

Université de Sherbrooke  
Faculté des lettres et sciences humaines  
Département de philosophie et d'éthique appliquée

La séduction comme lieu de rapprochement interspécifique : une perspective philosophique

Virginie Duceppe-Lamarre

Thèse de doctorat en philosophie pratique (PhD)

Sous la supervision de  
Monsieur Claude Gélinas (directeur)

Novembre 2018  
© Virginie Duceppe-Lamarre

## Résumé

Je définis la séduction de la manière suivante : un métissage, par sa dynamique de surenchère et ses conséquences identitaires, un principe de mobilité sociale qui n'est pas limité à la sexualité ni aux humains et par lequel les communautés et sous-groupes se fondent et se reforment.

Pourquoi le métissage ? Parce que la séduction se construit selon une dynamique dialogique, où chacun relance l'Autre en cherchant à le faire s'adapter à ses besoins. Chaque échange nous transforme en permettant la rencontre d'autrui et simultanément la rencontre de soi-même. Un métissage culturel car cette manipulation positive de la séduction n'efface pas l'identité propre de chacun, elle l'enrichit. En effet, la séduction permet, par la rencontre et l'échange, que chacun ressente l'étendue de sa nature individuelle en tâtant les limites de l'altérité. Cet effet vécu est aussi vrai dans le cas de la séduction ayant lieu entre les espèces animales différentes. Je prendrai plus particulièrement les grands singes, dont l'humain, comme objets d'étude.

La rencontre et l'échange influencent la mobilité sociale selon les relations que nous établissons. Pour y arriver, une déclaration d'appartenance doit se faire. Nous l'envisageons à partir des rites de séduction, en nous référant à l'idée que recevoir et accepter une faveur, c'est être lié à la personne qui offre. Dans cette dynamique, l'établissement d'une réciprocité revient à afficher une reconnaissance, c'est-à-dire une participation intégrative au système d'échange. Établir une relation duelle où la responsabilité est commune implique que chacun se contraint volontairement en se posant lui-même comme enjeu dans la relation. C'est exactement ce qui se passe lors d'une relation de séduction. En ce sens, la stratégie de la séduction ne peut pas être liée de manière absolue avec la sexualité, car si c'était le cas, toutes les relations sociales que nous avons seraient du registre orgiaque. La vie en société n'est évidemment pas de cet ordre. La séduction rejoint ainsi la philosophie pratique car elle permet de questionner la dynamique du vivre-ensemble. En ce sens, la séduction aide à comprendre comment s'organise la relation du Même à l'Autre.

**Mots-clé : séduction, identité, grands singes, humains, éthique**

## **Abstract**

We define the seduction as follow : an interbreeding, by its overbidding dynamics and its consequences on one's identity, a social mobility principle which is not limited to sexuality nor to human beings and by which communities and subgroups set up and reajust themselves.

Why are we talking of interbreeding ? Because seduction sets itself up according to the dynamics of a dialogue exchange, where each individual follows up the Other, while trying to bring the Other to adjust him or herself to his owns needs. Every exchange transforms each individual because it allows to meet the other as simultaneously meeting of one's self. A cultural interbreeding because this positive manipulation of the seduction does not clear the individual's identity of each one, but instead enriches it. Indeed, seduction allows, by the encounter and exchange, that each individual can feel the extent of his or her own individual nature while testing the limits of the alterity. This feeled effect is also true while considering the seduction occuring between different animal species. In my research, I will consider more specifically great apes, including human beings.

Encounters and exchanges, will influence the social mobility in regards of social relationships that we set up. To reach that goal, a membership statement has to be done. We consider it from the courtship behaviours aspect, while refering ourselves to the idea that the act of receving and accepting a favor it is to be linked to the individual offering it. In this dynamics, the establishment of a reciprocity is to show a recognition, that is to say an integrative participation to the exchange system. Establishing a dual relationship where there's a common responsibility implies that each individual voluntarily contents oneself by putting oneself down as a stake in that relationship. This is exactly what happens during a relationship of seduction. In that sense, the seduction's strategy cannot be linked to sexuality in an absolute way, because if it was the case, every social relationship that we have would be orgiastic. Life in society is obviously not of this kind. Seduction reaches philosophy on its practical aspect because through that phenomenon we can understand from a close look how the dynamics of living together works. In that sense, seduction helps to understand the architecture of the relationship including the alterity.

**Keywords :** seduction, identity, great apes, human beings, ethic

**Table des matières**

	4
Liste des tableaux	7
Liste des figures	8
Remerciements	9
Introduction	11
Méthodologie	21
Chapitre 1 : De la séduction	25
1- Notre définition de la séduction	25
2- Présentation de l'étymologie des termes séduction et séduire	28
3- Les définitions de la séduction d'un point de vue disciplinaire	29
I- Définitions de la séduction et de l'action de séduire selon les ouvrages linguistiques	30
A) Références de la langue française : séduction et action de séduire	30
B) Références de la langue anglaise : <i>seduction</i> , <i>courtship</i> et <i>seduce</i>	35
C) Comparaison des définitions françaises et anglaises	39
II- Définitions de la séduction et de l'action de séduire selon les ouvrages disciplinaires	40
A) Références dans le domaine de la philosophie : le terme séduction	40
B) Références dans le domaine de la psychologie : le terme séduction	40
C) Références dans le domaine de la sexologie : le terme séduction	43
D) Références dans le domaine de la biologie et de l'éthologie : le terme séduction et l'expression parade nuptiale	45
E) Références dans le domaine de l'anthropologie : le terme séduction	52
F) Résumé des principaux constats faits lors de notre recensement	53
4- Présentation de l'argumentaire en faveur de l'expression rite de séduction au détriment de l'expression parade nuptiale pour traduire l'expression anglaise <i>courtship behaviour</i>	54
Arguments linguistiques et biologiques	55

Chapitre 2 : Les définitions de la séduction selon trois auteurs : Jean Baudrillard, Aldo Carotenuto, Marie-Hélène Colson	70
Présentations de définitions existantes de la séduction	70
1- Jean Baudrillard : présentation de la définition du terme séduction et de l'action de séduire	71
Retour critique sur la définition de la séduction donnée par Baudrillard	75
Puissance et manipulation de la séduction	77
Distinction de la séduction et de la sexualité	81
La séduction n'est pas le propre de l'Homme	82
La séduction : condition d'existence et lieu de rencontre	85
Critique	87
2- Aldo Carotenuto : présentation de la définition du terme séduction et de l'action de séduire	91
Retour critique sur la définition de la séduction donnée par Carotenuto	97
3- Marie-Hélène Colson : présentation de la définition du terme séduction	99
Synthèse : comment peut se comprendre le fait d'être séduit	101
Chapitre 3 : La frontière des espèces : sa nature, ses implications	104
Frontière des espèces	104
La reconnaissance individuelle	109
L'espèce, la culture, mon semblable	118
De la distinction générique vers la voie commune qu'est la séduction	122
La séduction : lieu d'estompement des frontières	127
La communication par-delà la frontière des espèces	130
Relations entre les membres d'une même communauté	131
Chapitre 4 : Les rites de séduction chez les espèces de grands singes, dont l'humain	141
Présentation des rites de séduction communs entre les espèces de grands singes	142
1- Les jeux de regards	144
2- L'épouillage	152

Chapitre 5 : Repenser la relation humains/animaux d'un point de vue éthique	166
Les grands singes et l'éthique	167
Quand le vivre-ensemble devient le <i>vivre-en-commun</i>	169
Relations interspécifiques	174
La séduction interspécifique	176
La séduction : lieu de contaminations plutôt que d'influences	179
Du rapport à la mort à la séduction interspécifique	181
L'imitation : devenir soi et rencontrer l'Autre	183
De l'imitation vers les communautés mixtes	188
Les communautés mixtes	193
La relation mère-enfant	203
Considérations dans le domaine de l'éthique animale	211
1- Conséquences sur l'identité sociale et l'identité individuelle	211
2- Jusqu'où considérer le bien-être animal ?	214
A) Balises théoriques relatives au domaine de l'éthique animale	215
B) Présentation de courants dans le domaine de l'éthique animale	217
1- Peter Singer et l'utilitarisme	217
2- Tom Regan et le droit des animaux	218
3- Les déontologistes	219
4- L'approche par les capacités (Nussbaum)	220
5- Le spécisme	220
6- Le welfarisme	221
C) Le cas d'étude de Mumba en regard d'une limite de l'éthique animale	222
Le gorille des montagnes Mumba	222
Le métissage culturel	225
Conclusion	228
Bibliographie	234

**Liste des tableaux**

Tableau 1 Tableau résumé des caractéristiques de la séduction

69

**Liste des figures**

Figure 1 Sollicitation par une femelle gorille des montagnes	147
Figure 2 Jeu de regards	148
Figure 3 L'épouillage en position ventro-ventrale	155
Figure 4 Variations de la position d'épouillage ventro-ventrale	155

## Remerciements

L'approche inter-disciplinaire de la présente thèse m'a amenée à communiquer avec plusieurs personnes à qui je souhaite témoigner ma gratitude. Ce fut une véritable aventure intellectuelle qui s'est enrichie par votre présence, de près ou de loin.

Ainsi, plusieurs chercheurs ont accepté de répondre à mes questions : -----Hélène Meunier, Pascale Sicotte, Richard Byrne, Catherine Hobaiter, Robin, Dunbar, Nicolas Guéguen, Étienne Bimbenet, Dominique Lestel, Chris Herzfeld. Merci pour vos avis éclairants.

Hélène Meunier, malgré un horaire de temps bien chargé a trouvé le temps de me conseiller et de me faire des commentaires sur mes travaux, cela en se concentrant sur le volet primatologique. Étienne Bimbenet a pris le temps de me faire des commentaires et remarques.

Merci à André Duhamel avec qui j'ai eu d'enrichissantes discussions et ai pu établir un « trafic » de livres et articles tant sa bibliothèque est riche : merci pour tous ces prêts et découvertes livresques.

Benoît Castelnérac m'a soutenue et motivée, tant par ses avis que par les informations qu'ils m'envoyaient. Ses commentaires sur Platon demeurent très précieux de même que nos discussions à l'université et à des événements sociaux. Également, son support technique dans les aléas bureaucratiques a été un phare.

Claude Gélinas, mon directeur de recherche a été un maître. Il s'est investi dans mon projet de recherche en me faisant de multiples commentaires et suggestions et faisait preuve d'une grande disponibilité et ouverture d'esprit. Merci pour tout ton temps et de pas avoir été rebuté par l'originalité de mon projet.

Merci à Georges Brassens, pour sa chanson éloquente *Gare au gorille*. Son sarcasme par le jeu des tabous et sa manière de dénoncer les conventions sociales sont toujours d'actualité, et ce d'autant plus lorsque nous considérons les relations entre les humains et les animaux.

Ma famille, qui est toujours là. Mon père Pierre Duceppe et ma mère Irène Lamarre, pour vos multiples relectures et votre soutien quotidien exemplaire, mon frère François Duceppe-Lamarre qui fait un suivi depuis l'autre côté de l'Atlantique, mon frère Gabriel Lamarre-Duceppe qui me fait rire et m'encourage depuis la Chine et sans oublier ma fille Blanche qui est ma meilleure professeure en philosophie appliquée tant dans la gestion de mon agenda, par ses nombreux pourquoi et quant à l'essence de la relation. Je suis votre première fan !

C'est à travers de larges grilles,  
Que les femelles du canton,  
Contemplaient un puissant gorille,  
Sans souci du qu'en-dira-t-on ;  
Avec impudeur, ces commères  
Lorgnaient même un endroit précis  
Que, rigoureusement, ma mère  
M'a défendu d' nommer ici.  
Gare au gorille !...

Tout à coup la prison bien close  
Où vivait le bel animal  
S'ouvre, on n' sait pourquoi (je suppose  
Qu'on avait dû la fermer mal) ;  
Le singe, en sortant de sa cage,  
Dit : "C'est aujourd'hui que j'le perds !"   
Il parlait de son pucelage,  
Vous aviez deviné, j'espère !  
Gare au gorille !...

(Georges Brassens, *Gare au gorille*)

## Introduction

Les singes ont toujours captivé les humains par leur étonnante capacité d'imitation. Cette capacité, qui est encore plus impressionnante chez les espèces phylogénétiquement rapprochées de l'humain<sup>1</sup>, questionne l'humain par rapport à son identité : « Qui est cet Autre qui m'apparaît si familier sans être le Même? » ou encore : « Comment ne pas être contaminé par sa présence? ». Ces questionnements rejoignent la notion de la frontière des espèces. Pourtant, avec les recherches actuelles en éthologie, en psychologie et en éthique<sup>2</sup>, le constat général est qu'il devient davantage difficile de définir la frontière des espèces. Au point où celle-ci doit désormais être repensée de sorte à être cohérente avec le statut relationnel que les humains et les animaux entretiennent entre

---

<sup>1</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Petite histoire des grands singes*, Éditions du Seuil, Paris.

<sup>2</sup> Nous appréhendons l'éthique en un sens large, c'est-à-dire en référence aux mœurs et au mode de vie en commun. Nous ouvrons donc aux animaux la définition de l'éthique générale de l'éthique qui est « Partie de la philosophie qui étudie les fins pratiques de l'homme, c'est-à-dire les conditions individuelles et collectives de la vie bonne. (*Dictionnaire des Concepts philosophiques*, sous la direction de Michel Blay. 2013. Larousse- CNRS Éditions 2013, terme cherché « éthique », p. 289). Cette ouverture nous apparaît nécessaire car l'humanité se définit entre autres choses par les relations interspécifiques et la vie en communautés mixtes.

eux. Ce qui nous amène inévitablement à se demander si à la lumière des recherches d'aujourd'hui, nous pouvons envisager la frontière interspécifique non pas comme une séparation absolue entre les espèces, mais comme une délimitation poreuse en raison des affinités relationnelles intraspécifiques communes et des affinités relationnelles interspécifiques ?

La frontière des espèces s'inscrit dans un contexte où il y a une panique identitaire<sup>3</sup>, car bien que la frontière des espèces cherche à délimiter clairement les humains du groupe composé des espèces animales, une distorsion peut être ressentie dans la relation entre le Même et l'Autre (distorsion qui normalement devrait être rectifiée par la frontière des espèces)<sup>4</sup>. La théorie évolutionniste de Darwin<sup>5</sup> a suscité un mouvement de panique identitaire car elle mettait en doute la conception de l'humain. Cette panique identitaire se ressent encore aujourd'hui alors que des mouvements créationnistes refusent la théorie darwinienne. Nous parlons de panique identitaire pour quatre raisons : 1- la nature de l'angoisse qu'entraîne la séduction<sup>6</sup> ; 2- la panique et l'inquiétude qui naissent chez l'homme de sa filiation avec l'animal<sup>7</sup> ; 3- du rapport constamment ambivalent de l'homme et de l'animal<sup>8</sup>, 4- parce que la cartographie corporelle, qui mène à l'imitation dans la foulée identitaire, se caractérise par le fait que le mimétisme renforce le lien à ceux à qui nous nous identifions<sup>9</sup>. Notons que la filiation de l'humain avec l'animal entraîne une

---

<sup>3</sup> Durvy, Catherine. 2004. *L'animal et l'homme. Itinéraire littéraire et philosophique en 150 textes*, Éditions ellipses, Paris, p.67; Lacorre, Bernard. *Tout entier et rien qu'animal*, dans Cahiers Philosophiques : L'animal, hors-série, réédition 2011, Scéren CNDP-CRDP, Mayenne, p.31; Laplantine, François et Nouss, Alexis. 2008. *Le métissage*, Téraèdre, Paris, pp. 64, 73-74.

<sup>4</sup> Pour notre recherche, nous limitons la considération de la panique identitaire aux relations entre les humains et les animaux.

<sup>5</sup> Durvy, Catherine. 2004. *Op. cit.*, pp.63, 67.

<sup>6</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 1), p.5, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Laloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com]; en plus d'un doctorat, il a obtenu le CAPES et l'Agrégation en philosophie. Pour cette raison, nous considérons son site internet comme une référence dans le domaine. De même, certains philosophes y contribuent de manière occasionnelle. Laloz précise ce qu'il entend par l'angoisse de la séduction : « Il y a une angoisse de la séduction qui tient à l'imminence de quelque chose qui n'est pas son bien et dont il suffit qu'on se décide pour qu'il adienne. Mais l'effroi de la séduction est différent : c'est notre sentiment quand notre propre comportement nous contraint d'admettre la fausseté des images et des réflexions que nous nous donnons sans cesse à propos des choses et de nous-mêmes, et dont le trait essentiel a toujours été de faire coïncider notre propre question avec celle de notre bien (de notre plaisir, de notre bonheur, de notre vertu, de notre salut...) Être séduit, c'est réaliser que sa question n'est pas celle de son bien alors même qu'on essaie encore de se le faire croire – c'est réaliser qu'il n'en a jamais été ainsi. ».

<sup>7</sup> Durvy, Catherine. 2004. *Op. cit.*, pp. 67, 129; Propos de Boris Cyrulnik recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Sans les animaux, le monde ne serait pas humain*. Albin Michel, Paris, p. 117; Propos de Alliette Jamart recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Id.*, p. 178.

<sup>8</sup> Durvy, Catherine. 2004. *Ibid.*, p. 69.

<sup>9</sup> de Waal, Frans. 2009. *L'âge de l'empathie. Leçons de la nature pour une société solidaire*, The Crown publishing group, New York, p. 96-97.

crise du sujet<sup>10</sup>, ce qui souligne davantage la panique identitaire. Quant au mimétisme associé à la cartographie corporelle, la panique identitaire vient du refus de l'homme d'être assimilé à la classe des animaux<sup>11</sup> et où la reconnaissance de l'autre comme partiellement sien (dont la filiation) est fondée sur un jeu de séduction et des agencements identitaires<sup>12</sup>. Il y a crise du sujet, panique et angoisse parce que la séduction nous place devant l'altérité qui nous enveloppe par sa participation active dans notre construction identitaire, de même que nous enveloppons cette altérité, puisque c'est une relation duelle de surenchère – donc de relance – dont il est question. Donc, crise de sujet car la séduction interspécifique nous place devant la limite morale occidentale de la frontière des espèces, où l'on réalise que notre bien n'est pas forcément ce à quoi cette frontière réfère – bien qu'elle soit une conception humaine lorsque l'humain déserte sa propre animalité – mais plutôt dans une éthique relationnelle avec cet Autre qui peut être de nature animale et qui pourtant m'interpelle. Autrement dit, la séduction produit un ébranlement identitaire par-delà la morale occidentale. Cet ébranlement identitaire s'explique entre autres parce que c'est dans la relation que la séduction prend forme, c'est-à-dire que la séduction devient. Par la relation, le désir peut donc s'incarner en une forme sociale qu'est la séduction et ainsi n'est plus seulement un témoin conscient d'une pulsion psychique. La séduction se comprend donc dans une perspective écologique où il convient de prendre en compte les conditions d'existences et de devenir. Ce contexte, nous l'abordons en parlant des retombées de la séduction : plus spécifiquement l'identité et la panique identitaire, cela aux points de vue intra- et inter- spécifique. Par ailleurs, cette importance relationnelle, nous la ramenons au niveau conceptuel car dans la littérature scientifique, la séduction ne nous apparaît pas avoir été définie clairement et de manière à susciter une discussion interdisciplinaire. Il est donc essentiel de revenir au niveau conceptuel afin d'assurer une discussion qui puisse renforcer, nous l'espérons, la pérennité de la séduction comme contexte écologique. La séduction se distingue également du jeu, de l'imitation et de l'instinct. Le jeu réfère à une partie du processus de la séduction car il implique que deux individus sont en interaction au cours de laquelle le choix de chacun influence la situation de l'autre<sup>13</sup>, donc établit un contexte d'interdépendance. Par contre, le jeu n'explique pas l'entrée en relation qui se fait par la contamination. Il ne peut donc pas initier le mouvement de socialisation dont fait état la séduction. L'imitation, pour sa part,

---

<sup>10</sup> Lestel, Dominique. 2004. *L'animal singulier*, Éditions du seuil, Paris, pp. 124, 127, 133.

<sup>11</sup> Durvy, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 114.

<sup>12</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 117.

<sup>13</sup> Eber, Nicolas. 2007. *Théorie des jeux*, Dunod, Paris, p. 11.

implique de prendre un modèle comme référent. Bien qu'elle puisse mener à l'établissement de métaphores et à la relation image-reflet, elle ne permet pas qu'une surenchère soit établie de manière horizontale car la relation modèle-imitateur implique en elle-même une hiérarchisation. De ce fait, il n'y a pas de responsabilité mutuelle qui soit nécessairement implicite à l'imitation. Finalement, l'instinct réfère à un comportement qui est réalisé sans expérience préalable et menant à une réaction globale innée, peu importe les variations dans l'exécution du comportement<sup>14</sup>. Nous verrons que les comportements de séduction doivent être considérés comme des rites, donc nécessitent un apprentissage, qu'un individu effectue correctement la séquence comportementale pour entraîner la bonne réponse chez ses pairs, et dont les variations d'exécution change le sens véhiculé par le comportement exécuté (menant à des distinctions communautaires). Le jeu, l'imitation et l'instinct ne peuvent donc pas être substitués au concept de séduction pour traiter de la socialisation, dont les relations interspécifiques, que l'on observe chez les espèces sociales. Notons que le concept de séduction est un lieu, un métissage, un principe et une activité car la séduction est à la fois un moyen et sa propre fin et qu'elle réfère à la fois à l'état d'objet et l'état de sujet des individus qui permettent d'incarner la relation de séduction.

En nous référant à Frans de Waal qui parle de la frontière soi-l'autre où le concept de soi permet un ancrage et rend ainsi possible l'empathie/la capacité d'offrir de l'aide à un autre individu, nous sommes à même de constater l'ampleur que peut prendre la panique identitaire qui se veut être contenue par la frontière des espèces, car l'empathie et la capacité d'offrir de l'aide n'est pas un propre de l'Homme et se manifeste de manière intra- et inter- spécifique. Réaliser que nous pouvons nous accorder au point de vue émotif avec les animaux peut engendrer une panique identitaire – dans la culture occidentale – puisqu'alors il y a un pont de l'âme qui s'établit entre les humains et les animaux; les humains perdent ainsi leur rapport hiérarchique avec les animaux.

Lorsque la frontière des espèces a été élaborée comme concept, c'était selon l'idée d'une frontière hygiénique, c'est-à-dire étanche et sans possibilité d'échanges; alors qu'au Moyen Âge le monstre est inclus dans l'ordre de la nature – donc où il y a une absence d'étanchéité de la frontière

---

<sup>14</sup> Wunsch, S. et Brenot, P. 2004. *Les fondements neurobiologiques de la sexualité. Existe-t-il un instinct sexuel?*, Revue Européenne de Sexologie; Sexologies ; (XIII), 48 : 22-29.

entre les règnes –, à partir du XV<sup>e</sup> siècle, les monstres sont des choses contre Nature<sup>15</sup>. Plus spécifiquement, la frontière des espèces est clairement une notion fondatrice comme l'affirme Élisabeth de Fontenay qui commente Lévi-Strauss en disant que

Le mythe de la dignité exclusive de la nature humaine, dit-il, a commencé par couper l'homme de la nature, et par le constituer en règne souverain, alors que l'homme est d'abord et irrécusablement un être vivant. Tous les abus sont issus de cette « mutilation ». Durant ces quatre derniers siècles, l'homme occidental s'est arrogé le droit de séparer radicalement l'humanité de l'animalité, en accordant à l'une tout ce qu'il retirait à l'autre. Il a alors ouvert un cycle maudit, car la même frontière, qu'il faisait constamment reculer, a servi à écarter des hommes d'autres hommes, au profit de minorités toujours plus restreintes<sup>16</sup>

D'ailleurs, cet effort très vaste visant à isoler l'homme des animaux s'est renforcé au 18<sup>e</sup> siècle<sup>17</sup> et se ressent entre autres dans la conception de l'âme animale et l'âme humaine : par exemple, Condillac soutient que, même si les animaux et les humains ont une âme, « Notre âme n'est donc pas de la même nature que celle des bêtes »<sup>18</sup> et chez Rousseau, il y a une « irréductibilité humaine incontestable »<sup>19</sup> de l'humain à l'animal. Par ailleurs, cette frontière des espèces est très caractéristique du monde occidental où le dualisme fait figure de proue<sup>20</sup>; Pascal Picq l'illustre d'autant plus en disant que le dualisme nature/culture « prétend que tout ce qui va de travers chez l'homme est dû à sa nature, bien qu'il ne saurait y avoir de nature humaine. [...] *Pour nombre de philosophes et de théologiens, l'homme n'est pas un animal, mais c'est la bête en nous qui est responsable de tous nos errements, bien que nous soyons nés dégagés de tout déterminisme ancestral ou génétique.* »<sup>21</sup>. Cette caractéristique du monde occidental est également soulignée par

---

<sup>15</sup> Laurier, Turgeon. 2003. *Patrimoines métissés*, Paris, Québec : Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Presses de l'Université Laval. Référence rapportée par Saint-Pierre, Louise. Printemps 2006. *Research Reports / Rapports de recherches Les aliments génétiquement métissés Précis de tératologie alimentaire*, Revue de la culture matérielle, Volume 63.

<sup>16</sup> De Fontenay, Élisabeth. 2010. Introduction : Un abécédaire, Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Éditions Gallimard, Paris, p. 28.

<sup>17</sup> Propos de Philippe Descola à l'émission radio *Croisements*, (titre de l'entrevue « L'homme est-il un animal? ), disponible sur [franceculture.fr](http://franceculture.fr).

<sup>18</sup> Condillac. *Traité des animaux*, éd. M. Malherbe, Paris, Vrin, 2004, p. 182.

<sup>19</sup> Guichet, Jean-Luc. *Enjeux de la question de l'animal sous les Lumières : Condillac, Diderot, Rousseau*, document consulté en ligne [[http://ecole-thema.ens-lyon.fr/IMG/pdf/Article\\_Guichet-2.pdf](http://ecole-thema.ens-lyon.fr/IMG/pdf/Article_Guichet-2.pdf)].

<sup>20</sup> Picq, Pascal. 2010. *Chapitre Premier : L'homme, point culminant de l'évolution?* Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Éditions Gallimard, Paris, p. 83.

<sup>21</sup> Picq, Pascal. 2010. *Ibid.*, p. 73.

Georges Conguilhem selon qui la théorie de l'animal-machine<sup>22</sup> est inséparable du dualisme cartésien (« Je pense donc je suis »)<sup>23</sup>. Pour bien marquer le contraste avec le monde occidental, précisons que, dans plusieurs cultures, chez les Indiens d'Amazonie « ainsi que pour d'autres sociétés (Pygmées, Aborigènes, Eskimos, Amérindiens), la nature et les animaux font partie intégrante de leur construction sociale. »<sup>24</sup>; de même les créatures mi-humaines mi-animales font partie de la mythologie et des rapprochements entre les espèces dictent des comportements précis, par exemple lors de la chasse : « Pour les Matses du nord-est du Pérou, par exemple, le jaguar est considéré comme une créature dont les aptitudes à la chasse sont bien supérieures à celles de l'homme, et prendre l'apparence du gros chat est supposé permettre un transfert de capacités très recherchées. C'est pourquoi les hommes matses se plantent des éclats de palmier sur le nez et se tatouent le bord des lèvres en un « sourire » de jaguar »<sup>25</sup>. Selon Philippe Descola, la question de libérer les animaux n'a qu'un sens envisageable dans la tradition occidentale moderne où les animaux sont « plutôt conçus comme des choses animées présentant avec les humains des similitudes physiques, alors que dans d'autres cultures, les animaux peuvent partager une destinée commune, avoir une « commune identité par-delà les différences apparentes de forme »<sup>26</sup>, autrement, dit-il, y a une relation d'identification qu'a l'humain avec les animaux.

De même, en Antiquité, il y avait des créatures mixtes mythologiques et même des relations interspécifiques, telle celle étant à l'origine de la naissance du Minotaure, qui étaient racontées : les mondes se chevauchaient de manière poreuse, c'est-à-dire de manière à permettre des échanges, cela incluant les échanges avec le monde des dieux<sup>27</sup>. L'interdit moral, et la motivation grandissante à séparer nettement les humains des animaux, de même que d'exclure la possibilité de relations privilégiées avec les dieux, s'inscrivent dans le courant des religions judéo-chrétiennes qui

---

<sup>22</sup> Pour Descartes, les animaux n'ont pas d'esprit (*Dictionnaire des Concepts philosophiques*, sous la direction de Michel Blay. 2013. Larousse- CNRS Éditions 2013, terme cherché « animal », p. 36). Selon la théorie de l'animal-machine, « l'animal est analogue à la machine fabriquée. » (<http://dicophilo.fr/definition/animal-machine/>).

<sup>23</sup> Larrère, Catherine. 2010. Chapitre 2 : Des animaux-machines aux machines animales. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Éditions Gallimard, Paris, p. 90.

<sup>24</sup> Propos de Jacqueline Milliet recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Op. cit.*, p. 154.

<sup>25</sup> Lestel, Dominique. 2012. *Les animaux sont-ils intelligents ?*, Le Pommier, Paris, p. 62.

<sup>26</sup> Descola, Philippe. 2010. Chapitre 7 : À chacun ses animaux. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Éditions Gallimard, Paris, p. 177.

<sup>27</sup> Homère. 2006. *Figures de l'amour. Extraits de l'Odyssée*. Traduit du grec et présenté par Patrick Morantin, Rivages poche- Éditions Payot & Rivages, Paris.

« placent les humains sur un piédestal, faisant d’eux la seule espèce dotée d’une âme. »<sup>28</sup>. Aussi, l’humain s’érigeait lui-même en l’Homme et reléguait les animaux au terme générique réducteur « Animal », cela pour marquer une profonde rupture entre leur nature respective. Ces deux stratagèmes assuraient l’intégrité de nature de l’humain, c’est-à-dire répondaient à sa crainte d’être contaminé par la nature animale. Cette distorsion ressentie entre le Même et l’Autre ébranle l’humanité même de l’homme<sup>29</sup>; de cet ébranlement découlent les questionnements ci-dessus. Pour répondre à ces questions qui s’inscrivent dans un contexte de panique identitaire, il s’agit donc d’investiguer l’importance qu’a la séduction en tant que modalité relationnelle, c’est-à-dire de vecteur de socialisation et de lieu de métissage dans les rapports sociaux chez les humains et chez les grands singes<sup>30</sup>.

Nous avons choisi d’étudier la séduction chez les grands singes en raison de l’aspect social fondateur chez ces espèces. En effet, les interactions sociales et les liens sociaux sont déterminants chez les espèces de grands singes, ce qui nous amène inévitablement à parler de séduction lorsque nous considérons que « L’entrée en relation [chez eux] se joue sur le mode de la séduction et de la conquête et fonctionne à travers des jeux de valorisation mutuelle. »<sup>31</sup> mais aussi que la séduction a une fonction politique<sup>32</sup> (au point de vue affiliatif) dans la qualification des liens sociaux<sup>33</sup>. Aussi, la découverte de rites de séduction qui sont communs parmi les espèces de grands singes nous met face à un questionnement social lorsque l’on considère qu’Aristote était d’avis que la bonne méthode de classification consiste à énoncer les caractères qui sont communs à chaque genre<sup>34</sup>. Il s’agit donc d’étudier les retombées sociales de la séduction – autant concrètes que philosophiques –, dans un contexte comparatif interspécifique.

---

<sup>28</sup> de Waal, Frans. 2009. *L’âge de l’empathie. Leçons de la nature pour une société solidaire*, The Crown publishing group, New York, p. 300.

<sup>29</sup> Luste Boulbina, Seloua. 2011. Nos amies les bêtes, dans *Cahiers Philosophiques : L’animal*, hors-série, réédition 2011, Scéren CNDP-CRDP, Mayenne, p.156.

<sup>30</sup> Il existe sept espèces actuelles de grands singes : les gorilles de l’Ouest (*Gorilla gorilla*), les gorilles de l’Est (*Gorilla beringi*), les chimpanzés robustes dits aussi chimpanzés communs (*Pan troglodytes*), les chimpanzés graciles dits aussi chimpanzés pygmés ou bonobos (*Pan paniscus*), l’orang-outan de Bornéo (*Pan pygmaeus*), l’orang-outan de Sumatra (*Pongo abelii*), l’homme (*Homo sapiens*).

<sup>31</sup> Bozon, Michel. 2013. *Sociologie de la sexualité*, Armand Colin, Paris, p. 84.

<sup>32</sup> Nous utilisons le terme politique pour faire référence à l’entité qu’est la communauté, dont l’élaboration des rapports sociaux, cela en regard du pouvoir, de la gestion et de le but vers lequel s’oriente un *vivre-en-commun*.

<sup>33</sup> Guéguen, Nicolas. 2009. *Mimicry and Seduction: An Evaluation in a Courtship Context*, Social Influence, 4 (4): 249–255.

<sup>34</sup> Pellegrin, Pierre. 1982. *La classification des animaux chez Aristote – statut de la biologie et unité de l’aristotélisme*, édition Les Belles Lettres, Paris, p.31.

C'est dans cet esprit que nous comparons les grands singes et les humains. Nous mettrons plus particulièrement l'emphase sur les chimpanzés, les bonobos et les gorilles<sup>35</sup>, cela en raison de leur nature hautement sociale et leurs similitudes comportementales. Ce rapprochement interspécifique nous sert de cadre exploratoire et les rites de séduction constituent le terrain d'enquête pour répondre à notre question de recherche, à savoir: dans quelle mesure ces rites peuvent-ils nous amener à redéfinir la relation homme-animal, c'est-à-dire qualifier la nature de la frontière des espèces? La redéfinition dont il est question ici vient du fait que la séduction est un phénomène : elle est définie à la fois par l'objet avec lequel elle interagit et par le sujet qui la perçoit; redéfinition donc qui fait appel à la construction identitaire de chacun, mais aussi à la question de savoir où l'on trace la frontière entre le Même et l'Autre et de quelle nature cette frontière peut être pensée de manière cohérente. Pour bien appréhender cette question de recherche, nous mettons une emphase sur la manière dont nous décrivons la notion de séduction dans le cadre de l'expression « rites de séduction », quels éléments y sont inclus et quelles sont ses implications. De là, nous avançons l'hypothèse principale que le comportement de séduction pourrait nous amener vers une nouvelle voie pour appréhender ou concevoir la notion de frontière des espèces, cela en considérant la possibilité de métissage culturel, car la séduction permet d'expérimenter plusieurs dimensions de l'être. Cet aspect relationnel se circonscrirait par les similitudes et divergences au point de vue de la séduction lorsque nous comparons différentes espèces de grands singes entre elles, incluant l'être humain. Pour étudier cette hypothèse, nous devons avancer trois sous-hypothèses qui seront elles-mêmes vérifiées par la présente recherche : 1- qu'il est possible d'offrir une définition empirique de la séduction qui soit applicable autant aux humains qu'aux grands singes; 2- que les points communs qui sont soulignés dans cette définition commune de la séduction permettent de mettre en lumière les lieux de porosité de la frontière des espèces et d'ainsi aider à mieux comprendre le phénomène de séduction interspécifique; 3- que la séduction est une

---

<sup>35</sup> Dans une moindre mesure, les études sur les babouins, bien qu'ils ne soient pas une espèce de grands singes, seront elles aussi mises à contribution en ce qu'elles décrivent leur vie sociale étudiée en profondeur dans leur milieu naturel et sur une longue période de temps par Shirley C. Strum. Ce contact en milieu naturel permet d'avoir un regard plus fidèle sur ce qui se passe quand des liens interspécifiques sont établis, et de façon plus intéressante ces liens interspécifiques ont été établis alors qu'aucun contrat de « domestication » n'était mis en application puisque Shirley Strum n'intervenait pas dans la vie des babouins qu'elle observait.

voie d'accès par laquelle autant les sociétés humaines que les communautés<sup>36</sup> composées d'autres espèces de grands singes se relie à la nature. Cette hypothèse principale découle de notre question de recherche car pour repenser la notion de frontière interspécifique, il faut inclure à notre réflexion l'aspect relationnel parce que cet aspect est présent chez les espèces sociales, quelles soient humaines ou non-humaines. De là s'énonce naturellement notre problématique, à savoir comment pouvons-nous repenser la frontière interspécifique, en s'appuyant sur les similitudes entre les espèces au point de vue de la séduction. Pour tâcher d'y répondre, nous avons trois objectifs principaux autour desquels s'articuleront la méthodologie de la présente recherche et la division des chapitres. Ces trois objectifs sont : 1- Mieux définir le concept de séduction ; 2- Repenser la frontière interspécifique et vérifier si l'aspect relationnel peut faire le pont entre les espèces sociales ; 3- Repenser les relations entre les humains et les animaux.

Nous avons divisé la présente thèse en cinq chapitres. Le premier chapitre, intitulé *De la séduction* présente la définition de la séduction que nous avons élaborée. Cette nouvelle définition de la séduction cherche à cerner la séduction en tant que concept stable qui puisse permettre de faire le pont entre les actions humaines et les actions non-humaines. Ensuite, pour appuyer l'argumentaire en faveur de notre définition de la séduction, nous faisons une enquête lexicale : d'abord, nous présentons l'étymologie des termes séduction et séduire, nous poursuivons en faisant état des définitions de la séduction et des termes qui s'y rattachent, cela d'un point de vue disciplinaire (dans les ouvrages linguistiques de la langue française et de la langue anglaise, en philosophie, en psychologie, en sexologie, en biologie, en éthologie et en anthropologie) et nous les commentons, et finalement nous présentons un argumentaire en faveur de notre expression rite de séduction au détriment de l'expression parade nuptiale pour traduire l'expression anglaise *courtship behaviour*. D'entrée de jeu, nous pouvons déjà dire brièvement que nous parlons de rite de séduction selon l'idée qu'un rite permet une communication efficace et rapide par les codes qu'il véhicule et implique que les individus s'engagent mutuellement pour se comprendre entre eux ; le rite permet ainsi aux individus de se situer dans leur environnement social et affectif. À la fin du premier chapitre se trouve un tableau résumé des caractéristiques de la séduction.

---

<sup>36</sup> Par le terme communauté, nous référons à l'ensemble dans lequel s'instaure un *vivre-en-commun*. Elle ne se limite pas à l'espèce humaine, mais comprend plutôt l'ensemble des relations intra- et inter- spécifiques. Chaque communauté se distingue par des mœurs spécifiques et des marqueurs identitaires.

Le chapitre deux s'intitule *Les définitions de la séduction selon trois auteurs : Jean Baudrillard, Aldo Carotenuto et Marie-Hélène Colson*. Dans ce chapitre, nous présentons et commentons les définitions du terme séduction qui ont été proposées par ces trois auteurs. Nous avons choisi ces trois auteurs pour des raisons spécifiques. Baudrillard et Carotenuto ont un discours original sur la séduction, ce qui nous offre une prise de perspective intéressante par rapport aux définitions classiques de la séduction. Colson pour sa part présente de manière succincte la séduction dans un contexte très appliqué, ce qui permet de compléter les styles réflexifs de Baudrillard et de Carotenuto. De plus, ces trois auteurs ont le point commun de ne pas exclure d'emblée les animaux du concept de la séduction. Nous avons besoin de cette prise de perspective réflexive combinée au contexte appliqué et de cette ouverture aux animaux pour notre recherche inter-disciplinaire où il est question de chercher à établir un pont entre les actions humaines et non-humaines. En fin de chapitre, nous faisons une synthèse au sujet de la manière dont peut se comprendre le fait d'être séduit.

Le chapitre trois s'intitule *La frontière des espèces : sa nature, ses implications*. En traitant de la frontière des espèces, nous sommes amenés à parler de la reconnaissance individuelle en raison de la perméabilité de cette frontière et des points de rencontre entre les espèces. Nous revisitons par la même occasion le concept d'espèce, de culture et la reconnaissance de l'autre comme étant mon semblable. De là, nous identifierons la séduction comme étant une voie commune d'accès à la nature, donc comme étant un lieu d'estompement des frontières. L'aspect relationnel dans une communauté se trouvera ainsi souligné par la considération de la séduction comme vecteur de socialisation. Ce chapitre sera ainsi l'occasion de faire ressortir les points communs et les points divergents entre les humains et les animaux en ce qui a trait à la séduction. Nous tenterons alors d'établir un dialogue entre ces deux côtés de la frontière interspécifique, selon l'idée que la séduction puisse être un point de porosité dans la frontière interspécifique. Pour ce faire, ce dialogue sera établi en considérant que les rites de séduction communs aux espèces de grands singes (dont l'humain) sont un témoin historique de l'évolution commune de ces espèces. La définition de la séduction que nous avons élaborée sera d'un grand recours afin de saisir la nature poreuse de la frontière interspécifique. Qui plus est, c'est de la porosité de la frontière des espèces que découle l'aspect relationnel du métissage.

Le chapitre quatre s'intitule *Les rites de séduction chez les espèces de grands singes, dont l'humain*. Au cours de ce chapitre, nous présentons les rites de séduction communs aux espèces de grands singes. Pour ce faire, nous considérons les jeux de regards et l'épouillage. Ce sera alors l'occasion d'établir des parallèles et des divergences entre les espèces tout en spécifiant pourquoi la séduction chez les animaux n'est pas un anthropomorphisme. Nous analyserons chacun de ces deux rites de séduction en précisant pourquoi ces comportements nous apparaissent être des rites.

Le chapitre cinq s'intitule *Repenser la relation humains/animaux d'un point de vue éthique*. Dans ce chapitre, nous établissons d'abord le contexte dans lequel se trouvent les grands singes face à l'éthique. C'est l'occasion de réfléchir à la notion du vivre-ensemble qui, selon nous, devrait plutôt être considérée sous l'appellation du *vivre-en-commun*. De là, nous traitons des relations interspécifiques, dont la séduction interspécifique, pour ensuite nous attarder aux communautés mixtes. Les retombées éthiques de la séduction sont également considérées dans le cas de la relation mère-enfant dans le cadre de laquelle nous établissons des ponts entre les espèces de grands singes. Pour terminer ce chapitre, nous mettons l'emphase sur le domaine de l'éthique animale, d'abord en présentant un survol de différentes approches en éthique animale, ensuite en relevant une zone d'ombre de ce domaine de recherche, soit l'absence de discussion au sujet de la séduction interspécifique, et plus particulièrement de la limite à notre devoir moral envers les animaux lorsque des animaux témoignent de leurs désirs sexuels envers les humains.

La conclusion de la présente recherche sera l'occasion de faire un retour sur notre hypothèse de même que sur la nouvelle définition de la séduction que nous avons élaborée. Nous résumerons aussi la manière dont notre argumentaire nous permet de valider notre hypothèse de recherche.

#### Méthodologie :

Nous avons choisi d'étudier la séduction selon une méthode empirique, s'inscrivant dans la tradition de l'anthropologie philosophique, c'est-à-dire que notre réflexion repose sur des comportements observables, et dans notre cas précis il s'agit des rites de séduction. N'allant pas nous-mêmes sur le terrain, la méthode réflexive demeure la même. Selon nous, les rites de séduction fournissent un terrain comparatif riche pour notre étude de la séduction pour trois raisons. D'abord, parce que le terme rite implique un processus de socialisation codifié qui mobilise une

interaction stratégique entre l'individu et son environnement socioécologique<sup>37</sup>, ce que Victor Turner illustre en disant que les symboles utilisés dans les rites pourraient être dits comme constituant l'herméneutique standardisée d'une culture<sup>38</sup>. Ensuite, parce que la séduction est un phénomène d'entrée en relation<sup>39</sup> et de manipulation<sup>40</sup>, deux caractères typiques de la ritualisation<sup>41</sup>, dont est empreinte la séduction<sup>42</sup>; l'entrée en relation de la séduction se révèle aussi par l'idée exprimée dans la poésie arabe à l'effet qu'il y a une « absolue priorité du regard comme déclencheur du sentiment amoureux. »<sup>43</sup>. Notons que ce caractère rituel de la séduction circonscrit un point de porosité de la frontière des espèces car, selon Jean Baudrillard, c'est en raison de ce caractère rituel que les animaux nous séduisent<sup>44</sup>. Déjà le poète latin Ovide décrivait la séduction comme étant une chasse<sup>45</sup>; cette dynamique, nous y reviendrons à plusieurs reprises tout au long de la présente recherche. La séduction est également un choix de prédilection pour étudier ces questions car elle participe à la fois à créer et à alimenter le vertige suscité par la théorie évolutionniste de Darwin, et elle incarne une révolte (au sens où la séduction entraîne un déséquilibre identitaire, cela dans un contexte où il y a une charge émotionnelle qui y est associée<sup>46</sup>) d'une même manière que la filiation entre les hommes et les animaux « comme toute filiation suscite des révoltes »<sup>47</sup>; or, il nous apparaît qu'étudier la séduction, et la séduction interspécifique, c'est étudier les origines animales de l'homme, et nier l'existence de ce phénomène, c'est nier notre

---

<sup>37</sup> Bell, Catherine. 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, New York.

<sup>38</sup> Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, édition Aldine Transaction, New Jersey.

<sup>39</sup> Bozon, Michel. 2013. *Ibid.*, p. 84; Carotenuto, Aldo. 2002. *Rites and Myths of Seduction*, Chiron Publications, Wilmette, Illinois, pp. 1 et 2.

<sup>40</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *De la séduction*, Galilée, Paris.; Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p.23; Petronio Andreatta, Gianna Marina. 1989. *Don Giovanni e Casanova*, In A. Saraval, ed. *La seduzione. Saggi Psicoanalitici*, Milan : Raffaello Cortina cité par Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*; *Le Banquet*, in Platon, *Œuvres complètes I*, trad. Léon Robin, Paris, 1940, 1989, p. 736-737.

<sup>41</sup> Bell, Catherine. 1992. *Op. cit.*

<sup>42</sup> Auzou, Philippe. 1995. *Le médical Auzou. La sexologie racontée aux parents*. Éditions Philippe Auzou, Paris; Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 105; *Dictionnaire de psychologie*. 1991. Sous la direction de Roland Doron et Françoise Parot, Presses universitaires de France, Paris, p. 651; Larry L. Mai, Marcus Young Owl et M. Patricia Kersting. 2005. *Human Biology and Evolution*, The Cambridge University Press, Cambridge, p. 123; *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, 1992, édité par Michael Allaby, Oxford University Press, Oxford, p. 120.

<sup>43</sup> De La Croix, Arnaud. 2013. *L'érotisme au Moyen Âge. Le corps, le désir, l'amour*, Éditions Tallandier, Paris, p. 57. Je souligne.

<sup>44</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 124 : les animaux nous séduisent parce qu'ils sont l'écho de l'organisation rituelle qui est celle qui solidarise toutes les espèces au sens qu'elle réussit « à maintenir une forme d'organisation cyclique et d'échange universel » au contraire de la socialité qui solidarise seulement une seule espèce, l'espèce humaine.

<sup>45</sup> Ovide. 1974. *L'Art d'aimer*, Folio classique Gallimard, p.24.

<sup>46</sup> Nous verrons ultérieurement dans le chapitre deux qu'un des sens du terme séduction au Moyen Âge faisait référence à la révolte.

<sup>47</sup> Durvy, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 65.

nature animale. Finalement, parce que l'expression « rite de séduction » véhicule la dynamique culturelle de ces comportements. Nous prenons soin de souligner la distinction genrée dans les définitions de la séduction, de l'action de séduire, de *seduce* ou de *courtship*. Cette remarque est faite parce que cette distinction a longtemps nuit à la compréhension des relations de séduction de même qu'elle empêchait d'établir un point de rapprochement entre les humains et les animaux. Aussi, nous soulignons la distinction genrée dans les définitions que nous avons recensées pour nous situer de manière critique par rapport à celles-ci et ensuite pouvoir construire la nouvelle définition de la séduction que nous proposons, de sorte qu'elle soit applicable autant aux humains qu'aux animaux tout en étant fidèle aux récentes découvertes en éthologie, découvertes qui démontrent que le sexe masculin et le sexe féminin séduisent leur partenaire respectif. Élaborée de cette manière, notre définition de la séduction pourra nous servir d'outil d'analyse pour étudier le rapprochement interspécifique entre les différentes espèces de grands singes que nous prenons en compte.

La présente recherche a été menée à partir d'une revue de la littérature scientifique. Aucune donnée de terrain n'a été recueillie auprès de populations de grands singes non-humains, pour des raisons budgétaires, l'absence d'une garantie d'accéder aux sites d'observation ainsi qu'un temps d'observation qui aurait été trop long par rapport aux objectifs premiers de notre recherche doctorale. Dans le cas de la séduction chez les humains, nous avons également choisi d'appuyer notre recherche sur des écrits scientifiques afin de maintenir une constance méthodologique entre les groupes de sujets que nous comparons. Nous prendrons tout de même comme point de départ des cas éthologiques répertoriés et les questionnerons sous l'angle de la séduction. De cette manière, nous serons à même de jeter les bases réflexives de notre cinquième chapitre portant sur le domaine de l'éthique animale.

La bibliographie à l'appui de notre recherche s'oriente autour de deux pôles : la primatologie et les sciences humaines. Nous excluons la primatologie de l'appellation sciences humaines en nous référant à l'article d'Odile Petit et Bernard Thierry dans le *Dictionnaire des sciences humaines* dans lequel ils affirment que « La primatologie n'est pas à proprement parler une science mais une fédération de sciences qui regroupe des disciplines aussi diverses que la

paléontologie, la génétique ou l'écologie, et qui étudie les primates non-humains. »<sup>48</sup>. Les sciences humaines font elles aussi référence à un « ensemble vaste et disparate de disciplines : psychologie, psychanalyse, psychiatrie, anthropologie, sociologie, économie, mais aussi droit, linguistique, démographie, archéologie, histoire, géographie. »<sup>49</sup>, mais en ayant comme objet d'étude les « phénomènes supposés spécifiquement ou typiquement « humains » »<sup>50</sup>. C'est justement le pont entre ces deux grands domaines de recherche que nous tentons de faire, en montrant que ces domaines utilisent des termes communs, quoique parfois de manière implicite, mais aussi en soulignant les contradictions, ce qui est un résultat probable lorsqu'une science est en fait une fédération de sciences qui regroupe différents domaines de recherche, tel que mentionné précédemment. Notre critique constitue d'ailleurs notre amorce pour tenter de joindre ces deux grands domaines de recherche. Très peu de références portent directement sur notre sujet, ce qui est intéressant en soi pour l'originalité de notre projet, mais en ayant le revers de sa qualité, c'est-à-dire disposer d'une littérature plus périphérique que nucléaire. En effet, le terme séduction n'est que très rarement répertorié comme tel, mais plutôt utilisé comme descriptif de rubriques autres, ce qui nous a amenée à constater que ce terme était parfois utilisé du bout des lèvres, entre autres dans les domaines de la biologie et de l'éthologie. Par ailleurs, notons que nous nous attarderons au phénomène de séduction et à ses implications sociales, mais n'aborderons pas la question de la monogamie ni celle de la polygynie ni celle des mariages et les manières dont se font les unions selon différents contextes sociaux. Nous n'aborderons pas ces thèmes afin de maintenir le cadre comparatif entre les espèces, tout en excluant toutes considérations politiques et systèmes d'échanges/d'alliances.

---

<sup>48</sup> *Dictionnaire des sciences humaines*, sous la direction de Sylvie Mesure et Patrick Savidan. 2006. Presses Universitaires de France, Paris, terme cherché « primatologie comportementale », p. 891.

<sup>49</sup> *Dictionnaire des sciences humaines*, 2006. *Ibid.*, terme cherché « sciences cognitives et sciences humaines », p. 1038.

<sup>50</sup> *Dictionnaire des sciences humaines*, 2006. *Ibid.*, terme cherché « sciences cognitives et sciences humaines », p. 1038.

# Chapitre 1

## *De la séduction*

### 1- Notre définition de la séduction

Nous présentons d'entrée de jeu la définition de la séduction que nous avons élaborée suite au recensement des définitions de la séduction et des termes qui s'y rattachent. Par la suite, nous ferons un retour sur ce recensement qui nous a menés à notre nouvelle définition de la séduction. Déjà, une définition de la séduction qui soit autant applicable aux humains qu'aux autres espèces de grands singes n'est pas faite pour plaire à tous car elle ravive le malaise ressenti dans les sociétés occidentales<sup>1</sup> à l'idée que nous, les humains, ne soyons finalement pas si différents des animaux. De surcroît, avoir des rites de séduction communs parmi les espèces de grands singes, dont l'humain, souligne notre dépendance définitoire d'avec les animaux non-humains, c'est-à-dire qu'ils soulignent la nécessité de notre animalité pour penser l'humanité et l'être humain, dans la sphère du ressenti. Catherine Bell rapporte les dires d'Émile Durkheim au sujet de la manière dont les rites peuvent être définis : « rites could be defined only with regard to their object whereas in beliefs the special nature of this object « was expressed » »<sup>2</sup>. Cette citation de Durkheim est un point d'entrée dans la manière dont Bell définit la ritualisation, soit :

1- a strategic way of acting<sup>3</sup>

2- a strategy for the construction of a limited and limiting power relationship<sup>4</sup>

3- a particularly « mute » form of activity. It is designed to do what it does without bringing what it is doing across the threshold of discourses or systematic thinking.<sup>5</sup>

4- describing ritualization as strategic social activity and socialization<sup>6</sup>.

5- a way of acting that sees itself as *responding* to a place, event, force, problem, or tradition<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Lestel, Dominique. 2012. *Les animaux sont-ils intelligents?*, Le Pommier, p. 62.

<sup>2</sup> Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. J.W. Swain (New York : Free Press, 1965, p. 51 dans Bell, Catherine. 2009, *Op. cit.*, p. 15.

<sup>3</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 7.

<sup>4</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 8.

<sup>5</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 93.

<sup>6</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 98.

<sup>7</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 109.

6- Ritualization sees its end, the rectification of a problematic [transformation of the problematic itself]<sup>8</sup>.

7- [a way of acting that] temporally structures a space-time environment through a series of physical movements (using schemes described earlier), thereby producing an arena which, by its molding of the actors both validates and extends the schemes they are internalizing. Indeed, in seeing itself as responding to an environment, ritualization interprets its own schemes as impressed upon the actors from a more authoritative source, usually from well beyond the immediate human community itself. Hence, through an orchestration in time of loosely and effectively homologized oppositions in which some gradually come to dominate others, the social body reproduces itself in the image of the symbolically schematized environment that has been simultaneously established.<sup>9</sup>

8- a social strategy that can simultaneously do both [differentiate particular communities and integrate communities]. This is not due to any synchronic structure it may be said to possess; on the contrary, the integrations and differentiations affected by ritualized activities are closely associated with rituals' temporal dimension.<sup>10</sup>

9- is first and foremost a strategy for the construction of certain types of power relationships effective within particular social organizations<sup>11</sup>.

10- a central way that power operates; it constitutes a political technology of the body.<sup>12</sup>

11- a « way of acting » that makes distinctions like the foregoing ones by means of culturally and situationally relevant categories and nuances.<sup>13</sup>

12- an essential strategy of ritualization is how it clarifies or blurs the boundaries that identify it as a specific way of acting<sup>14</sup>.

13- a process that works below the level of discourse. It produces and objectifies constructions of power (via the schemes that organize its environment), which the social agent then reembodies.<sup>15</sup>

---

<sup>8</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 109.

<sup>9</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.* p. 109.

<sup>10</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 125.

<sup>11</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 197.

<sup>12</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 202. Notons que cette caractéristique de la ritualisation est un commentaire que Bell fait en commentant Foucault.

<sup>13</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 205.

<sup>14</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 205.

<sup>15</sup> Bell, Catherine. 2009, *Ibid.*, p. 206.

14- a strategic embodiment of scheme for power relationship : « Within this intricacies of this objectification and embodiement lies the ability of ritualization to create social bodies in the image of relationships of power, social bodies that *are* these very relationships of power.<sup>16</sup>

Tel que nous le verrons, nous sommes d'avis que nous devons inclure les rites de séduction dans la définition de la séduction. Selon la perspective de Durkheim, les rites se définissent seulement par rapport à leur objet, c'est-à-dire séduire autrui dans une visée politique ou reproductive. Il faudra donc inclure ce caractère de dépendance inter-individuelle dans la définition de la séduction. Aussi, puisque l'objet de la séduction réfère à l'action de séduire, cette relation de dépendance pourrait expliquer le fait que la majorité des définitions existantes de la séduction que nous avons recensées font référence à l'action de séduire pour décrire le phénomène de séduction ou bien aux moyens mis en œuvre pour séduire. Inclure les rites de séduction dans la définition de la séduction nous amène à traiter de la ritualisation. Suivant Bell, nous constatons à quel point la définition de la séduction doit inclure l'idée de ritualisation parce qu'elle crée un environnement spatio-temporel, qu'elle est une manière d'agir stratégique et de socialisation, qu'elle promeut la solidarité sociale, qu'elle contribue à l'organisation sociale, qu'elle est une relation de pouvoir mais où le pouvoir n'est pas absolu c'est-à-dire que la résistance et l'incompréhension sont permises (cette relation de pouvoir souligne le caractère de manipulation stratégique d'un contexte, ce qui est un caractère propre à la séduction<sup>17</sup>), qu'elle est indépendante du langage puisqu'elle agit par-delà le discours (*below the discours*), qu'elle est une voie centrale par laquelle le pouvoir opère, et qu'elle répond à une place, événement, force, problème ou tradition : toutes ces caractéristiques de la ritualisation sont communes à la séduction.

Cette définition de la séduction implique donc les éléments suivants : socialisation, ritualisation, puissance, manipulation, indépendance du langage, culture, convention, corps, lien interspécifique, action de séduire, entraînement vers l'Autre, sexualité et rites de séduction. Tous ces éléments, dans le contexte de cette définition commune, contribuent à souligner une voie par laquelle autant les sociétés humaines que les communautés composées d'autres espèces de grands singes se reliant à la nature, cela sans toutefois dire que les espèces de grands singes peuvent être

---

<sup>16</sup> Bell, Catherine. 1992. *Ibid.*, p. 207.

<sup>17</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*; Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*; Gianna Marian. 1989. *Op. cit.* cité par Carotenuto, Aldo. 2002. *Id.*

confondues, car : « Nous nous définissons [...] autant par nos proximités que par nos différences »<sup>18</sup>. Toujours est-il que le caractère insaisissable s'illustre aussi dans le fait que l'action de séduire transcende la frontière des espèces car pour l'instant, il n'y a pas d'accord dans la manière de définir l'action de séduire : est-elle le propre de l'Homme ou non?

Nous avons élaboré notre définition de la séduction en prenant en compte les différentes définitions que nous avons recensées, ainsi que les critiques que nous leur avons adressées. Nous définissons donc la séduction de la manière suivante :

La séduction est un métissage, par sa dynamique de surenchère et ses conséquences identitaires, un principe de mobilité sociale qui n'est pas limité à la sexualité ni aux humains et par lequel les communautés et sous-groupes se fondent et se reforment.

## 2- Présentation de l'étymologie des termes séduction et séduire

Il convient de présenter de prime abord l'étymologie des termes séduction et séduire. Pour ce faire, nous nous référons au *Dictionnaire historique de la langue française*, au *Dictionnaire Gaffiot latin-français*, au dictionnaire *D. Godefroy* et au Centre national de ressources textuelles et lexicales (CNRTL) de France. Ces trois dictionnaires font figures d'autorité dans le domaine linguistique et le CNRTL fait également figure d'autorité puisque créé par le Centre National de Recherche Scientifique (CNRS). L'étymologie du mot séduction que nous présentons nous servira de point de repère car, s'il est indéniable que la séduction est vécue par nos sens et tout notre être, il est aussi vrai qu'il est difficile de définir ce phénomène<sup>19</sup>.

Le terme séduction vient du latin *seductio* qui signifie « action de mettre à part », « séparation »<sup>20</sup>. *Seductio* vient de *seduco* qui signifie « emmener à part, à l'écart »<sup>21</sup>. *Seduco* peut aussi être employé

<sup>18</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 205.

<sup>19</sup> Colson, M-H.. 2009. *What is Seduction?* Sexologies, 18, 165-168; *Petit Larousse de la sexualité*. 2007. Sous la direction du Dr Sylvain Mimoun, éditions Larousse, Paris, p. 786.

<sup>20</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. Sous la direction d'Alain Rey, Le Robert, Paris, terme cherché « séduire », p.3439.

<sup>21</sup> Gaffiot, F.. *Dictionnaire abrégé latin français illustré 1936*. Paris, Librairie Hachette, terme cherché « seductio », p.581.

de manière plus précise pour faire référence au fait de prendre quelqu'un à part (lui parler en particulier)<sup>22</sup>, ce qui soulève l'idée de démarquer quelqu'un de tous les autres, d'en faire la mire précise de notre entreprise de séduction, et de ce fait implique un choix du séducteur. Dans un sens ecclésiastique, *seduco* réfère à l'action de séduire, de corrompre<sup>23</sup>. La séduction est déjà associée à une idée de tromperie dans l'ancien français<sup>24</sup> (le Dictionnaire Godefroy référant à la période du IX<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle), et dans le moyen français<sup>25</sup> (le Dictionnaire du Moyen Français portant sur la langue française entre 1330 et 1500). Les sens du terme séduction qui nous intéressent plus particulièrement sont ceux qui se développent à partir du 17<sup>e</sup> siècle. À compter de cette époque, séduction désigne « l'action d'entraîner par un charme irrésistible »<sup>26</sup>. Le sens du terme séduction se précise encore davantage au 18<sup>e</sup> siècle pour signifier ce que l'on entend aujourd'hui par séduction, c'est-à-dire « moyen de séduire, de plaire »<sup>27</sup>.

### 3- Les définitions de la séduction d'un point de vue disciplinaire

La présente section porte sur la question de la séduction d'un point de vue multi-disciplinaire. Bien qu'il existe déjà plusieurs définitions du terme séduction, celles-ci sont marquées d'inconsistances entre elles, cela entre autres au sujet de la dynamique propre à la séduction. Aussi, l'absence d'une définition claire de la séduction a pour conséquence que tous comportements affiliatifs peuvent être interprétés comme étant motivés par la séduction, ce qui reviendrait à confondre tentation et séduction. Pour éviter cette impasse, il est donc primordial de définir clairement le terme séduction, pour ensuite pouvoir considérer les relations interspécifiques, qui amènent à un questionnement sur les notions d'espèces, d'appartenance et d'altérité. Ainsi, nous recensons différentes définitions du terme séduction qui existent dans les ouvrages de référence linguistique de la langue française et ceux de la langue anglaise, dans des ouvrages de

<sup>22</sup> *Dictionnaire Gaffiot latin-français*. 1934. terme cherché « séduction », p.1415, consulté en ligne le 27 mars 2013, [www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=séduction](http://www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=séduction)

<sup>23</sup> *Dictionnaire Gaffiot latin-français*. 1934. terme cherché « séduction », p.1415, consulté en ligne le 27 mars 2013, [www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=séduction](http://www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=séduction)

<sup>24</sup> *Dictionnaire D. Godefroy*, p.352, sous l'article « seducitor », consulté en ligne le 27 mars 2013, <http://www.lexilogos.com/etymologie.htm> → (ancien français): <http://micmap.org/dicfro/chercher/dictionnaire-godefroy/séduction>

<sup>25</sup> Centre national de ressources textuelles et lexicales, consulté en ligne le 27 mars 2013, <http://www.lexilogos.com/etymologie.htm> → (moyen français): <http://www.cnrtl.fr/definition/dmf/séduction>

<sup>26</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*, 2006. *Op. cit.*, terme cherché « séduction », p.3440.

<sup>27</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*, 2006. *Id.*, terme cherché « séduction », p.3440.

psychologie, de philosophie, d'anthropologie, de biologie et de sexologie. Les définitions respectives de la séduction selon les auteurs Jean Baudrillard, Aldo Carotenuto et Marie-Hélène Colson seront aussi présentées et commentées. La définition de la séduction que nous avons élaborée a été présentée précédemment à la page 28; nous utiliserons comme outil d'analyse lorsqu'il sera question d'établir des parallèles et des divergences interspécifiques en matière de séduction et de réfléchir aux retombées éthiques de la séduction. Dans la démarche d'élaborer une nouvelle définition de la séduction, il est question de prendre en compte les différentes perspectives disciplinaires, et nous souhaitons en faire ressortir des dénominateurs communs.

### **I- Définitions de la séduction et de l'action de séduire selon les ouvrages linguistiques**

Nous répertorierons ci-dessous les définitions de la séduction et de l'action de séduire selon plusieurs ouvrages de référence linguistique. Nous ciblons notre choix d'ouvrages de référence à la langue française et à la langue anglaise car nous constatons que l'expression anglaise *courtship behaviour* est traditionnellement traduite par l'expression française parade nuptiale. Selon nous, cette traduction n'est pas fidèle à la dynamique qui caractérise l'entreprise de séduction qui se déploie lors de comportements affiliatifs, de sorte qu'elle induit l'idée qu'il existe un lien causal absolu entre la séduction et la sexualité; de toute évidence, cette idée induite n'aide en rien à l'étude des comportements interspécifiques. Nous présenterons ultérieurement notre argumentaire en faveur de notre expression rite de séduction, au lieu de parade nuptiale, pour traduire l'expression anglaise *courtship behaviour*.

#### **A) Références de la langue française : séduction et action de séduire**

Du point de vue de la langue française, nous nous référons à six dictionnaires, soit *Le grand dictionnaire terminologique de l'Office de la langue française*, *Le grand Robert de la langue française*, le *Littré*, le *Dictionnaire de l'Académie française*, le *Dictionnaire étymologique de la langue française* et le *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française*. Ces ouvrages de référence ont été retenus pour notre analyse des définitions du terme séduction car ils font figure d'autorité, tant par les auteurs qui les ont rédigés que par leurs maisons d'édition respectives, et parce qu'ils permettent de couvrir un large éventail qualitatif de la langue française. Ces ouvrages de référence offrent des perspectives complémentaires du terme séduction qui parfois

s'entrecoupent, ce que nous avons particulièrement apprécié pour la richesse du point de vue que cela apportait. Notons aussi que tous ces ouvrages de référence, à l'exception de deux, sont contemporains. Le *Dictionnaire de l'Académie française* demeure un ouvrage de référence contemporain, bien qu'il date de 1935, car cette édition est la plus récente qui soit complète en date d'aujourd'hui. Seulement deux dictionnaires que nous avons utilisés ne sont pas contemporains : le dictionnaire *Godefroy* et le *Dictionnaire du Moyen Français* du CNRTL du CNRS et Université de Lorraine. Le dictionnaire *Godefroy* est daté de 1880-1895 et réfère exclusivement à l'ancien français et le *Dictionnaire du Moyen Français* est daté de 1330-1500 et réfère exclusivement au moyen français.

Au sujet des définitions que nous avons recensées dans les ouvrages de référence de la langue française, nous constatons que la séduction est un phénomène qui est implicitement réservé aux humains. En effet, si souvent il n'est pas spécifié la nature des individus impliqués dans une relation de séduction, dans les cas où la précision est donnée, il s'agit alors d'un homme et d'une femme, et non d'un être vivant mâle ou femelle; ces précisions nous amènent à penser que lorsque les auteurs utilisent seulement le terme général « individu », ce terme n'est en réalité pas neutre c'est-à-dire qu'ici les auteurs ne reconnaissent pas le statut d'individus aux animaux non-humains. Dans ces mêmes références de la langue française, nous constatons que toutes, lorsqu'elles traitent de la manipulation que l'on attribue à la séduction, le font systématiquement dans l'optique d'une manipulation négative; notons également que c'est toujours selon une distinction genrée qu'est amené le caractère manipulateur de la séduction, à savoir que c'est l'homme qui corrompt la femme. Aussi, dans tous ces dictionnaires, le phénomène de séduction ne semble pas être conceptualisable indépendamment de l'action; en effet, soit la séduction y est définie en faisant référence à l'action de séduire, soit elle est définie en faisant référence aux moyens de séduire, qui sont la mise en application de la séduction. C'est peut-être pour cette raison que la séduction, en tant que phénomène, est si difficile à définir. Pourtant, il est intéressant de mentionner à la suite de cette interrogation que dans le dictionnaire *Godefroy*, la séduction n'est pas définie mais les acteurs (séducteur, séductrice) le sont, ce qui nous mène à penser que ces acteurs (étant définis) témoignent de la réalité du phénomène de séduction, cela comblant d'une certaine manière l'absence de définition que nous avons notée dans ce dictionnaire.

La puissance de la séduction est soulignée dans tous ces ouvrages de référence de la langue française offrant une définition du terme, cela par le choix de vocables « charme irrésistible »<sup>28</sup>, « ensorcellement, fascination »<sup>29</sup>, « influence »<sup>30</sup> et « corrompre »<sup>31</sup>. De cette puissance vient aussi l'idée d'un rapport de pouvoir, ce qui nous amène à traiter du lien entre le rapport de pouvoir et le rapport de forces (au pluriel et non au singulier) selon Michel Foucault. En effet, selon Foucault, le pouvoir est un rapport de forces et tout rapport de forces est un rapport de pouvoir, où le pluriel nous indique que la force est en relation de dépendance absolue avec une autre force, d'où le rapport incontournable qu'elle implique<sup>32</sup> : « Par pouvoir, il me semble qu'il faut comprendre d'abord la multiplicité des rapports de force qui sont immanents au domaine où ils s'exercent et sont constitutifs de leur organisation »<sup>33</sup> et qu'il faut « déchiffrer les mécanismes de pouvoir à partir d'une stratégie immanente aux rapports de force. »<sup>34</sup>. Cette manière de lier la force et le pouvoir fait écho à la dynamique de surenchère qui est caractéristique de la séduction. Ce parallèle est particulièrement intéressant du fait que, selon Foucault, les forces se rapportent à elles-mêmes<sup>35</sup> en étant de nature relationnelle où « les relations de pouvoir ne sont pas en position de superstructure, avec un simple rôle de prohibition ou de reconduction; elles ont, là où elles jouent, un rôle directement producteur »<sup>36</sup>, c'est-à-dire en agissant directement sur le lieu de l'action et aussi simultanément sur l'état de la relation. Cette dynamique reflète d'une même manière selon nous la façon dont s'opère l'entraînement autonome de la séduction, soit parce que la séduction fixe l'objet du désir sur lui-même et non sur l'objet convoité : la séduction est un moyen orienté vers sa propre fin, or une relation séducteur-séduit implique un engagement volontaire où il y aura coordination des actions par un principe de surenchère. Ce rapport de pouvoir se retrouve aussi dans la manière

---

<sup>28</sup> *Le grand Robert de la langue française*. 2001. Tome 6 (Romb- Z), Dictionnaires le Robert, Paris, p. 304.

<sup>29</sup> *Le grand Robert de la langue française*. 2001. *Id.*, p. 304.

<sup>30</sup> *Dictionnaire le Littré*, consulté en version électronique [<http://littre.reverso.net/dictionnaire-francais/>], consulté le samedi 6 avril 2013. Notons qu'au sens figuré, le terme « influence » signifie « autorité, crédit, ascendant, en parlant des personnes ». Référence : *Dictionnaire le Littré*, consulté en version électronique [<http://littre.reverso.net/dictionnaire-francais/>], consulté le jeudi 25 juillet 2013, terme cherché « influence ».

<sup>31</sup> *Dictionnaire de l'Académie française*. 1935. Tome second (H-Z), Librairie Hachette, Paris, p. 573.

<sup>32</sup> Alpozzo, Marc. 2008. *Les stratégies de pouvoir selon Michel Foucault*, dans Contre-feux, revue littéraire de Lektécriture.com, [<http://www.lekti-ecriture.com/contrefeux/les-strategies-de-pouvoir-selon.html>].

<sup>33</sup> Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité*, vol. 1 : La volonté de savoir, Gallimard, Paris. Extrait de Michel Foucault. 2004. *Philosophie anthologie*, folio essais #443, Gallimard, Paris, pp. 121-122.

<sup>34</sup> Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité*, vol. 1 : La volonté de savoir, Gallimard, Paris. Extrait de Michel Foucault. 2004. *Philosophie anthologie*, folio essais #443, Gallimard, Paris, pp. 128.

<sup>35</sup> Alpozzo, Marc. 2008. *Les stratégies de pouvoir selon Michel Foucault*, dans Contre-feux, revue littéraire de Lektécriture.com, [<http://www.lekti-ecriture.com/contrefeux/les-strategies-de-pouvoir-selon.html>].

<sup>36</sup> Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité*, *Ibid.*, pp. 616-622.

de décrire la personne séduite : dans *Le grand Robert de la langue française*, la personne séduite « subit passivement »<sup>37</sup> les manœuvres du séducteur ou est abusée, déshonorée<sup>38</sup>; manière descriptive qui est d'ailleurs reprise par Aldo Carotenuto qui désigne la personne séduite comme étant la « victime »<sup>39</sup>, où le choix de ce vocable illustre bien, selon nous, que la personne séduite fait l'objet d'une entreprise de manipulation et de déploiement du pouvoir séducteur. Ce rapport de forces qui caractérise la séduction fait écho aux comportements interspécifiques, lorsqu'il est question du devenir animal que Gilles Deleuze et Félix Guattari abordent dans leur ouvrage *Mille Plateaux*. Aussi, il est intéressant que dans le *Dictionnaire du Moyen Français*, le terme séduction soit associé à une idée de révolte, qu'il y ait une distinction genrée qui est faite (où c'est l'homme qui corrompt et la femme qui est corrompue), qu'il y ait l'idée de manipulation qui est présente et que la séduction soit envisagée comme une action en étant définie comme « l'action de séduire », ce qui nous ramène à penser que la séduction se comprend sous sa forme appliquée.

Pour sa part, l'action de séduire désigne l'action de détourner quelqu'un du droit chemin, de l'entraîner à l'écart, et même de le corrompre. Cette action est caractérisée par une manipulation négative, mais n'est pas toujours mise en lien de causalité directe avec la sexualité. Lorsqu'un tel lien est établi, alors la corruption est clairement évoquée; elle est présentée de sorte qu'il y a une distinction genrée qui est faite, à savoir que c'est l'homme qui corrompt la femme<sup>40</sup>, et que cette corruption se fait selon une dynamique active-passive où c'est l'homme qui agit et la femme qui subit. Cette distinction genrée n'est pas nouvelle puisqu'elle est déjà notée dans le *Dictionnaire Godefroy* et dans le *Dictionnaire du Moyen Français*. De plus, dans le *Dictionnaire Godefroy*, il est clairement souligné que cette dynamique est conçue d'une manière active et non cristallisée car la séduction est envisagée comme une action en étant définie comme « l'action de séduire »<sup>41</sup>. Dans le *Dictionnaire Godefroy*, l'idée de manipulation est présente lorsqu'il est question de séduction. De façon intéressante, il est aussi question de révolte; un point intéressant à notre sens car il marque l'intensité émotive et sentimentale qui est associée à la séduction. Dans *Le grand Robert de la*

<sup>37</sup> *Le grand Robert de la langue française*. 2001. Tome 6 (Romb-Z), *Op. cit.*, p. 304.

<sup>38</sup> Baumgartner, Emmanuèle et Ménard Philippe. 2007. *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française*, Le livre de poche, Paris, p. 723-724.

<sup>39</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 195.

<sup>40</sup> *Le grand Robert de la langue française*. 2001. Tome 6 (Romb- Z), *Ibid.*, p. 305, 2<sup>e</sup> sens.

<sup>41</sup> *Dictionnaire D. Godefroy*, p.352, sous l'article « seductor », consulté en ligne le 27 mars 2013, <http://www.lexilogos.com/etymologie.htm> → (ancien français): <http://micmap.org/dicfro/chercher/dictionnaire-godefroy/seduction>

*langue française*, cette manipulation corruptive relève de la ruse puisqu'il est mentionné que séduire relève de « l'intention plus ou moins consciente de créer l'illusion »<sup>42</sup>. Dans ce même dictionnaire, l'action de séduire semble être réservée aux humains puisqu'il est mentionné que cette action vise « quelqu'un »<sup>43</sup>, mais la nature du séducteur n'est pas précisée. Cette nuance, ou ce manque de précision, offre la possibilité que des animaux soient des séducteurs d'humain, ce qui amène à parler de séduction interspécifique, mais ferme la possibilité que des animaux puissent être séduits. À moins que ne leur soit reconnu le statut d'individu qui est une condition posée dans la définition du terme « quelqu'un » car « quelqu'un » réfère à une « personne »<sup>44</sup> qui est définie de manière à être un terme réservé aux humains<sup>45</sup>, mais qui pourrait désigner les animaux au point de vue du droit civil si nous reconnaissons des droits aux animaux, car alors le terme « personne » réfère à « Celui qui a des droits » (6<sup>e</sup> sens dans le dictionnaire Littré)<sup>46</sup>. Finalement, l'action de séduire n'est pas mise en relation de dépendance avec le langage. Il n'y a que dans le *Dictionnaire de l'Académie française* que l'action de séduire, prise en son premier sens<sup>47</sup>, réfère au langage écrit et verbal; mais le langage n'est cité qu'à titre d'exemple et n'est pas présenté comme étant une condition nécessaire à l'action de séduire. Nous pouvons donc dire que dans les ouvrages de référence de la langue française, l'action de séduire n'est pas dépendante du langage. Dans le *Dictionnaire du Moyen Français*, il n'y a pas de distinction genrée qui est faite. Aussi, l'action de séduire semble être réservée aux humains vu qu'il est question de séduire quelqu'un. Le caractère de manipulation est mentionné, en précision qu'il s'agit d'une manipulation négative car il est question de corruption. Par ailleurs, cette corruption n'est pas mise en lien avec la sexualité ni n'est orientée en fonction d'une distinction genrée; cette remarque est unique à ce dictionnaire, comparativement aux autres ouvrages de référence que nous avons consultés. Pourtant, cette remarque est surprenante puisque dans ce même *Dictionnaire du Moyen Français*, le terme

<sup>42</sup> *Le grand Robert de la langue française*. 2001. Tome 6 (Romb- Z), *Op. cit.*, p. 305, 4<sup>e</sup> sens.

<sup>43</sup> *Le grand Robert de la langue française*. 2001. Tome 6 (Romb- Z), *Ibid.*, p. 305, 1<sup>er</sup> sens, 2<sup>e</sup> sens et 4<sup>e</sup> sens.

<sup>44</sup> *Le grand Robert de la langue française*. 2001, Tome 5 (Orge-Roma), *Ibid.*, p. 1464. Notons que seul le sens vieilli ou littéraire indique que le terme quelqu'un désigne une personne ou une chose, mais il s'agit d'un emploi archaïque. Sinon, tous les sens du terme quelqu'un désignent invariablement une personne.

<sup>45</sup> *Le grand Robert de la langue française*. 2001, Tome 5 (Orge-Roma), *Ibid.*, p. 526.

<sup>46</sup> *Dictionnaire le Littré*, consulté en version électronique (<http://littrereverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le vendredi 21 juin 2013, terme cherché « personne ».

<sup>47</sup> *Dictionnaire de l'Académie française*. 1935. Tome second (H-Z), *Op. cit.*, Paris, p. 573.

séduction ne présentait pas de distinction genrée, ce qui est d'autant plus surprenant que le terme séduction y est défini comme l'action de séduire.

#### B) Références de la langue anglaise : *seduction*, *courtship* et *seduce*

Du point de vue de la langue anglaise, nous commentons la définition des termes *seduction* et *courtship* en nous référant à cinq dictionnaires : *Collins English Dictionary*, *Webster's Third International Dictionary*, *OED : Oxford English Dictionary The definitive record of the English language*, *Online Etymological Dictionary* et *Middle English Dictionary*. Tout comme pour les ouvrages de référence de la langue française, ces ouvrages de référence de la langue anglaise ont été retenus pour notre analyse des définitions du terme *seduction* car les auteurs qui ont rédigé ces définitions ainsi que les maisons d'édition qui ont publié ces ouvrages font figure d'autorité. De plus, ces ouvrages permettent de couvrir un large éventail qualitatif de la langue anglaise et offrent des perspectives complémentaires du terme *seduction*, qui parfois s'entrecoupent, ce que nous avons particulièrement apprécié pour la richesse du point de vue que cela apportait; aussi le contenu du *Middle English Dictionary* offre une perspective historique du terme *seduction*, ce qui nous permet ainsi de tracer son évolution et son écologie. Notons que tous ces dictionnaires sont des dictionnaires contemporains à l'exception du dictionnaire *Middle English Dictionary*<sup>48</sup> qui réfère exclusivement au moyen anglais (soit couvrant la période de 1100 à 1500). Nous présentons également les définitions du terme *courtship* en raison de leur parenté avec les définitions du terme *seduction* et parce que ces définitions nous serviront lorsque nous présenterons notre argumentaire en faveur de notre expression rites de séduction pour traduire l'expression anglaise *courtship behaviour* communément traduite en français par l'expression parade nuptiale.

Après avoir recensé les définitions du terme *seduction* dans les principaux dictionnaires anglais, nous constatons trois grands traits. Premièrement, la séduction est presque toujours envisagée comme étant une action ou comme étant un moyen, donc relevant de sa mise en application. Une seule fois la séduction est envisagée comme ayant une nature qui lui est propre, c'est-à-dire qu'elle est le sujet de l'action de séduire<sup>49</sup>. Cette manière de concevoir la séduction

---

<sup>48</sup> La version imprimée de cet ouvrage historique a été complétée en 2001. L'éditeur en chef est rattaché à l'Université du Michigan.

<sup>49</sup> *OED : Oxford English Dictionary The definitive record of the English language*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013 [<http://library.concordia.ca/research/database>], terme cherché « séduction », 4<sup>e</sup> sens.

comme étant une action est fort bien soulignée dans le *Online Etymological Dictionary* où la séduction est dite être un « noun of action », ce qui illustre bien notre idée que la séduction ne semble pas être conceptualisable indépendamment de l'action et de sa forme appliquée. Deuxièmement, presque toutes les définitions réfèrent au caractère de manipulation que l'on attribue à la séduction et inscrivent invariablement cette manipulation dans le domaine négatif : la séduction corrompt. Ici encore apparaît l'idée d'un rapport de pouvoir. Cependant, nous ne sommes pas d'avis que ce rapport de pouvoir est autant inégal que les définitions le laissent croire lorsque nous considérons que la notion de relation, qui est inhérente à la notion de séduction, implique un état dynamique – la relation sociale étant le « comportement des *individus* tel qu'il s'oriente en fonction du comportement des autres<sup>50</sup> – et que cet état dynamique est à la base de la compréhension de l'action de séduire où la responsabilité est mutuelle entre le séducteur et le séduit, ce qui rend impossible de caractériser le rapport de pouvoir comme étant inégal. Aussi, si comme l'indique Foucault le rapport de pouvoir est un rapport de forces (au pluriel) où la force se rapporte à elle-même et non à l'objet sur lequel elle agit<sup>51</sup>, alors cette conjugaison des forces supporte elle aussi l'idée d'une responsabilité mutuelle dans l'entreprise de séduction, donc l'impossibilité de qualifier ce rapport de pouvoir d'inégal. Troisièmement, une distinction genrée est faite : l'homme séduit et la femme est séduite, ce qui implique une dynamique active-passive, où l'homme est sujet et la femme est objet, et ce qui induit aussi l'idée que l'homme est la source de corruption de la femme vertueuse. De manière plus spécifique, la première déclinaison du premier sens du terme *seduction* dans le *Oxford English Dictionary* réserve, de manière implicite, la séduction aux humains car il est question de séduire une personne<sup>52</sup>. Dans ce même dictionnaire,

<sup>50</sup> *Lexique de sociologie*. 2010. Dalloz, Paris, p. 248.

<sup>51</sup> Alpozzo, Marc. 2008. *Op. cit.*; Michel Foucault. 1976. *Histoire de la sexualité, vol. 1 : La volonté de savoir, Op. cit.*, pp. 616-622.

<sup>52</sup> « The action or an act of seducing (a person) to err in conduct or belief; allurement (to some course of action). » *OED : Oxford English Dictionary The definitive record of the English language*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013 [<http://library.concordia.ca/research/database>], terme cherché « séduction », 1<sup>er</sup> sens. Dans le Dictionnaire *Littre*, le terme « personne » est réservé aux êtres humains car il est défini, en son premier sens, comme « Un homme ou une femme », mais en son sixième sens, il y a une certaine ouverture qui est faite en faisant référence à « Celui qui a des droits » (Référence: Dictionnaire le *Littre*, consulté en version électronique (<http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le vendredi 21 juin 2013, terme cherché « personne »), cependant ce débat n'est pas encore tranché dans la communauté scientifique à savoir si nous devons attribuer des droits aux animaux, et dans l'éventualité de droits, quels droits leur seront attribués, et certains auteurs tel Derrida se demandent si la Déclaration universelle des droits de l'animal, qui a été énoncée en 1989 par la Ligue internationale des droits de l'animal, est justifiée de se présenter comme telle, comme une Déclaration des droits, et si « droit » est le concept requis d'autant que le statut authentique d'un droit doit toujours impliquer en principe un moyen de contrainte (Référence : Derrida, Jacques. 2006. *L'animal que donc je suis*, Éditions Galilée, Paris, pp. 123 et 124) et d'autres montrent la problématique d'utiliser un tel concept chez les animaux en disant que « le droit a une visée universelle, il est le même pour tous. Or, en ce qui

le cinquième sens présenté du terme *seduction* définit la séduction comme étant un adjectif qualificatif. Ainsi, la séduction n'est même plus considérée comme un substantif, c'est-à-dire « tout nom d'être désigné par l'idée de sa nature, de sa substance »<sup>53</sup>, ce qui renforce du coup le caractère insaisissable du phénomène de séduction dont la nature ne peut pas être qualifiée indépendamment de l'action et de sa forme appliquée. Finalement, la puissance de la séduction est parfois perceptible par le choix de vocable qui est fait pour décrire le type de manipulation qui est attribué à la séduction : « err », « charm », « attraction », etc.. La puissance de la séduction est d'autant plus soulignée dans le *Middle English Dictionary* lorsqu'il est dit que la séduction consiste à inciter à/provoquer/déclencher une émeute<sup>54</sup>, et cette puissance inscrit du même coup le phénomène de séduction dans le domaine du politique car alors le terme émeute signifie « mouvement, éclatement (d'une guerre) »<sup>55</sup>. Bien que le terme émeute ait aujourd'hui perdu son sens politique au profit du terme révolte<sup>56</sup>, il n'en demeure pas moins que le choix du vocable émeute n'est pas neutre, cela dans le même ordre d'idées que nous avons précédemment souligné lorsque le *Dictionnaire Godefroy* parle de révolte quand il est question de séduction. Nous aimons particulièrement l'image qu'amène ce choix de vocable car le bouleversement caractéristique d'une émeute illustre bien le déséquilibre identitaire qu'entraîne la séduction<sup>57</sup> : un soulèvement avec violence associé à une charge émotive<sup>58</sup>. Peut-être, justement, que ce déséquilibre identitaire est à l'échelle d'une « émeute identitaire », c'est-à-dire une émeute parmi nos repères identitaires? Nous explorerons davantage ce questionnement lorsqu'il sera question de la construction identitaire et lorsque nous traiterons des comportements affiliatifs interspécifiques et les conséquences qu'ils induisent.

Notons toutefois que la séduction et l'émeute ne se produisent pas à une même échelle car dans le cas d'une émeute, c'est le ciment social d'une communauté entière qui est mobilisé<sup>59</sup>, alors

---

concerne les animaux, on ne pourrait légiférer que de façon différentielle, c'est-à-dire selon les espèces. » (Référence : Élisabeth de Fontenay, Introduction : Un abécédaire, Dans *Qui sont les animaux?*, 2010, *Op. cit.*, p.33.). Puisque notre propos ne vise pas à apporter une réponse à ce débat, nous nous référons donc au premier sens présenté du terme « personne ».

<sup>53</sup> Dictionnaire le *Littré*, consulté en version électronique (<http://littré.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le vendredi 21 juin 2013, terme cherché « substantif ».

<sup>54</sup> « instigating to riot », *Middle English Dictionary*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013, terme cherché « seduc\* » car dans le *Middle English Dictionary*, ce sont les mots « seduccïon » et « seducïon » qui étaient l'équivalent du mot « seduction ».

<sup>55</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « émeute », p. 1218.

<sup>56</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Ibid.*, terme cherché « émeute », p. 1218.

<sup>57</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p.4.

<sup>58</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « émeute », p. 1218.

<sup>59</sup> Lapeyronnie, D. 2006. *Révolte primitive dans les banlieues françaises. Essai sur les émeutes de l'automne 2005*, *Déviance et Société*, 30 (4): 431-448, cité par Consuelo Corradi, *Violence, identité et pouvoir*, Socio-logos. Revue de

que dans le cas de la séduction, c'est le ciment social qui lie le séducteur et le séduit qui est affecté, mais ayant à long terme des répercussions communautaires lorsque nous considérons la séduction comme un vecteur de mobilité sociale<sup>60</sup>. Cela étant dit, il n'en reste pas moins qu'une émeute est faite dans l'optique de retrouver un nouvel équilibre, qui consiste alors en « un effort de réappropriation de la production de normes, la création d'un nouveau système symbolique, d'une nouvelle socialisation. »<sup>61</sup>. Or, c'est précisément ce qui a lieu lors d'une relation de séduction où l'émoi, qui « désigne un trouble provoqué par la crainte et l'inquiétude »<sup>62</sup>, est justement caractéristique du contexte créé par la séduction<sup>63</sup>. Aussi, ce qui rapproche davantage l'émeute de la séduction est le fait que chacun résulte et auto-alimente un conflit du « nous »; la charge émotionnelle étant la principale raison pour laquelle la violence moderniste, qui est un mélange d'émotions et de raison caractéristique des émeutes, devient contagieuse<sup>64</sup>. Notons que cette contagion se retrouve aussi dans le phénomène de séduction, bien que ce soit à une échelle immédiate réduite. Ce rapprochement entre émeute et séduction nous permet de mieux comprendre pourquoi la séduction est un phénomène qui s'appréhende davantage dans l'action qu'il ne se conçoit et aussi de commencer à circonscrire les retombées sociales et politiques que peut avoir la séduction.

Les définitions de l'action de séduire reprennent elles aussi le caractère de manipulation que l'on attribue à la séduction. Ce caractère est même présent dans le choix de synonyme que le dictionnaire *Webster's Third International Dictionary* propose à « to seduce », soit « lure ». Le caractère sexuel associé à la séduction se fait ici aussi en posant une distinction genrée : c'est

---

l'Association française de sociologie [En ligne], 4 | 2009, mis en ligne le 04 mai 2009, Consulté le 19 octobre 2013. URL : <http://socio-logos.revues.org/2296>.

<sup>60</sup> Nous nous référons à l'idée de mobilité sociale pour décrire la dynamique de la séduction et ses conséquences. La séduction implique une dynamique de surenchère et le rétablissement d'un nouvel équilibre selon un principe dynamique et non statique. De même, la séduction permet aux individus de se situer entre eux, de créer des liens sociaux, ce qui permet aux individus de s'incorporer et s'exclure de groupes, selon les changements de contextes. Cette manière de se situer de façon dynamique permet une mobilité sociale, qui s'oppose à la cristallisation des liens sociaux.

<sup>61</sup> Duclos, Alexandre. *Sociologie de l'inconscient collectif, du rassemblement à l'émeute*, Les cahiers psychologie politique [En ligne], numéro 18, Janvier 2011. URL : <http://lodel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=1777>, consulté le dimanche 20 octobre 2013.

<sup>62</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « émoi », p. 1220.

<sup>63</sup> *Leçons sur la séduction*, p.5, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [[www.philosophie-en-ligne.com](http://www.philosophie-en-ligne.com)].

<sup>64</sup> Consuelo Corradi, *Violence, identité et pouvoir*, Socio-logos. Revue de l'association française de sociologie [En ligne], 4 | 2009, mis en ligne le 04 mai 2009, Consulté le 19 octobre 2013. URL : <http://socio-logos.revues.org/2296>.

l'homme qui convainc la femme. Aussi cette perversion implique une certaine corruption de la femme car il est question qu'elle perde sa virginité<sup>65</sup> ou renonce à sa chasteté<sup>66</sup>.

Finalement, ni le terme *seduction* ni le terme *courtship* ne sont envisagés de manière générale dans une optique sexuelle. Par ailleurs dans le *Webster's Third International Dictionary*, les animaux sont emmurés – sans distinction de nature – dans un registre de comportements stéréotypés en relation causale absolue avec la sexualité<sup>67</sup>. Ce sont plutôt seulement quelques sens spécifiques qui y réfèrent, bien qu'il soit aussi mentionné à une occasion que le caractère sexuel associé à la séduction est le sens prédominant de nos jours<sup>68</sup>.

### C) Comparaison des définitions françaises et anglaises

Il existe une forte cohérence entre les points principaux que nous avons relevés dans les définitions françaises et les définitions anglaises. Autant en anglais qu'en français, la séduction est implicitement réservée aux humains, car bien que souvent la définition ne précise pas à qui elle attribue la séduction, lorsqu'elle le fait, c'est spécifiquement en référence à un être humain. Aussi, en anglais et en français, la séduction est caractérisée comme relevant de la manipulation, et plus spécifiquement – et invariablement – une manipulation qui est négative; ce caractère est d'ailleurs à la base d'une distinction genrée que nous retrouvons dans les deux langues et selon laquelle c'est l'homme qui corrompt et la femme qui est victime de ses manœuvres. La puissance de la séduction est également soulignée autant en français qu'en anglais et elle induit d'une même manière l'idée d'un rapport de pouvoir. Cependant, en anglais, la puissance de la séduction est également clairement inscrite dans le domaine du politique; cette précision de sens n'apparaît pas dans les définitions françaises que nous avons recensées. Par ailleurs, autant en anglais qu'en français, la séduction n'est en général pas envisagée comme étant en lien avec la sexualité; ce sont quelques sens spécifiques qui y réfèrent (il en va de même pour le terme *courtship*). Ce rapprochement ne permet donc pas d'expliquer la divergence qui existe entre l'expression anglaise *courtship behaviour* et sa traduction par l'expression française parade nuptiale (cette distinction sera reprise

---

<sup>65</sup> *Webster's Third International Dictionary, unabridged*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013 [<http://library.concordia.ca/research/database>], terme cherché : « seduce », 3<sup>e</sup> sens.

<sup>66</sup> *OED : Oxford English Dictionary The definitive record of the English language*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013 [<http://library.concordia.ca/research/database>], terme cherché « seduce », 3<sup>e</sup> sens.

<sup>67</sup> *Webster's Third International Dictionary, unabridged*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013 [<http://library.concordia.ca/research/database>], terme cherché : « courtship ».

<sup>68</sup> *Online Etymological Dictionary*, consulté en ligne le jeudi 25 juillet 2013, [<http://www.etymonline.com/index.php>], terme cherché : « seduce ».

ultérieurement). Finalement, il est très intéressant de constater qu'autant en français qu'en anglais la séduction est presque toujours envisagée comme étant une action ou comme étant un moyen, donc relevant de sa mise en application, ce qui nous amène à penser que le phénomène de séduction ne semble pas être conceptualisable indépendamment de l'action et de sa forme appliquée, donc du coup renforce le caractère insaisissable du phénomène de séduction dont la nature ne peut qu'être qualifiée lorsque mise en relation à un contexte social.

## II- Définitions de la séduction et de l'action de séduire selon les ouvrages disciplinaires

Pour compléter le recensement des ouvrages linguistiques et les commentaires que nous avons faits des définitions de la séduction et de l'action de séduire, nous répertorions ci-dessous ces mêmes deux thèmes en mettant à contribution des références qui offrent un panorama multi-disciplinaire (philosophie, psychologie, anthropologie, sexologie et biologie).

### A) Références dans le domaine de la philosophie : le terme séduction

Du point de vue du domaine de la philosophie, nous avons consulté l'*Encyclopédie Universelle philosophique* dans laquelle nous n'avons trouvé aucune définition du terme séduction, ni même de séduire ou de l'expression parade nuptiale. Par ailleurs, dans cette même encyclopédie, il est dit que les encyclopédies allemandes *Wörterbuch der Philosophie, Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache* et *Handbuch philosophischer Grundbegriffe, München, Kösel-Verlag* traitaient de la séduction. Nous avons consulté ces encyclopédies et aucune mention relative à la séduction n'y est faite, sinon un article sur l'amour (*Liebe*). Les informations qui y étaient présentées ont été retenues seulement pour un point de référence dans le chapitre cinq lorsqu'il est question de relations interspécifiques.

### B) Références dans le domaine de la psychologie : le terme séduction

Du point de vue de la psychologie, nous présentons les définitions provenant de trois dictionnaires, soit le *Dictionnaire de psychologie*, le *Dictionnaire fondamental de la psychologie* et le dictionnaire *The Dictionary of psychology*.

Dans le *Dictionnaire de psychologie*, le terme séduction est d'abord défini selon la définition qu'en donnait Sigmund Freud, soit que la séduction est un des trois fantasmes originaires

(séduction, castration, scène originaire) où la séduction a un sens technique : dans la séduction infantile, le sujet subit passivement l'agression sexuelle d'un adulte pervers<sup>69</sup>. Il est précisé que Freud donnera un autre sens à la séduction, qu'il élaborera dans sa théorie du fantasme<sup>70</sup>, tout en lui conservant « un rôle dans l'histoire infantile (éveil de la sexualité lors des soins corporels) »<sup>71</sup>. Dans ce dictionnaire, il est précisé que les psychologues présentent la séduction comme étant « une conduite sociale, ainsi les rituels amoureux des adolescents : l'approche séductrice respecte un certain nombre d'étapes conformes à des codes culturels (anthropologie de la gestualité). »<sup>72</sup>.

Dans le *Dictionnaire fondamental de la psychologie*, il est précisé que dans sa première définition de la séduction, Freud conçoit la séduction comme étant réelle et passive<sup>73</sup>. Ce n'est que plus tard que Freud relèguera la séduction au statut de fantasme, plutôt que de réalité<sup>74</sup>. Dans ce dictionnaire, la définition qui est donnée de la séduction est : « Scène réelle ou fantasmée dans laquelle le sujet (un enfant le plus souvent) subit de la part d'un adulte des avances ou des manœuvres sexuelles (paroles ou actes). »<sup>75</sup>.

Dans le dictionnaire *The Dictionary of Psychology*, le terme *seduction* a deux sens, soit : 1- « inducement of a person to participate in sexual intercourse »<sup>76</sup>, en fonction duquel il est précisé que la séduction n'est pas reconnue comme étant un crime par la *common law*, mais que certaines juridictions considèrent la séduction comme un crime « if it involves a promise by a man to marry a woman in the near future if she will submit to intercourse before marriage. »<sup>77</sup>; et 2- « to be led astray, allured to err in conduct or belief. »<sup>78</sup>.

Le caractère ritualisé de la séduction et dépendant de codes culturels est clairement identifié dans le *Dictionnaire de psychologie*<sup>79</sup>. Cependant, aucun indice n'induit l'idée que la séduction relève du domaine de la perversion et aucune manipulation négative n'est envisagée et aucune distinction genrée n'est faite tout en induisant l'idée que c'est l'homme qui est celui qui agit et qui

<sup>69</sup> *Dictionnaire de psychologie*. 1991. *Op. cit.*, p. 651.

<sup>70</sup> *Dictionnaire fondamental de la psychologie*. 2002. Vol. 2 (L-Z), H. Bloch, É Dépret, A. Gallo, Ph. Garnier, M.-D. Gineste, P. Leconte, J.-F. Le Ny, J. Postel, M. Reuchlin et D. Casalis, Larousse, Paris, p. 1162.

<sup>71</sup> *Dictionnaire de psychologie*. 1991. *Op. cit.*, p. 651.

<sup>72</sup> *Dictionnaire de psychologie*. 1991. *Ibid.*, p. 651.

<sup>73</sup> *Dictionnaire fondamental de la psychologie*. 2002. Vol. 2 (L-Z), *Op. cit.*, p. 1162.

<sup>74</sup> *Dictionnaire fondamental de la psychologie*. 2002. Vol. 2 (L-Z), *Ibid.*, p. 1162.

<sup>75</sup> *Dictionnaire fondamental de la psychologie*. 2002. Vol. 2 (L-Z), *Ibid.*, p. 1162. Je souligne.

<sup>76</sup> *The Dictionary of Psychology*. 2002. Ray Corsini, Brunner/Routledge, New York, p.873.

<sup>77</sup> *The Dictionary of Psychology*. 2002. *Ibid.*, p.873.

<sup>78</sup> *The Dictionary of Psychology*. 2002. *Ibid.*, p.873.

<sup>79</sup> *Dictionnaire de psychologie*. 1991. *Op. cit.*, p.651.

corrompt et que la femme est celle qui subit et qui est corrompue. Dans ce dictionnaire, c'est le rôle d'entrée en relation de la séduction qui est mis de l'avant car il est question de « l'approche séductrice » dans le contexte de « rituels amoureux ». Il en va tout autrement dans le *Dictionnaire fondamental de la psychologie*<sup>80</sup> où le séduit « subit » la séduction. Bien que la distinction genrée ne soit pas la principale distinction entre le séducteur et le séduit, car souvent le séducteur est un adulte et le séduit est un enfant, cela conformément à la tradition freudienne<sup>81</sup>, le verbe subir maintient la dynamique active-passive dans laquelle le séducteur est celui qui agit et le séduit est celui qui est passif, voire relégué à l'état d'objet. Il y a dans ce dictionnaire un arrimage entre la séduction et la sexualité. Dans le dictionnaire *The Dictionary of Psychology*, la séduction est selon son premier sens placée dans un lien de causalité direct avec la sexualité et peut même être un crime selon certaines juridictions. Les deux sens qui sont présentés soulignent le caractère de manipulation que l'on attribue à la séduction et l'inscrivent dans un contexte de perversion. Le choix des vocables « led astray » (éloigner) et « allured to err » (attirer/séduire pour tromper) contribue à mettre l'accent sur ce registre de manipulation négative. Il ressort donc de ces définitions que la perversion attribuée à la séduction est mentionnée lorsque la séduction est mise en lien de causalité direct absolu avec la sexualité. Finalement, notons qu'il est particulièrement intéressant que le vocable anglais *allure*, lorsqu'utilisé comme verbe (transitif) est traduit en français par « attirer, séduire »<sup>82</sup>. Cette traduction de *allure* lorsqu'utilisée en verbe transitif souligne notre idée que la séduction s'envisage par sa relation à l'action et sa forme appliquée, selon qu'un verbe transitif est un verbe ayant un complément, donc un contexte explicatif<sup>83</sup>.

### C) Références dans le domaine de la sexologie : le terme séduction

Du point de vue de la sexologie, nous commentons les définitions du terme séduction recensées dans quatre dictionnaires, soit le *Lexique des termes sexologiques* du département de sexologie de l'Université du Québec à Montréal (UQÀM), le *Petit Larousse de la sexualité*, la *Petite Encyclopédie sexologique* et *Le Médical Auzou, la sexologie racontée aux parents*. Nous

<sup>80</sup> *Dictionnaire fondamental de la psychologie*. 2002. Vol. 2 (L-Z), *Op. cit.*, p. 1162.

<sup>81</sup> *Dictionnaire de psychologie*. 1991. *Op. cit.*, p.651; *Dictionnaire fondamental de la psychologie*. 2002. Vol. 2 (L-Z), *Ibid.*, p. 1162.

<sup>82</sup> *Harrap's Shorter Dictionnaire Anglais-Français/Français-Anglais*, 2000, Chambers Harrap Publishers Ltd, Edinburgh, Uk, terme cherché « allure », p.27.

<sup>83</sup> « Le complément est un groupe de mots ou une phrase qui complète le sens d'un mot ou d'une phrase, en le précisant ou en ajoutant de l'information à son sujet. ». De Villers, Marie-Éva. 2003. *Multi Dictionnaire de la Langue Française*, 4<sup>e</sup> édition, Québec Amérique, Montréal, p. 314.

avons dû nous rabattre sur ces deux ouvrages grand public car nous n'avons pas trouvé de définition du terme séduction ni même dans l'*International Encyclopedia of Sexuality*. Dans cette dernière, la séduction était expliquée en fonction de différents pays et lois, mais jamais définie comme telle. Le *Lexique des termes sexologiques* a été développé par un travail conjoint de professeurs et chargés de cours du département de sexologie de l'UQÀM selon le principe que chaque définition de terme devait obtenir un consensus minimal pour être incluse dans ce lexique et chaque définition présentée a été construite en s'inspirant d'ouvrages de référence dans le domaine (volumes abordant le phénomène sexuel, glossaires déjà existants, encyclopédies, documents gouvernementaux). Pour sa part, le *Petit Larousse de la sexualité* a été dirigé par le Dr Sylvain Mimoun qui est gynécologue, andrologue et psychosomaticien et qui, pour réaliser ce dictionnaire, a travaillé avec une équipe composée d'une cinquantaine de spécialistes, soit des médecins, sexologues, psychiatres, sociologues, juristes, journalistes et lexicographes. Aussi, notons que nous avons consulté d'autres références, soit le *Dictionnaire de sexologie : sexologia-lexikon : sexologie générale, sexualité, contre-sexualité, érotisme, érotologie, bibliographie universelle*<sup>84</sup> ainsi que ses suppléments<sup>85</sup>, et la *Petite encyclopédie sexologique*<sup>86</sup>, dans lesquelles nous n'avons trouvé aucune définition du terme séduction, ni même du terme séduire ni de l'expression parade nuptiale. Aussi, dans le dictionnaire *Médical Auzou*, il n'y a pas de définition à proprement parler du terme séduction mais plutôt plusieurs éléments définitoires répartis dans le texte.

Dans les dictionnaires de sexologie, la séduction est, sans grande surprise, mise en relation de causalité directe avec la sexualité, et même à une occasion en relation de causalité absolue<sup>87</sup>, et elle est envisagée comme une action ou dans sa mise en application. Il est tel que dans *Lexique des termes sexologiques* il n'y a pas de définition du terme séduction mais seulement une définition de la séduction sexuelle. Cependant, dans le *Petit Larousse de la sexualité*, la séduction n'est pas uniquement envisagée en relation de causalité directe avec la sexualité, selon les sens auxquels nous référons. Nous avons cependant été étonnés que la *Petite Encyclopédie sexologique* ne présente pas de définition du terme séduction, ni de l'action de séduire ni même de l'expression

---

<sup>84</sup> *Dictionnaire de sexologie : sexologia-lexikon : sexologie générale, sexualité, contre-sexualité, érotisme, érotologie, bibliographie universelle*, 1962, sous la direction de Lo Duca, Éditeur : Paris : J.J Pauvert.

<sup>85</sup> *Dictionnaire de sexologie : sexologia-lexikon : sexologie générale, sexualité, contre-sexualité, érotisme, érotologie, bibliographie universelle : supplément A-Z*, 1965, *Ibid.*

<sup>86</sup> *Petite encyclopédie sexologique*, 1973, Éditeur : Montréal : Presses Sélect.

<sup>87</sup> Auzou, Philippe. 1995. *Op. cit.*

parade nuptiale. Cette absence tranche clairement par rapport aux autres dictionnaires de sexologie que nous avons consultés qui faisaient invariablement référence à la séduction. Pour ces trois dictionnaires qui traitent de la séduction, il est intéressant de noter que ces définitions précisent que la séduction n'est pas dépendante du langage et relève également du non-verbal. Cependant, le *Lexique des termes sexologiques* ne rend pas la séduction totalement indépendante du langage puisqu'il s'agit alors d'un « ensemble de conduites verbales et non-verbales »<sup>88</sup>. Cette nuance qui, par la conjonction « et », coordonne entre eux le verbal et le non-verbal implique donc que la séduction est réservée aux humains. Il y a cependant une divergence d'opinion quant à l'attribution de la séduction dans le règne des vivants : dans le *Lexique des termes sexologiques*, la séduction semble être réservée aux humains en raison de l'utilisation du terme « personne »<sup>89</sup> alors que dans *Le Médical Auzou*, la séduction est présente, au point de vue génétique, chez les humains et chez les animaux, mais est clairement un propre de l'Homme au point de vue culturel<sup>90</sup>. La puissance de la séduction, et le caractère insaisissable de cette puissance, sont également mis de l'avant dans le *Petit Larousse de la sexualité*. Dans ce dictionnaire, le quatrième sens du terme séduction situe la séduction dans le domaine de la perversion; mais de façon intéressante cette perversion qui s'opère par la manipulation est mentionnée seulement lorsque la séduction est mise en lien de causalité avec la sexualité. Dans ce dictionnaire, une distinction genrée est également établie de sorte que c'est l'homme qui séduit et qui corrompt et c'est la femme qui est séduite et corrompue; cependant, c'est la première fois que cette distinction genrée n'induit pas une dynamique active-passive, où l'homme est actif et la femme est passive voire reléguée à l'état d'objet, puisque la manipulation de perversion que fait l'homme vise à faire consentir la femme à avoir des rapports sexuels : la femme ne subit donc plus la perversion de l'homme, elle y consent. Dans *Le Médical Auzou*, le rôle d'entrée en relation de la séduction est mis de l'avant, comme c'est d'ailleurs le cas dans le *Dictionnaire de psychologie* dont nous avons parlé précédemment, cela parce qu'il est dit que la séduction tient du domaine de la socialisation<sup>91</sup>; ce rôle d'entrée en relation passe par le

---

<sup>88</sup> *Lexique des termes sexologiques* [ressource électronique] / Placide Munger... [et al.], Éditeur : Montréal : Université du Québec à Montréal, Département de sexologie, 1999 [lien internet : <http://elysa.uqam.ca/lexique.htm>], consulté le vendredi 5 avril 2013. Je souligne.

<sup>89</sup> *Lexique des termes sexologiques* [ressource électronique] / Placide Munger... [et al.], Éditeur : Montréal : Université du Québec à Montréal, Département de sexologie, 1999 [lien internet : <http://elysa.uqam.ca/lexique.htm>], consulté le vendredi 5 avril 2013.

<sup>90</sup> Auzou, Philippe. 1995. *Op. cit.*

<sup>91</sup> Auzou, Philippe. 1995. *Ibid.*

corps car la séduction met en scène le corps, ce qui sort l'individu de l'anonymat<sup>92</sup> ; la séduction a donc une retombée identitaire selon Auzou. Cette remarque d'Auzou qui lie la séduction et le corps renforce les idées de Baudrillard selon lesquelles l'action de séduire est une condition d'existence et que la mort est la seule limite à l'action de séduire et à la dynamique de surenchère qui caractérise cette action<sup>93</sup> : en effet, puisque le corps est « Ce qui fait l'existence matérielle d'un homme ou d'un animal, vivant ou mort. »<sup>94</sup>, alors la séduction qui met en scène le corps est obligatoirement une condition d'existence; plus précisément, la séduction est une condition d'existence vivante puisque le corps qu'elle met en scène doit être vivant pour être en action.

#### D) Références dans le domaine de la biologie et de l'éthologie : le terme séduction et l'expression parade nuptiale

Du point de vue de la biologie et de l'éthologie, nous nous référons à sept dictionnaires, soit le *Dictionary of Zoology*, le dictionnaire *Human Biology and Evolution*, le *Dictionnaire du Darwinisme et de l'Évolution*, le *Dictionnaire de l'éthologie*, le dictionnaire *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, le *Dictionary of Animal Behaviour* et le *Dictionnaire du comportement animal*<sup>95</sup>. Notons que dans ces dictionnaires, nous n'avons pas trouvé de définition de la séduction ou de l'action de séduire, mais des définitions de parade nuptiale et de *courtship*. Nous les présentons et commentons ci-dessous car elles réfèrent parfois à l'action de séduire.

Dans le *Dictionary of Zoology*, le terme anglais *courtship* est défini comme « The behaviour that precedes the sexual act and involves displays and posturings by the male partner. »<sup>96</sup>.

Dans le dictionnaire *Human Biology and Evolution*, le terme anglais *courtship* est défini comme étant des « patterns of behavior that signal intention or initiate mating; not all such behavior results in copulation. Courtship functions to bring the sexes together in those species that are noyau,

<sup>92</sup> Auzou, Philippe. 1995. *Ibid.*

<sup>93</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 38; *Leçons sur la séduction*, p.5, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Laloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

<sup>94</sup> Dictionnaire le *Littre*, consulté en version électronique (<http://littre.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le mardi 2 juillet 2013, terme cherché « corps ».

<sup>95</sup> Nous avons retenus ces ouvrages de références en biologie tant en raison de l'autorité de leurs auteurs respectifs que par celle des maisons d'édition. Quant au *Dictionnaire de l'éthologie*, bien qu'il ait été édité dans une maison d'édition qui ne soit pas spécialisée en sciences naturelles, il n'en demeure pas moins que l'auteur de ce livre, Klaus Immelmann en fait un ouvrage de référence : en effet, Immelmann est Docteur en zoologie et enseigne l'éthologie à la Faculté de Biologie de l'Université de Bielefeld en Rhénanie-Westphalie. Il est fondateur et directeur d'un laboratoire d'étude du comportement à cette université en plus d'y avoir fondé le Department of Animal Behaviour.

<sup>96</sup> Allaby, Michael. 2009. *Dictionary of zoology*. Oxford University Press, New York, p. 162.

relaxes the inclination to attack or flee, synchronizes both partners for mating, and prevents interspecific breeding. Aka courtship ritual. »<sup>97</sup>.

Dans le *Dictionnaire du Darwinisme et de l'Évolution*, l'expression parade nuptiale est définie comme « l'exhibition par un sexe (le plus souvent par les mâles), à la saison des amours, de caractères sexuels secondaires physiques (parure) et/ou de comportements spécifiques liés à cette période – étalage dont la destination manifeste est la conquête du sexe opposé »<sup>98</sup>; il est précisé dans les explications que les caractères sexuels rendent les mâles « aptes à séduire et à exciter les femelles »<sup>99</sup> et que la parade nuptiale, selon Darwin, est « une conduite de séduction »<sup>100</sup>.

Dans le *Dictionnaire de l'éthologie*, il n'y a pas de définition de la séduction ni de l'action de séduire, mais il y a une définition de la parade collective, expression équivalente à *communal courtship* et à *group courtship* : « parade de groupe, d'ensemble. Collectif désignant toutes les formes de parade auxquelles participent plus de deux individus. [...] [la parade collective faite par les mâles seulement] exerce manifestement une puissante attraction et stimulation sur la femelle. [...] [la parade collective faite de concert par les mâles et les femelles permet] la stimulation mutuelle [et les mouvements exécutés] permettent vraisemblablement aux oiseaux ayant atteint le même stade de maturité sexuelle de se regrouper, puis de fonder une colonie de nidification. »<sup>101</sup>. Il y a aussi dans ce même dictionnaire une définition de l'offrande nuptiale, expression équivalente à *courtship feeding* : « Nourrissage du partenaire. Apport (réel ou symbolique)<sup>102</sup> de nourriture au partenaire au cours de la parade nuptiale ou de la consolidation du couple. »<sup>103</sup>.

---

<sup>97</sup> Larry L. Mai, Marcus Young Owl et M. Patricia Kersting. 2005. *Human biology and evolution*, The Cambridge University Press, Cambridge, p. 123. Je souligne.

<sup>98</sup> *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, sous la direction de Patrick Tort. 1996. Presses Universitaires de France, Paris, p. 3355.

<sup>99</sup> *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, 1996. *Ibid.*, p. 3355.

<sup>100</sup> *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, 1996. *Ibid.*, p. 3355. D'autres mentions de la séduction se retrouvent dans les explications de l'expression « parade nuptiale », certaines utilisent directement le verbe séduire ou le terme « séduction », d'autres font plutôt référence à la dynamique de séduction et à la fascination, qui est un des caractères de la séduction selon Baudrillard. Ces autres mentions se retrouvent disséminées dans les pages 3356 à 3360 inclusivement. (dans le *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, 1996. *Ibid.*).

<sup>101</sup> Immelmann, Klaus. 1990. *Dictionnaire de l'éthologie*, éditeur Pierre Mardaga, Liège- Bruxelles, pp. 175-176. Cette citation mentionne spécifiquement des oiseaux parce qu'elle réfère à l'exemple de la parade collective chez les flamants roses; l'auteur ne limite cependant pas ce comportement de parade collective (où les mâles et les femelles s'exécutent simultanément) aux oiseaux, mais précise qu'« Elle survient surtout chez les animaux sociaux des régions tropicales et favorise vraisemblablement la → stimulation réciproque de la motivation reproductive qui peut pallier l'absence de → synchroniseur temporel saisonnier (→ effet Fraser-Darling). » voir p. 176 de ce dictionnaire.].

<sup>102</sup> Il est intéressant que le caractère symbolique soit souligné dans cette définition puisque cela rejoint un caractère que Jean Baudrillard attribue à la séduction. (Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 66).

<sup>103</sup> Immelmann, Klaus. 1990. *Op. cit.*, pp. 172. Je souligne.

Dans le dictionnaire *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, il n'y a pas d'entrée « seduction »<sup>104</sup>, mais le terme *courtship* est défini comme étant « The behaviour that precedes the sexual act and involves displays and posturings by the male partner »<sup>105</sup> et l'expression *courtship feeding* est définie comme « The presentation of food, or food-like objects, by a male to a female during courtship. The gift is sometimes of nutritional significance but more usually the presentation is an act of appeasement, and it is often highly ritualized (see ritualization) »<sup>106</sup>. Dans ce même dictionnaire, le terme *ritualization* est défini comme étant « The modification of patterns of behaviour and often (but not always) of their motivation and function, and their subsequent use in communication, often in stereotyped form »<sup>107</sup>.

Dans le dictionnaire *Dictionary of Animal Behaviour*, il n'y a pas de définition du terme *seduction*, mais il y a une définition du terme *courtship* qui est défini comme « Behaviour that precedes the sexual act that leads to the conception of young »<sup>108</sup>. Il est précisé que le *courtship* sert à plusieurs fonctions importantes, incluant le fait de s'afficher (advertisement), l'attrance d'un partenaire (mate attraction), la sélection d'un partenaire (mate sélection), l'évaluation du partenaire (mate assessment) et la coordination sexuelle (sexual coordination)<sup>109</sup>.

Dans le *Dictionnaire du Comportement Animal*, il n'y a pas de définition du terme séduction, mais il y a une définition de l'expression parade nuptiale qui est définie comme

<sup>104</sup> *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, 1992, édité par Michael Allaby, Oxford University Press, Oxford.

<sup>105</sup> *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, 1992, *Ibid.*, p. 120. Nous tenons à souligner le fait que cette définition du terme « courtship » identifie de manière implicite des rôles genrés délimités où la femelle ne fait pas la cour mais est plutôt cantonnée dans le rôle de celle qui est courtisée. Nous nous distançons de cette attribution des rôles car dans les rites de séduction que nous retenons pour notre étude chez les grands singes, dont les jeux de regard et l'épouillage, les femelles sont parfois celles qui font la cour au mâle qu'elles convoitent. Byrne, Richard. 1995. *The Thinking ape. Evolutionary Origins of Intelligence*, Oxford University Press, New York, p. 127. Selon nous, l'épouillage est un rite de séduction car il permet entre autres choses d'intérioriser l'affirmation d'appartenance au groupe qu'exprime l'individu qui épouille, selon Catherine Bell qui commente Foucault où « The socialized body in turn give rise to dispositions that generate similarly, although not identically, structured and structuring practices. » (p. 97) et donc que « the body « mediate » all action : it is the medium for the internalization and reproduction of social values and for the simultaneous constitution of both the self and the world of social relations. » (p. 97) et où un « ritualized body » se définit comme étant « a body invested with a « sense » of ritual » (p. 98). Bell, Catherine. 2009. *Op. cit.*, pp. 97 et 98. Selon Richard Byrne, « Grooming denotes a willingness to invest time and effort in the welfare of another : what we would normally call friendship. Animals that groom together, look after each other. » (p. 200) et Byrne ajoute en parlant plus spécifiquement des babouins que « Friendship benefits for both parties [...] to their friends. » (p. 202). Byrne, Richard. 1995. *Ibid.*, pp. 200 et 202.

<sup>106</sup> *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, 1992, *Ibid.*, p. 120.

<sup>107</sup> *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, 1992, *Ibid.*, pp. 407-408.

<sup>108</sup> McFarland, David. 2006. *Dictionary of Animal Behaviour*, Oxford University Press, New York, terme cherché « courtship », p. 43.

<sup>109</sup> McFarland, David. 2006. *Ibid.*, terme cherché « courtship », p. 43.

désignant « l'ensemble du comportement qui précède et accompagne la copulation qui conduit à la procréation »<sup>110</sup>.

Nous ne sommes pas surpris du fait que nous n'ayons trouvé aucune définition du terme séduction lors de notre recensement d'ouvrages en biologie et en éthologie. En effet, cela concorde avec la palissade souvent érigée entre les sciences « pures », ou dites de la nature, et les sciences humaines. Pourtant l'éthologie humaine devrait servir de pont entre ces deux grands domaines de recherche académique. En effet, au 19<sup>e</sup> siècle, alors que la science cherche définitivement à se défaire des superstitions et de l'ombre ecclésiastique qui maintenait des taches aveugles sur les découvertes et avancées dans le domaine, il est dit que « l'étude des sciences naturelles a encore une grande utilité; l'observation directe, minutieuse même, habitue l'esprit à étendre ses pensées, à ne rien négliger »<sup>111</sup>. Cette mentalité concorde d'ailleurs avec l'approche de Darwin dans ses travaux qui l'ont mené à une vision globale qui s'est traduite par sa théorie de la sélection naturelle. La multi-disciplinarité qui est de plus en plus mise de l'avant pourra permettre, nous l'espérons, de combler cette absence de définition du terme séduction que nous avons notée lors de notre recensement. Par ailleurs, la palissade n'est pas hermétique au point de vue des idées puisque, bien qu'aucun des ouvrages de biologie et d'éthologie que nous avons consultés n'offre de définition en soi du terme séduction, plusieurs réfèrent au phénomène de séduction pour décrire la parade nuptiale. Cette inclusion du terme séduction dans ces descriptions est un premier pas, mais demeure insuffisante, puisque la séduction n'est pas limitée à la sexualité et aux contextes qui précèdent les accouplements<sup>112</sup>. Un des objectifs de notre recherche est de bien souligner que la séduction n'est

---

<sup>110</sup> *Dictionnaire du Comportement Animal*. 1990. Sous la direction de David McFarland, éditions Robert Laffont pour la traduction française, Paris, terme cherché « parade nuptiale », p. 694.

<sup>111</sup> Chenu, Jean-Charles. 1800. *Encyclopédie d'histoire naturelle ou Traité complet de cette science: d'après les travaux des naturalistes les plus éminents de tous les pays et de toutes les époques : Buffon, Daubenton, Lacépède, G. Cuvier, F. Cuvier, Geoffroy Saint-Hilaire, Latreille, de Jussieu, Brongniart, etc., etc : ouvrage résumant les observations des auteurs anciens et comprenant toutes les découvertes modernes jusqu'à nos jours*, Librairie de Firmin Didot frères, fils et Cie., Paris, volume 22, p. 10.

<sup>112</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, pp. 37 et 70; *Collins English Dictionary*, consulté en ligne le vendredi 19 avril 2013, [<http://www.collinslanguage.com/English-dictionaries-thesauruses/free-online-english-dictionary-thesaurus>], terme cherché « seduction »; Colson, M-H. 2009. *What is Seduction?* *Sexologies*, 18, 165-168; *Dictionnaire le Littré*, consulté en version électronique (<http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le samedi 6 avril 2013; *Dictionnaire de l'Académie française*. 1935. Tome second (H-Z), *Op. cit.*, p. 573; Larry L. Mai, Marcus Young Owl et M. Patricia Kersting. 2005. *Op. cit.*, Cambridge; *Le grand Robert de la langue française*. 2001. Tome 6 (Romb-Z), *Op. cit.*, p. 304; *Middle English Dictionary*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013, [<http://quod.lib.umich.edu/m/med/lookup.html>], terme cherché « seduc\* »; *OED : Oxford English Dictionary The definitive record of the English language*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013 [<http://library.concordia.ca/research/database>], terme cherché : « seduction »; *Petit Larousse de la sexualité*. 2007. *Op.*

pas limitée à la sexualité, donc souligner par extension le caractère réducteur de l'expression parade nuptiale en ce qui a trait à la séduction et de proposer plutôt l'expression rites de séduction. Cette expression, nous la proposerons pour traduire l'expression anglaise *courtship behaviour*, qui est habituellement traduite par l'expression parade nuptiale, alors que comme nous l'avons vu lors du recensement des ouvrages de références anglais, le terme *courtship* ne se limite pas à la sexualité. Ce point sera détaillé ultérieurement lorsque nous statuerons que les comportements de séduction sont des rites.

Malgré que nous n'ayons pas été surpris par l'absence de définition de la séduction ou de l'action de séduire dans les ouvrages de biologie et d'éthologie, cette absence reste notable quand on considère que le phénomène de séduction ne semble pas être réservé aux humains, puisque les définitions de parade nuptiale et de *courtship* réfèrent à l'action de séduire; nous constatons même que dans le *Dictionnaire du Darwinisme et de l'Évolution*, la parade nuptiale est envisagée comme étant une mise en application du phénomène de séduction puisqu'elle est dite être « une conduite de séduction »<sup>113</sup>. Aussi, nous avons fait le constat que le *courtship* est uniformément accepté comme étant une pratique ritualisée, mais n'est pas toujours mis en lien de causalité directe avec la sexualité : quand le *courtship* est mis en lien de causalité avec la sexualité, le plus souvent, c'est un lien de causalité directe absolue, c'est-à-dire que le *courtship* précède l'accouplement et que le *courtship* n'a pas lieu sans qu'il y ait un objectif d'accouplement. Seul le dictionnaire traitant de la biologie humaine et de l'évolution humaine (dictionnaire *Human Biology and Evolution*) ne place pas le *courtship* dans un lien de causalité directe absolue avec la sexualité, alors que toutes les références biologiques que nous avons consultées qui traitent de la zoologie dans son ensemble, et dont le propos se rapporte aux animaux sans toutefois donner d'exemples mettant en scène des humains, placent le *courtship* dans un lien de causalité directe absolue avec la sexualité. Le *Dictionnaire du Darwinisme et de l'Évolution* et le *Dictionnaire de l'éthologie* font pour leur part référence à la séduction par l'entremise de leur définition de la parade nuptiale, et alors la séduction s'inscrit dans un contexte sexuel puisque la parade nuptiale est mise en lien de causalité directe absolue avec la sexualité. Nous relevons le point commun que le *courtship* et les parades nuptiales mobilisent tous deux le corps, donc ne sont pas dépendants du langage.

---

*cit.*, p. 785, terme cherché « séduction »; *Webster's Third International Dictionary, unabridged*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013, [<http://Library.concordia.ca/research/database>], terme cherché « seduction ».

<sup>113</sup> *Dictionnaire de darwinisme et de l'évolution*. 1996. *Op. cit.*, p. 3355.

Le rôle d'entrée en relation de la séduction est aussi bien souligné dans la définition du terme *courtship* que nous avons répertoriée dans le dictionnaire *Human Biology and Evolution* et dans la définition de parade [nuptiale] collective qui est présentée dans le *Dictionnaire de l'éthologie*. Finalement, le rôle politique de la séduction est autant mis en évidence dans les définitions respectives du terme *courtship* des dictionnaires *Human Biology and Evolution* et *The concise oxford dictionary of zoology*<sup>114</sup> que dans la définition de parade collective qui est présentée dans le *Dictionnaire de l'éthologie* alors qu'il est question de « consolidation du couple »<sup>115</sup>. Dans ce même dictionnaire, la définition de la parade collective fait également référence, de manière implicite, à la puissance de la séduction ainsi qu'à sa dynamique de surenchère; dans ce contexte, aucune distinction genrée n'est faite, sauf lorsqu'il est question de la parade collective qui est exécutée par les mâles seulement.

Dans le *Dictionnaire du Comportement Animal*, bien que la parade nuptiale soit mise en lien de causalité directe absolue avec la sexualité à visée reproductive, il est tout de même intéressant qu'elle soit également désignée comme étant un « comportement amoureux »<sup>116</sup> et un « comportement de séduction »<sup>117</sup>. Aussi, malgré que ce lien de causalité direct absolu et le fait que les femelles réagissent seulement à la parade propre à leur espèce induisent l'idée d'une programmation génétique qui détermine la parade nuptiale, nous notons que les auteurs attribuent l'efficacité de la parade nuptiale effectuée chez certaines espèces à une part d'apprentissage qui en est garante, de sorte que seuls les vieux mâles s'accouplent<sup>118</sup>. Il y a de surcroît une part culturelle à la parade nuptiale puisque celle-ci est dite ritualisée, du fait que « bien des comportements amoureux [...] sont stéréotypés dans leur forme »<sup>119</sup>, où « Beaucoup de parades sont des modes de comportement extrêmement complexes qui ont évolué à partir de modèles très simples de comportement à travers le processus de ritualisation. »<sup>120</sup>. Dans ce dictionnaire, la description de la parade nuptiale du triton ponctué et celle du triton palmé décrit bien la dynamique de la séduction où il y a le mâle qui suit la femelle, puis ensuite une inversion des rôles. Cette dynamique rejoint

---

<sup>114</sup> Dans ce dictionnaire, le rôle politique de la séduction est souligné dans la définition de l'expression « courtship feeding » qui est mise à la suite de la définition du terme « courtship »; référence : *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, 1992, *Op. cit.*, p.120.

<sup>115</sup> Immelmann, Klaus. 1990. *Dictionnaire de l'éthologie*, *Op. cit.*, p.172.

<sup>116</sup> *Dictionnaire du comportement animal*. 1990. *Op. cit.*, terme cherché « parade nuptiale », pp. 695 et 697.

<sup>117</sup> *Dictionnaire du comportement animal*. 1990. *Ibid.*, terme cherché « parade nuptiale », pp. 701 et 702.

<sup>118</sup> *Dictionnaire du comportement animal*. 1990. *Ibid.*, terme cherché « parade nuptiale », p. 699.

<sup>119</sup> *Dictionnaire du comportement animal*. 1990. *Ibid.*, terme cherché « parade nuptiale », p. 700.

<sup>120</sup> *Dictionnaire du comportement animal*. 1990. *Ibid.*, terme cherché « parade nuptiale », p. 706.

le principe de la séduction vulgaire que Baudrillard place en opposition à la véritable séduction : la séduction vulgaire procède par insistance, elle ne crée pas d'espace « où les signes sont déviés de leur trajectoire et retournés à leur source »<sup>121</sup>, ne se caractérise pas par un état de suspens inintelligible, elle porte un masque et est linéaire, et instaure un entrainement à l'écart<sup>122</sup>. Il est également intéressant que les êtres humains soient mentionnés dans ce dictionnaire où ils sont considérés d'une même manière que les autres animaux : « Les êtres humains ne sont pas des exceptions sous ce rapport [des parades] »<sup>123</sup>.

Suivant ces constats, nous pouvons dire que la séduction est un phénomène auquel on se réfère dans le domaine de la biologie, mais dans sa forme appliquée et sans jamais la placer en exergue, c'est-à-dire qu'on s'y réfère toujours de manière implicite, sauf dans la définition de parade nuptiale que nous avons recensée dans le *Dictionnaire du Darwinisme et de l'Évolution*. Pourtant, la séduction semble être le phénomène justifiant toutes les technicalités auxquelles on fait référence (les postures, les présentations, les parades) lorsque le *courtship* et la parade nuptiale sont mis en lien causal direct absolu avec la sexualité.

En biologie, la séduction n'est jamais envisagée comme étant un concept, comme si elle était caractérisée par ses formes appliquées, telle la sexualité, plutôt que comme le vecteur qui les caractérise; c'est comme s'il y avait une inversion de rapport entre la séduction et les moyens de mettre la séduction en application. Mais nous relevons ici un fait : bien que la séduction soit difficile à définir, tout comme l'est sa nature, elle n'en est pas moins réelle : en effet, la séduction est dite être un moyen. Or justement le fait de conférer le statut de moyen, souligne d'emblée « la réalité, l'effectivité présente. »<sup>124</sup>.

#### E) Références dans le domaine de l'anthropologie : le terme séduction

Du point de vue du domaine de l'anthropologie, nous avons consulté les ouvrages de référence suivants : le *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, le *Anthropology Online*<sup>125</sup> (qui est un corpus rassemblant des informations fournies par différentes maisons

<sup>121</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 147.

<sup>122</sup> *Dictionnaire du comportement animal*. 1990. *Op. cit.*, terme cherché « parade nuptiale », p. 701.

<sup>123</sup> *Dictionnaire du comportement animal*. 1990. *Ibid.*, terme cherché « parade nuptiale », p. 703.

<sup>124</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, terme cherché « pouvoir », p. 646.

<sup>125</sup> *Anthropology Online*, édition Alexander Street Press, content providers : Oxford University Press, Princeton University Press, Westview Press, Waveland Press Inc., Royal Anthropological Institute, consulté en ligne le jeudi 25 juillet 2013, [<http://Library.concordia.ca/research/database>].

d'édition, soit Oxford University Press, Princeton University Press, Westview Press, Waveland Press Inc., Royal Anthropological Institute) et le *The Dictionary of Anthropology*. Nous avons consulté également le *Dictionnaire des sciences anthropologiques : anatomie, craniologie, archéologie préhistorique, ethnographie (mœurs, arts, industrie) démographie, langues, religions* en raison de la perspective historique qu'il nous procurait, vu sa date de publication (1889)<sup>126</sup>. Notons enfin que nous avons de plus consulté le *Dictionnaire des ethnologues et des anthropologues*, le *Dictionnaire des sciences humaines : sociologie, psychologie sociale, anthropologie* et le *Glossaire encyclopédique des concepts relatifs à la communication interculturelle*.

Après ce recensement, la séduction brille donc par son absence dans les dictionnaires d'anthropologie que nous avons consultés. Ce constat est assez surprenant du fait que la sexualité humaine<sup>127</sup>, qui est associée à la séduction (bien que la séduction ne s'y limite pas), est « une donnée socialement construite par le contexte culturel dans lequel elle s'inscrit » et qu'elle nécessite ainsi un apprentissage social et implique la coordination de deux actes, mental et corporel, culturellement appris »<sup>128</sup>. Un constat qui est d'autant plus surprenant si l'on considère que dans le *Dictionnaire de psychologie*, la séduction est définie comme relevant de l'anthropologie de la gestualité puisque « l'approche séductrice respecte un certain nombre d'étapes conformes à des codes culturels »<sup>129</sup> ; malgré cela, nous n'avons trouvé aucune « entrée » du terme séduction ou de l'expression parade nuptiale dans le *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*<sup>130</sup> ni dans le *Dictionnaire des sciences anthropologiques*. Il en va de même dans le *Anthropology Online* et

---

<sup>126</sup> Aussi, cet ouvrage, a été réalisé sous la supervision de professeurs et auteurs : A. Hovelacque (professeur à l'École d'anthropologie, auteur de la *Linguistique*, etc.), Issaurat (secrétaire annuel de la Société d'anthropologie, auteur de la *Pédagogie*, etc.), André Lefèvre (auteur de la *Philosophie*, etc.), Dr Ch. Letourneau (secrétaire général de la Société d'anthropologie, auteur de la *Sociologie*, etc.), G. de Mortillet (professeur d'archéologie préhistorique à l'École d'anthropologie, auteur du *Préhistorique*, etc.), Dr Thulié (ancien président de la Société d'anthropologie) et E. Véron (auteur de l'*Esthétique*, etc.).

<sup>127</sup> Dans le *Lexique de sociologie*, il est question spécifiquement de la sexualité humaine, par ailleurs, nous sommes en désaccord avec les auteurs qui comparent la sexualité animale et la sexualité humaine en traitant de manière générale la sexualité animale (dans son ensemble) comme étant majoritairement dépendante d'une « programmation biologique ». Nous ne pouvons en effet pas considérer toutes les espèces animales sans distinction et encore moins confondre les espèces animales sociales et celles asociales. Nous appliquons donc leur commentaire sur la sexualité humaine à la sexualité des espèces animales sociales. (*Lexique de sociologie*. 2010. *Op. cit.*, p.299).

<sup>128</sup> *Lexique de sociologie*. 2010. *Op. cit.*, p.299.

<sup>129</sup> *Dictionnaire de psychologie*. 1991. *Op. cit.*, p. 651.

<sup>130</sup> *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. 2010. Sous la direction de Pierre Bonte, Michel Izard et Marion Abélès *et al.*, 4<sup>e</sup> édition Quadrige, Presses universitaires de France, Paris.

dans *The Dictionary of Anthropology*. De manière encore plus éloquente, la thème de la séduction nous apparaît être totalement exclu du corpus du *Anthropology Online* puisqu'il n'y a aucune entrée pour les termes *seduction*, *seduce*, *courtship*, *grooming*. Par ailleurs, dans *The Dictionary of Anthropology*, il y a une définition du terme *courtship* où il est présenté de manière ciblée chez les humains, sans jamais proposer de comparaison par rapport aux animaux. Il est noté qu'il y a une différence genrée dans la manière de courtiser<sup>131</sup>. Le caractère de manipulation et la puissance de la séduction est mentionné, par l'entremise d'une remarque sur l'amour, lorsqu'il est dit que « The power of the love experience to distort judgment is a common cross-cultural fear. It can create imbalance, which leads men and women to think that they have been unfairly seduced or bewitched by each other. »<sup>132</sup>. Aussi, l'intensité du *courtship* est dite comme étant la plus forte lorsque la sexualité et l'amour sont intimement liés et entrelacés (*intertwined*)<sup>133</sup>.

#### F) Résumé des principaux constats faits lors de notre recensement

Avant de présenter notre argumentaire en faveur de l'expression rite de séduction pour traduire *courtship behaviour*, nous résumons les principaux constats que nous avons faits lors de notre recensement, toutes langues et disciplines confondues, au sujet des différentes définitions du terme séduction, de l'action de séduire, de l'expression parade nuptiale et des termes anglais *seduction* et *courtship*. La séduction est envisagée comme une action ou dans sa mise en application, soit les moyens déployés pour séduire. La parade nuptiale est considérée être une mise en application du phénomène de séduction. La séduction, la parade nuptiale et le *courtship* ne sont pas dépendants du langage, ils mobilisent le corps et sont ritualisés. La séduction est dépendante de codes culturels. La séduction a un rôle d'entrée en relation alors que le *courtship* et les parades (nuptiales) collectives soulignent le rôle politique de la séduction. La séduction est majoritairement caractérisée par une distinction genrée, sauf dans le cas de certaines parades [nuptiales] collectives où mâles et femelles participent; une dynamique active-passive y est généralement induite de sorte que le séducteur fait subir ses manœuvres de séduction au séduit. La séduction a un caractère de manipulation; la perversion de la manipulation attribuée à la séduction s'observe seulement lorsque la séduction est placée en lien de causalité directe absolue avec la sexualité. La séduction est

---

<sup>131</sup> « Courtship refers to the process whereby individuals acquire either a date or a spouse ». *The Dictionary of Anthropology*. 1997. Édité par Thomas Barfield, Blackwell Publishing, Oxford, terme cherché « courtship », p. 88.

<sup>132</sup> *The Dictionary of Anthropology*. 1997. *Ibid.*, terme cherché « courtship », p. 88.

<sup>133</sup> *The Dictionary of Anthropology*. 1997. *Ibid.*, terme cherché « courtship », p. 89.

généralement arrimée à la sexualité, mais certains auteurs divergent de cette vision limitative dont ceux qui traitent de *courtship* et de parade nuptiale. Lorsque la séduction n'est pas implicitement réservée aux humains<sup>134</sup>, elle est limitée au domaine génétique chez les animaux et placée en lien de causalité directe absolue avec la sexualité; le *courtship* est mis en lien de causalité directe absolue seulement lorsqu'il réfère aux animaux. Par ailleurs, les humains ne font pas figure d'exception par rapport aux animaux en ce qui a trait aux parades<sup>135</sup>. Un tableau récapitulatif se trouve à la fin du présent chapitre afin de présenter les principales caractéristiques que nous avons relevées dans les différentes définitions.

#### **4- Présentation de l'argumentaire en faveur de l'expression rite de séduction au détriment de l'expression parade nuptiale pour traduire l'expression anglaise *courtship behaviour***

Le sens zoologique de l'adjectif nuptial apparaît en 1901<sup>136</sup> dans l'ouvrage *La Vie des abeilles*, de Maeterlinck<sup>137</sup>. L'expression parade nuptiale est reprise par l'écrivain Louis Pergaud dans son ouvrage *De Goupil à Margot*<sup>138</sup>, ouvrage dans lequel l'écrivain met en scène d'une manière comparative les instincts immoraux des animaux et des humains, parmi lesquels il voit des similitudes. De surcroît, cette expression aux résonances ecclésiastiques utilisée sous la plume d'un écrivain réputé anticlérical, à l'époque où l'État se sépare de l'Église, ne fait que renforcer la mentalité d'une époque où se fait sentir le désir que la science soit autonome par rapport à la religion<sup>139</sup>. La comparaison d'instincts immoraux faite par Pergaud souligne que la séduction est

---

<sup>134</sup> Notons que ce point fait débat dans la communauté scientifique. D'autant que s'il est vrai que les humains ne font pas exception par rapport aux animaux lorsqu'ils sont considérés sous le rapport des parades (*Dictionnaire du Comportement Animal*. 1990. *Op. cit.*, terme cherché « parade nuptiale », p. 703) et que la parade nuptiale est une mise en application du phénomène de séduction (*Dictionnaire du Darwinisme et de l'Évolution*. 1996. *Op. cit.*, p. 3355), alors il ne devrait pas y avoir de hiérarchisation qui soit établie entre les espèces sociales quant à la nature de la séduction, soit génétiquement déterminée ou relevant du domaine culturel, ni que la séduction chez les animaux soit arrimée sans équivoque à la sexualité alors que ce lien n'est pas causalement direct et absolu chez les humains.

<sup>135</sup> *Dictionnaire du Comportement Animal*. 1990. *Op. cit.*, terme cherché « parade nuptiale », p. 703.

<sup>136</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « nuptial », p. 2410.

<sup>137</sup> Cette datation est confirmée par la rubrique étymologique : 3. 1901 zool. vol nuptial (Maeterl., loc. cit.). Empr. au lat. nuptialis «nuptial, de noces, conjugal». Voir Le trésor de la langue française, terme cherché « nuptial ». [<http://atilf.atilf.fr/>]. Cette confirmation de la datation m'a été transmise par Mme Marie-Hélène Drivaud, directrice éditoriale à Dictionnaires Le Robert (mhdriवाद@lerobert.com).

<sup>138</sup> Pergaud, Louis. 1910. *De Goupil à Margaud*, Le Livre de Poche, édition 2012, p.36. Voir Le trésor de la langue française, terme cherché « parade ». [<http://atilf.atilf.fr/>].

<sup>139</sup> Chenu, Jean-Charles. 1800. *Op. cit.*

associée à un caractère négatif, principalement dans le contexte sexualisé. Nous prenons cet exemple pour dresser un portrait historique, mais aussi pour bien nous distancier de cette conception négative de la séduction dont nous avons voulu nous défaire lorsque nous avons élaboré notre nouvelle définition de la séduction. Dans le domaine littéraire, l'expression parade nuptiale semble donc être utilisée comme un moyen de protestation plutôt qu'un moyen réel de description des mœurs des animaux. Ce contexte n'est plus du tout le même de nos jours bien que cette expression soit reprise *de facto*. Aussi, bien qu'il existe différentes définitions de l'expression parade nuptiale, celles-ci s'orientent autour d'un axe suivant lequel la séduction est située dans un contexte de production, c'est-à-dire de reproduction sexuée, car le but ultime envisagé est la conception d'une descendance aux individus qui se font la cour. Nous nous distançons de cette expression car le contexte que l'expression parade nuptiale induit n'inclut pas la séduction dans le processus par lequel la cour se déroule, considérant que la production tue la séduction<sup>140</sup>, tel le porno par son hyperréalisme<sup>141</sup>. Nous proposons donc l'expression rite de séduction, au détriment de l'expression parade nuptiale, pour traduire l'expression anglaise *courtship behaviour*.

#### Arguments linguistiques et biologiques

Pour présenter nos arguments linguistiques et biologiques en faveur de l'expression rite de séduction, nous nous référons aux termes parade, nuptial, rite et cérémonie.

Nous prenons en compte l'expression anglaise *courtship behaviour* d'une manière déconstructive, c'est-à-dire en considérant les différents sens de chacun des deux noms qui la constituent. Ci-dessous, nous présentons les constats que nous avons faits après avoir recensé les sens des termes *courtship* et *behaviour* dans les quatre ouvrages de référence suivants de la langue anglaise : *The Oxford English Dictionary*, *Collins English Dictionary* (Complete and unabridged), *The New Oxford American Dictionary* et *Webster's New Edition New Explorer Dictionary and Thesaurus*.

Dans ces quatre ouvrages de référence, les définitions du terme *courtship*, indiquent que le *courtship* présente un caractère de manipulation. Par ailleurs, la manipulation n'est pas associée à

---

<sup>140</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, pp. 9 et 71.

<sup>141</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 51.

une distinction genrée, à l'exception d'une précision de sens dans le dictionnaire *The Oxford English Dictionary*<sup>142</sup> où il est question que c'est l'homme qui fait la cour à une femme. De manière intéressante, la manipulation n'est pas nécessairement associée à la reproduction, comme c'est précisé dans le dictionnaire *The New Oxford American Dictionary* où il est alors question que le *courtship* puisse être pour obtenir le support d'une personne. Dans ce même dictionnaire, cette nuance tombe lorsqu'il est question des animaux où alors le *courtship* est dans l'optique de trouver un partenaire; ce faisant, une distinction entre les humains et les animaux non-humains est exprimée dans les précisions de sens qui sont apportées.

Au sujet du terme *behaviour*, il n'y a que le *Webster's New Edition New Explorer Dictionary and Thesaurus* qui ne fait pas référence de manière claire à l'aspect relationnel qui est associé au terme *behavior*. De manière intéressante, lorsque dans ces dictionnaires il est question de l'aspect relationnel, la nécessité de tenir compte du contexte environnemental est également mise en lumière. Aussi, les dictionnaires *Collins English Dictionary* et *The New Oxford American Dictionary* présentent tous deux le terme *behavior* en indiquant de manière claire que ce terme s'applique autant aux humains qu'aux animaux non-humains. L'origine de l'aspect relationnel du terme *behaviour* se comprend par la terminaison « *haviour* » (qui vient du Moyen Anglais) et qui signifie « possession »<sup>143</sup>.

Pour sa part, le terme *parade* était d'abord utilisé dans le domaine équin, pour ce qui a trait aux manèges, aux carrousels et aux cérémonies<sup>144</sup>. Bien que cette utilisation du terme *parade* soit encore en vigueur de nos jours, nous ne nous y référons pas pour le propos de la présente recherche. Nous nous intéressons plutôt au sens selon lequel le terme *parade* signifie « étalage »<sup>145</sup> et à son sens figuré où alors *parade* signifie « vain semblant, étalage plein de fausseté »<sup>146</sup>. Le sens figuré du terme *parade* pourrait être considéré dans le cas spécifique où sont utilisées des tactiques de

<sup>142</sup> « The action or process of paying court to a woman with a view to marriage; courting, wooing. », *The Oxford English Dictionary*, second edition, 1989, vol. 3 (Cham- Creeky), terme cherché « *courtship* », p. 1064.

<sup>143</sup> « *Behave* a le sens « to have or bear (oneself) in a particular way, comport », *Online Etymological Dictionary*, consulté en ligne le mardi 9 décembre 2014, terme cherché « *behavior* » [<http://www.etymonline.com/>].

<sup>144</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « *parade* », p. 2559; Dictionnaire le *Littre*, consulté en version électronique [<http://littre.reverso.net/dictionnaire-francais/>], consulté le samedi 6 avril 2013.

<sup>145</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Ibid.*, terme cherché « *parade* », p. 2559.; Dictionnaire le *Littre*, consulté en version électronique [<http://littre.reverso.net/dictionnaire-francais/>], consulté le samedi 6 mai 2014.

<sup>146</sup> Dictionnaire le *Littre*, consulté en version électronique [<http://littre.reverso.net/dictionnaire-francais/>], consulté le samedi 6 mai 2014.

déception par exemple pour éviter des restrictions d'accouplement qui sont associées à la hiérarchie de groupe<sup>147</sup>, comme c'est par exemple le cas d'une gorille femelle qui sollicite un mâle subordonné à l'aide d'un jeu de regard, mais ce terme parade ne serait pas représentatif des *courtship behaviours* dans leur ensemble.

Par contre, le terme étalage se définit également comme l'action de faire « Montre, faite avec ostentation, de ce qu'on est ou de ce qu'on a » et aussi comme l'action de se parer d'une « grande toilette »<sup>148</sup>. Le problème majeur que nous identifions avec ces définitions du terme étalage est qu'elles impliquent que quelque chose est montré. Or, si plusieurs *courtship behaviours* impliquent de faire une parade, c'est-à-dire faire l'étalage « d'une chose ou de soi afin de se faire valoir »<sup>149</sup>, comme par exemple lors de la présentation pénienne, la roue du paon, la danse du triton, etc., d'autres *courtship behaviours* ne dépendent pas de la vue, mais impliquent plutôt l'ouïe et l'odorat (par exemple le *knuckle knock*, le *leaf clipping*, les phéromones, etc.). Le *knuckle knock* consiste à cogner avec ses jointures de manière discrète et répétée sur un petit tronc d'arbre. Selon les observations faites de ce comportement, « the meaning of the behavior is clear by itself and independent of the sexual state of the receiver or the gaze of the emitter. »<sup>150</sup>. Le *leaf clipping* se déroule comme Nishida le décrit :

A chimpanzee picks off one to five stiff leaves, grasps the petiole between the thumb and the index finger, repeatedly pulls it from side to side while removing the leaf-blade with the incisors, and thus bites the leaf to pieces. In removing the leaf-blade, a ripping sound is conspicuously and distinctly produced. When only the mid-rib with tiny pieces of the leaf-blade remains (and the mid-rib often resembles a tooth-pick), it is dropped and another sequence of ripping up a new leaf is often repeated.<sup>151</sup>

Les phéromones aussi ne sont pas dépendantes de la vue ; elles sont des « signaux chimiques transportés par voie aérienne entre deux individus de la même espèce et qui induisent chez le récepteur un changement de physiologie ou de comportement. [...] Les phéromones aphrodisiaques

---

<sup>147</sup> Byrne, Richard. 1995. *Op. cit.*, pp. 126-127.

<sup>148</sup> Dictionnaire le *Littré*, consulté en version électronique [<http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>], consulté le samedi 6 mai 2014.

<sup>149</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « parade », p. 2559.

<sup>150</sup> Boesch, C. 2003. *Is Culture a Golden Barrier Between Human and Chimpanzee?* *Evolutionary Anthropology*, 12 : 82-91.

<sup>151</sup> Nishida, T. 1980. *The Leaf-clipping Display: A Newly Discovered Expressive Gesture in Wild Chimpanzees*, *Journal of Human Evolution*, 9 : 117-128. (doi:10.1016/0047-2484(80)90068-8).

ou copulatives déclenchent les comportements sexuels de l'espèce. »<sup>152</sup>. Notons que certaines odeurs peuvent être reconnues entre les espèces. En raison de ces différents *courtships* qui sont indépendants de la vue, il nous apparaît donc fautif de désigner les *courtship behaviours*, dans leur ensemble et sans distinction, par le terme parade de l'expression parade nuptiale. Et le fait de considérer l'étymologie du terme étalage, qui est le verbe étaler ne résout pas ce problème car alors il s'agit de « faire voir, montrer avec l'idée d'éclat, de solennité »<sup>153</sup>.

Le second problème de l'expression parade nuptiale vient de l'utilisation de l'adjectif nuptial. L'adjectif nuptial vient du mot latin *nuptialis*, qui concerne les noces, le mariage<sup>154</sup> et *nuptialis* vient de *nuptiae* qui veut dire « noces, mariage »<sup>155</sup>. L'adjectif nuptial désigne donc ce qui est relatif à la cérémonie du mariage. Puisque l'adjectif nuptial réfère à une cérémonie (et que le terme cérémonie au point de vue des relations sociales signifie des « marques conventionnelles de déférence »<sup>156</sup>), l'adjectif nuptial témoigne donc de l'existence de conventions sociales. L'utilisation de cet adjectif est donc une épine dans le pied des défenseurs de l'absence de culture chez les animaux non-humains. Il demeure ainsi étonnant que l'expression parade nuptiale soit considérée être un comportement inné, relevant de la génétique.

Cependant, cet adjectif nuptial ne révèle pas l'entreprise de séduction elle-même, celle qui le sous-tend. Il désigne la cérémonie, donc le résultat de l'entreprise de séduction, sans être en mesure de qualifier cette entreprise et la dynamique qu'elle a impliquée. D'ailleurs, dans les ouvrages de biologie et d'éthologie que nous avons consultés, il est dit de manière générale que la parade nuptiale est faite dans le but de séduire. Pourtant, cette définition qui devrait expliquer ce qu'est la parade nuptiale reste incomplète puisque la dynamique de séduction est passée sous silence : la séduction n'est pas seulement le but, elle est le moyen mis en œuvre pour arriver à sa propre fin. Et l'adjectif nuptial n'aide en rien à la compréhension de cette dynamique puisqu'il est limitatif au domaine conjugal, aux noces et au mariage, donc fait référence à des enjeux politiques qui ne sont pas des réalités applicables au mode de partenariat sexuel ou affiliatif des grands singes

<sup>152</sup> *Petit Larousse de la sexualité*. 2007. *Op. cit.*, p. 665, terme cherché « phéromones ».

<sup>153</sup> Dictionnaire le *Littré*, consulté en version électronique (<http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le 6 mai 2014.

<sup>154</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « nuptial », p. 2410; Dictionnaire le *Littré*, consulté en version électronique [<http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>], consulté le samedi 6 mai 2014.

<sup>155</sup> Gaffiot, F.. *Dictionnaire abrégé latin français illustré 1936*. *Op. cit.*, terme cherché « nuptialis », p.421.

<sup>156</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « cérémonie », p. 680.

non-humains, ou même d'autres espèces animales sociales. Ainsi, l'adjectif nuptial ne nous semble pas approprié pour parler des *courtship behaviours*, car bien que plusieurs sens du terme *courtship* le lient à l'objectif du mariage, il s'agit surtout d'un acte de persuasion, de l'obtention de faveur ou de support. Cet adjectif nous semble désigner l'exécution d'un cérémonial sans toutefois révéler l'entreprise de séduction elle-même, celle qui le sous-tend, et au cours de laquelle sont exécutés les *courtship behaviours*, donc les moyens utilisés pour rendre l'Autre disposé à nos intentions. C'est en 1901 que cet adjectif a pris en zoologie une signification spéciale en désignant ce qui est « relatif à l'activité sexuelle des animaux »<sup>157</sup>.

Quant au terme rite, il nous apparaît tout indiqué pour désigner les *courtship behaviours* du fait que la séduction s'inscrit dans un processus de ritualisation. C'est d'ailleurs ce processus de ritualisation qui permet d'accéder à une « procédure à suivre » pour véhiculer un message codé dans un contexte donné, tout en s'assurant que le message soit justement compris<sup>158</sup>; Edmund Leach précise que « we engage in rituals in order to transmit collective messages to ourselves »<sup>159</sup>, Sir Julian Huxley inclut les affects de manière claire dans les rituels et Catherine Bell précise que Huxley reconnaissait les rituels comme étant présents chez les animaux et chez les humains<sup>160</sup>. Le terme rite, qui provient du latin *ritus*<sup>161</sup>, et qui lui aussi fait référence aux conventions sociales, soit « selon les formes, selon les règles »<sup>162</sup>, n'est pour sa part pas limitatif au domaine conjugal, aux noces et au mariage; il est utilisé dans un cadre religieux pour désigner les cérémonies et le culte. Par ailleurs, il a un sens plus général, et c'est celui que nous retenons, pour désigner les coutumes. En effet, outre son sens religieux, le terme rite désigne les coutumes où alors il est souvent « joint ou substitué à *mos, moris* »<sup>163</sup>, c'est-à-dire les mœurs. Le terme rite peut également être pris au sens figuré pour désigner « toute pratique réglée, invariable »<sup>164</sup>. Pris en ce sens, le terme rite reflète

<sup>157</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « nuptial », p. 2410

<sup>158</sup> Bell, Catherine. 1992. *Op. cit.*, p. 73.

<sup>159</sup> Leach, Edmund. 1976. *Culture and Communication*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 45, cité par Bell, Catherine. 1992. *Ibid.*, p. 73.

<sup>160</sup> Bell, Catherine. 1992. *Ibid.*, p. 73.

<sup>161</sup> *Dictionnaire le Littré*, consulté en version électronique [<http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>], consulté le samedi 6 mai 2014.

<sup>162</sup> Gaffiot, F.. *Dictionnaire abrégé latin français illustré 1936*. *Op. cit.*, p. 559.

<sup>163</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « rite », p. 3261.

<sup>164</sup> Notons que pour que cette définition reflète correctement la dynamique d'une culture, le terme « invariable » doit être entendu comme faisant état d'une constance comportementale parmi un groupe d'individus. Ainsi, il ne s'agit pas ici de comprendre que la culture relève d'une fixité comportementale, mais plutôt d'une mouvance comportementale, où la constance se témoigne par l'adoption par l'ensemble d'un groupe (ou sa vaste majorité) d'un mode de

bien le caractère conforme des *courtship behaviours* au sein d'une communauté de chimpanzés – comme chez les humains –, si bien qu'ils sont considérés être des conventions sociales<sup>165</sup>. C'est justement la conjonction de la séduction à la ritualisation qui en fait toute la versatilité : deux phénomènes qui sont à la fois processus et finalité se conjuguent dans une action orientée dans le domaine du social. Dans cet esprit, la sexualité des bonobos contribue elle aussi au décloisonnement de la séduction animale de la sphère reproductive et avive le malaise dont la frontière des espèces tentait de contenir les débordements : la sexualité des bonobos est marquée par une pratique reproductive et une pratique non-reproductive<sup>166</sup> qui fait partie prenante des relations sociales<sup>167</sup> et qui est caractérisée par une grande flexibilité des pratiques sexuelles<sup>168</sup>, hétérosexuelle et homosexuelle<sup>169</sup>, et dont certains rites sont communs avec ceux des humains<sup>170</sup>. Ces rites sont également exprimés de manière variable d'un groupe à l'autre, ce qui en fait des marqueurs culturels permettant d'identifier le groupe d'appartenance d'un individu<sup>171</sup>.

La découverte de rites de séduction qui soient communs à différentes espèces de grands singes<sup>172</sup>, dont fait partie l'espèce humaine, constitue une découverte fort intéressante du fait de sa nature universalisante qui s'inscrit dans la manière dont nous traçons la frontière entre les espèces. Il existe des variations culturelles entre les communautés de chimpanzés au point de vue des *courtship behaviours* et d'autres comportements sociaux tels le grooming ou les techniques pour

---

fonctionnement dans des situations données. Les initiatives comportementales ne sont donc pas exclues, mais sont incluses de manière précise dans le code comportemental, selon le type de groupe. *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Ibid.*, terme cherché « rite », p. 3262.

<sup>165</sup> Bonnie, Kristin E.; Horner, Victoria; Whiten, Andrew et de Waal, Frans B.M. 2007. *Spread of Arbitrary Conventions Among Chimpanzees: A Controlled Experiment*, *Proceedings of the Royal Society B*, 274: 367–372; Whiten A. 2010. *Ape Behaviour and the Origins of Human Culture*. Dans: Kappeler PM, Silk JB (eds) *Mind the Gap : Tracing the Origins of Human Universals*, Springer, Berlin, pp.429-451.

<sup>166</sup> de Waal, Frans. Mars 1995. *The Behavior of a Close Relative Challenges Assumptions About Male Supremacy in Human Evolution*, *Scientific American*, 82-88; Furuichi, Takeshi et Hashimoto, Chie. 2004. *Sex Differences in Copulation Attempts in Wild Bonobos at Wamba*, *Primates*, 45 : 59–62.

<sup>167</sup> de Waal, Frans. 2009. *Bonobo. Sex & Society. The Behavior of a Close Relative Challenges Assumptions About Male Supremacy in Human Evolution*, *Scientific American Mind*, p. 4- 11.

<sup>168</sup> Enomoto, Tomoo. Octobre 1990. *Social Play and Sexual Behavior of the Bonobo (Pan paniscus) with Special Reference to Flexibility*, *Primates*, 31(4) : 469-480.

<sup>169</sup> Clay, Zanna et Zuberbühler, Klaus. 2011. *The Structure of Bonobo Copulation Calls During Reproductive and Non-Reproductive Sex*, *Ethology* 117 : 1158–1169; de Waal, Frans. Mars 1995. *Op. cit.*

<sup>170</sup> Dixon, A.F. *Primate Sexuality : Comparative Studies of the Prosomians, Monkeys, Apes and Human Beings*. Oxford University Press, Oxford, 1998; Byrne, Richard. 1995. *Op. cit.*

<sup>171</sup> A. Whiten, A.; Goodall, J.; McGrew, W. C.; Nishida, T.; Reynolds, V.; Sugiyama, Y.; Tutin, C. E. G.; Wrangham, R. W. et Boesch, C. Juin 1999. *Cultures in Chimpanzees*, *Nature*, 399 : 682-685; Boesch, C. 2003. *Op. cit.*

<sup>172</sup> Dixon, A.F. 1998. *Op. cit.*; Byrne, Richard. 1995. *Op. cit.*

pêcher des fourmis<sup>173</sup>. De manière générale, le principe de la technique pour pêcher les fourmis est la suivante : « Ant-dipping typically involves a chimpanzee holding the tool between its index and middle finger and performing a back and forth movement of the tool, to stimulate the ants to attack the tool. Ants that climb the tool are then ingested. »<sup>174</sup>. Par ailleurs, il existe des variations culturelles de ces techniques, comme le rapporte l'étude de Humle et Matsuzawa et les études que ces auteurs citent :

Differences in ant-dipping between Gombe and Taï are not restricted to tool length but also involve the technique employed. Gombe chimpanzees generally employ the “pull-through” technique, i.e., swift and meticulous drawing of the length of the tool from the proximal to the distal end, and ingesting the gathered bundle of ants from the collecting hand [McGrew, 1974]. However, chimpanzees at Gombe occasionally take ants directly from the tool by “direct mouthing,” either by nibbling or by pulling the tool sideways through the lips [McGrew, 1974]. At Taï, direct mouthing of the safari ants by nibbling them off the tool is the only technique recorded so far [Boesch & Boesch, 1990].<sup>175</sup>

Ces variations culturelles peuvent avoir une variation de sens d'une communauté à l'autre pour un même comportement (ex. : knuckle knock, leaf clipping) – dans une communauté il s'agit de *courtship behaviours* et dans une autre communauté il s'agit d'une invitation pour jouer ou un *courtship behaviour*<sup>176</sup>. Ces variations culturelles peuvent également ne concerner qu'une légère modification de la position du corps pour exécuter un même comportement (ex. : grooming : main contre main versus poignet contre poignet)<sup>177</sup>. Ces variations culturelles n'affectent en rien notre

---

<sup>173</sup> Whiten A, Goodall J, McGrew WC, Nishida T, Reynolds V, Sugiyama Y, Tutin CE, Wrangham RW, Boesch C 1999. *Op. cit.*

<sup>174</sup> Humle, Tatyana; Snowdon, Charles T. et Matsuzawa, Tetsuro. 2009. *Social Influences on Ant-dipping Acquisition in the Wild Chimpanzees (Pan troglodytes verus) of Bossou, Guinea, West Africa*, Animal Cognition, 12 (Suppl 1): S37-S48.

<sup>175</sup> Boesch C, Boesch H. 1990. *Tool Use and Tool Making in Wild Chimpanzees*, Folia Primatol 54:86–99, cité par Humle, Tatyana et Matsuzawa, Tetsuro. 2002. *Ant-Dipping Among the Chimpanzees of Bossou, Guinea, and Some Comparisons With Other Sites*, American Journal of Primatology 58:133-148; McGrew WC. 1974. *Tool Use by Wild Chimpanzees in Feeding upon Driver Ants*, J Hum Evol 3:501–508, cité par Humle, Tatyana et Matsuzawa, Tetsuro. 2002. *Ibid.*

<sup>176</sup> Boesch, C. 1996. Three Approaches for Assessing Chimpanzee Culture. Dans *Reaching into Thought: the Minds of the Great Apes* (ed. A. E. Russon, K. A. Bard & S. T. Parker), pp. 404–429. Cambridge, UK: Cambridge University Press; Nishida, T. 1980. *Op. cit.*

<sup>177</sup> Fruth, B.I.; Hohmann, G.; M.M. Beuerlein, M.M. et McGrew, W.C.. Juin 2006. *Grooming Hand Clasp by Bonobos of Lui Kotal, Democratic Republic of Congo*, Pan Africa News, 13(1) : 6-8; McGrew WC, Marchant LF, Scott SE and Tutin CEG. 2001. *Intergroup Differences in a Social Custom of Wild Chimpanzees: the Grooming Hand-clasp of the Mahale Mountains*, Current Anthropology, 42:148-153; Nakamura M, Uehara S. 2004. *Proximate Factors of Different Types of Grooming-hand-clasp in Mahale Chimpanzees: Implications for Chimpanzee Social Customs*, Curr Anthropol 45:108-114.

utilisation du terme rite dans l'expression rites de séduction que nous proposons pour traduire *courtship behaviours*, cela pour deux raisons. La première est que nous parlons de rites de séduction, dans le contexte d'établissement des rapports sociaux à l'intérieur d'une communauté et non entre les communautés. La seconde est que le processus de ritualisation, processus pour qu'un comportement de séduction soit ritualisé, c'est-à-dire devienne un rite de séduction, pourrait expliquer ces variations entre les communautés. Un comportement ritualisé est un adjectif utilisé en éthologie « lorsqu'un comportement animal emprunte une séquence de formes à un autre contexte. »<sup>178</sup>. Peut-être la ritualisation induit-elle des mutations de sens d'un comportement lorsqu'il est appris par imitation? Cette hypothèse ne sera cependant pas examinée dans le cadre de notre étude. Néanmoins, la modification de sens d'une communauté à une autre d'un comportement donné, qui témoigne de variabilité culturelle entre les communautés, ne nous empêche pas de parler de rites pour les *courtship behaviours*, puisque bien que ces comportements puissent varier d'une communauté à l'autre, ils restent très conformes à l'intérieur d'une même communauté. Si bien que les « nouveautés » comportementales peuvent être difficiles, voire impossibles, à être adoptées dans une communauté comme en font état les études de Bonnie et al.<sup>179</sup> et de Boesch et Tomasello<sup>180</sup> dont nous reparlerons ultérieurement.

Forcément, dans notre démonstration de la pertinence d'utiliser le terme rite pour désigner les comportements de séduction, nous devons faire un aparté et traiter de la distinction entre instituer VERSUS institué et celle entre institutionnaliser VERSUS institutionnalisé, de même qu'institutionnalisation. La séduction en elle-même n'est pas institutionnalisée puisqu'il s'agit d'un universel dans le règne des vivants. Par ailleurs, la séduction se comprend sous sa forme appliquée, c'est-à-dire les rites de séduction. Nous parlons précisément de rites et non de comportements de séduction afin de souligner le processus de ritualisation et ses impacts sociaux, et aussi afin d'identifier ces comportements comme étant des marqueurs culturels dont les variations permettent d'identifier l'appartenance d'un individu à un groupe. Étant dits de cette manière, les rites sont

---

<sup>178</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « rite », p. 3262.

<sup>179</sup> Bonnie, Kristin E.; Horner, Victoria; Whiten, Andrew et de Waal, Frans B.M. 2007. *Spread of Arbitrary Conventions among Chimpanzees : A Controlled Experiment*, *Proceedings of the Royal Society B*, 274 : 367-372; Henrich, J. et Gil-White, F.J. 2001. *The Evolution of Prestige : Freely Conferred Deference as a Mechanism for Enhancing the Benefits of Cultural Transmission*, *Evolution and Human Behavior*, 22 : 165-196; Laland, K. N. 2004. *Social Learning Strategies*, *Learning & Behavior*, 32 : 4-14.

<sup>180</sup> Boesch, Christophe et Tomasello, Michael. 1998. *Chimpanzee and Human Cultures*, *Current Anthropology*, 39 (5) : 591-604.

institutionnalisés. Cette distinction entre le phénomène de séduction et sa forme appliquée (les rites de séduction) souligne davantage notre idée que la séduction se situe avant toute constitution – en étant au fondement du processus de socialisation et de la constitution d’une communauté – et agit à l’échelle du rapport entre communauté-culture-politique. Nous sommes donc amenés à dire que la séduction est un processus d’institutionnalisation. Cette caractéristique définitoire de la séduction est un point déterminant qu’il faudra étudier sur le terrain pour éclaircir le débat au sujet de la présence de culture chez les grands singes non-humains, et par extension pour éclaircir le débat au sujet de la présence de normes versus la présence de conventions chez les grands singes non-humains. Pour notre part, notre étude enrichit ces débats, mais d’un point de vue théorique seulement. À cet effet, la séduction ne nous apparaît pas être une institutionnalisation, c’est-à-dire l’« Action d’institutionnaliser quelque chose et résultat de cette action »<sup>181</sup>, car l’action d’institutionnaliser est le fait de « Donner à quelque chose un caractère permanent »<sup>182</sup>. Nous ne considérons pas la séduction comme étant une institutionnalisation car ce processus implique que « le voir est dissocié des individus qui l’exercent »<sup>183</sup>. Aussi, si nous parlons de la séduction comme d’un pouvoir public, elle ne peut pas être institutionnalisée car cela se définit comme étant « Dépersonnalisé et exprimé par un titre, une fonction, en vertu duquel l’obéissance des gouvernés est due »<sup>184</sup>; cette dissociation de la personne est contraire à la dynamique même de la séduction qui se fonde sur une relation duelle caractérisée par une surenchère, donc où chaque personne est à la fois gouvernant et gouverné, simultanément. La séduction ne nous semble pas référer à institutionnaliser (même quand on se réfère à la définition du terme anglais *institutionalize* auquel correspond institutionnaliser) car elle ne mène pas à une institution mais à une constitution. Nous disons donc que la séduction est une constitution, c’est-à-dire l’« Action de former un tout »<sup>185</sup> ou autrement dit l’« Action de constituer un tout en rassemblant divers éléments selon un principe d’organisation »<sup>186</sup> où l’action de constitutionnaliser désigne le fait de « faire passer dans les pratiques habituelles d’une société »<sup>187</sup>. Ainsi, pour saisir pleinement la dynamique de la séduction,

---

<sup>181</sup> Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, [[www.cnrtl.fr/definition/institutionnalisation](http://www.cnrtl.fr/definition/institutionnalisation)]

<sup>182</sup> Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, [[www.cnrtl.fr/definition/institutionnaliser](http://www.cnrtl.fr/definition/institutionnaliser)]

<sup>183</sup> Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, [[www.cnrtl.fr/definition/institutionnalisation](http://www.cnrtl.fr/definition/institutionnalisation)]

<sup>184</sup> Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, [[www.cnrtl.fr/definition/institutionnalisation](http://www.cnrtl.fr/definition/institutionnalisation)]

<sup>185</sup> Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, [[www.cnrtl.fr/definition/constitution](http://www.cnrtl.fr/definition/constitution)]

<sup>186</sup> Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, [[www.cnrtl.fr/definition/constitution](http://www.cnrtl.fr/definition/constitution)]

<sup>187</sup> Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, [[www.cnrtl.fr/definition/constitutionnaliser](http://www.cnrtl.fr/definition/constitutionnaliser)]

il faudrait parler d'une « constitutionnalisation » pour à la fois marquer l'action et rendre compte de l'état de l'action, comme font les suffixes en « ation »<sup>188</sup>.

Parler de séduction chez les animaux non-humains suscite un débat en soi. Par exemple, il est intéressant de noter que lorsque nous faisons référence aux agissements des animaux lors de la formation d'un couple, nous parlons traditionnellement de parades nuptiales et ces agissements sont inscrits dans un contexte reproducteur<sup>189</sup>. Certains auteurs, comme Marie-Claude Bomsel, parlent maintenant de comportements de séduction chez les animaux<sup>190</sup> et de parade de séduction<sup>191</sup>. Malgré l'utilisation occasionnelle de ces deux expressions, à notre connaissance, personne n'a proposé l'expression « rite de séduction ». Il y a une réelle retenue dans la communauté scientifique à utiliser le terme « rite » chez les animaux d'une manière semblable à celle qui prévaut chez les humains, bien que les découvertes en éthologie continuent d'apporter des arguments en faveur de la présence d'une culture chez les animaux<sup>192</sup>, voire même de croyances<sup>193</sup> et d'intentions<sup>194</sup>, ce qui rejoint l'idée de la présence d'une « Theory of Mind » chez certains animaux<sup>195</sup>; soulignons seulement l'exemple des chimpanzés qui comprennent les intentions des autres et ont la perspective requise pour percevoir ce que les autres savent, bien qu'ils ne comprennent pas les *false beliefs*<sup>196</sup>. De plus, lorsque nous avons entrecroisé les définitions des

<sup>188</sup> <http://www.etudes-litteraires.com/suffixes.php>

<sup>189</sup> Colson, Marie-Hélène. 2009. *Op. cit.*; *Dictionnaire du Darwinisme et de l'Évolution*. 1996. *Op. cit.*; *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, 1992, *Op. cit.*; Webster's Third International Dictionary, unabridged, consulté en ligne le 14 mai 2013.

<sup>190</sup> Bomsel, Marie-Claude. 2005. *La séduction : du singe à l'homme*, *Cerveau&Psycho* (12) : 42-45.

<sup>191</sup> *Idem*. 1998. *Le dépit du gorille amoureux et autres effets de la passion dans le règne animal*, éditions JC Lattès, Paris.

<sup>192</sup> Boesch, C. 1996. Three Approaches for Assessing Chimpanzee Culture. Dans *Reaching into Thought* (ed. A. Russon, K. Bard, et S. Parker), pp.404-429. Cambridge University Press, Cambridge; Boesch, C. 1996. The Emergence of Cultures Among Wild Chimpanzees. Dans *Evolution of Social Behaviour Patterns in Primates and Man* (ed. W. Runciman, J. Maynard-Smith et R. Dunbar), p.251-268. British Academy, London; Boesch, C. et Tomasello, M. 1998. *Op. cit.*; Whiten A, Goodall J, McGrew WC, Nishida T, Reynolds V, Sugiyama Y, Tutin CE, Wrangham RW, Boesch C. 1999. *Op. cit.*; Whiten A. 2010. *Op. cit.*, pp 429-451; Whiten, Andrew. Septembre 2005. *The Second Inheritance System of Chimpanzees and Humans*, *Nature*, 437 : 52-55.

<sup>193</sup> MacIntyre, A.2008. *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*. The Paul Carus Lectures, 20.

<sup>194</sup> Byrne, R.. 1995. *Op. cit.*

<sup>195</sup> Call J, Tomasello M. 2008. *Does the Chimpanzee Have a Theory of Mind? 30 Years Later*, *Trends in Cognitive Sciences*, 12:187-192. La « theory of mind » se définit comme « « the ability to infer the mental states (beliefs, thoughts and intentions) of other in order to predict and explain their behaviour »). Référence pour cette définition : Thewissen, Viviane; Myin-Germeys, Inez; Bentall, Richard; de Graaf, Ron; Vollebergh, Wilma; van Os, Jim. 2005. *Hearing Impairment and Psychosis Revisited*, Netherlands, *Schizophrenia Research*, 76 (1) : 99-103, p. 102.

<sup>196</sup> Call, Josep et Tomasello, Michael. 2008. *Ibid*. « Understanding false beliefs is the special case in which an observer predicts or explains the behavior of an actor based on a judgment of what that actor believes to be the case, not what

termes séduction, *courtship*, *courtship behaviour* et parade nuptiale/parade collective, présentées dans les ouvrages linguistiques français et les ouvrages linguistiques anglais de même que dans des ouvrages de psychologie, de sexologie, de biologie, d'anthropologie et de philosophie, nous avons constaté que nombreuses sont les références faites au processus de ritualisation et à l'utilisation des termes rite et rituel. En nous référant à la définition de ritualisation que donne Catherine Bell, à savoir que « ritualization is a strategy for the construction of a limited and limiting power relationship. This is not a Relationship in which one social group has absolute control over another, but one that simultaneously involves both consent and resistance, misunderstanding and appropriation »<sup>197</sup>, nous constatons qu'elle s'avère compatible avec une reconnaissance d'une culture chez certains animaux car elles impliquent une intentionnalité de former un groupe et de s'y reconnaître entièrement ou partiellement membre. Dans cet esprit, la nature ritualisée des rites de séduction retient l'intérêt d'étude. En effet, les rites de séduction permettent de saisir la dynamique qui se déploie lorsque deux individus se rencontrent : c'est par cette nature ritualisée que se crée l'espace permettant à deux individus de se rencontrer. La rencontre a un impact identitaire et, en ce sens, il apparaît que l'explication de l'impact identitaire associé aux rites de séduction doit inclure la nature ritualisée de ces comportements. Notons que cette définition de la ritualisation que donne Catherine Bell réfère directement à la dynamique de la séduction. La séduction est en effet une relation où le pouvoir est limité et limitant car chaque acteur se restreint volontairement en s'impliquant dans la relation. Aussi, il n'y a pas un pouvoir absolu car le pouvoir de la séduction se fonde justement sur la dynamique de surenchère, c'est-à-dire de relance, qui est alimentée simultanément par les deux acteurs impliqués dans la relation de séduction. La persuasion de la séduction inclut de l'incompréhension, de l'appropriation, de la résistance et du consentement tout comme le souligne Catherine Bell pour définir la ritualisation. Ces éléments sont importants dans la séduction car ils permettent le métissage lors de la rencontre, car de cette manière chacun est amené à s'adapter aux besoins de l'autre tout en les incluant dans ses propres besoins; cette adaptation et considération des besoins de l'autre se fait de part et d'autre, de manière simultanée, cela en raison de la dynamique de surenchère mutuellement participative.

---

really is the case as the observer knows it (e.g. the actor believes the food is in one place when the observer knows that it is really in another). », p. 189.

<sup>197</sup> Bell, Catherine. 1992. *Op. cit.*, p.8.

La retenue à utiliser le mot rite est d'autant plus marquée lors des circonstances où devraient être utilisés conjointement les termes rite et séduction. Malgré cela, si exceptionnellement nous trouvons l'expression « rites amoureux »<sup>198</sup> qui est attribuée aux animaux (mais qui véhicule seulement de manière partielle la dynamique sociale mise en œuvre lors de telles interactions), l'expression « rite de séduction » reste introuvable dans la littérature. Peut-être est-ce en raison de la forte connotation du terme séduction sur le plan de la manipulation ou de la stratégie<sup>199</sup>, de l'influence<sup>200</sup> et de l'ébranlement identitaire<sup>201</sup> qu'elle engendre? Cependant, il va sans dire que la diversité des définitions du terme séduction que nous avons recensées ne favorise pas non plus son utilisation, et encore moins son utilisation d'un point de vue comparatif chez les humains et les grands singes non-humains, d'où la nécessité de formuler une définition commune de la séduction, telle que présentée en début du présent chapitre. En effet, l'absence de consensus sur la nature causale de la séduction est un obstacle majeur à l'utilisation du terme séduction dans des contextes interdisciplinaires; cet obstacle, nous l'avons nous-mêmes rencontré alors que nous élaborions notre définition de la séduction et que nous l'avons soumise à l'appréciation de différents chercheurs<sup>202</sup>. Chose certaine, utiliser le terme séduction avive le débat au sujet de la présence de culture chez les animaux, tout en nous rapprochant des animaux, car la séduction n'est plus un propre de l'homme<sup>203</sup>, contrairement à ce qui est souvent admis ou sous-entendu par le choix des termes utilisés dans les définitions que nous avons recensées<sup>204</sup>. Ce débat n'est pas seulement idéologique, mais a aussi une emprise anthropologique car traditionnellement nous reconnaissons

---

<sup>198</sup> Bomsel, Marie-Claude. 2005. *Op. cit.*

<sup>199</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*; Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*; Gianna Marian. 1989. *Op. cit.* cité par Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*

<sup>200</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*

<sup>201</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*; Colson, Marie-Hélène. 2009. *Op. cit.*; *Leçons sur la séduction*, (Leçon 1), p.1, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

<sup>202</sup> Je tiens à remercier très sincèrement tous les chercheurs qui ont commenté ma définition de la séduction et les questions qui y étaient associées, cela m'a permis d'obtenir leur appréciation depuis la perspective propre à leur domaine de recherche. Je pense à M. Michel Raymond, Mme Pascale Sicotte, Mme Hélène Meunier, M. Nicolas Guéguen et M. Colin Allen.

<sup>203</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*; Colson, Marie-Hélène. 2009. *Op. cit.* Aldo Carotenuto qui a écrit un livre sur la séduction, qui est fort instructif à propos de plusieurs aspects de la séduction, considère cependant le phénomène de la séduction comme étant un propre de l'homme. Cette ratée conceptuelle jette à notre avis une ombre sur un volet important de la séduction : la nature universalisante de la séduction tel que nous l'exposerons ci-après.

<sup>204</sup> Nous avons identifié des termes sous-entendant que la séduction est propre à l'humain dans les ouvrages suivants : Baumgartner, Emmanuèle et Ménard, Philippe. 2007. *Op. cit.*; *Dictionnaire de l'Académie française*. 1935. Tome second (H-Z), *Op. cit.*, p. 573. ; *Dictionnaire le Littré*, consulté en version électronique (<http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le 14 mai 2013; Office québécois de la langue française, *Le grand dictionnaire terminologique*, consulté en ligne le 14 mai 2013, [www.granddictionnaire.com](http://www.granddictionnaire.com).

aux animaux sexués un comportement de cour (à titre de parade nuptiale), qui est un contexte limitant à la sphère reproductive<sup>205</sup>, alors que de parler de séduction dans un contexte culturel, et non pas seulement en y référant dans une définition de « parade nuptiale », décloisonne la séduction animale de la sphère reproductive. En disant cela, nous situons clairement que notre recherche se limite aux animaux sociaux; plus spécifiquement, nous avons choisi d'étudier les grands singes.

Dans les ouvrages de référence en biologie et en éthologie que nous avons cités, le phénomène de séduction n'est pas répertorié en tant que tel, mais est plutôt mentionné au passage, sans précision, lorsqu'il est question chez les animaux de la parade nuptiale ou du *courtship*. Cette manière de traiter du bout des lèvres de la séduction nous amenait à penser que les auteurs utilisaient le terme séduction faute de pouvoir trouver un terme « moins humanisant » en plus de donner l'impression que l'ampleur du phénomène n'était pas bien saisie. En effet, le phénomène de séduction embrasse large car la séduction chapeaute la vie en société de par sa présence constante<sup>206</sup> : elle est à la base du processus de socialisation, en ayant un rôle à jouer dans la construction identitaire, elle détermine l'organisation des systèmes d'appartenance communs à un groupe, elle structure les réseaux sociaux et elle gère la cohésion de ces réseaux sociaux. La séduction n'est donc pas un sous-produit/un dérivé des interactions sociales ni n'en est la cause : la séduction nous apparaît comme un vecteur structurant des interactions sociales de même que le moyen d'entrer en relation, mais un moyen articulé autour de sa propre fin (subjective) car il est fondé sur le désir. Ce faisant, la séduction ne peut pas être réduite à sa fonction reproductive. C'est pourtant ce lien de causalité direct absolu qui s'instaure entre la séduction et la reproduction dans la majorité des ouvrages de biologie, d'éthologie et de primatologie lorsque la séduction n'est jamais traitée en elle-même mais plutôt mentionnée comme élément explicatif de la parade nuptiale. Ce lien de causalité direct absolu n'est cependant pas établi lorsqu'il est question en anglais de *courtship behaviour*, car alors, tel que nous le mentionnions, le terme *courtship* n'est pas envisagé d'une manière générale dans une optique sexuelle. En considérant tous les arguments présentés précédemment, pour être cohérent avec l'expression anglaise *courtship behaviour*, nous proposons donc de parler de rites de séduction plutôt que de parade nuptiale. Cette distinction n'est

---

<sup>205</sup> Colson, Marie-Hélène. 2009. *Op. cit.*; *Dictionnaire du Darwinisme et de l'Évolution*. 1996. *Op. cit.*; *The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, 1992, *Op. cit.*; Webster's Third International Dictionary, unabridged, consulté en ligne le 14 mai 2013. [<http://library.concordia.ca/research/database/>], terme cherché : « courtship ».

<sup>206</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 10.

pas à caractère stylistique, mais plutôt permet de véhiculer plus justement la nature des comportements de séduction des animaux.

Tableau 1 Tableau résumé des caractéristiques de la séduction

<p>implicitement réservée aux humains ; relève de la manipulation (surtout négative) ; distinction genrée (l'homme corrompt la femme) ; puissance (induit idée de rapport de pouvoir) ; pas de lien absolu avec la sexualité ; presque toujours envisagée comme étant une action ou comme étant un moyen, donc relevant de sa mise en application</p>	<p>implicitement réservée aux humains ; relève de la manipulation (surtout négative) ; distinction genrée (l'homme corrompt la femme) ; puissance (induit idée de rapport de pouvoir + puissance dans le domaine du politique) ; pas de lien absolu avec la sexualité ; presque toujours envisagée comme étant une action ou comme étant un moyen, donc relevant de sa mise en application</p>	<p>caractère ritualisé ; parfois perversion ; parfois manipulation ; parfois une distinction genrée ; rôle d'entrée en relation ; la perversion est présente seulement lorsque la séduction est mise en lien direct avec la sexualité</p>	<p>sauf à une exception, envisagée en lien direct (parfois absolu) avec la sexualité ; envisagée comme une action ou dans sa mise en application ; non-dépendante du langage + relève du non-verbal ; perversion (et manipulation) seulement quand la séduction est mise en lien direct avec la sexualité ; absence de consensus au sujet de la séduction chez les humains seulement ou chez les animaux non-humains également ; parfois une distinction genrée ; rôle d'entrée en relation</p>	<p>aucune définition ; référence faite à la séduction pour définir la parade nuptiale et le <i>ωττίρ</i></p>	<p>aucune définition</p>
				<p>aucune définition ; référence faite à la séduction pour définir la parade nuptiale et le <i>ωττίρ</i></p>	<p>aucune définition</p>
	<p>pas de lien absolu avec la sexualité</p>			<p>pratique ritualisée ; pas de lien absolu avec la sexualité lorsqu'il est question des humains ; lien direct absolu avec la sexualité lorsqu'il est question des animaux non-humains ; mobilise le corps ; rôle d'entrée en relation ; rôle politique de la séduction</p>	<p>seulement défini chez les humains : différence genrée, manipulation et puissance de la séduction, augmentation de l'intensité du <i>ωττίρ</i> lorsqu'il y a association du <i>ωττίρ</i> à la sexualité</p>
				<p>définie en faisant référence à la séduction et/ou l'action de séduire ; lien direct absolu avec la sexualité ; mobilise le corps ; puissance de la séduction (mentionnée pour la parade collective) ; ritualisée ; humains et animaux non-humains sont</p>	<p>aucune définition</p>

## Chapitre 2

### *Les définitions de la séduction selon trois auteurs : Jean Baudrillard, Aldo Carotenuto, Marie-Hélène Colson*

#### **Présentations de définitions existantes de la séduction**

La médecin Marie-Hélène Colson, directrice d'enseignement du diplôme inter-universitaire (DIU) de sexologie à la Faculté de Médecine de Marseille, constate que la séduction est un phénomène qui se retrouve partout dans la sexologie clinique mais qui, pourtant, se veut peu présent dans les discussions relevant du domaine de la sexologie et de la médecine sexuelle<sup>1</sup> et se veut difficile à définir.<sup>2</sup> Lorsque nous avons recensé les définitions du terme séduction, nous avons effectivement constaté cette difficulté à définir le phénomène de séduction car, bien qu'il existe des définitions de la séduction, la majorité de celles-ci renvoient simplement à l'action de séduire<sup>3</sup> ou bien réfèrent aux moyens de séduction mis en œuvre.

Dans le présent chapitre, nous analysons des définitions du terme séduction qui ont été élaborées par des auteurs qui se sont plus spécifiquement intéressés à ce concept. Les auteurs que nous mettons à contribution sont Aldo Carotenuto, psychanalyste et professeur de psychologie de la personnalité à l'Université de Rome, Jean Baudrillard, philosophe, et Marie-Hélène Colson, directrice d'enseignement du DIU de sexologie à la Faculté de Médecine de Marseille.

Aldo Carotenuto et Jean Baudrillard sont les deux auteurs que nous avons lus qui définissent de la manière la plus détaillée la séduction et l'action de séduire dans leurs livres respectifs, *Rites*

---

<sup>1</sup> Il convient de définir ce qu'est la sexologie et de distinguer la sexologie médicale de la sexologie clinique. La sexologie se définit comme l'« Étude des problèmes relatifs à la sexualité et à ses troubles dans leurs différents aspects (organique, intrapsychique, relationnel et socioculturel). Par ailleurs, il y a différents types de sexologues : la sexologie médicale est pratiquée par les médecins et ceux-ci « traitent en priorité les troubles ayant une cause organique », alors que la sexologie clinique est pratiquée par les psychologues de la sexualité qui aident les personnes ayant des insatisfactions sexuelles et « Les sexologues cliniciens réalisent des sexothérapies pour les troubles dits psychogènes, c'est-à-dire sans cause organique. », (*Petit Larousse de la sexualité*. 2007. *Op. cit.*., terme cherché : « sexologie », p. 803).

<sup>2</sup> Colson, M-H. 2009. *Op. cit.*

<sup>3</sup> Nous expliquerons ultérieurement la manière dont nous pouvons comprendre le fait d'être séduit.

*and Myths of Seduction*<sup>4</sup> et *De la séduction*<sup>5</sup>. Par ailleurs, bien qu'à quelques reprises ils établissent une définition de la séduction qui semble être complète, ils présentent d'une manière dispersée plusieurs éléments définitoires de la séduction que nous devons joindre à ces définitions esquissées pour dégager un portrait d'ensemble du concept. Marie-Hélène Colson décrit pour sa part la séduction d'une manière succincte et efficace, mais plusieurs nuances peuvent être associées à cette définition, toujours de manière implicite. Cette définition est donc plus riche qu'elle n'y paraît à la première lecture.

Pour présenter les propos de Carotenuto et ceux de Baudrillard, nous avons réuni les différents passages où ces auteurs donnent des éléments de leur définition de la séduction, pour ensuite porter attention aux précisions qu'ils apportent en lien avec ces définitions.

### **1- Jean Baudrillard : présentation de la définition du terme séduction et de l'action de séduire**

Jean Baudrillard est un philosophe français qui a une formation de germaniste et de sociologue, incluant une thèse de doctorat en sociologie de la vie quotidienne. Il a enseigné à diverses universités, tant françaises qu'allemandes, et a été chercheur au CNRS et membre de l'Institut de recherche sur l'innovation sociale au CNRS. *De la séduction* met de l'avant le regard critique de Baudrillard sur la société contemporaine où il développe aussi ses idées phares que sont le simulacre et la communication. Ces thèmes, étudiés de manière conjointe dans un contexte sociologique, ont été un critère de sélection de ce livre<sup>6</sup>.

Du livre *De la séduction*, nous avons retenu 36 traits majeurs que Baudrillard confère à la séduction. Selon lui, la séduction est :

- 1- « une condition d'existence du pouvoir et de la production »<sup>7</sup>;
- 2- « ce qui ôte au discours son sens et le détourne de sa vérité »<sup>8</sup>;

---

<sup>4</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*.

<sup>5</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*

<sup>6</sup> Notons aussi que nous sommes conscients des limites de cette source puisque Baudrillard ne cite pas les sources sur lesquelles il fonde sa réflexion.

<sup>7</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 69.

<sup>8</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 77.

- 3- « un jeu, elle est de l'ordre du rituel »<sup>9</sup>;
- 4- « un espace non pas de désir, mais de jeu et de défi »<sup>10</sup>;
- 5- « une stratégie de déplacement, de détournement »<sup>11</sup>;
- 6- « n'est pas de l'ordre de la nature et de l'ordre de la production<sup>12</sup> mais plutôt de l'ordre de l'artifice et « de celui du signe et du rituel » »<sup>13</sup>;
- 7- « est souveraine par rapport au sexe et à la détention du pouvoir politique d'un ordre qui est sans commune mesure »<sup>14</sup>;
- 8- « ce qu'il y a de plus grand, elle est plus grande même que l'ordre qui la détruit »<sup>15</sup>;
- 9- « la seule possibilité de passer au-delà de la simulation »<sup>16</sup>;
- 10- « de l'ordre du symbolique et tient d'un jeu de voiles où le corps est aboli »<sup>17</sup>;
- 11- « n'est jamais dite ni voulue et c'est pour cette raison qu'elle opère »<sup>18</sup>;
- 12- « opposée à la production car elle est partout et toujours »<sup>19</sup>;
- 13- « le sexe lorsqu'elle est considérée sous sa forme abolie et désenchantée »<sup>20</sup>;
- 14- « plus forte que la sexualité et que la production »<sup>21</sup>;
- 15- « n'est pas la sexualité, elle n'est pas un processus interne à la sexualité »<sup>22</sup>;
- 16- « est un fondement du pouvoir »<sup>23</sup>;
- 17- « intemporelle et a-temporelle »<sup>24</sup>;
- 18- « a son propre rythme, elle opère sans passer par des phases intermédiaires »<sup>25</sup>;
- 19- « toujours a elle-même sa propre fin »<sup>26</sup>;

---

<sup>9</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, pp. 36, 66.

<sup>10</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 37.

<sup>11</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 37.

<sup>12</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 9.

<sup>13</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 10.

<sup>14</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 20.

<sup>15</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 11.

<sup>16</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 23.

<sup>17</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 66. Notons ici que Baudrillard dit que la nudité n'abolit jamais la séduction car elle redevient instantanément autre chose.

<sup>18</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 110.

<sup>19</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 55.

<sup>20</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 65.

<sup>21</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 70.

<sup>22</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 70.

<sup>23</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 68.

<sup>24</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 112. Notons que Baudrillard dit à ce sujet qu' « Il n'y a pas de temps de la séduction, ni de temps pour la séduction ».

<sup>25</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 112.

<sup>26</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 112.

- 20- « immédiatement réversible »<sup>27</sup>;
- 21- « libre de contrat, même de contrat de défi »<sup>28</sup>;
- 22- « se caractérise par « une relation duelle faite de signes secrets, retirés de l'échange et prenant toute leur intensité dans leur partage formel, dans leur réverbération immédiate »<sup>29</sup>;
- 23- « n'est jamais un investissement, mais est un enjeu, n'est jamais un contrat, mais un pacte, n'est jamais individuelle, mais duelle, n'est jamais psychologique, mais rituelle, n'est jamais naturelle mais artificielle et dont la stratégie de personne est un destin »<sup>30</sup>;
- 24- « n'est jamais linéaire mais est oblique »<sup>31</sup>;
- 25- « ne porte jamais de masque (sauf la séduction vulgaire) »<sup>32</sup>;
- 26- « un destin »<sup>33</sup>;
- 27- le génie des apparences puisque la parure c'est le génie des apparences et que « La séduction est une parure, elle fait et défait les apparences »<sup>34</sup>;
- 28- « au-delà de la distinction culture versus nature »<sup>35</sup>;
- 29- « oscille entre deux pôles : la stratégie et l'animalité »<sup>36</sup>;
- 30- « peut être interspécifique, c'est-à-dire que les animaux peuvent séduire les humains »<sup>37</sup>;
- 31- « peut avoir un devenir animal »<sup>38</sup>;
- 32- « résulte lorsqu'un leurre intervient »<sup>39</sup>;
- 33- « ce qui précipite les termes l'un vers l'autre »<sup>40</sup>;
- 34- « fait partie d'une culture de la cruauté »<sup>41</sup>;
- 35- « un défi vivant, elle est mouvante et éphémère, qu'elle est secrète et réversible »<sup>42</sup>;

---

<sup>27</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 112.

<sup>28</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 114.

<sup>29</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 114.

<sup>30</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 114.

<sup>31</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 145.

<sup>32</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 145.

<sup>33</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, pp. 147 et 245.

<sup>34</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 121.

<sup>35</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, pp. 121 et 122; cet élément définitoire est déduit par nos soins car si la parure, c'est le génie des apparences (p. 118), que c'est dans le concept de parure que s'abolit la distinction de la nature et de la culture (p. 122) et que « La séduction est une parure » (p. 121), alors nous en déduisons que la séduction est au-delà de la distinction culture versus nature.

<sup>36</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 122.

<sup>37</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 124.

<sup>38</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 124.

<sup>39</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 141.

<sup>40</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 143.

<sup>41</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 170.

<sup>42</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 175.

36- « de nature rituelle »<sup>43</sup>.

Baudrillard apporte des précisions quant à la majorité de ces points. Nous les présenterons tout en les commentant ci-dessous dans la section « retour critique ».

Baudrillard définit l'action de séduire selon que :

- 1- séduire, c'est mourir comme réalité et se produire comme leurre<sup>44</sup>;
- 2- l'action de séduire est une condition d'existence;
- 3- l'action de séduire peut être interspécifique<sup>45</sup>;
- 4- l'action de séduire tient au non-sens d'une chose plutôt qu'à son interdiction<sup>46</sup>;
- 5- l'action de séduire est mise en application d'une manière différente selon les genres;
- 6- l'action de séduire peut agir profondément en raison de la constante présence de la réversibilité<sup>47</sup>.

Baudrillard définit l'action de séduire en se référant à la dynamique de la séduction et au caractère de manipulation qu'on attribue à la séduction. Pour ce faire, il dit que « Séduire, c'est mourir comme réalité et se produire comme leurre », tout en précisant qu'« être séduit, c'est être détourné de sa vérité. Séduire, c'est détourner l'autre de sa vérité. » Baudrillard renchérit au sujet de la dynamique de la séduction en disant que l'action de séduire est une condition d'existence puisque, selon lui, une personne est morte lorsqu'elle n'a plus du tout envie de séduire ni d'être séduite car elle n'a plus d'écho du monde ni de rite qui la mette au défi d'exister; c'est en référence à cet écho que Baudrillard spécifie dans sa définition de l'action de séduire qu'elle peut être interspécifique puisque justement, cet écho ne provient pas uniquement des autres humains mais peut provenir des autres espèces vivantes<sup>48</sup>. L'action de séduire en tant que condition d'existence ne se limite pas à impliquer toutes les espèces vivantes dans une dynamique réciproque : l'action de séduire en tant que condition d'existence permet également d'identifier ses propres limites car selon Baudrillard,

---

<sup>43</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 202.

<sup>44</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 98.

<sup>45</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 124.

<sup>46</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 105.

<sup>47</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 68.

<sup>48</sup> Notons que Baudrillard dit que les animaux nous séduisent parce qu'ils sont l'écho de l'organisation rituelle qui est celle qui solidarise toutes les espèces au sens qu'elle réussit « à maintenir une forme d'organisation cyclique et d'échange universel » au contraire de la socialité qui solidarise seulement une seule espèce, l'espèce humaine (Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 124).

la mort est la seule limite qui existe au défi, à la surenchère duelle sur laquelle est fondée l'action de séduire. Baudrillard illustre d'ailleurs cette dynamique en décrivant l'action de séduire : « Est-ce de séduire, ou d'être séduit, qui est séduisant? Mais être séduit est bien encore la meilleure façon de séduire. C'est une strophe sans fin. »<sup>49</sup>. Baudrillard met également en relation l'action de séduire et l'hystérie en disant que l'hystérie est « un déni de séduire et d'être séduit »<sup>50</sup>. Baudrillard souligne la puissance de l'action de séduire dans la définition qu'il en donne lorsqu'il dit que l'action de séduire tient au non-sens d'une chose plutôt qu'à son interdiction, puissance qui découle du fait de son contexte rituel qui mène à la fascination<sup>51</sup>. Selon Baudrillard, l'action de séduire est mise en application d'une manière différente selon les genres : la gent féminine utilise le leurre et la parure et la gent masculine utilise le calcul et la stratégie<sup>52</sup>. La constante présence de la réversibilité est ce qui fait que l'action de séduire peut agir profondément<sup>53</sup>; de là sa puissance absolue<sup>54</sup> car « la séduction vise toujours la réversibilité et l'exorcisme d'une puissance. »<sup>55</sup>. Baudrillard, nous l'avons vu dans sa manière de définir la séduction lorsqu'il dit que la puissance de la séduction est de l'ordre du féminin<sup>56</sup> (mais non pas entendu comme l'opposition féminin/masculin), dit que « le féminin séduit parce qu'il n'est jamais là où il se pense »<sup>57</sup>. Baudrillard indique que ce qui séduit c'est le non-sens et non pas l'interdit.

### **Retour critique sur la définition de la séduction donnée par Baudrillard**

Parmi les traits qu'il utilise pour définir la séduction, Baudrillard indique clairement la dynamique de la séduction : un jeu, un défi, une surenchère, où la responsabilité est mutuelle puisqu'il est impossible de déterminer qui gagne sur l'autre et qui est vaincu par l'autre<sup>58</sup>. Cette dynamique de la séduction, Baudrillard l'illustre davantage en disant que la séduction est un défi vivant, qu'elle est mouvante et éphémère, qu'elle est secrète et réversible<sup>59</sup>, qu'elle est de nature

---

<sup>49</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 112.

<sup>50</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 165.

<sup>51</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 105.

<sup>52</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 134.

<sup>53</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 68.

<sup>54</sup> En effet, selon Baudrillard, la séduction est ce qu'il y a de plus grand; elle est plus grande même que l'ordre qui la détruit. (Référence : Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 11.).

<sup>55</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 120.

<sup>56</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 18.

<sup>57</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 17.

<sup>58</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 38.

<sup>59</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 175.

rituelle<sup>60</sup> et que sa surenchère ainsi que la surenchère du jeu sont les seules réponses aux enchères naturelles du désir<sup>61</sup>. Ce caractère dynamique de la séduction, c'est-à-dire sa surenchère qui permet l'incorporation d'innovations comportementales qui place les individus de manière relative entre eux et qui permet le double mouvement stimulus-réponse-stimulus, rejoint des caractéristiques centrales que l'on attribue à la culture<sup>62</sup>, et de ce fait souligne comment la séduction contribue à construire l'identité culturelle. Baudrillard précise tout de même que dans la séduction, le cérémonial et le duel sont souples<sup>63</sup>, ce qui, à notre avis, laisse la place à l'incorporation d'innovations culturelles en ce qui a trait à la séduction. Baudrillard arrime davantage la séduction à la ritualisation lorsqu'il la définit comme étant un espace non pas de désir mais de jeu et de défi<sup>64</sup> : cette manière de lier la séduction à la ritualisation s'inscrit dans le même sillage que la définition de Catherine Bell de la ritualisation dans laquelle est incluse la création d'un espace<sup>65</sup>. Pour Baudrillard, la création d'un espace est d'ailleurs un point de distinction qu'il établit entre la séduction vulgaire et la véritable séduction où cette distinction est faite selon le mode par lequel opère la séduction : la séduction vulgaire procède par l'insistance alors que la véritable séduction procède en inventant un espace « où les signes sont déviés de leur trajectoire et retournés à leur source. »<sup>66</sup>. Aussi, la dynamique que Baudrillard reconnaît à la séduction est conforme à l'étymologie du terme séduction car il identifie un mouvement d'entraînement vers ailleurs lorsqu'il dit que la séduction amène ailleurs<sup>67</sup> et que la séduction est une stratégie de déplacement, de détournement<sup>68</sup>. C'est justement à partir de cette idée que la séduction amène ailleurs<sup>69</sup> que Baudrillard précise qu'en raison de cet entraînement, l'action de séduire tient du fait que l'objet de fascination n'est jamais où on le pense<sup>70</sup>. Baudrillard mentionne également d'un même souffle le caractère de manipulation que l'on attribue à la séduction en disant que la séduction est une stratégie et que celle-ci est celle du leurre<sup>71</sup>, tout en induisant l'idée que cette stratégie est une constante de la séduction car peu importe la sphère dans laquelle la séduction a lieu, « La stratégie

---

<sup>60</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 202.

<sup>61</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 202.

<sup>62</sup> *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, 2010. *Op. cit.*, terme cherché « culture », p. 190.

<sup>63</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 174.

<sup>64</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 37.

<sup>65</sup> Bell, Catherine. 2009. *Op. cit.*, p. 109.

<sup>66</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 147.

<sup>67</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 17.

<sup>68</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 37.

<sup>69</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 17.

<sup>70</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 17.

<sup>71</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 99.

de la séduction est celle du leurre »<sup>72</sup>, donc le caractère de manipulation que l'on attribue à la séduction est une constante de la séduction qui se manifeste par la stratégie du leurre. Baudrillard mentionne à plusieurs reprises le caractère de manipulation de la séduction; la capacité supérieure de réversibilité qu'il attribue à la séduction en est un exemple : la séduction est la seule possibilité de passer au-delà de la simulation<sup>73</sup>, c'est-à-dire qu'en séduisant nous pouvons réversibiliser les modèles de simulation. Un autre exemple survient lorsque Baudrillard relie la séduction et le désir : « Toute la séduction consiste à laisser croire à l'autre qu'il est et reste le sujet du désir »<sup>74</sup>. Par cette remarque, on comprend que la séduction liée au désir établit un contexte propice à l'émergence d'une réciprocité mais que c'est le mécanisme de manipulation de la séduction (en laissant croire à l'autre), et non le désir, qui permet d'actualiser cette réciprocité.

### Puissance et manipulation de la séduction

Notons que ce caractère de manipulation ne peut cependant pas être considéré de manière isolée : manipulation et puissance de la séduction travaillent de concert. En effet, selon Baudrillard, c'est d'ailleurs parce que la séduction opère par la stratégie du leurre qu'elle en tire sa puissance : la séduction « ne produit que du leurre, et elle en obtient tous les pouvoirs, dont celui de renvoyer la production et la réalité à son leurre fondamental »<sup>75</sup>, cela en considérant de surcroît que « la séduction représente la maîtrise de l'univers symbolique, alors que le pouvoir ne représente que la maîtrise de l'univers réel »<sup>76</sup>. Baudrillard réitère d'ailleurs clairement le rang hiérarchique supérieur de la puissance de la séduction, et la relation indissociable de cette puissance au caractère de manipulation, en disant que la séduction tire sa puissance supérieure<sup>77</sup>, qui est un piège<sup>78</sup>, de sa capacité de réversibilité, c'est-à-dire sa capacité de renverser un discours ou un ordre, qui s'opère

<sup>72</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 99.

<sup>73</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 23.

<sup>74</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 119. Je souligne.

<sup>75</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 99. Cette citation souligne elle aussi la puissance supérieure de la séduction.

<sup>76</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 19.

<sup>77</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, pp. 26, 66. Notons que Baudrillard subordonne la production et la réalité à la séduction en raison de la stratégie du leurre qu'utilise la séduction qui permet à la séduction de manipuler la production et la réalité. Il s'explique en disant : « Elle [la séduction] guette ainsi toutes choses qui tendent à se confondre avec leur propre réalité. Il y a là ressource d'une fabuleuse puissance. Car si la production ne sait que produire des objets, des signes réels, et en obtient quelque pouvoir, la séduction, elle, ne produit que du leurre, et elle en obtient tous les pouvoirs dont celui de renvoyer la production et la réalité à son leurre fondamental. » (Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 99.).

<sup>78</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, pp. 22, 78.

par le simple jeu – maîtrisé – de la stratégie des apparences<sup>79</sup> qui se dresse contre la puissance de l'être et du réel. Baudrillard associe d'ailleurs séduction et féminité du fait de leur commune capacité de réversibilité<sup>80</sup> tout en délimitant un rapport social entre les genres selon que la puissance de la séduction est de l'ordre du féminin au sens où c'est le féminin qui séduit le masculin et non en opposant féminin et masculin<sup>81</sup>. Aussi, Baudrillard établit une distinction genrée quant à la manière de séduire, soit la mise en application de l'action de séduire : la gent féminine utilise le leurre et la parure et la gent masculine utilise le calcul et la stratégie<sup>82</sup>, tel que mentionné précédemment. Par ailleurs, cette distinction genrée n'induit pas une dynamique où un genre serait actif et l'autre genre serait passif, voire réduit à l'état d'objet; les deux genres sont actifs dans leurs manières respectives de séduire. Cette idée de participation active des deux sexes n'est pas nouvelle car déjà dans *L'art d'aimer* (qui a été écrit vers l'an 1), Ovide soutient l'idée que les deux sexes ont un rôle actif dans la séduction, pas juste les hommes, selon qu'il « instruit les deux sexes [à l'art de la séduction] »<sup>83</sup>.

Il y a aussi un indice de la puissance de la séduction aux yeux de Baudrillard lorsqu'il dit, tel que déjà cité précédemment, que l'action de séduire tient du fait que l'objet de fascination [ici le féminin] « n'est jamais là où il se pense<sup>84</sup>. Parler de fascination réfère en effet à une puissance, couplée à une manipulation<sup>85</sup>. Un indice de la manipulation et de la puissance de la séduction selon Baudrillard se retrouve aussi dans son explication de la nature du destin qu'est la séduction<sup>86</sup> où toute la liberté d'un individu est présente tout en étant mise en jeu de sorte à être « toute entière comme somnambuliquement tendue vers sa perte. »<sup>87</sup>. En effet, l'état somnambule et la liberté qui est tendue vers sa perte illustre cette action conjointe manipulation-puissance de la séduction; la liberté présente et mise en jeu tout à la fois relève également de la dynamique de surenchère de la séduction ce qui nous fait penser que la séduction opère si et seulement si trois éléments sont présents (manipulation, puissance et contexte rituel) et se caractérisent par une dynamique de

<sup>79</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, pp. 10, 20, 22.

<sup>80</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 10.

<sup>81</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 18.

<sup>82</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 134.

<sup>83</sup> Ovide. 1974. *Op. cit.*, p. 114.

<sup>84</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 17.

<sup>85</sup> Le verbe « fasciner » auquel réfère le terme « fascination » nous apparaît être du même ordre que la séduction puisqu'il est alors question de « Troubler, égarer par sorcellerie » et de « Charmer, tromper, abuser ». Référence : Dictionnaire le *Littre*, consulté en version électronique (<http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le mardi 16 juillet 2013, terme cherché « fasciner ».

<sup>86</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, pp. 147 et 245.

<sup>87</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 147.

surenchère pour que la séduction s'entretienne. Ces trois éléments se supportent et établissent une synergie, un peu à l'image du « triangle de feu », c'est-à-dire le triangle des trois éléments qui sont essentiels pour qu'un feu s'allume : le comburant, la chaleur et le combustible, pris dans un contexte où il y a la production/présence de radicaux libres pour que le feu s'entretienne et devienne un incendie<sup>88</sup>. Ce « triangle de la séduction » se retrouve d'ailleurs dans la perspective de Baudrillard selon laquelle la nature de la séduction est analogue à la nature de la magie : Baudrillard les définit d'une manière conjointe, c'est-à-dire que « ni la magie ni la séduction ne sont de l'ordre du croire ou du faire croire, car elles usent de signes sans crédibilité, de gestuels sans référence, dont la logique n'est pas celle de la médiation, mais celle de l'immédiateté de tout signe, quel qu'il soit. »<sup>89</sup>. Dans cette citation, le contexte rituel est marqué par l'idée que la séduction utilise des signes sans crédibilité et des gestuels sans référence et que « Seul le rituel abolit le sens. »<sup>90</sup>. Bell précise d'ailleurs, dans cette même perspective, que la ritualisation ne peut pas être comprise séparément de la situation immédiate<sup>91</sup>. Ce caractère ritualisé de la séduction est d'autant souligné par le fait que « Les procédures rituelles sont plus paradoxales que significatives [...] [menant] ainsi à « y croire », plutôt qu'à en analyser le sens. »<sup>92</sup>.

Ce caractère ritualisé de la séduction va de pair avec la puissance de la séduction. Nous constatons cela en soulignant la nuance entre les expressions « faire croire » et « laisser croire » que Baudrillard utilise lorsqu'il dit que « Toute la séduction consiste à laisser croire à l'autre qu'il est et reste le sujet du désir »<sup>93</sup> et que la séduction, comme la magie, « ne sont pas de l'ordre du croire ou du faire croire, car elles usent de signes sans crédibilité, de gestuels sans référence, dont la logique n'est pas celle de la médiation, mais celle de l'immédiateté de tout signe, quel qu'il soit. »<sup>94</sup>. Si à première vue l'utilisation de ces deux expressions laisse une impression d'incohérence dans le propos de Baudrillard, la nuance qui les distingue contribue plutôt à illustrer la manière dont s'agencent la réversibilité et la ritualité de la séduction, deux composantes qui concourent à la puissance de la séduction. En effet, la stratégie du leurre de la séduction est plus subtile que la

---

<sup>88</sup> Site internet *Risques et Savoirs*, consulté en ligne le mercredi 6 août 2014, [<http://www.risquesetsavoirs.fr/spip.php?article29>].

<sup>89</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 106. Je souligne.

<sup>90</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 189.

<sup>91</sup> Bell, Catherine. 2009. *Op. cit.*, p. 100.

<sup>92</sup> *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, 2010. *Op. cit.*, terme cherché « rite », p. 630.

<sup>93</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 119.

<sup>94</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 106.

froide tromperie : il s'agit en effet de laisser croire à l'autre plutôt que de lui faire croire. Le verbe « laisser » exprime l'idée de ne pas intervenir, de se comporter de telle sorte qu'une personne, une chose restent dans le même état. »<sup>95</sup>, alors que le verbe « faire » place le sujet comme étant la cause d'une action<sup>96</sup>. Cette nuance est importante, d'autant plus lorsque nous appliquons cette nuance à la séduction, car alors un séducteur qui laisse croire n'est pas la cause de l'élaboration d'un schème mental du séduit (bien qu'il vienne à en récolter les fruits), alors qu'un séducteur qui ferait croire s'affaire activement pour que le leurre fonctionne en orientant l'élaboration du schème mental du séduit. La stratégie du laisser croire apparaît ainsi bien plus efficace<sup>97</sup>. Aussi, par le laisser croire, la puissance de la séduction est ainsi absolue puisqu'elle agit par l'entremise de l'implication/du volontarisme de l'Autre, d'où aucune incohérence entre les désirs du séduit et le schème mental élaboré ne peut émerger car c'est justement le séduit lui-même qui s'active à cette élaboration. Ainsi, l'action de la séduction est insidieuse : elle recrute la personne visée par la séduction pour qu'elle s'implique dans sa propre séduction! Un peu à la manière d'un joueur qui participe à compter dans son propre but... Le leurre est parfait : la victime tend la main et pointe son flanc. Ainsi la séduction fait penser au test de Turing<sup>98</sup> par son principe de contamination qui se fonde sur la manipulation et l'imitation : « laisser croire » et « faire croire » se répondent du fait de la conjonction de la manipulation à l'imitation car tous deux mettent à profit la relation modèle-image, point de départ d'une relation de séduction où il s'agit d'appréhender la frontière entre le

---

<sup>95</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « laisser », p. 1962.

<sup>96</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « faire », p. 1390.

<sup>97</sup> Notons que nous ne disons pas que la stratégie du « laisser croire » est plus rentable au point de vue énergétique que celle du « faire croire » car alors il s'agirait de considérer la séduction comme étant un investissement, où il serait question de coûts et de bénéfices, alors que la séduction, qui tient d'un partage (donc d'une relation inter-personnelle), d'un enjeu duel et rituel ayant un impact identitaire, devrait plutôt être considérée ici comme un moyen (qui est sa propre fin) pour mettre en jeu ses relations, et même sa propre relation à soi-même, de sorte à pouvoir évaluer les alliances que nous avons dans notre communauté, et évaluer l'identité que les autres nous reconnaissent (donc l'influence qu'exercent nos apparences!).

<sup>98</sup> Notons que dans le test de Turing le leurre est double : il y a l'humain qui se leurre lui-même en confondant une interaction avec une machine pour une interaction avec un humain, mais il y a aussi l'ordinateur qui tente de reproduire l'intelligence humaine. Ce leurre réciproque est caractéristique de la dynamique de la relation de séduction. Pendant le test de Turing, un ordinateur tente de faire croire à l'humain qui est soumis au test qu'il est lui-même un humain et non une machine. Dans cette tentative, l'ordinateur cherche à tromper l'humain testé, ou autrement dit, il veut l'influencer de sorte que son opinion finale aura été réorientée selon l'intention de l'ordinateur. Or, pour parvenir à son but de se faire passer pour un humain, l'ordinateur doit, dans la même foulée que celle qui consiste à imiter l'humain, avoir réussi à entrer efficacement en relation avec l'humain testé, l'avoir rendu disposé à son point de vue au point de l'avoir poussé à s'y adapter. En plus de la tromperie, ce test met en évidence l'imitation qui sous-tend la dynamique de contamination. En effet, l'imitation joue un rôle fondamental dans la construction identitaire en étant inhérente au rapport réflexif qui la caractérise.

Même et l'Autre. Cette relation modèle-image se transforme ultérieurement dans une relation reflet-reflet qui est articulée par un rapport métaphorique.

### Distinction de la séduction et de la sexualité

Baudrillard établit aussi une distinction claire entre la puissance de la séduction, la sexualité et le pouvoir en disant que la puissance de la séduction est une alternative au sexe et au pouvoir, mais que malgré cela, la séduction est souveraine par rapport au sexe et à la détention du pouvoir politique d'un ordre qui est sans commune mesure<sup>99</sup>. Le fait de situer la séduction dans l'ordre du symbolique permet à Baudrillard de marquer davantage l'absence de lien causal absolu entre la séduction et la sexualité : il dit à cet effet que « Dans l'ordre symbolique, c'est la séduction qui est là d'abord et le sexe n'advient que par surcroît. »<sup>100</sup> et que « La séduction opère elle aussi sur ce mode d'une articulation symbolique, d'une affinité duelle avec la structure de l'autre – le sexe peut en résulter par surcroît, mais non nécessairement »<sup>101</sup>.

Ainsi, pour Baudrillard, la séduction ne se limite pas à la stratégie sexuelle<sup>102</sup>. La séduction n'est pas la sexualité ni n'est un processus interne à la sexualité. Pourtant, il est courant d'entendre des gens associer en lien de causalité directe absolue la séduction et la sexualité, de même que nous l'avons noté lors du recensement que nous avons fait des définitions des termes séduction, *courtship* et parade nuptiale. Nous trouvons une réponse à cette confusion de sens lorsque Baudrillard dit que la séduction sous sa forme abolie<sup>103</sup> et désenchantée est le sexe<sup>104</sup> et que le sexuel est la forme réduite de la séduction<sup>105</sup>. Baudrillard nous propose donc d'ajuster le foyer de notre perception pour envisager la séduction d'une manière distincte de la sexualité et d'ainsi comprendre la source de la puissance de ce phénomène et son fonctionnement. Car bien que la séduction puisse mener à une relation sexuelle, elle ne se limite pas à cet objectif. Il devient donc évident que ce lien causal direct absolu que certains posent entre la séduction et la sexualité est impossible à mettre en application lorsque nous considérons que la séduction est un fondement du

---

<sup>99</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 20.

<sup>100</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 63.

<sup>101</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 63.

<sup>102</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 37.

<sup>103</sup> Notons que Baudrillard précise que la séduction a été liquidée dès que le sexe a été érigé en fonction, en instance autonome. Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 60.

<sup>104</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 65.

<sup>105</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 70.

pouvoir : le pouvoir « séduit par cette réversibilité qui le hante »<sup>106</sup> et que le pouvoir présente un cycle minimal de séduction qui se compose de défi et de ruse, c'est-à-dire que « le pouvoir s'accomplit selon une relation duelle, où il lance à la société un défi, et où il est mis au défi d'exister<sup>107</sup> ; c'est d'ailleurs dans la séduction qu'une relation duelle (comme le défi) est instaurée<sup>108</sup>. Or, si un lien causal direct absolu entre la séduction et la sexualité existait, alors la séduction, en étant un fondement du pouvoir, impliquerait que la relation duelle selon laquelle s'accomplit le pouvoir soit nécessairement de nature sexuelle, ce qui reviendrait à dire que le défi d'exister que la société lance au pouvoir limiterait sa sphère d'existence – et du même coup sa sphère identitaire – à la sexualité et que le défi que le pouvoir jette à la société serait du registre orgiaque. La vie en société n'est évidemment pas de cet ordre et le pouvoir existe et opère par d'autres avenues que la sexualité seule. Alors, puisque la séduction est partout et toujours<sup>109</sup>, et de ce fait est opposée à la production<sup>110</sup>, il faut donc que la séduction ne soit pas en lien causal direct absolu avec la sexualité ni n'en soit un processus interne.

#### La séduction n'est pas le propre de l'Homme

Baudrillard ne réserve pas la séduction aux humains. Le rapprochement entre les hommes et les animaux se fait par le concept de parure car c'est dans ce concept que s'abolit la distinction de la nature et de la culture<sup>111</sup>. De là, en considérant que la séduction est, selon Baudrillard, le génie des apparences puisque la parure c'est le génie des apparences<sup>112</sup> et que « La séduction est une parure, elle fait et défait les apparences »<sup>113</sup>, la séduction se situe au-delà de la distinction entre culture et nature. Cela rejoint notre idée, déjà évoquée précédemment, que la séduction est le phénomène qui chapeaute les éléments qui composent la vie sociale des primates (entrée en relation, jeu de pouvoir – alliances, gestion de la cohésion sociale, reproduction – identité, cohésion sociale, appartenance à un groupe, manipulation, , individus placés de manière relative par rapport à leurs congénères<sup>114</sup>); idée qui est cohérente avec la puissance supérieure de la séduction qui place

---

<sup>106</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 68.

<sup>107</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 68.

<sup>108</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 172.

<sup>109</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 55.

<sup>110</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 55.

<sup>111</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 122.

<sup>112</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 118.

<sup>113</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 121.

<sup>114</sup> Notons que la séduction chapeaute également la sexualité bien qu'elle ne soit pas placée en lien causal absolu avec celle-ci.

la séduction comme étant un référent. Donc, pour Baudrillard, la séduction est présente également chez les animaux, ajoutant même que c'est chez eux que la séduction est retrouvée dans sa forme la plus pure, c'est-à-dire qu'elle semble être gravée dans l'instinct, mais reste tout de même de nature rituelle<sup>115</sup>. Donc, en précisant que la séduction des animaux est de nature rituelle, Baudrillard reconnaît la présence d'une culture chez ceux-ci. Aussi, le « semble être, mais » de Baudrillard invite ses lecteurs à ne pas conclure au déterminisme génétique chez les animaux en ce qui relève de la séduction. Baudrillard se démarque ainsi du déterminisme génétique dont fait état Burling<sup>116</sup>. Qui plus est, Baudrillard ne fait pas qu'établir un parallèle entre les humains et les animaux en reconnaissant chez chacun d'eux la présence de séduction, il jette clairement un pont entre eux, ce qui contribue d'autant plus à estomper la frontière des espèces. En effet, pour Baudrillard, la séduction peut être interspécifique de sorte que les animaux peuvent séduire les humains en étant l'écho de l'organisation cyclique et de l'échange universel caractéristiques de la ritualité<sup>117</sup>. Baudrillard estompe d'autant plus la frontière des espèces en disant que la séduction peut avoir un « devenir animal » parce que dans l'animalité, où il y a encore la stratégie et la séduction des formes rituelles qui dépassent toute sociabilité qui s'expriment dans la parure, cela nous enchante encore<sup>118</sup>. Par ailleurs, Baudrillard ne parle pas de séduction interspécifique où ce serait un humain qui séduirait un animal. C'est selon nous un manquement important du fait que la séduction nous apparaît être une voie commune d'accès à la nature, un point de porosité de la frontière des espèces sans directionnalité prédéterminée des échanges, donc un métissage. En ayant un « devenir animal », la séduction incarne la menace que constitue l'animalité<sup>119</sup> pour l'humain qui croyait s'être affranchi de l'animalité<sup>120</sup> et qu'il dénie<sup>121</sup>; menace qui rejoint l'idée que la séduction est un

---

<sup>115</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 122. Je souligne.

<sup>116</sup> Burling, Robbins. 1993. *Primate Calls, Human Language, and Nonverbal Communication*. Current Anthropology, Volume 34, Number I, February 1993.

<sup>117</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 124.

<sup>118</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 124.

<sup>119</sup> Canguilhem, Georges. 1983. *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, Paris, p. 116; Durvy, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 4; Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 204.

<sup>120</sup> Durvy, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 4; Élisabeth de Fontenay, Introduction : Un abécédaire, dans *Qui sont les animaux?* 2010. *Op. cit.*, p.28 (Élisabeth de Fontenay rapporte une citation de Claude Lévi-Strauss); Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 46; Pascal Picq, Chapitre premier : L'homme, point culminant de l'évolution?, dans *Qui sont les animaux?* 2010. *Op. cit.*, p.77; entrevue de Philippe Descola à France Culture (titre de l'émission : L'homme est-il un animal ?), [<http://www.franceculture.fr/emission-croisements-l%E2%80%99homme-est-il-un-animal-2011-07-31.html>].

<sup>121</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p.53; entrevue de Philippe Descola à France Culture (titre de l'émission : L'homme est-il un animal ?), [<http://www.franceculture.fr/emission-croisements-l%E2%80%99homme-est-il-un-animal-2011-07-31.html>].

métissage, donc un moment de confrontation et de dialogue, ce qui s'oppose par définition au dualisme occidental de tradition cartésienne et au désir de clarté dans la catégorisation. Peut-être est-ce la raison, en trame de fond, qui explique pourquoi nous avons noté lors du recensement des définitions des termes séduction, *seduction*, *seduce* et *courtship* que la perspective négative qui est associée à la séduction est un dénominateur commun de ces définitions? Notre constat fait écho à la remarque de Baudrillard qui dit que la séduction est vue d'une manière négative : c'est le mal, l'artifice du monde et elle est restée dans l'ombre malgré les changements de valeurs<sup>122</sup>. Pourtant, cette menace qu'incarne la séduction n'est qu'une apparence puisque l'estompement de la frontière des espèces qu'engendre la séduction ne remet pas en question la relation Autre versus Même, elle en fait carrément fi : il n'y a pas de représentation possible dans la séduction puisque la « distance entre le réel et son double, la distorsion entre le Même et l'Autre y est abolie »<sup>123</sup>. Cette idée de Baudrillard permet d'ailleurs de mieux comprendre comment la séduction et la séduction interspécifiques ne menacent pas l'identité individuelle, bien qu'elles modifient incontestablement l'identité sociale, distinction que Chris Herzfeld illustre, tel que cité précédemment, en disant de manière concise que « Nous nous définissons [...] autant par nos proximités que par nos différences »<sup>124</sup>, sans pour autant que les espèces soient interchangeables entre elles mais qu'un monde commun souligne tout à la fois une continuité entre les espèces<sup>125</sup>.

Le fait que la menace qu'incarne la séduction ne soit qu'une apparence confirme à nouveau la puissance supérieure effective de la séduction puisque bien que pure apparence, cette menace a des répercussions chez les individus qui la ressentent, dont une panique identitaire. La séduction peut en effet se retrouver chez les animaux tout comme chez les humains parce qu'elle est indépendante du langage : en effet, selon Baudrillard, c'est parce que la séduction n'est jamais dite ni voulue que la séduction opère<sup>126</sup>. La séduction vulgaire, tout comme la véritable séduction, opère sans l'intermédiaire des mots selon que l'une procède par insistance et la seconde en créant un espace, comme nous l'avons déjà mentionné. Les exemples suivants illustrent bien comment ces deux types de séduction opèrent de manière indépendante du langage : chez les babouins, un mâle qui veut être inclus dans un groupe ou qui veut s'accoupler avec une femelle, utilise un rite de

---

<sup>122</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 9.

<sup>123</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 95.

<sup>124</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p.204.

<sup>125</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Ibid.*, p.204.

<sup>126</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 110.

séduction relevant de la séduction vulgaire puisqu'il suit sans relâche une femelle jusqu'à se fondre dans son environnement<sup>127</sup>, tandis que les jeux de regards pour séduire qu'utilisent autant les gorilles, les chimpanzés, les bonobos et les humains ainsi que plusieurs espèces de singes à queue<sup>128</sup> relèvent de la véritable séduction. Qui plus est, ce rite de séduction commun à ces différentes espèces de primates, humaine et non-humaines, relève de la séduction que Baudrillard place au sommet de l'ordre hiérarchique qu'il a établi : Baudrillard hiérarchise les types de séduction parmi lesquels, la séduction des yeux est « La plus immédiate, la plus pure. » et qu'elle est une « épure parfaite du vertige de la séduction »<sup>129</sup>.

### La séduction : condition d'existence et lieu de rencontre

En définissant la séduction, Baudrillard reprend aussi l'idée de condition d'existence qu'il attribuait également, nous l'avons vu, à l'action de séduire. Cette condition d'existence peut sembler à première vue être mise à l'épreuve lorsque Baudrillard parle du clonage qui est la forme limite de l'auto-séduction où le Même devient le Même sans passer par l'Autre<sup>130</sup>. Pourtant, quand nous nous y attardons, nous comprenons plutôt que le fait d'identifier le clonage comme forme limite de l'auto-séduction renforce plutôt son idée que la mort est la limite de la séduction et de sa dynamique de surenchère caractéristique<sup>131</sup>. En effet, si l'auto-séduction vise à effacer la limite de la séduction qu'est la mort en ayant trouvé le moyen de faire fi de l'Autre, donc d'arrêter l'engrenage de la succession des générations<sup>132</sup>, son but n'est pas atteint puisque la mort en tant que limite, au lieu d'être contournée est simplement déplacée : la mort, au lieu d'être le terme de la condition d'existence vivante devient une mort sociale. Cela s'explique pour deux raisons. D'abord, en faisant fi de l'Autre, l'auto-séduction n'a plus accès à la variabilité qu'offre la

<sup>127</sup> Strum, Shirley C.. 1990. *Voyage chez les babouins*, Édition Eschel, Paris, p. 57.

<sup>128</sup> Dixon, A.F. 1998. *Op. cit.*, p. 133. Notons aussi que Richard Byrne met dans son livre *The Thinking Ape. Evolutionary Origins of Intelligence* deux photos de gorilles de montagne chez qui les jeux de regard sont éloquentes. Byrne, Richard. 1995. *Op. cit.*, p. 127.

<sup>129</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 107.

<sup>130</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 227.

<sup>131</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 38.

<sup>132</sup> Notons que chez Aristote, « la génération est un passage au contraire » (p. 30); le « contraire » faisant référence à l'inversion obligatoire des rôles, lors du passage d'une génération à une autre, d'une fin devenant le premier moteur de la génération suivante, et dont la séquence alternée des rôles demeure vraie d'une manière bidirectionnelle, c'est-à-dire si nous inversons l'ordre chronologique d'une lignée. Aristote, 1966. *De la génération et de la corruption*, Les Belles Lettres, Paris, p. 30. Jacques Derrida se questionne dans une même perspective de succession des générations, dans un contexte englobant aussi les animaux non-humains, sur le sens de reconnaître un individu comme son prochain, car il dit que chaque vivant est à la fois suivant et suivi, le plaçant ainsi autant d'une manière relative au temps qu'à l'ensemble des vivants. Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, pp. 28 et 83.

rencontre avec l'Autre<sup>133</sup>. Ensuite, et de façon plus importante encore, puisque la séduction ne se limite pas à la sexualité<sup>134</sup>, en faisant fi de l'Autre, le Même ne s'inscrit plus dans un contexte social, qui est pourtant un contexte qui lui est essentiel pour pouvoir se caractériser puisque le Même se définit de manière relative à l'Autre, en formant un couple d'opposés<sup>135</sup>. À ce sujet, François Laplantine et Alexis Nouss disent que « Le même n'existe que s'il reconnaît l'autre, en dehors comme en son sein. »<sup>136</sup>. Cette relation du Même à l'Autre introduit aussi l'idée d'image-reflet<sup>137</sup>, relation qui caractérise la séduction et non l'auto-séduction. La séduction fonctionne en effet sur le principe d'une chasse en miroir<sup>138</sup>, c'est-à-dire que le séducteur reconnaît le séduit comme son prochain<sup>139</sup> dans une dynamique de surenchère dont les mouvements peuvent se conjuguer de manière simultanée de sorte qu'à un certain point nous ne pouvons plus distinguer l'individu de son reflet; la distanciation entre les deux qui ne peut jamais être réduite à néant alimente la quête pour poursuivre le dévoiement de chacun. Donc, dans sa recherche d'éternité dans l'auto-séduction, le Même n'est plus ni suivant ni suivi et sa nature n'est plus caractérisable car il s'est isolé de l'Autre : ainsi, le Même réussit seulement à sceller sa mort dans l'isolement social et dans sa propre perte identitaire. Aussi, il est intéressant que Baudrillard identifie la mort comme limite à l'action de séduire<sup>140</sup> et à la séduction, car selon nous, cela indique une zone d'ombre de la frontière des espèces : un lieu où l'ordre et le désordre se chevauchent, ni-mort ni-vivant tel un virus, un lieu où s'arrête et où commence la possibilité de dire « je »<sup>141</sup>, selon si le pas

---

<sup>133</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, p. 829, terme cherché « vie » où il est dit que « la vie est le résultat des capacités de reproduction (avec variations) des êtres vivants »; Laplantine, François et Nouss, Alexis. 2008. *Op. cit.*, p. 8-9, 70, 99-100.

<sup>134</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, pp. 20, 65 et 70.

<sup>135</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, p. 79, terme cherché « autrui ».

<sup>136</sup> Laplantine, François et Nouss, Alexis. 2008. *Op. cit.*, p. 36.

<sup>137</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, p. 510, terme cherché « même et autre ».

<sup>138</sup> L'expression « chasse en miroir » est une expression que Derrida utilise dans le cadre d'une réflexion sur l'utilisation de l'expression « bestialité » mais la reprend aussi dans son expression « séduction chasseresse », qui est de l'ordre des phénomènes du suivre (p.89) mais qui implique aussi l'homonymie du verbe « suis » (donc les verbes « être » et « suivre » conjugués à la première personne du singulier du présent de l'indicatif) (p.94), ce qui permet à notre point de vue de bien illustrer la dynamique caractéristique de la séduction. Ainsi, je la trouve évocatrice pour mon propos sur la séduction car justement, elle illustre la dynamique de la surenchère de la séduction, mais aussi permet d'aborder la question de la séduction interspécifique. Nous y reviendrons plus tard. Par cette idée de chasse en miroir, nous pouvons comprendre que la séduction chapeaute l'ensemble des composantes de la vie sociale des espèces vivantes sociales et semi-sociales. Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p.94.

<sup>139</sup> Derrida se demande à cet effet « L'effet de miroir ne commence-t-il pas aussi là où un vivant, quel qu'il soit, identifie comme son prochain ou son semblable un autre vivant de son espèce? ». Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p. 88.

<sup>140</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 38.

<sup>141</sup> Derrida dit au sujet du « je » : le « je » « parle de lui et de lui comme vivant, vivant au présent, au présent vivant, au moment où « je » se dit ». Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p.83. Notons que bien que les animaux n'aient pas de

caractéristique de l'état de mort biologique est franchi ou non, un pas qui n'est justement pas dépendant de l'espèce mais bien de la seule caractéristique d'être vivant. Selon la perspective qu'offre cette limite, l'action de séduire nous semble transcender la frontière des espèces; ce qui permet de comprendre comment la séduction peut être interspécifique comme l'indique Baudrillard. Ce point de porosité de la frontière des espèces est aussi un marqueur historique lorsque nous nous référons au partage de l'être dans la pensée platonicienne où le temps est le Même introduit dans l'Autre et qui lui donne une structure fondamentalement ordonnée<sup>142</sup>, car alors la distorsion de la distance entre le Même et l'Autre qu'engendre la séduction nous fait comprendre pourquoi selon Baudrillard la séduction est intemporelle et a-temporelle : « Il n'y a pas de temps de la séduction, ni de temps pour la séduction »<sup>143</sup>. C'est justement aussi en raison de son intemporalité et de son a-temporalité que la séduction menace « toutes les disciplines, qui ont pour axiome la cohérence et la finalité de leur discours »<sup>144</sup>. Pourtant, il serait sans doute plus juste de caractériser le temps de la séduction comme étant un moment stroboscopique, car cette distorsion ne signifie pas un effacement d'un des termes, mais plutôt une juxtaposition par transparence, où chacun conserve sa nature au sein du dialogue qui s'établit. De là, nous parlerons du fait que la séduction est un métissage, de même que l'action de séduire nous situe dans un contexte historique, c'est-à-dire nous situe de manière relative aux autres individus.

### Critique

La description que présente Baudrillard du fonctionnement de la séduction est cependant marquée par une incohérence du fait de son choix de vocable « loi » et « règle ». Baudrillard dit en effet que la règle du secret est la règle fondamentale dans la séduction<sup>145</sup> et que « La loi de la séduction est d'abord celle d'un échange rituel ininterrompu, d'une surenchère où les jeux ne sont

---

mots comme les humains pour dire « je », ils témoignent tout de même, comme le font les humains, de leur présence vivante qui est positionnée de manière relative à un réseau social et environnemental. Les chimpanzés et les gorilles semblent en effet capables de se reconnaître comme des individus, de même qu'ils séparent le monde selon leurs référents identitaires. À cet effet, notons le cas de la femelle gorille Koko qui parle le langage des signes fait le signe « femme » pour se désigner après s'être maquillée avec une craie (Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 81.) et le cas de la femelle chimpanzé Washoe qui divise le monde en 2 : « eux » (les chiens, les chats et les bestioles noires – qui sont les chimpanzés!) et « nous » (nous, les gens) (Herzfeld, Chris. 2012. *Ibid.*, p. 108.). Ces deux cas rejoignent la perspective de Jacques Derrida selon laquelle le « je » est une manifestation de la vie, une manifestation de présence, d'une vie en présence d'autres individus (Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, Paris, p. 83.).

<sup>142</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, p. 510, terme cherché « même et autre ».

<sup>143</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 112.

<sup>144</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 10.

<sup>145</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 174.

jamais faits [...] »<sup>146</sup>, mais il dit aussi que « le rituel met fin à la loi »<sup>147</sup>. Donc, puisque la séduction est rituelle<sup>148</sup> et que la règle est une « Prescription, ordonnance en vertu de la loi, de la coutume, de l'usage. »<sup>149</sup>, alors la séduction ne saurait avoir de règle ni de loi. Pourtant, la séduction n'opère pas de manière aléatoire : elle est « endiguée » puisqu'elle suit des codes qui sont caractéristiques de la nature rituelle, mais laisse tout de même place à l'innovation et varie entre certaines communautés. Cela nous porte donc à croire que la séduction est un phénomène culturel universel qui est régi par une convention sociale implicite et en partie génétiquement fondée du fait de la nécessité vitale de séduire et d'être séduit où dans la relation duelle chacun se contraint volontairement en se mettant lui-même comme enjeu. Cette dynamique de contrainte est caractéristique de l'image des rameurs de Hume : « Deux hommes qui tirent aux avirons d'une barque le font selon un accord ou une convention, bien qu'ils n'aient jamais échangé de promesse »<sup>150</sup>. Cette image des rameurs illustre très bien l'ordre social soutenu et spontané et illustre du même coup le rôle social de la séduction, où la séduction, qui est impliquée dans la volonté de coopération, est fondatrice du contrôle social et de la cohésion d'une population. La dynamique de surenchère de la séduction permet qu'un climat d'ordre collectif émerge de lui-même et se maintienne par la suite; cela nous amène à être en accord avec Jean-Pierre Dupuy, chercheur et fondateur du Centre de Recherche en Épistémologie Appliquée (CREA) de l'École Polytechnique de Paris, lorsqu'il dit que l'ordre collectif vient de l'action des hommes mais il reste extérieur à l'individu, car son origine se situe au sein même de la société : l'ordre, c'est l'unité dans la multiplicité<sup>151</sup>. C'est pour cette raison que la séduction est un destin<sup>152</sup> et qu'elle lance un défi à la société et à l'Autre<sup>153</sup> car c'est ce même principe de surenchère, qui se traduit en l'émergence d'un ordre collectif, qui permet aux gens de se sentir exister. En effet, l'action individuelle qui est faite et qui contribue à créer une collectivité souligne l'existence concrète de chacun et sa

---

<sup>146</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 38.

<sup>147</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 208.

<sup>148</sup> Auzou, Philippe. 1995. *Op. cit.*; Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 114; Colson, M-H. 2009. *Op. cit.*

<sup>149</sup> Dictionnaire le *Littre*, consulté en version électronique (<http://littre.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le mardi 9 juillet 2013, terme cherché « règle ».

<sup>150</sup> Hume, David. 1993. *La morale : traité de la nature humaine : livre III*, Flammarions, Paris.

<sup>151</sup> Dupuy, Jean-Pierre. 2004. *Vers l'unité des sciences sociales autour de l'individualisme méthodologique complexe*, Revue du MAUSS, 24 : 310-328.

<sup>152</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, pp. 147 et 245.

<sup>153</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, pp. 68 et 175.

justification d'existence : chacun peut ainsi se sentir exister par soi-même et non par l'entremise de l'Autre, mais en défi lancé à l'Autre.

Selon nous, la dynamique de surenchère de la séduction qui s'inscrit dans un cadre rituel, comme le décrit Baudrillard, est un élément important qui permet d'expliquer la puissance supérieure de la séduction et sa mise en application effective. En effet, Baudrillard dit que « La loi de la séduction est d'abord celle d'un échange rituel ininterrompu, d'une surenchère où les jeux ne sont jamais faits, de qui séduit et de qui est séduit, pour la raison que la ligne de partage qui définirait la victoire de l'un, la défaite de l'autre est illisible – et qu'il n'y a pas de limite à ce défi à l'autre d'être plus séduit encore, ou d'aimer plus que je l'aime, sinon la mort. »<sup>154</sup>. La séduction apparaît ainsi, comme l'indique Baudrillard, être « toujours à elle-même sa propre fin »<sup>155</sup>, d'où l'idée de Baudrillard que la séduction est un destin<sup>156</sup>, « alors que le sexuel, lui, a une fin proche et banale : la jouissance, forme immédiate d'accomplissement de désir. »<sup>157</sup>.

Tel que nous le verrons, Baudrillard, tout comme Carotenuto, a plus de facilité à décrire l'action de séduire que de décrire la séduction. Dans sa définition de la séduction et des précisions qu'il y apporte, il affirme que l'action de séduire relève du domaine de la ritualisation; ritualisation qu'il considère également comme ayant des retombées identitaires, et plus fondamentalement des retombées d'existence, puisque c'est par les rites que le défi d'exister est lancé à une personne. Il est aussi très intéressant que Baudrillard ne réserve pas l'action de séduire aux humains, que les animaux puissent eux aussi contribuer à ce processus de ritualisation en incarnant un écho du monde. Ce rapprochement entre les espèces nous apparaît être un point de porosité de la frontière des espèces puisqu'il est fait d'une manière à expliquer en quoi l'action de séduire est une condition d'existence. Baudrillard illustre également très bien la dynamique de surenchère qui se maintient par elle-même lorsqu'il dit que l'action de séduire est « une strophe sans fin »<sup>158</sup>. Nous verrons ci-après que Carotenuto abonde dans le même sens lorsqu'il dit que le jeu de la séduction est une situation circulaire, d'où la responsabilité réciproque, et que « seducing means above all

---

<sup>154</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 38.

<sup>155</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 112.

<sup>156</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, pp. 147 et 245.

<sup>157</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 38.

<sup>158</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p.112.

permanently invading/colonizing the imagination of the other »<sup>159</sup>. Ainsi, en étant une strophe sans fin et une situation circulaire, l'action de séduire situe les individus dans un cadre historique où tous sont positionnés d'une manière relative entre eux, que ce soit à une même période donnée ou que ce soit à des époques différentes. De là, la séduction peut être appréhendée dans le fil évolutif des espèces et les rites de séduction qui sont communs aux humains et aux grands singes se révèlent être des témoins historiques de notre évolution commune, voire être des fossiles vivants de l'émergence de notre socialisation obligatoire.

Baudrillard fait aussi état du caractère de manipulation que l'on attribue à la séduction lorsqu'il décrit l'action de séduire en faisant référence au leurre et au fait de « détourner l'autre de sa vérité »<sup>160</sup>; la puissance de cette manipulation est, selon lui, liée au contexte rituel de l'action de séduire puisque dans ce contexte, l'action de séduire mène à la fascination<sup>161</sup> et tient aussi du fait que l'action de séduire peut agir profondément en raison de la constante présence de la réversibilité<sup>162</sup>. Ainsi, la puissance de l'action de séduire découle entre autres du fait que cette action reste insaisissable, ce qui rejoint l'affirmation de Carotenuto qui dit que l'action de séduire se passe à notre insu puisque c'est toujours *a posteriori* que l'on s'aperçoit que l'on a été séduit<sup>163</sup>. Ce caractère insaisissable s'illustre aussi parce que la mort est la seule limite qui soit à l'action de séduire : seul un état de décomposition de l'être peut vaincre l'action de séduire, c'est-à-dire que seule la mort est un état plus versatile (en étant un état de disjonction des composantes d'un individu) que la réversibilité de l'action de séduire, d'où la limite que la mort peut imposer à l'action de séduire.

Bien que Baudrillard donne de nombreuses informations quant au phénomène de séduction, ses informations ne sont pas faciles d'accès puisqu'elles sont disséminées dans l'ensemble de son livre; nous devons alors faire un travail acharné pour entrecouper toutes les informations fournies et ainsi pouvoir les assembler de sorte à dresser un portrait de ce qu'il entend par séduction. Il aurait sans doute été plus efficace de présenter une énumération des différents traits qu'il utilise pour

---

<sup>159</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 152. Nous reviendrons ultérieurement sur les verbes « colonizing » et « invading » que Carotenuto utilise dans la présente citation.

<sup>160</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p.112.

<sup>161</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 105.

<sup>162</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p. 68.

<sup>163</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 6.

définir la séduction et ensuite d'élaborer sa pensée pour chacun d'eux. Toujours est-il que son livre *De la séduction* demeure riche en informations bien qu'accessible à un public entêté à comprendre le phénomène de séduction. Ce livre était également important à considérer dans notre recherche car il permettait d'accéder à une prise de perspective par rapport à la séduction qu'on ne retrouve pas fréquemment.

## **2- Aldo Carotenuto : présentation de la définition du terme séduction et de l'action de séduire**

Aldo Carotenuto est un psychanalyste et un spécialiste de la pensée de Jung. De son vivant, il a été membre de l'American Psychological Association, président de l'Associazione de Psicologia e Letteratura et professeur de psychologie de la personnalité à l'université de Rome en plus d'être titulaire d'une chaire de psychologie de la personnalité à l'université de Rome. *Rites and Myths of Seduction* décrit la séduction et l'action de séduire en soulignant les motivations inconscientes qui y sont impliquées. De là, il développe l'idée de responsabilité, d'engagement et de relation duelle, permettant ainsi de mieux comprendre le pan psychologique de la séduction<sup>164</sup>, ce qui a justifié le choix de ce livre pour notre recherche.

De manière générale, Aldo Carotenuto dit que la séduction est :

- 1- « as a child, in wonderment at each new acquisition, it is the seduction of sounds, colors, smells, anything that activates his fantasy; as an adolescent, it is the force of dreams and the attraction of utopia that “leads him elsewhere,” in the gratifying sensation of omnipotence, when he feels capable of conquering the world, realizing any ambition. In an adult, seduction takes on the many hues of desire – through the manifold figures with which man animates his imaginary in order to overcome his being one, his existential solitude, molding forms and symbols to create a personal universe, identity, and roots. »<sup>165</sup>;
- 2- « the very trauma of our entering into contact, tuned with the world »<sup>166</sup>;
- 3- « The game of seduction is, like any game, ephemeral »<sup>167</sup>;

---

<sup>164</sup> Notons que Carotenuto base son livre sur des articles et livres scientifiques, autant du domaine des sciences humaines que des sciences biologiques et humaines.

<sup>165</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 1.

<sup>166</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 1.

<sup>167</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 128.

- 4- « In this game of seduction, each one is both seducer and seduced. »<sup>168</sup>, the responsibility is reciprocal; it is a circular situation »<sup>169</sup>;
- 4- « is a profoundly different experience for seducer and victim : the one “extorting love” and the one giving it »<sup>170</sup>;
- 5- « made up of gestures or allusions rather than explicit messages, of consciously evasive movements as regards the other’s desire. »<sup>171</sup>;
- 6- « becomes a weapon »<sup>172</sup>
- 7- « [operates in many spheres] : « seduction within the love relationship, seduction in the analytical relationship, and the Oedipus seduction (or seduction in infancy) » »<sup>173</sup>;
- 8- « an enchantment, and must awaken desire and fix it on itself »<sup>174</sup>;
- 9- « in itself perverse »<sup>175</sup>;
- 10- « a means for the psyche to enter into contact with affects, to represent emotions »<sup>176</sup>;
- 11- « Sexuality is a metaphor that, with its impulses of desire, seduction, attraction, or rejection, echoes the movements of the psyche »<sup>177</sup>;
- 12- « is a movement from Me to the Other, by means of which the deepest nature of our desire is revealed. »<sup>178</sup>

Tout en disant que la séduction est un outil chez l’adulte, Carotenuto précise que la séduction est une présence constante dans nos vies sentimentales<sup>179</sup>. Aussi, le rôle d’entrée en relation de la séduction que Carotenuto mentionne en disant que la séduction est « the very trauma of our entering into contact », il le souligne davantage en précisant que la séduction désigne un espace circulaire précis où le « je » est mis en relation avec l’ « Autre »<sup>180</sup>. Pour traiter de la

---

<sup>168</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, pp. 102.

<sup>169</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, pp. 152.

<sup>170</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 195.

<sup>171</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 10.

<sup>172</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 17.

<sup>173</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 11. À la p. 17 de son livre, Carotenuto précise que « In the very particular circumstances of the analytical relationship, in fact, seduction functions primarily as an attempt to correct a situation of unequal forces ».

<sup>174</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 22.

<sup>175</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 23.

<sup>176</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 38.

<sup>177</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 40.

<sup>178</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 132.

<sup>179</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, pp. 1, 7, 152.

<sup>180</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 2.

dynamique de la séduction, Carotenuto se base sur l'étymologie du terme séduction (« amener à l'écart »), et dit que « the seduced individual is captured, seized by an irresistible force, removed from a precise order of meanings, and conducted « elsewhere » »<sup>181</sup>. À partir de l'analyse étymologique du terme *seduce*, Carotenuto a établi que sa signification est de « bringing someone to a place that does not belong to him »<sup>182</sup>; Carotenuto réaffirme sa pensée en disant qu'il y a une analogie marquée entre la séduction et « being swept away, seized as it were by the seductive image of the other »<sup>183</sup>. Carotenuto met davantage en évidence la dynamique de la séduction lorsqu'il en précise la nature en relevant des limites qu'il voit à la séduction, limites venant du fait que « it does and does not provide for the full enjoyment of the loved object but always requires that the object « flickers » and not concede itself, in order to prevent its being transformed into something else – love perhaps, or indifference »<sup>184</sup>. Cette dynamique de la séduction a des répercussions identitaires que Carotenuto explique en fonction de l'idée que la séduction ébranle l'équilibre individuel qu'une personne avait atteint en étant célibataire<sup>185</sup> car elle met l'individu en contact avec un monde qui inclut des rêves, des besoins et des désirs qui ne sont pas les siens<sup>186</sup>; autrement dit, la séduction cause chez un individu une mutation de son ego, à savoir une décentralisation de son identité<sup>187</sup>. Carotenuto désigne cet état comme étant un état de révolte, d'agitation qui est propre à la séduction, cela tout en mentionnant la proximité étymologique des termes séduction et sédition en raison du morphème « sed » qu'ils ont en commun<sup>188</sup>. Cette dynamique propre à la révolte que Carotenuto reconnaît à la séduction s'inscrit dans une même perspective que la définition du terme *seduction* que nous avons recensée dans le *Middle English Dictionary* où le terme *seduction* est défini comme « treason, treachery; instigating to riot »<sup>189</sup>.

---

<sup>181</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 2.

<sup>182</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 123.

<sup>183</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 153.

<sup>184</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 172.

<sup>185</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 4.

<sup>186</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 2.

<sup>187</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 194.

<sup>188</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 7. Notons que Carotenuto insiste sur cet état d'agitation caractéristique de la séduction en s'appuyant sur la thèse de Jean Baudrillard selon laquelle « seduction is fundamentally the subversion of order »; thèse que Carotenuto explique en disant « This means subversion of the internal order and the spatial-temporal fabric of our existence, the upsetting of the daily and the regularity of private affects. Seducer or seduced – more or less profoundly – is transformed by this experience and rendered unrecognizable to himself. ».

<sup>189</sup> *Middle English Dictionary*, consulté en ligne le jeudi 11 avril 2013 [http://quod.lib.umich.edu/m/med/lookup.html], terme cherché : « seduc\* » car dans le *Middle English*, ce sont les mots « seduccïon » et « seduciïon » qui étaient l'équivalent du mot « seduction ». Dans ce dictionnaire, avec le même terme de recherche (seduc\*), nous trouvons les mots « sedicioun (a); (b) = sedicioun (b); ?also, treason, treachery », ce qui rejoint la remarque d'Aldo Carotenuto

En disant que la séduction est un jeu, Carotenuto précise que dans le cadre de la séduction réciproque, il y a une alliance qui s'établit entre les deux protagonistes<sup>190</sup> de sorte que la responsabilité est réciproque : « it is a circular situation in which there exists neither « guilt » nor « innocence » »<sup>191</sup>. Malgré cela, il n'en demeure pas moins que la séduction est une expérience qui est vécue très différemment par le séducteur et par la victime<sup>192</sup> : « the one « extorting love » and the one giving it »<sup>193</sup>. Aussi, Carotenuto précise la nature des gestes et des allusions dont consiste la séduction en disant qu'ils sont des « consciously evasive movements as regards the other's desire »<sup>194</sup>. Carotenuto souligne le caractère de manipulation que l'on attribue à la séduction lorsqu'il la désigne comme étant le moyen pour la psyché d'entrer en contact avec les affects car il dit que la séduction change notre élaboration de nos affects et notre manière d'être en relation avec le monde et nous l'impose<sup>195</sup>. Cette idée d'imposer un monde souligne également la puissance de la séduction. En effet, ce caractère de manipulation est souvent souligné de manière conjointe à la puissance de la séduction. À cet effet, citons Carotenuto qui souligne que certains parlent de la séduction comme étant un état hypnotique<sup>196</sup>, notamment en citant Baudrillard : « Being seduced means being deviated from one's own truth. Seducing is deviating the other from his truth. »<sup>197</sup>.

Carotenuto distingue la séduction instrumentale qui consiste à exercer son pouvoir sur l'Autre<sup>198</sup> de la *manipulative seduction* qui est tout autant effective, commune et pénétrante quoique plus éphémère et banale<sup>199</sup>; l'une peut être définie comme une fin en elle-même et l'autre comme étant « instrumentale »<sup>200</sup>. Ces deux formes de séduction correspondent à deux voies différentes mais complémentaires pour approcher « the love object »<sup>201</sup>. La séduction instrumentale

---

dans son livre *Rites and Myths of Seduction* dans lequel il précise que les mots séduction et sédition sont intimement reliés puisqu'ils partagent le même morphème « sed ». Référence : Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 7.

<sup>190</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 5.

<sup>191</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 152.

<sup>192</sup> Carotenuto utilise lui-même le terme « victime ». Référence : Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 195.

<sup>193</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 195.

<sup>194</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 10.

<sup>195</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 147.

<sup>196</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 131.

<sup>197</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 138, où il cite Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 69 dont la citation originale est « être séduit, c'est être détourné de sa vérité. Séduire, c'est détourner l'autre de sa vérité. ».

<sup>198</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 132.

<sup>199</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 132.

<sup>200</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 133.

<sup>201</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 133. Notons que Carotenuto précise à la p. 133 la distinction qu'il fait entre ces deux formes de séduction en disant « The first consists of recognizing diversity, accepting the other in his otherness, while the second consists of manipulating the other, reducing him to a Mirror, or even in searching outside ourselves,

est la plus stérile des deux formes où dans la relation inter-individuelle le séduit a pour seule fonction d'assumer « the role conferred on him in a « game of simulation » »<sup>202</sup> : le pouvoir peut s'y déployer puisque le but ultime et unique de cette séduction est de garder l'Autre dans le creux de sa main. Dans le contexte de la séduction instrumentale, Carotenuto dit que dans des situations rituelles ou certaines formes de comportement animal, l'acte sexuel est « the official sanction of conquest, the ritual act of submission par excellence »<sup>203</sup>. Carotenuto résume ces deux formes de séduction en disant que « the main characteristic of the end-in-itself type of seduction is that the one playing the game, as it were, within the reality of the other exposes himself, takes risks, while in instrumental seduction the other must – or is expected to – assume the role assigned him; in other words, he must essentially cast off his characteristic, of being « other » »<sup>204</sup>. Il y a certains aspects du langage de la séduction qui sont universels : par exemple the troubling quality of a voice (song or words) or a glance<sup>205</sup>; Carotenuto précise que « the captive glance » est la forme de séduction qui est la plus puissante et que sa force « lies in the fact that it operates in silence, initially with imperceptible signals, energizing and activating unconscious contents »<sup>206</sup>. Carotenuto reprend dans sa description de la séduction l'enjeu identitaire qu'il identifiait dans sa manière de définir l'action de séduire : selon lui, la force du regard dans le jeu de la séduction subjugué l'individu et confirme son identité en tant que sujet, et cela a lieu ou non, de manière indépendante de sa volonté<sup>207</sup>.

Carotenuto définit l'action de séduire comme étant « carrying elsewhere the sweeping of the subject outside and beyond usual experience »<sup>208</sup>. Cette action se passe à notre insu puisque

---

in the other, for something familiar in that it is ours, in projecting onto the other our phantasm, an aspect of our interior theater. ». Notons que ce passage de Carotenuto manque de précision car il dit « The first » ce qui pourrait référer à la séduction instrumentale qu'il nomme à la page 132 et qu'ensuite il parle de la « manipulation seduction » qu'il nomme aussi à la page 132. Mais alors, en respectant cet ordre de présentation des deux types de séduction, lorsqu'il définit chacune d'elle à la page 133, le premier type de séduction (la séduction instrumentale) est dite « an end in itself » alors que le second type de séduction (la manipulative seduction) est dite « instrumental » : ce choix de vocable fait en sorte qu'il est très difficile de distinguer de quel type de séduction Carotenuto est en train de parler. Nous croyons l'avoir compris, mais n'en sommes pas certains. Cela étant dit, la distinction qu'il souhaite faire entre les deux types de séduction n'est pas du tout efficace et accessible pour le lecteur.

<sup>202</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 135.

<sup>203</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 135.

<sup>204</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p.136.

<sup>205</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 139.

<sup>206</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 146.

<sup>207</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 144.

<sup>208</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. vii.

c'est toujours *a posteriori* que nous réalisons que nous avons été séduits; l'action de séduire est donc « a question of delayed action »<sup>209</sup>. Nous savons que l'action de séduire s'est produite lorsque de l'absence de l'Autre émerge le désir<sup>210</sup>; cette absence comme médium révélateur apparaît d'ailleurs comme un point commun, selon Carotenuto, à l'action de séduire et au phénomène de séduction lorsqu'il précise qu'il y a une relation étroite entre la séduction et l'envie (envy)<sup>211</sup>. En effet, cette absence est intimement liée à la séduction lorsque nous considérons que le désir signifie, à la suite d'un glissement de sens de son mot d'origine latine, « « constater l'absence », puis « chercher à obtenir », « tendre vers quelque chose qu'on n'a pas et qu'on considère comme bon pour soi ». »<sup>212</sup>, tout comme cette absence est liée à l'action de séduire en étant le médium par l'entremise duquel un individu constate qu'il a été séduit. Notons qu'également dans *Le Banquet* de Platon, le désir est fondé sur le manque : « c'est le manque de choses bonnes et belles qui lui fait désirer ces choses mêmes, desquelles il manque »<sup>213</sup>. Carotenuto décrit la dynamique de l'action de séduire selon que l'action de séduire:

- 1- transporte « the ensnared subject to a “place” that is not his, with the combination of fear and fascination implicit in that kind of adventure »<sup>214</sup>, « The actions of the seduced are no longer illuminated by reason [...] but are governed by the other [son séducteur] »<sup>215</sup>;
- 2- est caractérisée par « the attempt to neutralize the presumed aggressiveness of the other, capturing him with our love »<sup>216</sup>;
- 3- « ensnared, lured »<sup>217</sup>;
- 4- relève du processus de la contamination puisque « seducing means above all *permanently invading/colonizing the imagination of the other* »<sup>218</sup>.

Pour davantage souligner la dynamique propre à l'action de séduire, Carotenuto précise que la nature de l'action de séduire est cohérente avec l'espace circulaire que crée la séduction de sorte qu'il est impossible de déterminer qui séduit qui<sup>219</sup> et que c'est exclusivement ce qui apparaît beau

<sup>209</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 6.

<sup>210</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 7.

<sup>211</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 145.

<sup>212</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, terme cherché « pouvoir », p.199. Dans ce dictionnaire, il n'y a pas de définition du terme « envie » (p.258) mais pour ce terme, on nous réfère au terme « désir » (p.199).

<sup>213</sup> *Le Banquet*, in Platon, *Œuvres complètes I*, *Op. cit.*, p. 735.

<sup>214</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 22.

<sup>215</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 23.

<sup>216</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 131.

<sup>217</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 139.

<sup>218</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 152.

<sup>219</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, pp 79 et 152.

à notre perception subjective qui nous séduit<sup>220</sup>. En désignant un espace circulaire, la séduction joue aussi un rôle d'entrée en relation, car c'est dans cet espace que le « je » est mis en relation avec l'Autre<sup>221</sup>; rôle qui a une répercussion sur la construction identitaire puisque l'identité est dépendante de la présence de l'Autre, en étant « à la fois une identité « pour soi » et une identité « pour autrui ». »<sup>222</sup>. Notons que Marie-Hélène Colson définit d'ailleurs la séduction comme étant une partie de notre identité<sup>223</sup>. Carotenuto souligne de surcroît le rôle identitaire qu'endosse l'action de séduire puisque « Being seduced [...] also implies an active role, that of reconstructing an image of the other on the basis of a personal elaboration and an interpretation of characteristics the other apparently possesses. »<sup>224</sup>. En reconnaissant un rôle actif dans l'action de séduire, Carotenuto se distingue du rôle passif que Freud incluait dans la définition de la séduction. Par ailleurs, Carotenuto indique comme Freud que la personne séduite subit<sup>225</sup> la séduction, et induit cette idée en désignant la personne séduite comme étant la victime. Mais au contraire de Freud, il dira que la victime n'est pas pour autant passive puisqu'elle participe à la dynamique de séduction.

### **Retour critique sur la définition de la séduction donnée par Carotenuto**

Carotenuto ne semble pas reconnaître la présence de séduction chez les animaux puisqu'il précise que la séduction est présente tout au long de l'existence humaine<sup>226</sup>; par cette précision qu'il apporte, nous sommes tentés de croire que Carotenuto considère de manière implicite la séduction comme étant un trait propre à l'Homme. Par ailleurs, jamais Carotenuto ne dit clairement que la séduction n'existe pas chez les animaux. Aussi, le fait que Carotenuto identifie la séduction du regard comme étant un trait universel du langage de la séduction<sup>227</sup> et comme étant la forme de séduction la plus puissante car elle opère en silence<sup>228</sup> nuance cette prise de position : la séduction est alors vue comme étant un dénominateur commun chez le vivant et comme étant indépendante

---

<sup>220</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 150.

<sup>221</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 2.

<sup>222</sup> *Lexique de sociologie*. 2010. *Op. cit.*, p. 160.

<sup>223</sup> Colson, M-H. 2009. *Op. cit.*

<sup>224</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 153. Je souligne.

<sup>225</sup> Cette idée que la personne séduite subit la séduction est également rapportée dans le *Dictionnaire fondamental de la psychologie* lorsqu'ils font état de la tradition freudienne. (Référence : *Dictionnaire fondamental de la psychologie*. 2002. Vol. 2 (L-Z), *Op. cit.*, p. 1162.

<sup>226</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>227</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 139.

<sup>228</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 146.

du langage. En cela, il s'accorde avec la perspective de Baudrillard. Aussi, en étant un moyen par lequel la nature profonde de nos désirs est révélée, la séduction est ainsi un moyen qui nous apparaît être une fenêtre d'accès à la vie mentale d'un individu, humain ou non humain, du moins chez les espèces de grands singes qui partagent des rites de séduction avec l'humain, selon l'idée de Donald Refield Griffon (qui a fondé de manière officielle l'éthologie cognitive en 1976) qui considère que les communication intra- et inter- spécifiques constituent un mode d'accès privilégié à la vie mentale des animaux<sup>229</sup>. De manière plus spécifique à la séduction, Carotenuto renchérit en disant que « Sexuality is a metaphor that, with its impulse of desire, seduction, attraction, or rejection, echoes the movements of the psyche. »<sup>230</sup>. Une manière de faire le pont entre la perspective de Refield Griffon et de Carotenuto, dans le cadre de notre recherche, est sans doute en considérant de surcroît l'idée de Catherine Bell qui dit que « language communicates via performance »<sup>231</sup>. Cette relation entre la performance et le langage est particulièrement intéressante pour notre étude comparative entre les espèces de grands singes puisque de là, en analysant un rite de séduction, nous avons une fenêtre d'accès aux processus cognitifs de l'individu qui exécute le rite de séduction, cela sans devoir passer par le langage. Ici, la considération des affects partagés lors de la constitution d'une communauté prend tout son sens au sujet des rites de séduction sans que le terme affect désigne « a complexe area of the psyche toward which gravitate sensations, emotions, intuitions, and images of sentiment, all related to the image of the individual and the world, the self, and the other aspects that populate the internal and external scenes of the subject's life. »<sup>232</sup>.

Par ailleurs, Carotenuto souligne clairement que la séduction est caractérisée par une dynamique de ritualisation lorsqu'il dit qu'elle crée un espace circulaire<sup>233</sup>; Bell inclut justement le fait de créer un espace dans ses éléments définitoires de la ritualisation<sup>234</sup>. Bell réfère à un espace au sens d'un environnement spatio-temporel : « what ritualization does is actually quite simple : it temporally structures a space-time environment through a series of physical movements (using schemes described earlier), thereby producing an arena which, by its molding of the actors, both validates and extends the schemes they are internalizing. »<sup>235</sup>. Carotenuto réfère à un espace en

---

<sup>229</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 79.

<sup>230</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 40.

<sup>231</sup> Bell, Catherine. 2009. *Op. cit.*, p. 38.

<sup>232</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 60.

<sup>233</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 2.

<sup>234</sup> Bell, Catherine. 2009. *Op. cit.*, pp. 101 et 109.

<sup>235</sup> Bell, Catherine. 2009. *Ibid.*, p. 109.

soulignant qu'il doit être envisagé de manière contextuelle, où il faut prendre en compte la dynamique, car il dit aussi que la séduction est une situation circulaire : « In the game of seduction, the responsibility is reciprocal; it is a circular situation »<sup>236</sup>. Carotenuto précise que cet espace est celui où le Moi est mis en relation avec l'Autre<sup>237</sup>. Nous constatons que pour Carotenuto, l'action de séduire est beaucoup plus facile à définir que ne l'est la séduction. Ce constat vient du fait que Carotenuto arrive à définir plus succinctement l'action de séduire et a moins de précisions à apporter pour expliquer sa pensée, ce qui nous fait croire que sa définition de l'action de séduire est plus complète en elle-même que ne l'est sa définition de la séduction.

### 3- Marie-Hélène Colson : présentation de la définition du terme séduction

Colson donne une définition de la séduction qui est plus concise que celle présentée par Baudrillard et celle présentée par Carotenuto<sup>238</sup>. La séduction, selon Colson, se définit de la manière suivante :

Seduction is a force, a powerful drive [...] it expresses the compulsion that pushes each of us towards the other, or others. Seduction is a part of ourselves, part of our identity. It comes from within and carries us towards the other with the intent of arousing desire, echoing the desire that has been awoken in ourselves. Although it is directly related to the cultures and civilizations that foster it, give it meaning and define its modus operandi, it nevertheless has nothing to do with manners or customs. It is not a question of "know-how" either, and cannot be reduced simply to a list of instructions, although it can be learned, and can even become an art for some people. It is based on codes and rituals that express the extreme complexity of human civilizations (Mauss, 1935). Seduction is common to all animal species; it dictates its own rules, and is based on very strict procedures which if not respected deny the animal access to sexuality and reproduction. In the human race, which is very innovative compared to all the other mammals, codes of seduction are very complex and strict, but they do have the original feature of sometimes being somewhat remote from their objective. For example, sometimes they take the form of power games without any immediate intentional sexual or reproductive

---

<sup>236</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 152.

<sup>237</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 2.

<sup>238</sup> La vaste entreprise de Baudrillard et Carotenuto cherchant à appréhender et à définir le phénomène de séduction illustre bien le caractère difficile à circonscrire de la séduction. Notons aussi que l'étude de Colson se fonde sur des sources scientifiques, livres et articles, principalement du domaine de la psychologie. Certaines de ces sources sont le résultat d'étude terrain.

gratification. Seduction is often, in our post-modern societies today an action of communication set within a vast system used as much by advertisers and politicians as by lovers<sup>239</sup>.

Dans cette définition de la séduction, il est intéressant que Colson reconnaisse la présence de séduction chez toutes les espèces animales sans y inclure une hiérarchie intrinsèque et en y soulignant l'importance du respect des conventions, car le non-respect empêche l'animal d'avoir accès à la sexualité et à la reproduction. Par ailleurs, Colson place la séduction en lien de causalité directe absolue avec la sexualité lorsqu'elle traite de la séduction chez tous les animaux, dont l'humain, mais ce lien de causalité direct perd son caractère absolu lorsqu'elle parle spécifiquement des humains, de sorte que chez les humains, la séduction ne mène plus inexorablement à un rapport sexuel ni n'est motivée par l'intention immédiate de se reproduire. Colson fait ainsi une distinction marquée entre les animaux et les humains du même type que celle qui était faite dans le dictionnaire *Human Biology and Evolution* en ce qui a trait à la définition du terme *courtship*<sup>240</sup>. Selon la définition de la séduction que donne Colson, la séduction nous apparaît être une convention plutôt qu'une norme puisqu'elle a un fondement culturel, un caractère arbitraire du fait que ce sont les communautés qui donnent la signification et le *modus operandi* des comportements de séduction et qui a ses propres règles, et parce que la conformité d'agissement est requise, toutes des caractéristiques spécifiques à une convention<sup>241</sup>. Colson reconnaît aussi le caractère rituel de la séduction, le rôle identitaire de la séduction ainsi que le rôle d'entrée en relation de la séduction venant du fait que la séduction nous entraîne vers l'Autre et vers les autres. Nous ajouterions que la séduction nous entraîne également vers soi puisqu'elle est une partie de notre identité, qui est par définition en relation d'interdépendance avec autrui. De ce fait, il nous apparaît que la séduction est donc au fondement du processus de socialisation et de la constitution d'une communauté.

La spécificité à chaque espèce est plutôt proposée d'un point de vue culturel lorsque Colson dit que la séduction est directement liée aux cultures et aux civilisations qui l'instaurent (*foster it*);

---

<sup>239</sup> Colson, M-H. 2009. *Op. cit.*.

<sup>240</sup> Larry L. Mai, Marcus Young Owl et M. Patricia Kersting. 2005. *Human Biology and Evolution*, The Cambridge University Press, Cambridge, p. 123.

<sup>241</sup> Rudolf von Rohr, Claudia; M. Burkart, Judith; P. van Schaik, Carel. 2011. *Evolutionary Precursors of Social Norms in Chimpanzees: A New Approach*, *Biology & Philosophy*, 26:1–30, p. 5 (tableau 1).

certes la culture humaine est plus complexe que les cultures animales, ce qui se traduit par une complexification des rites de séduction, mais nous attirons l'attention sur le fait que dans cette perspective, c'est la culture qui induit une hiérarchie de complexification aux rites de séduction et non ceux-ci qui sont d'emblée limités selon qu'ils sont faits par des animaux comparativement à ceux qui sont faits par des humains. La hiérarchie des rites de séduction ne place donc pas une frontière entre l'Homme et l'Animal, mais induit plutôt une hiérarchie suivant le continuum évolutif de complexification entre les différentes espèces animales. Il n'en demeure pas moins que certains rites de séduction sont communs aux humains et aux grands singes et ce sont ceux-là que nous étudions.

### **Synthèse : comment peut se comprendre le fait d'être séduit**

Selon les sens du mot séduction, nous comprenons que le séducteur entraîne ailleurs/amène à l'écart la personne qu'il séduit. Mais justement, où est cet ailleurs? C'est la question que l'on se pose pour comprendre ce que signifie « être séduit ». Cet ailleurs, consiste en un décentrement, souvent identitaire, du moins un décentrement de l'équilibre qu'un individu a par rapport à ses propres besoins<sup>242</sup>. Le séduit est amené à l'écart, ailleurs, car il est décentré de son équilibre en y intégrant les besoins de son séducteur<sup>243</sup>. Carotenuto précise qu'être séduit, c'est être transporté hors de nous-mêmes<sup>244</sup>. Le séduit n'est pas pour autant passif puisque la séduction se maintient par un jeu de surenchère<sup>245</sup> qui fait que simultanément, le séduit devient le séducteur, qui est ainsi lui aussi décentré de son identité. Le processus de séduction atteint un niveau d'autonomie au même titre que se maintient une réaction en chaîne. En illustrant cette dynamique particulière à la séduction, Baudrillard compare la séduction au sexuel :

La loi de la séduction est d'abord celle d'un échange rituel ininterrompu, d'une surenchère où les jeux ne sont jamais faits, de qui séduit et de qui est séduit, pour la raison que la ligne de partage qui définirait la victoire de l'un, la défaite de l'autre est illisible – et qu'il n'y a pas de limite à ce défi à l'autre d'être plus séduit encore, ou d'aimer plus que je l'aime, sinon la mort. Alors

---

<sup>242</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 2.

<sup>243</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 2.

<sup>244</sup> « to be carried away from ourselves ». Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*

<sup>245</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*

que le sexuel, lui, a une fin proche et banale : la jouissance, forme immédiate d'accomplissement de désir.<sup>246</sup>

Cette comparaison que fait Baudrillard permet de mettre l'accent sur la force d'attraction de la séduction, c'est-à-dire sur le moteur qu'elle incarne, car la séduction a un véritable effet d'entraînement du fait qu'elle éveille un désir et le fixe sur lui-même, et non sur le séducteur ou sur le séduit<sup>247</sup>; et que c'est le propre de la séduction de ne jamais être où nous croyions la trouver<sup>248</sup>, d'où son effet d'entraînement. Le désir apparaît ainsi être l'objet motivationnel de la séduction, mais n'est ni le moyen ni la fin de cette entreprise de socialisation. Le désir ne permet donc pas de décrire, de comprendre ni même d'appréhender la réciprocité sociale. C'est cette dynamique de surenchère qui est à la base de la compréhension du fait d'être séduit car c'est elle qui permet de maintenir l'espace spatio-temporel, qui se crée lors de l'entrée en relation du séducteur et du séduit – c'est-à-dire lorsque le « je » est mis en relation avec l'Autre »<sup>249</sup>, par la conjugaison de la redéfinition identitaire de chacun d'eux qui s'opère par la manipulation dans un contexte de dépendance mutuelle : « we have placed ourselves entirely in the hands of another. »<sup>250</sup>. L'enjeu identitaire qui se développe dans la compréhension du fait d'être séduit est bien résumé par Carotenuto qui dit, en se fondant sur l'analyse sémantique du terme *seduce*, qu'il s'agit « d'amener quelqu'un à un endroit qui ne lui appartient pas »<sup>251</sup>. Cet espace spatio-temporel est le point d'entrée qui permet d'expliquer pourquoi Baudrillard décrit la séduction comme étant de l'ordre du rituel<sup>252</sup>, car c'est le processus de ritualisation qui permet de créer un tel espace<sup>253</sup>. Le désir, en étant l'objet motivationnel de la séduction n'est pas le processus de ritualisation qu'est la séduction. Il ne permet pas de confirmer la réciprocité et le sentiment d'appartenance comme le fait la séduction. S'il est vrai que le désir prend part au mouvement, il n'est pas pour autant le moteur de ce processus de socialisation par le rituel.

---

<sup>246</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Ibid.*, p.38.

<sup>247</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 22

<sup>248</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*; Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p.17.

<sup>249</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 2.

<sup>250</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*, p. 23.

<sup>251</sup> « bringing someone to a place that does not belong to him ». Carotenuto, Aldo. 2002. *Ibid.*

<sup>252</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p.10.

<sup>253</sup> Bell, Catherine. 1992. *Op. cit.*



## Chapitre 3

### *La frontière des espèces : sa nature, ses implications*

#### Frontière des espèces

La relation homme-animal est balisée par ce qui est appelé la frontière des espèces. Cette frontière s’appréhende selon deux points de vue différents : le point de vue biologique et le point de vue culturel. La frontière des espèces est parfois définie comme étant la « Difficulté ou impossibilité pour un agent infectieux de se transmettre d'une espèce à une autre (due aux différences génétiques entre les espèces) »<sup>1</sup>; la frontière des espèces est un concept qui représente plusieurs barrières en une (barrière physico-chimique, barrière « moléculaire » et barrière immunologique, innée et adaptative)<sup>2</sup>. Or, cette frontière des espèces a été remise en question en raison des cas d'épidémies dont l'origine est un virus qui s'est transmis d'une espèce animale à l'espèce humaine : pensons au SIDA, à la grippe espagnole, au virus Ebola, à la grippe aviaire et à la maladie de Creutzfeldt-Jacob (dont l'homologue chez les animaux est ce qui est appelé communément la « maladie de la vache folle ») – pour ne nommer que ceux-là – pour illustrer la perméabilité de cette frontière, plutôt théorique que pratique<sup>3</sup>. D'un autre côté, nous pouvons aussi faire référence à la frontière des espèces d'un point de vue culturel<sup>4</sup>, car le concept de la frontière des espèces inclut également le patrimoine culturel, considérant que dans le cas des espèces sociales non-humaines, il est à se demander si les gènes sont les seuls répliqueurs qui soient valides

---

<sup>1</sup> *Lexique. Le dictionnaire multimédia des mots de science*. Consulté en ligne le mercredi 8 mai 2013, [<http://www.universcience.fr/fr/lexique/definition/c/1248117920415/-/p/1239022830869/>], terme cherché « barrière d'espèce ».

<sup>2</sup> Document d'information « L'émergence des gripes », rédigé par le Professeur Antoine Flahault, Directeur de l'École des Hautes Études en Santé Publique, ([http://www.college-de-france.fr/media/philippe-sansonetti/UPL6337750126734120562\\_Antoine\\_Flahault.pdf](http://www.college-de-france.fr/media/philippe-sansonetti/UPL6337750126734120562_Antoine_Flahault.pdf)).

<sup>3</sup> Chastel, C. 2007. *Virus et émergences virales dans un contexte de mondialisation : Le grand défi*, Médecine Tropicale, 67 : 213-214; Forge, Frédéric et Fréchette, Jean-Denis. 2005. *La Maladie de la vache folle et l'industrie bovine au Canada*, Bibliothèque du parlement, Service d'information et de recherche parlementaires, Parlement du Canada, consulté en ligne le dimanche 26 mai 2013, [<http://www.parl.gc.ca/Content/LOP/ResearchPublications/prb0301-f.htm>]; *L'importance vitale des vaccins*, eJournal USA, Revue électronique du département d'État des États-Unis, Dossiers mondiaux, volume 12, numéro 3, mars 2007.

<sup>4</sup> Par culture, et plus particulièrement en lien avec le domaine de la primatologie, nous entendons tout ce qui est appris par les membres d'un groupe. La culture est une pratique collective distincte fondée sur des significations communes [shared meaning] entre les membres d'un même groupe ou société. Nous nous sommes basés sur les références suivantes : Bekoff, M. 2004. *Wild Justice and Fair Play: Cooperation, Forgiveness, and Morality in Animals*, *Biology and Philosophy* 19: 489–520, 2004; Boesch, C. 2003. *Op. cit.*; Whiten A, Goodall J, McGrew WC, Nishida T, Reynolds V, Sugiyama Y, Tutin CE, Wrangham RW, Boesch C 1999. *Op. cit.*

[valide replicator] sur lesquels fonder le concept d'espèce alors que des acquis culturels peuvent également se transmettre d'une génération à l'autre<sup>5</sup>. En effet, d'autres facteurs que les gènes doivent apparemment entrer dans le concept d'espèce, ce qui se traduit d'ailleurs par l'existence de 25 définitions d'espèces qui ont cours<sup>6</sup>. Cette multiplication des définitions du concept d'espèce témoigne à elle seule que la frontière des espèces n'est pas si évidente à tracer.

De même, en plus d'avoir été remise en question d'un point de vue génétique, la frontière des espèces est également remise en question au point de vue culturel. Lorsqu'il s'agit de tracer la frontière des espèces, envisagée d'un point de vue culturel, d'un côté se trouve l'Homme (avec un grand « H ») et de l'autre côté l'Animal (avec un grand « A »)<sup>7</sup>. Dans cette quête se sont succédés « les propres de l'Homme », dont l'idée que les humains ont un répertoire culturel distinctif entre les communautés, contrairement aux animaux<sup>8</sup>. À cet effet, la frontière des espèces continue d'être remise en question à mesure que de nouvelles découvertes indiquent que les chimpanzés auraient une culture<sup>9</sup>, alors que la culture était considérée être un « propre de l'homme »<sup>10</sup>. Pour illustrer la perméabilité de la frontière des espèces, notons que dès 1960, cette frontière a été fortement ébranlée par la découverte de Jane Goodall qui démontra que certains comportements, telle la fabrication d'outils, ne sont pas exclusifs à l'être humain, contrairement à ce qui était alors admis<sup>11</sup>. En ce sens, la présence de caractéristiques culturelles communes aux chimpanzés et aux êtres humains, telles la chasse en groupe pour de la viande et l'utilisation régulière et de manière flexible d'outils<sup>12</sup>, soulève de nouvelles questions. Dans cette foulée, certains auteurs, tel que Dominique

---

<sup>5</sup> Levy, André. 2010. *Pattern, Process and the Evolution of Meaning: Species and Units of Selection*, Theory in Biosciences, 129 : 159-166. Face à cette ambiguïté du concept d'espèce que relèvent les cas de transmission culturelle, André Levy indique que pour comprendre des processus d'évolution, il faut plutôt prendre en compte les trois formes de patrimoine : génétique, écologique et culturelle, ainsi que les interactions entre chacune d'elles. (en citant : Durham WH. 1991. *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity*, Stanford University Press, Stanford).

<sup>6</sup> Levy, André. 2010. *Ibid.*, p. 162.

<sup>7</sup> Le terme « Animal », qui est une macro-catégorie englobante, est extrêmement rare à l'extérieur des langues européennes. Référence : propos de Philippe Descola à l'émission radio *Croisements*, (titre de l'entrevue « L'homme est-il un animal? »), disponible sur [franceculture.fr](http://franceculture.fr).

<sup>8</sup> Murdock, G. P. 1967. *Ethnographic Atlas*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

<sup>9</sup> Boesch, C. 1996a. *Op. cit.*, pp. 404-429, Cambridge University Press, Cambridge; Boesch, C. 1996b. *Op. cit.*, pp. 251-268, British Academy, London; Boesch, C. et Tomasello, M. 1998. *Op. cit.*; Whiten, A.; Goodall, J.; McGrew, WC; Nishida, T.; Reynolds, V.; Sugiyama, Y.; Tutin, CE; Wrangham, RW et Boesch, C. 1999. *Op. cit.*

<sup>10</sup> Boesch, Christophe. 2003. *Op. cit.*

<sup>11</sup> Goodall, Jane. 1986. *The Chimpanzees of Gombe : Patterns of Behaviors*, The Belknap Press of Harvard University, Cambridge; van Lawick-Goodall, J. 1968. *The Behaviour of Free-living Chimpanzees of the Gombe Stream Nature Reserve*. Animal Behavior Monographs, 1, 161-311.

<sup>12</sup> Boesch, Christophe et Boesch-Achermann, Hedwige. 2000. *The Chimpanzees of the Tai Forest. Behavioural Ecology and Evolution*, Oxford University Press, New York, p.256.

Lestel, proposent l'idée d'une éthologie culturelle<sup>13</sup>, selon l'idée que « l'étho-ethnologie et ethno-éthologie doivent se combiner en une nouvelle science à l'interface des sciences de l'homme et des sciences de l'animal. Ce nouveau champ de recherche devra étudier les communautés hybrides homme/animal de partage de sens, d'intérêts et d'affects et devra rendre compte de la complexité des sociabilités interspécifiques »<sup>14</sup>. Notons aussi que la contagion du rire<sup>15</sup> se transmet entre des espèces différentes<sup>16</sup>, de même qu'en témoigne le processus de contamination des compétences entre les espèces<sup>17</sup>, c'est-à-dire des compétences émergentes chez les animaux mais cela aussi considéré en regard de l'attitude que nous avons envers ceux-ci (il s'agit entre autres de poser des questions qui font sens pour l'animal selon son historicité évolutive). Autrement dit, des problèmes qui sont susceptibles d'avoir été rencontrés dans l'environnement quotidien d'un individu et qui auraient pu être du nombre des éléments ayant exercé une pression évolutive forgeant la nature de l'individu auquel nous posons aujourd'hui une question. Par exemple, un primate non-humain est susceptible d'avoir été exposé à son reflet dans son habitat naturel, mais n'a pas été exposé à des tâches à exécuter sur un écran tactile. Dans un même esprit, les éléphants ont réussi à se reconnaître dans un miroir quand un miroir adapté à leur taille a été installé devant eux, alors qu'avant les miroirs étaient trop petits et faisaient en sorte que les éléphants ne voyaient qu'un petit point dans le miroir sans être alors en mesure de se reconnaître<sup>18</sup>. Chez les macaques japonais (*Macaca fuscata*), leur acquisition du comportement de se baigner illustre elle aussi un acquis culturel qui pourrait remettre en question la frontière des espèces : en effet, la rapidité de la propagation de ce comportement pourrait être due au fait que « les humains lançaient leur nourriture favorite [celle des singes] dans la mer »<sup>19</sup>; cette action de lancer les patates douces dans la mer stimulait les macaques à aller chercher leur nourriture à cet endroit tout en ayant l'avantage de saler les patates,

---

<sup>13</sup> Lestel, Dominique. 2006. *Ethology and Ethnology : the Coming Synthesis*, Social Science Information, 45(2) : 147-153, cité par Lestel, Dominique. 2007. *Des cultures animales*, Sciences et Avenir (Hors série), 152 : 26-29.

<sup>14</sup> Lestel, Dominique ; Brunois, Florence ; Gauchet, Florence. Juin 2006. *Etho-ethnology and Ethno-ethnology*, Social Science Information, 45(2) : 155-177.

<sup>15</sup> Notons que Frans de Waal précise que le rire est un caractère inné et qu' « Il est un universel humain et une propriété que nous avons en commun avec nos plus proches parents, les grands singes. », référence : de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 76. Par ailleurs, il est également question de rires sociaux chez les primates non-humains, selon l'étude de Davila-Ross, Marina; Allcock, Bethan; Thomas, Chris et Bard, Kim A.. 2011. *Aping Expressions? Chimpanzees Produce Distinct Laugh Types When Responding to Laughter of Others*, Emotion, 11 (5): 1013–1020.

<sup>16</sup> de Waal, Frans. 2009. *Ibid.*, p. 77.

<sup>17</sup> Despret, Vinciane. 2010. Chapitre III : Des intelligences contagieuses. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Éditions Gallimard, Paris, pp. 118-121.

<sup>18</sup> de Waal, Frans. 2009. *Ibid.*, p. 201.

<sup>19</sup> « was humans throwing their favorite food into the sea » Référence: Hirata, Satoshi; Watanabe, Kunio et Kawai, Masao. 2001. "Sweet-Potato Washing" Revisited, *Primate Origins of Human Cognition and Behavior*, p. 487-508.

ce qui les rendait d'autant plus attrayantes. Aussi, nommons à cet effet le cas anecdotique de la femelle chimpanzé Washoe qui maîtrise le langage des signes et qui, d'elle-même, a commencé à enseigner des signes à son fils adoptif (qui n'était pas exposé au langage des signes par des humains) et le faisait selon un mode d'enseignement actif de type professeur-élève qui n'est habituellement pas le type d'enseignement observé chez les singes<sup>20</sup>. Aussi, le partage culturel ne se limite pas à l'interaction entre des humains et des animaux non-humains : la frontière des espèces est également remise en question, par exemple, par le transfert culturel de sons chez des espèces d'oiseaux entre autres en raison de leurs contacts fréquents<sup>21</sup>.

Suite à ces découvertes, il devient aussi nécessaire de statuer sur la nature de la frontière des espèces, par exemple au sujet de son degré d'étanchéité, d'où la possibilité qu'il y ait des échanges culturels entre les espèces si la frontière est poreuse et perméable<sup>22</sup>, ou encore que la frontière des espèces soit en fait caractérisée par une multiplicité d'axes de division<sup>23</sup>. Pour illustrer la complexité de ces débats, mentionnons que l'utilisation du terme frontière ne fait pas elle-même l'unanimité. En effet, parler de frontière peut, selon Bernard Brun, sous-entendre l'illusion qu'il y a un point zéro où est apparue l'humanité, c'est-à-dire **une** origine, plutôt que des circonstances qui entourent l'apparition de l'humanité; pour cette raison, Brun préfère parler de distance, terme qu'utilisait déjà Lamarck, tout en spécifiant que la frontière des espèces est mythique et que l'utilisation du terme frontière renvoie « à l'image d'une coupure, d'une ligne de partage qui ne peut être qu'arbitraire. »<sup>24</sup>. Comme point de repère pour aider à nous situer dans ce débat, nous évoquons comme témoin historique de l'absence de rupture entre les espèces, les rites de séduction

---

<sup>20</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p.103.

<sup>21</sup> Hagemeyer, Natasha D.G.; Sturge, Rachel J.; Omland, Kevin E. et J. Jordan Price. 2012. *Incomplete Song Divergence Between Recently Diverged Taxa: Syllable Sharing by Orchard and Fuertes' Orioles*, *Journal of Field Ornithology*, 83(4): 362–371; Laiolo, P. 2012. *Interspecific Interactions Drive Cultural Co-evolution and Acoustic Convergence in Syntopic Species*, *Journal of Animal Ecology*, 81: 594-604.

<sup>22</sup> Chastel, C. 2007. *Op. cit.*; Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*; Kawai, M. 1965. *Newly Acquired Precultural Behavior of the Natural Troop of Japanese Monkeys on Koshima Islet*. *Primates* 6:1-30. Des anecdotes racontées dans le livre de Shirley C. Strum, *Voyage chez les babouins*, (1990, Édition Eschel, Paris.) illustrent bien des échanges culturels des babouins vers les humains; cela étant dit pour préciser que les échanges culturels ne sont pas unidirectionnels de l'humain vers d'autres espèces animales.

<sup>23</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*

<sup>24</sup> Brun, Bernard. 2009. L'écologie évolutive et la distinction homme-animal. Dans *Homme et animal, la question des frontières*, coordonné par Valérie Camos, Frank Cézily, Pierre Guénancia et Jean-Pierre Sylvestre, éditions Quae, Versailles, p. 15.

qui sont communs aux bonobos et aux humains<sup>25</sup>, ainsi que ceux qui sont communs aux gorilles et aux humains : « Eye-contact as a means of sexual initiation is probably much more important than was realized in the past. Homologous patterns also occur in humans. Repeated eye-contact and raising of the eyebrows occurs as part of « flirting » behaviour by women in Samoa, Europe, Africa, South America, and elsewhere. It is a phylogenetically ancient trait, not solely determined by cultural factors (Eibl-Eibesfeldt, 1970). »<sup>26</sup>. Aussi, comme le précise Daniel Paquette<sup>27</sup>, « Quand les modèles de comportement sont similaires entre des espèces, on peut déduire que ce modèle a aussi existé chez leur ancêtre commun »<sup>28</sup>. En identifiant un point de porosité dans la frontière des espèces, ces rites de séduction communs parmi ces espèces de grands singes érodent dans la même foulée la pertinence même du concept de frontière des espèces. En effet, ces rites de séduction communs parmi les espèces de grands singes nous amènent à reconsidérer notre manière de tracer la frontière des espèces car, bien que la séduction soit comprise sous sa forme incarnée, c'est-à-dire qu'elle met en scène le corps<sup>29</sup> – cela en considérant entre autres le principe de contagion incarnée<sup>30</sup> –, l'étude des rites de séduction se situe au-delà des individualités : pour qu'il y ait comportement, il doit y avoir « une succession d'actes ou d'attitudes [qui] semble régie par une loi qui transcende les individualités et leur confère l'unité d'un type ou d'une espèce. »<sup>31</sup>. Le corps, qui est en ce sens incompréhensible, se limite plutôt à être déchiffrable par l'observateur qui tente de donner une signification qui émerge du comportement observé<sup>32</sup>. Pierre Guénancia, qui est professeur d'histoire de la philosophie moderne à l'Université de Bourgogne, précise aussi que le comportement nous ramène à l'état d'objet, d'où l'idée aussi que le langage nous sort de notre corps :

Le comportement est ce par quoi le sujet glisse du côté de l'objet et s'éloigne par là même de la compréhension intime que j'en ai. C'est alors son corps qui

<sup>25</sup> Dixson, A.F. 1998, *Op. cit.* Comme le précise Daniel Paquette, « Quand les modèles de comportement sont similaires entre des espèces, on peut déduire que ce modèle a aussi existé chez leur ancêtre commun », référence : Paquette, Daniel. 2014. *Ce que les chimpanzés m'ont appris*, Éditions MultiMondes, Montréal, p. 58.

<sup>26</sup> Dixson, A.F. 1998. *Op. cit.*, p. 134.

<sup>27</sup> Daniel Paquette est éthologue et professeur agrégé à l'École de psychoéducation de l'Université de Montréal.

<sup>28</sup> Paquette, Daniel. 2014. *Op. cit.*, p. 58.

<sup>29</sup> Auzou, Philippe. 1995. *Op. cit.*, p.44.

<sup>30</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 95.

<sup>31</sup> Guénancia, Pierre. 2009. *Quelques doutes sur la différence entre l'homme et l'animal*, dans *Homme et animal, la question des frontières*, Éditions Quae, Versailles Cedex, p. 61.

<sup>32</sup> Guénancia, Pierre. 1986. Quelques doutes sur la différence entre l'homme et l'animal, Milieux, numéro 26, pp.31-41, dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*, 2010, textes réunis par Hicham-Stéphane Afeissa et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Vrin, Paris, p.67.

parle. Mais on ne comprend pas un corps, on le déchiffre, on tente de surprendre une signification qui s'esquisse. Inversement, parler c'est échapper à son corps, le mettre à l'arrière-plan de la scène que l'*ego* occupe avec un autre, plus que devant lui. Réciproquement, je ne peux écouter ce que me dit quelqu'un et en percevoir objectivement le corps.<sup>33</sup>

De là, nous comprenons pourquoi la séduction est un phénomène : elle est définie à la fois par l'objet avec lequel elle interagit et par le sujet qui la perçoit. Aussi, ce mouvement bidirectionnel pour définir la séduction se traduit en dynamique de surenchère de laquelle en découlent d'ailleurs les retombées identitaires. Ce retour à l'état d'objet est tout particulièrement intéressant dans l'étude des rites de séduction communs aux grands singes non-humains et aux humains car il met plusieurs espèces différentes sur un dénominateur commun indépendant du langage; il est envisageable que ce contexte permette que la séduction soit comprise entre ces espèces, de même qu'elle puisse être à l'origine d'une culture mixte. Puisqu'en contexte de séduction le corps retourne à l'état d'objet, nous sommes portés à croire que ce contexte pourrait favoriser l'acquisition de nouveaux comportements, et de ce fait être un contexte propice à l'émergence d'une troisième culture, soit une culture mixte. La volonté sous-jacente à établir une démarcation claire et étanche par la frontière des espèces serait, selon Herzfeld, « fondée sur l'existence d'un risque de corruption de l'homme par la bête »<sup>34</sup>. Pourtant, cette corruption n'est peut-être pas dans la directionnalité escomptée. En effet, de façon intéressante Alain Finkielkraut dit, à titre de constat historique, que le seul propre de l'homme est de ne pas reconnaître comme son semblable les autres individus d'espèce humaine<sup>35</sup>. Or, le cas de la chimpanzé Washoe qui ne reconnaît pas les autres chimpanzés comme ses semblables et même les désigne de façon péjorative comme étant de sales bestioles noires<sup>36</sup> illustre un brouillage des frontières marqué de corruption, et nous amène à parler de reconnaissance individuelle.

### La reconnaissance individuelle

La perméabilité de la frontière des espèces a des retombées évidentes sur la manière de définir une communauté, c'est-à-dire des individus partageant un sens de leurs actions et partageant des affects, tout en prenant en compte l'orientation de leurs actions, et la nature de leurs liens

<sup>33</sup> Guénancia, Pierre. 1986. *Ibid.*, p.67.

<sup>34</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p.8.

<sup>35</sup> Finkielkraut, Alain. 1996. *L'humanité perdue*, Éditions du Seuil, Paris, p. 13.

<sup>36</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 108.

sociaux. Parmi les facteurs qui influencent la consolidation d'une communauté se trouve le rire, car bien que le rire ait un caractère inné, il y a aussi le rire social qui peut être utilisé pour renforcer des liens sociaux<sup>37</sup>. Notons qu'un rôle social similaire se retrouve dans le rire chez l'humain<sup>38</sup>. Davila-Ross et al. sont arrivés à cette conclusion chez les chimpanzés en démontrant que les chimpanzés étaient capables (comme les humains) « to replicate the expressions of other by producing expressions that differ in their underlying emotions and social implications »<sup>39</sup>. La conclusion de cette étude s'appuie sur l'observation que les chimpanzés « produce laugh-elicited laughter that is distinct in form and occurrence from their spontaneous laughter »<sup>40</sup>. Ainsi, il y aurait chez les chimpanzés des expressions de socialisation similaires à ce que l'on retrouve chez les humains. Dans ce contexte de perméabilité de la frontière des espèces, la capacité à se reconnaître individuellement et la capacité à se situer dans le temps sont deux moments clé dans la construction identitaire et communautaire. Une recherche de Lyn et al. a démontré que des bonobos et un chimpanzé élevés dans un climat socio-linguistique riche ont la capacité de faire référence à des événements passés et futurs<sup>41</sup>, en disant<sup>42</sup> par l'entremise d'un clavier leurs intentions ou leurs plans à l'expérimenteur<sup>43</sup>. Aussi, bien que les grands singes non-humains ne disent pas « je », ils

<sup>37</sup> Davila-Ross, Marina; Allcock, Bethan; Thomas, Chris et Bard, Kim A.. 2011. *Op. cit.*.

<sup>38</sup> Owren, Michael J. et Bachorowski, Jo-Anne. Automne 2003. *Reconsidering The Evolution Of Nonlinguistic Communication : The Case Of Laughter* *Journal of Nonverbal Behavior*, 27(3) : 183-200.

<sup>39</sup> Davila-Ross, Marina; Allcock, Bethan; Thomas, Chris et Bard, Kim A.. 2011. *Op. cit.*, p. 1013.

<sup>40</sup> Davila-Ross, Marina; Allcock, Bethan; Thomas, Chris et Bard, Kim A.. 2011. *Ibid.*, p. 1013.

<sup>41</sup> Lyn *et al.* précisent que « many of the apes' future statements were a way of letting experimenters know what they intended to do. However, some utterances described plans that had been made or anticipated future events ». (Lyn, Heidi; Greenfield, Patricia M.; Savage-Rumbaugh, Sue; Gillespie-Lynch, Kristen et Hopkins, William D.. 2011. *Nonhuman Primates Do Declare! A Comparison of Declarative Symbol and Gesture Use in Two Children, Two Bonobos, and a Chimpanzee*, *Language & Communication* 31: 63–74.)

<sup>42</sup> « This communicative environment consisted of gesture, speech, and written visual symbols (lexigrams) placed on a keyboard. The lexigram keyboard was made available to the apes at all times and some of the available keyboards emitted the sounds of a computer-synthesized English word when the corresponding key was touched. While utilizing any of these keyboards, the caregivers were also instructed to communicate in English. Therefore, English and lexigram use were paired in the communicative environment of the apes. ». (Lyn, Heidi; Greenfield, Patricia M.; Savage-Rumbaugh, Sue; Gillespie-Lynch, Kristen et Hopkins, William D.. 2011. *Ibid.*)

<sup>43</sup> Lyn, Heidi; Greenfield, Patricia M.; Savage-Rumbaugh, Sue; Gillespie-Lynch, Kristen et Hopkins, William D.. 2011. *Ibid.* Lyn *et al.* notent l'absence de recherches dans ce domaine en milieu naturel en disant « To date, there is only one record of chimpanzees or bonobos possibly communicating declaratively in the wild » (Cette étude en milieu naturel est celle de Veá, J.J., Sabater-Pi, J., 1998. *Spontaneous Pointing Behaviour in the Wild Pygmy Chimpanzee (Pan paniscus)*, *Folia Primatologica* 69, 289–290, citée par Lyn, Heidi; Greenfield, Patricia M.; Savage-Rumbaugh, Sue; Gillespie-Lynch, Kristen et Hopkins, William D.. 2011. *Ibid.*) alors que Veá et Sabater ont observé au Zaïre un chimpanzé sauvage pointer et vocaliser pour informer d'autres chimpanzés de la présence d'observateurs camouflés. Veá et Sabater disent que « The pointing behaviour observed is consistent with Bates' definition of intentional communication, where she indicates that in the pointing behaviour, the « sender » knows in advance the effect that this behaviour will have on the « listener » and persists until this effect is achieved (in our case that the group sees the observers). Bates suggests that behavioural evidence which allows us to infer the presence of communicative intentions includes changes in the visual contact between the object and the « listener » and increasing and repeating the signal

se reconnaissent tout de même des identités propres<sup>44</sup> qui influencent leurs rapports sociaux<sup>45</sup>, selon que les personnalités affectent par exemple la composition d'un groupe<sup>46</sup>, l'apprentissage social<sup>47</sup>, la coopération<sup>48</sup> et la stabilité d'un groupe<sup>49</sup>. À ce sujet, l'étude d'Anderson et al. a été en mesure de démontrer que les chimpanzés se reconnaissent une identité propre (*self-awareness*) par le fait qu'ils réagissent en bâillant en voyant d'autres chimpanzés bâiller<sup>50</sup>. Chez les humains, cet effet contagieux du bâillement est observé selon que les différences individuelles face à cet effet contagieux sont liées à des différences dans la capacité de se reconnaître soi-même (*self-recognition*)<sup>51</sup>. Malgré les différences entre les espèces, il demeure qu'un niveau de conceptualisation individuelle a été mis en évidence, entre autres par l'étude de Anderson et al. qui ont démontré le caractère contagieux du bâillement chez les chimpanzés qui découle selon eux de la capacité à l'empathie<sup>52</sup>. Cette capacité d'empathie doit être comprise selon la capacité à se reconnaître, qui varie d'une espèce à l'autre, mais également entre les individus d'une même espèce<sup>53</sup> où la susceptibilité d'être contaminé par le bâillement d'une autre personne est positivement reliée au niveau d'aptitude à se reconnaître soi-même<sup>54</sup>.

---

until the object is reached. » (Veà et Sabater citent Bates E. *The Emergence of Symbols. Cognition and Communication in Infancy*. New York, Academic Press, 1979).

<sup>44</sup> Anderson, James R.; Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 2004. *Contagious Yawning in Chimpanzees*. The Royal Society, biology letters, publié en ligne (published online). [www.pri.kyoto-u.ac.jp/hope/.../rsbl20040224.pdf]; Gallup Jr, G. G. 1982. *Self-awareness and the Emergence of Mind in Primates*, American Journal of Primatology, 2: 237–248; Gallup Jr, G. G. 1970. *Chimpanzees: Self-recognition*, Science, 167: 86–87; Povinelli, D. J., Gallup Jr, G. G., Eddy, T. J., Bierschwale, D. T., Engstrom, M. C., Perilloux, H. K. & Toxopeus, I. B. 1997. *Chimpanzees Recognize Themselves in Mirrors*, Animal Behaviour, 53: 1083–1088.

<sup>45</sup> Koski, Sonja E. 2011. *Social Personality Traits in Chimpanzees: Temporal Stability and Structure of Behaviourally Assessed Personality Traits in Three Captive Populations*, Behavioral Ecology and Sociobiology, 65 (11) : 2161–2174.

<sup>46</sup> Croft DP, James R, Ward AJW, Botham S, Mawdsley D, Krause J. 2005. *Assortative Interactions and Social Networks in Fish*, Oecologia 143:211–219.

<sup>47</sup> Reader, S. M. 2003. *Innovation and Social learning: Individual Variation and Brain Evolution*, Animal Biology, 53: 147–158.

<sup>48</sup> Bergmüller R, Schürch R, Hamilton IM. 2010. *Evolutionary Causes and Consequences of Consistent Individual Variation in Cooperative Behaviour*, Philosophical Transactions of the Royal Society B Biological Sciences, 365: 2751–2764; Fishman MA, Lotem A, Stone L. 2001. *Heterogeneity Stabilizes Reciprocal Altruism Interactions*, Journal of Theoretical Biology, 209: 87–95.

<sup>49</sup> Flack JC, Girvan M, de Waal FBM, Krakauer DC. 2006. *Policing Stabilizes Construction of Social Niches in Primate*, Nature 439:426–429.

<sup>50</sup> Anderson, James R.; Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 2004. *Op. cit.*.

<sup>51</sup> Platek, S. M., Critton, S. R., Myers, T. E. & Gallup Jr, G. G. 2003. *Contagious Yawning: the Role of Self-awareness and Mental State Attribution*, Cognitive Brain Research, 17: 223–237.

<sup>52</sup> Anderson, James R.; Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 2004. *Op. cit.* La contagion émotionnelle découle de l'empathie. (Byrne, R.. 1995. *Op. cit.*)

<sup>53</sup> Anderson, James R.; Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 2004. *Op. cit.*.

<sup>54</sup> Platek, S. M., Critton, S. R., Myers, T. E. & Gallup Jr, G. G. 2003. *Op. cit.*

Cette capacité à l'empathie de même que la contagion émotionnelle sont un point de porosité important dans la frontière des espèces<sup>55</sup> puisqu'elles permettent de comprendre la manière dont s'organisent les interactions entre les espèces; de ce fait, elles permettent d'étudier l'émergence de communautés mixtes qui se structurent entre autres par le partage d'affects. Ce fondement social est d'ailleurs bien illustré lorsque nous considérons conjointement les propos de Lisa A. Parr<sup>56</sup> et ceux de Steven M. Platek<sup>57</sup>, selon qui respectivement l'empathie est équivalente à la conscience émotionnelle<sup>58</sup> et la « theory of mind » est liée à la tendance à éprouver de l'empathie envers quelqu'un<sup>59</sup>. Cela rejoint donc notre idée que la séduction représente une fenêtre d'accès à la vie mentale des individus, peu importe leur espèce, pour autant qu'ils aient en commun une capacité de contagion émotionnelle et d'empathie. Dans cette ligne de pensée, la capacité empathique d'un individu permet de fournir des preuves scientifiques à l'égard des similarités évolutives entre les grands singes et les êtres humains au point de vue de la conscience de soi et de la conscience des autres<sup>60</sup>. Certes, le niveau de reconnaissance individuelle peut varier d'un individu à l'autre au sein d'une même espèce<sup>61</sup> comme l'affirme Dominique Lestel : « L'éthologie cognitive apportait quelque chose de très nouveau en accordant à chaque animal la possibilité d'être individuellement intelligent en mobilisant au mieux les compétences cognitives de son espèce. »<sup>62</sup>. Aussi, la présence d'une théorie de l'esprit (*Theory of Mind*) chez les grands singes non-humains ne fait pas consensus dans la communauté scientifique, comme en témoigne la conclusion de Derek C. Penn et Daniel J. Povinelli selon qui « there is still no evidence that non-human animals possess anything remotely resembling one [Theory of Mind] »<sup>63</sup>. Pour arriver à cette conclusion, ces chercheurs ont révisé des protocoles expérimentaux d'autres études que la leur à la lumière d'un standard minimal qu'ils ont

---

<sup>55</sup> Midgley, Mary. 1983. La communauté mixte. Dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*. Textes réunis par H.-S. Afeissa et J.-B. Jeangène Vilmer. 2010, Vrin, Paris, p. 302. Texte original : « The Mixed Community », dans M. Midgley, *Animals and Why They Matter*, Athens, The University of Georgia Press, 1983, p. 112-114.

<sup>56</sup> Elle est affiliée au Department of Psychiatry and Behavioral Sciences, Yekes National Research Center, Emory University.

<sup>57</sup> Il est affilié au Department of Psychology, State University of New York at Albany.

<sup>58</sup> Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M et Fugate, Jennifer. 2005. *Emotional Communication in Primates: Implications for Neurobiology*, Current Opinion in Neurobiology, 15 : 716-720.

<sup>59</sup> Platek, S.M.; Critton, S.R.; Myers, T.E. et Gallup Jr, G.G. 2003. *Op. cit.*.

<sup>60</sup> Anderson, James R.; Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 2004. *Op. cit.*

<sup>61</sup> Despret, Vinciane. 2010. Chapitre III : Des intelligences contagieuses. Dans *Qui sont les animaux? Op. cit.*, pp.112-113.

<sup>62</sup> Lestel, Lestel. 2006. *Op. cit.*, p.37

<sup>63</sup> Penn, Derek C. & Povinelli, Daniel J. 2007. *On the Lack of Evidence that Chimpanzees Possess Anything Remotely Resembling a 'Theory of Mind'*, Philosophical Transactions of the Royal Society, B, 362, 731-744.

fixé pour déterminer s'il y a présence ou non d'une théorie de l'esprit. Je n'entrerai pas comme tel dans ce débat puisqu'il nécessiterait que nous y accordions l'entièreté d'une recherche, mais l'étude des rites de séduction requiert d'y référer. Pour mener à bien notre étude et pour éviter l'impasse zizanique qui existe à ce sujet, je me réfère à la conscience de soi d'une manière théorique : dans ce débat d'idées, j'avance l'idée que l'action de séduire est une représentation éthique d'un des droits les plus fondamentaux, soit celui d'exister, qui devient transposable en l'élaboration d'une communauté. Pour soutenir cette idée, je me réfère d'abord à Jean Baudrillard qui dit que l'action de séduire est une condition d'existence du fait qu'elle met l'Autre au défi d'exister<sup>64</sup>. Par ailleurs, cette manière de concevoir l'action de séduire comme faisant appel à la socialisation et à l'entrée en relation est plus facile à saisir lorsqu'elle est mise en relation avec d'autres auteurs dont les textes sont plus faciles d'accès; c'est ce que nous avons fait en faisant appel à Carotenuto et à Colson. D'abord, le défi implique une relation duelle, mais qui se fonde sur une dynamique de surenchère, ou autrement dit une dynamique dialogique. Ensuite, cette même dynamique participe au processus d'individualisation en situant le sujet par rapport à lui-même et par rapport à son entourage, en raison de l'instauration d'une boucle de rétroaction et des informations qui y sont véhiculées. De là, le processus d'individualisation s'arrime intimement à l'injonction d'être sujet lorsqu'il se fait dans le contexte d'un défi d'existence. Finalement, pour saisir l'idée de Baudrillard de définir l'action de séduire comme une condition d'existence, il nous faut considérer l'empathie qui intervient au fondement du processus de l'individualisation et de la boucle de rétroaction. En effet, l'empathie est intimement liée à la transmission d'humeur qui, elle, « sert à coordonner des activités »<sup>65</sup>. À notre avis, cette reconnaissance de l'Autre comme Être existant se matérialise par l'exécution de rites de séduction, et la séduction (dont la séduction interspécifique) balise un lieu de reconnaissance mutuelle, sans pour autant qualifier la nature qui doit être attribuée à cette reconnaissance. Il s'agit donc d'une reconnaissance avant l'étape ultérieure de classification et, de ce fait, de discrimination. L'action de séduire nous apparaît donc être un vecteur de mobilité sociale qui ne dépend pas de la frontière des espèces. En effet, cette mobilité ne dépend pas de la nature de la communauté puisqu'elle se fonde sur la séduction et que la séduction est antérieure aux contraintes culturelles, en en déterminant les termes, et en se situant au-delà des individualités. Ainsi, il peut autant s'agir de mobilité sociale intra- que interspécifique.

---

<sup>64</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 69.

<sup>65</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 78, 80.

Aussi, la reconnaissance individuelle chez les primates se fait entre autres choses par l'odeur que le corps émet<sup>66</sup>; cette odeur, qui chez plusieurs espèces a été démontrée être différente d'un individu à un autre<sup>67</sup>, est présente chez plusieurs espèces de primates dont les lémurs<sup>68</sup>, les marmosets<sup>69</sup>, les tamarins<sup>70</sup> et les galagos<sup>71</sup>. Dans la super-famille des grands singes (hominoïdes), la signature olfactive d'un individu a été démontrée chez l'humain, entre autres par l'étude de Benoist Schaal et de Luc Marlier au cours de laquelle il était demandé à des mères et des pères de sentir deux bouteilles de liquide amniotique (l'un contenant le liquide amniotique de leur nouveau-né et l'autre contenant du liquide amniotique d'un nouveau-né n'étant pas le leur) et d'identifier lequel était celui de leur nouveau-né<sup>72</sup>. Par ailleurs, ce n'est que récemment que ce type de signature olfactive chez les grands singes non-humains a été sorti de l'ombre par l'étude de Peter G. Hepper et Deborah L. Wells qui ont démontré pour la première fois qu'elle est effective chez les Western lowland gorilla (*Gorilla gorilla gorilla*) : pour ce faire, ces chercheurs ont demandé à des humains de sentir des morceaux de tissu qui avaient été imprégnés de l'odeur de différents gorilles et, à partir de cette donnée olfactive, d'identifier à quel gorille correspondait chaque tissu. Ces auteurs concluent que « The results indicate that gorillas do produce individually identifiable body odors and introduce the possibility that odor cues may play a role in gorilla social behavior. »<sup>73</sup>. De façon intéressante, ce marquage olfactif identitaire peut être reconnu entre différentes espèces, ce qui illustre davantage la perméabilité de la frontière entre celles-ci : lors de cette étude de Hepper et Wells, les humains arrivaient à associer l'odeur au gorille qui l'avait émise, et la reconnaissance olfactive était d'autant plus précise lorsqu'un humain était exposé à l'odeur du mâle à dos argenté<sup>74</sup>, soit le mâle dominant d'un groupe<sup>75</sup>. Il est à envisager que cette capacité à reconnaître l'odeur

---

<sup>66</sup> Smith, Tessa. 2006. *Individual Olfactory Signatures in Common Marmosets (Callithrix jacchus)*, American Journal of Primatology, 68:585–604. (Review article).

<sup>67</sup> Smith, Tessa. 2006. *Ibid.*

<sup>68</sup> Palagi E, Dapporto L. 2006. *Beyond Odor Discrimination: Demonstrating Individual Recognition by Scent in Lemur catta*, Chemical Senses, 31:437–443.

<sup>69</sup> Smith, Tessa. 2006. *Op. cit.*

<sup>70</sup> Epple G. 1974. Pheromones in Primate Reproduction and Social Behavior. Dans : Montagna W, Sadler WA, editors. *Reproductive behavior*. New York: Plenum Press. p. 131–155.

<sup>71</sup> Clark AB. 1982. *Scent Marks as Social Signals in Galago crassicaudatus II. Discrimination Between Individuals by Scent*, Journal of Chemical Ecology, 8: 1153–1165.

<sup>72</sup> Schaal B, Marlier L. 1998. *Maternal and Paternal Perception of Individual Odor Signatures in Human Amniotic Fluid—potential Role in Early Bonding?*, Biology of the Neonate 74: 266–273.

<sup>73</sup> Hepper, Peter G. et Wells, Deborah L.. 2010. *Individually Identifiable Body Odors Are Produced by the Gorilla and Discriminated by Humans*, Chemical Senses, 35: 263-268, p. 263.

<sup>74</sup> Hepper, Peter G. et Wells, Deborah L.. 2010. *Ibid.*

<sup>75</sup> Maestripieri, Dario et R. Ross, Stephen. 2004. *Sex Differences in Play Among Western Lowland Gorilla*

individuelle ait des retombées au point de vue communautaire, du fait que l'odeur pourrait influencer le type de lien que nous établissons avec certains individus<sup>76</sup>, considérant que « For many species olfactory information plays a central role in guiding their behavior »<sup>77</sup> et que « The ability to recognize the individual identity of others is important for the social behavior of most species »<sup>78</sup>. À la racine même de la structuration d'une communauté se trouve la relation mère-enfant qui est elle-même influencée par les signaux olfactifs où l'odeur du nouveau-né « active le circuit neurologique de la récompense chez les mères »<sup>79</sup>, système qui « renforce la motivation à agir dans une certaine direction par le plaisir associé au comportement concerné »<sup>80</sup>, autrement dit certaines odeurs pourraient agir comme catalyseur dans l'établissement d'un lien d'attachement<sup>81</sup>. Mais les signaux olfactifs sont eux-mêmes influencés par les signaux visuels<sup>82</sup>, ce qui souligne davantage le rôle olfactif dans la séduction<sup>83</sup>, mais aussi que les signaux olfactifs et visuels sont interdépendants lorsque vient le temps d'observer un rite de séduction et d'évaluer le potentiel séducteur de l'individu qui exécute ce même rite<sup>84</sup>. Les chercheurs Anja Rikowski et

---

(*Gorilla gorilla gorilla*) Infants: Implications for Adult Behavior and Social Structure, American Journal of Physical Anthropology, 123 :52–61; Margulis, Susan W.; Whitham, Jessica C. et Ogorzalek, Kevin. 2003. *Silverback Male Presence and Group Stability in Gorillas (Gorilla gorilla gorilla)*, Folia Primatologica, 74 : 92-96.

<sup>76</sup> Hepper, Peter G. et Wells, Deborah L.. 2010. *Op. cit.*, p. 263.

<sup>77</sup> Hepper, Peter G. et Wells, Deborah L.. 2010. *Ibid.*, p. 263; Cette citation de Hepper et Wells s'inspire elle-même des deux références suivantes : 1- Wyatt TD. 2003. *Pheromones and Animal Behaviour*. Cambridge: Cambridge University Press; 2- Stoddart DM. 1980. *The Ecology of Vertebrate Olfaction*. London: Chapman Hall.

<sup>78</sup> Hepper, Peter G. et Wells, Deborah L.. 2010. *Ibid.*; Cette citation de Hepper et Wells s'inspire elle-même des trois références suivantes : 1- Johnston RE. 2008. *Individual Odors and Social Communication: Individual Recognition, Kin Recognition, and Scent Over-Marking*. Advances in the Study of Behavior, 38: 439-505; 2- Thom MD, Hurst JL. 2004. *Individual Recognition by Scent*. Annales Zoologici Fennici, 41: 765-787; 3- Halpin ZT. 1986. *Individual odors among mammals: origins and functions*, Advances in the Study of Behavior, 16: 39–70.

<sup>79</sup> Frasnelli, Johannes. 2013. *L'odeur du nouveau-né active le circuit de la récompense chez les mères*, entrevue sur UdeM Nouvelles [<http://www.nouvelles.umontreal.ca/recherche/sciences-sociales-psychologie/20130923-lodeur-du-nouveau-ne-active-le-circuit-de-la-recompense-chez-les-meres.html>], consulté le 20 août 2014.

<sup>80</sup> Frasnelli, Johannes. 2013. *L'odeur du nouveau-né active le circuit de la récompense chez les mères*, entrevue sur UdeM Nouvelles [<http://www.nouvelles.umontreal.ca/recherche/sciences-sociales-psychologie/20130923-lodeur-du-nouveau-ne-active-le-circuit-de-la-recompense-chez-les-meres.html>], consulté le 20 août 2014.

<sup>81</sup> Lundström, Johan N.; Mathe, Annegret; Schaal, Benoist; Frasnelli, Johannes; Nitzsche, Katharina; Gerber, Johannes et Hummel, Thomas. 2013. *Maternal Status Regulates Cortical Responses to the Body Odor of Newborns*, Frontiers in Psychology, 4, Article 597 : 1-6.

<sup>82</sup> Frasnelli, Johannes. 2013. *L'odeur du nouveau-né active le circuit de la récompense chez les mères*, entrevue sur UdeM Nouvelles [<http://www.nouvelles.umontreal.ca/recherche/sciences-sociales-psychologie/20130923-lodeur-du-nouveau-ne-active-le-circuit-de-la-recompense-chez-les-meres.html>], consulté le 20 août 2014.

<sup>83</sup> Rikowski, Anja et Grammer, Karl. 1999. *Human Body Odour, Symmetry and Attractiveness*, Proceedings of the Royal Society of London B, 266 : 869-874.

<sup>84</sup> Ce ne sont pas toutes les stratégies de séduction qui mènent au même niveau de fitness (Jaffe, 1999). Les stratégies de séduction résultant en un accouplement assortatif (assortative mating) sont associées à une meilleure fitness moyenne comparativement à celle mesurée suite à un accouplement au hasard (Jaffe, 1999). La fitness du mâle et de la femelle sont inter-reliés : en effet, le mâle joue également un rôle actif dans le choix du partenaire optimal puisqu'il décide de la quantité d'énergie qu'il souhaite dépenser pour conquérir la femelle (Hill et Reeve, 2004). Le mâle fait

Karl Grammer ont trouvé que « human scent indeed transmits information relevant to mate choice. Body odour seems to be a condition-dependent trait of mate value and therefore can be viewed as a redundant signal »<sup>85</sup> et expliquent, au sujet de cette relation entre les signaux olfactifs et les signaux visuels, que « it seems possible that androstenone is responsible for the observed female odour preferences »<sup>86</sup>. La structuration d'une communauté passe également par l'apprentissage social. Là encore, nous serons amenés à parler de séduction car l'apprentissage social se fait par l'établissement d'une relation entre le modèle et celui qui imite, mais aussi en considérant qu'il y aura parfois le prestige social qui influencera s'il y a propagation ou non d'un comportement social. C'est un établissement de relations. À cet effet, il pourrait y avoir une variation dans la propagation des nouvelles conventions sociales, si nous prenons en compte l'étude de Bonnie et al. qui consistait à étudier la propagation de nouvelles conventions sociales arbitraires parmi des groupes de chimpanzés; lors de cette étude, un chimpanzé de haut rang social était entraîné (à l'insu des autres) à apprendre la séquence gestuelle arbitraire qui consistait à déposer des jetons spécifiques dans des réceptacles en se faisant récompenser lorsque la tâche était correctement effectuée<sup>87</sup>. Ultiment, ce chimpanzé est devenu le modèle et la transmission comportementale a été mise en évidence du fait que les autres chimpanzés l'ont imité après l'avoir observé, ce faisant pouvant être eux aussi récompensés par les expérimentateurs. Cette étude arrive à des résultats qui sont cohérents (*consistent*) avec les théories voulant que les individus de haut-rang sociaux soient préférés en tant que source d'information<sup>88</sup> ; par exemple, une femelle de très bas rang social n'a jamais été imitée par ses congénères bien qu'elle était récompensée par les expérimentateurs. Boesch et Tomasello présentent d'ailleurs les différents patrons de dissémination que peut prendre une pratique culturelle à l'intérieur d'une population de chimpanzés, soit : les normes sociales (résultant d'un libre choix, d'une convention ou d'une imposition) et le modèle social (qu'il

---

cette évaluation lorsqu'il compare son potentiel reproducteur à celui de ses compétiteurs. Cette affirmation est basée sur une prédiction faite à partir d'un modèle mathématique (Hill et Reeve, 2004). (Hill, Sarah E.; Kern Reeve, H. 2004. *Mating Games : the Evolution of Human Mating Transactions*, Behavioral Ecology, 15: 748-756; Jaffe, Klaus. 1999. *On the Adaptive Value of Some Mate Selection Strategies*, Acta Biotheoretica, 47: 29-40).

<sup>85</sup> Rikowski, Anja et Grammer, Karl. 1999. *Op. cit.*, p. 873.

<sup>86</sup> Rikowski, Anja et Grammer, Karl. 1999. *Ibid.*, p. 874.

<sup>87</sup> « To obtain a reward, chimpanzees needed to complete the following behavioural sequence: (i) look for a token similar to that handled by the model (i.e. requiring generalization from the original token to all tokens), (ii) collect the token, (iii) transport the token towards the containers (usually 10 m or more), (iv) deposit the token into a container, and (v) turn and look up at the tower to catch the reward, which the experimenter would throw into the actor's hands or close by. » (Bonnie, Kristin E.; Horner, Victoria; Whiten, Andrew et de Waal, Frans B.M. 2007. *Op. cit.*, p. 369).

<sup>88</sup> Bonnie, Kristin E.; Horner, Victoria; Whiten, Andrew et de Waal, Frans B.M. 2007. *Op. cit.*; Henrich, J. et Gil-White, F.J. 2001. *Op. cit.*; Laland, K. N. 2004. *Op. cit.*

s'agisse d'un modèle individuel ou d'un modèle d'affinité incluant le modèle familial, le modèle associatif, le modèle de la majorité ou encore le modèle du prestige)<sup>89</sup>. Tout au long de leur exposé, Boesch et Tomasello soulignent la porosité de la frontière des espèces en faisant des parallèles entre les humains et les grands singes non-humains. Ces auteurs précisent leur position en disant que « Our present discussion will differ from previous ones in taking a pluralistic approach to understand how qualitatively different social constraints affect the diffusion and transformation of cultural variants within a population and therefore produce different cultural systems »<sup>90</sup> et ajoutent que « Cultural-variant acquisition is rarely if ever a free choice among numerous options; there are always constraints »<sup>91</sup>.

La séduction permet de faire le pont entre l'aspect biologique et l'aspect culturel des liens sociaux qui s'établissent entre les individus, de ce fait marquant à nouveau la porosité de la frontière des espèces. Chez les grands singes non-humains de même que chez les humains, la reconnaissance olfactive joue un rôle lors de période de séduction, ne serait-ce qu'en raison des phéromones lors de période d'accouplement. Mais la conscience d'appartenir à un groupe découle aussi des variabilités culturelles où, selon Bateson, la ligne des mœurs est ce qui marque la scissiparité entre une communauté qui se sépare de la société mère<sup>92</sup>. De nos jours, des recherches éthologiques avancent l'idée que les chimpanzés, tout comme les êtres humains, pourraient se conformer à des variabilités culturelles<sup>93</sup> : dans une étude de Whiten et al., des chimpanzés pouvaient utiliser deux techniques pour accéder à de la nourriture, mais ils choisissaient préférablement la technique qui avait été d'abord introduite dans le groupe par l'entremise d'un chimpanzé qui s'était fait entraîner à cette technique à l'insu des autres membres de son groupe, de même que les chimpanzés adoptaient la technique utilisée dans leur groupe même s'ils étaient en mesure d'utiliser les deux techniques différentes<sup>94</sup>. Qui plus est, certaines de ces variabilités comportementales comme l'épouillage et les *courtship behaviours*<sup>95</sup> pourraient être des conventions qui ressemblent à celles

<sup>89</sup> Boesch, Christophe et Tomasello, Michael. 1998. *Op. cit.*

<sup>90</sup> Boesch, Christophe et Tomasello, Michael. 1998. *Ibid.*

<sup>91</sup> Boesch, Christophe et Tomasello, Michael. 1998. *Ibid.*

<sup>92</sup> Bateson, G.. *Vers une écologie de l'esprit*, Paris, Seuil, 2008, édition 1977, vol. 1, p. 110.

<sup>93</sup> Whiten, A. 2010. *Op. cit.*; Whiten A.. 2005. *Op. cit.*

<sup>94</sup> Whiten, Andrew; Horner, Victoria et de Waal, Frans B.M. 29 Septembre 2005. *Conformity to Cultural Norms of Tool Use in Chimpanzees*, Nature- Letters, 437 : 737-740.

<sup>95</sup> Une des visées de notre étude est de démontrer la pertinence d'utiliser l'expression « rite de séduction » plutôt que « parade nuptiale » pour traduire l'expression « courtship behaviour ». Pour cette raison, nous utiliserons l'expression anglophone « courtship behaviour » dans les sections précédant cette démonstration. Elle sera aussi utilisée au besoin

retrouvées dans les sociétés humaines, selon que les chimpanzés tout comme les humains sont capables d'apprendre une séquence d'actions arbitraires : « chimpanzees are capable of duplicating a modelled sequence of initially arbitrary actions with familiar objects with sufficient fidelity to sustain different conventions »<sup>96</sup>. Par ailleurs, il est indiqué que d'autres recherches seront nécessaires pour que l'on puisse reconnaître comme une preuve scientifique le fait que certains comportements chez les chimpanzés seraient des conventions<sup>97</sup>. En abordant la séduction selon notre approche comparative, nous étudierons les rites de séduction communs aux êtres humains et aux grands singes et nous serons amenés à parler de reconnaissance et de déclaration d'appartenance.

### L'espèce, la culture, mon semblable

Aussi, il va sans dire que le débat à savoir s'il y a présence ou non de culture chez les animaux va de pair avec le vif débat au sujet de l'existence ou non de la frontière des espèces. Avant de poursuivre, et pour éviter toute confusion, nous présentons les deux définitions du terme culture auxquelles nous nous référons, car s'il est vrai que la manière de définir le concept d'espèce fait débat<sup>98</sup> dans le domaine de la biologie évolutive<sup>99</sup>, il en va de même quant à la manière de définir le terme culture dans le domaine de l'anthropologie, de sorte qu'il est maintenant reconnu qu'« Il n'y a pas de définition possible – générale, exhaustive et non ambiguë – de la culture »<sup>100</sup>. Notons que les définitions de ces deux termes (culture et espèce) qui font polémique s'entrecroisent et se font référence entre elles, ce qui ne facilite aucunement la manière de les définir. Pour notre part, nous choisissons de nous référer aux deux définitions suivantes du terme culture : 1- la culture « est un ensemble de comportements appris d'un ou plusieurs membres d'un groupe et ces comportements ne sont pas transmis génétiquement, sont principalement indépendants des

---

lorsque nous ferons référence à des ouvrages qui utilisent cette expression. Ainsi, nous n'utiliserons pas la traduction « parade nuptiale », sauf dans le cas où un ouvrage francophone l'utilise telle quelle. Autres que l'expression « rite de séduction » que nous mettons de l'avant, les expressions « courtship behaviour » et « parade nuptiale » seront mises en italique. L'expression *courtship behaviour* est expliquée dans le chapitre deux lors du recensement des définitions du terme *courtship* que nous avons fait.

<sup>96</sup> Bonnie, Kristin E.; Horner, Victoria; Whiten, Andrew et de Waal, Frans B.M. 2007. *Op. cit.*; Whiten A.. 2005. *Op. cit.*

<sup>97</sup> Rudolf von Rohr, Claudia; Burkart, Judith M. et van Schaik, Carel P.. 2011. *Op. cit.*

<sup>98</sup> André Levy illustre ce débat au sujet du concept d'espèce en disant « Are they concrete categories, natural kinds, with an ontological status [...] or, are species real (evolutionary) entities, not categories ». (Levy, André. 2010. *Op. cit.*, p.163.)

<sup>99</sup> Levy, André. 2010. *Ibid.*

<sup>100</sup> *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. 2010. *Op. cit.*, p. 191.

conditions écologiques et sont partagés entre les membres de certains groupes spécifiques. »<sup>101</sup>; 2- la culture « désigne le processus par lequel un esprit se forme, par l'éducation, mais aussi par l'expérience, à l'autonomie du jugement »<sup>102</sup>. Nous choisissons ces deux définitions car elles nous semblent être les plus ouvertes tout en se complétant, l'une faisant référence à l'ensemble des acquis comportementaux et l'autre faisant référence au processus d'acquisition comportementale.

Cette ambiguïté quant à la définition du concept d'espèce, ainsi que celle du terme culture, s'avère un point crucial dans le débat éthique entourant la manière de concevoir le statut d'un animal non-humain et dans la manière de concevoir son prochain, mais ne semble pas affecter d'une manière aussi marquée notre conception de « mon semblable ». Cette ambiguïté fait donc écho à la nature de la frontière des espèces et aux implications qu'elle a. En effet, Frédéric Boyer écrit que « Mon semblable n'est autre que celui que je reconnais de désir, et avec qui je peux m'assembler »<sup>103</sup> en se référant au récit hébraïque où il est spécifié que ce qui sépare l'humain de l'animal est le désir sexuel entre eux. Ce point de référence à la possibilité d'accouplement pose une frontière claire entre l'humain et les autres animaux en s'inscrivant dans la même ligne de pensée que la définition d'espèce d'Emst Mayr<sup>104</sup> qui est la plus utilisée et qui est basée sur l'incapacité qu'ont des populations à se reproduire entre elles<sup>105</sup> ; ainsi Mayr définit le concept d'espèce de la manière suivante : « The species is the principal unit of evolution. [...] I define biological species as « groups of interbreeding natural populations that are reproductively (genetically) isolated from such groups. »<sup>106</sup>. Cependant, cette frontière ici clairement posée entre les espèces ne tient qu'au point de vue biologique – et encore nous pourrions nuancer en regard des espèces hybrides issues du clonage<sup>107</sup>. Donc, pour en revenir à notre propos, si nous considérons que la définition que

---

<sup>101</sup> « set of behaviors learned from group members and not genetically transmitted, mainly independent from ecological conditions, and shared between members of some specific groups ». (Boesch, Christophe. 2003. *Op. cit.*)

<sup>102</sup> *Dictionnaire des Concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, terme cherché « pouvoir », p. 176.

<sup>103</sup> Boyer, Frédéric. 2010. Avant propos : Un animal dans la tête. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Éditions Gallimard, Paris, p. 21.

<sup>104</sup> Mayr Emst. 1942. *Systematics and the Origin of Species*. Cambridge University Press, Cambridge; Mayr Emst. 1982. *The Growth of Biological Thought*. Harvard University Press, Cambridge, rapporté par André Levy. 2010. *Op. cit.*, p. 162.

<sup>105</sup> Levy, André. 2010. *Ibid.*, p. 162.

<sup>106</sup> Ernst Mayr; Jody Hey; Walter M Fitch; Francisco José Ayala. 2005. *Systematics and the Origin of Species : On Ernst Mayr's 100th Anniversary*, Washington, D.C. : National Academies Press.

<sup>107</sup> Nous n'entrerons pas dans ce débat éthico-biotechnologique, d'abord parce que ce débat outrepassé les visées de notre étude, ensuite parce que déjà nous aurions à poser comme nuance que ces espèces ne sont pas nées mais plutôt fabriquées et qu'à ce stade-ci de leur émergence, elles ne se reproduisent pas entre elles vu l'absence d'une génération antérieure à leur propre existence.

Boyer présente pose clairement la frontière des espèces au point de vue biologique, il n'en est rien au point de vue culturel car le point de référence au désir que fait Boyer ne fait que confirmer l'ambiguïté du concept d'espèce : cela étant d'abord si nous nous référons aux anecdotes de singes élevés dans des familles humaines qui refusent de s'accoupler avec leurs congénères ou qui sont sexuellement attirés par une figure hybride, comme c'est le cas lorsqu'ils sont sexuellement attirés par des femmes nues, mais les préfèrent tout de même vêtues de manteaux de fourrure<sup>108</sup>, et ensuite si nous nous référons aux comportements sexuels déviants relevant du domaine de la zoophilie<sup>109</sup>. Certes ces comportements sexuels sont déviants, mais ils ne sont pas moins empreints d'un désir qu'un humain éprouve envers un animal (ou l'inverse, selon le cas), ce qui met du coup à l'épreuve la manière de concevoir qui est mon semblable. Ici, la dynamique de la chasse en miroir (c'est-à-dire d'une recherche d'où commence la limite de son prochain, donc où se termine sa propre image par rapport à son reflet) dont parle Derrida prend tout son sens lorsque nous la conjuguons à l'idée que l'animal est notre miroir<sup>110</sup> en étant notre métaphore, cela en raison de l'homonyme « suis » dans les questions « qui suis-je? » et « que suis-je? »<sup>111</sup>, qui souligne un trouble par l'équivoque<sup>112</sup> possible entre le suivre et le fait d'être. Frédéric Boyer illustre ce rapport entre l'humain et l'animal en disant que c'est « *comme si la seule image possible pour représenter les hommes entre eux, pour se faire une image de leur humanité, c'était précisément celle de l'animalité* »<sup>113</sup>; d'autres citations sont présentées ci-dessous. Cette chasse en miroir se traduit aussi par la question plus générale que Derrida pose, soit « où commencent le miroir et l'image réfléchissante, c'est-à-dire aussi l'identification de son propre semblable? »<sup>114</sup>. Cette différenciation relève, selon Derrida, de la séduction puisqu'il établit une équivalence entre la chasse et la séduction : « les phénomènes du suivre qu'on appelle la chasse ou la séduction »<sup>115</sup>. Cette équivoque est d'autant alimentée du fait qu'un même vivant est à la fois suivant et suivi, selon que le « chasseur se sachant chassé, séducteur et séduit, persécuteur et traqué »<sup>116</sup>. Il nous apparaît intéressant que la dynamique de séduction soit

<sup>108</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 108.

<sup>109</sup> Petit Larousse de la sexualité. 2007. *Op. cit.*, terme cherché : « zoophilie », p. 927.

<sup>110</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 300; Durvy, Catherine. 2004. *Op. cit.*, pp.103, 111, 114; Conception de Buffon du simien et de l'humain, rapportée par Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 27; Préface de Boris Cyrulnik dans Matignon, Karine Lou. 2003. *Op. cit.*, p. 19; Propos de Michèle LeBraz recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 168; Propos de Bartabas recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p.206.

<sup>111</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p. 94.

<sup>112</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Ibid.*, p. 94.

<sup>113</sup> Boyer, Frédéric. 2010. Avant propos : Un animal dans la tête. Dans *Qui sont les animaux?*, *Op. cit.*, pp. 12-14.

<sup>114</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p. 88.

<sup>115</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Ibid.*, p. 89.

<sup>116</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Ibid.*, p. 83.

ici décrite de manière à impliquer un double rôle instantané (c'est-à-dire que le séducteur et le séduit se conjuguent au même instant<sup>117</sup>), puisque cela illustre que nous sommes en perpétuelle construction/réaffirmation de notre identité dans nos rapports à l'autre et qu'il en va de même pour l'autre, ce qui nous rend fondamentalement dépendants de notre socialité, et plus précisément dépendants de notre socialisation par la séduction en raison de la réciprocité qui est essentielle et inhérente à notre identité. Notons que nous avons précédemment mentionné l'exemple de la chasse en miroir lorsqu'il était question de la séduction comme condition d'existence et lieu de rencontre. Pour mieux illustrer la dépendance de l'humain et de l'animal, citons trois auteurs qui identifient l'animal comme le miroir de l'humain. D'abord, Catherine Durvyé<sup>118</sup> note ceci :

l'homme en recourant à la métaphore animale s'identifie à l'animal qu'il prend en quelque sorte comme modèle. Pourtant, la confusion de l'homme et de l'animal peut aussi être dépréciative; l'homme se voit comme un animal, parce qu'il a perdu ce qui faisait son humanité. Dans le miroir de l'animal, il contemple sa chute. L'animalité de l'homme recouvre sa méchanceté et sa noirceur.<sup>119</sup>

Le miroir animal peut inviter, comme on le voit dans ces textes, à confondre l'animal et l'homme, à souhaiter pour l'homme des qualités tout animales, ou bien à regretter cette similitude de l'homme et de l'animal et à la considérer comme une régression ou une chute.<sup>120</sup>

Pour sa part, Boris Cyrulnik s'accorde avec ce point de vue lorsqu'il dit que « l'animal n'a jamais cessé d'être un miroir dans lequel se reflètent des valeurs humaines. »<sup>121</sup>. Cette manière de relier les humains et les animaux non-humains s'inscrit dans la même ligne de pensée que celle de Jean-Marie Schaeffer qui dit que la « vie non humaine constitue bien plus que notre « environnement » : elle est constitutive de notre être, qui n'en est qu'une des incarnations passagères. »<sup>122</sup>.

### De la distinction générique vers la voie commune qu'est la séduction

Ces efforts pour distinguer l'humanité de l'animalité ont un double tranchant car c'est l'Homme (toujours avec son grand « H ») qui est opposé à l'Animal (avec un grand « A »).

---

<sup>117</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Ibid.*, p. 83.

<sup>118</sup> Catherine Durvyé est agrégée de lettres classiques et professeur en classes préparatoires littéraires et scientifiques.

<sup>119</sup> Durvyé, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 111.

<sup>120</sup> Durvyé, Catherine. 2004. *Ibid.*, p. 114.

<sup>121</sup> Préface de Boris Cyrulnik dans Matignon, Karine Lou. 2003. *Op. cit.*, p. 19.

<sup>122</sup> Schaeffer, Jean-Marie. 2007. *La fin de l'exception humaine*, Gallimard, Paris, p.14.

L'animal avec un grand « A » est ce lieu commun<sup>123</sup> où tous les animaux sont parqués sans distinction. Ce concept de l'Animal (avec un grand « A ») est un concept générique puisque sous ce titre, les animaux perdent leurs particularités propres et deviennent des vivants qui sont des êtres sensibles mais qu'on peut s'approprier<sup>124</sup> à des coûts déterminés<sup>125</sup> (souvent fixés par le marché), ce qui va à l'encontre du principe de dignité liée à l'existence<sup>126</sup>; c'est un concept générique qui va à l'encontre du principe d'être vivant car selon une logique dualiste, nous justifions leur statut de choses (c'est-à-dire de biens meubles)<sup>127</sup> que nous leur attribuons et qui est mis en opposition à notre statut d'êtres vivants (doués de sensibilité). Ce concept générique est ainsi une manière très efficace, d'un point de vue théorique, de maintenir une distance hygiénique, étanche et sans risque de contamination<sup>128</sup>, entre les humains et les animaux, de sorte qu'il n'est pas possible qu'il y ait un partage culturel entre eux, ni même une parenté, puisque cette rupture fait avorter toute tentative de chercher un précurseur entre l'Homme et l'Animal<sup>129</sup>. Pourtant, la limite générique est applicable aussi à l'être humain, lorsque nous parlons d'un homme mis en comparaison avec un autre homme : dans cette altérité, l'homme est « un être générique en même temps qu'un individu. »<sup>130</sup>, mais n'apparaît très certainement pas être un sujet en rapport avec d'autres sujets ou individus lorsque nous le désignons par le concept « l'Homme » où alors sa singularité se trouve castrée. Aussi, d'une manière semblable – et non identique<sup>131</sup> – les concepts génériques « l'Animal » et « l'Homme » ont un effet colonialiste : en s'inscrivant dans le principe du syncrétisme, ils empêchent la mise en relation d'individus (singuliers) car ces individus sont

<sup>123</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*

<sup>124</sup> De Fontenay, Élisabeth. 2010. Un abécédaire. Dans *Qui sont les animaux? Op. cit.*

<sup>125</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*

<sup>126</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Ibid.*

<sup>127</sup> Notons que depuis 2015 le statut des animaux a été changé au Québec, mais qu'il n'en est pas de même à l'échelle internationale. Ce faisant, au Québec, un animal n'est plus considéré comme un bien meuble mais comme un être doué de sensibilité auquel on reconnaît certains impératifs biologiques. Par ailleurs, si nous prenons l'exemple du Code civil du Québec, la nouvelle loi ne s'applique pas à l'ensemble des espèces animales et permet encore la commercialisation animale comme la vente d'animaux.

<sup>128</sup> Lestel, Dominique. 2010. *L'animal est l'avenir de l'homme*, Fayard, Paris.

<sup>129</sup> Comme l'a dit Georges Canguilhem : « Avant de mettre bout à bout deux parcours sur un chemin, il convient d'abord de s'assurer qu'il s'agit bien du même chemin. », propos rapporté dans le livre de Pellegrin, Pierre. 1982. *Op. cit.*

<sup>130</sup> Guénancia, Pierre. 1986. *Op. cit.*, p.59.

<sup>131</sup> Nous disons semblable mais non identique, car pour qu'il y ait une équivalence parfaite (donc que ce soit identique), il faudrait que les animaux non-humains soient des sujets identiques aux humains, ce qui ne semble pas souhaitable pour eux, car les reconnaître comme sujets les placerait inexorablement en situation de dépendance par rapport à nous. Selon Lestel ils seraient dans un état d'asservissement, mais où leurs comportements, lorsque comparés aux nôtres, se qualifieraient d'une indétermination comportementale au point de vue moral car alors il s'agirait de les comparer à partir d'un angle de superposition à notre nature humaine dont la complexité comportementale est davantage développée. Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.110.

considérés de manière uniformisée voire standardisée. Ce faisant, ces termes génériques empêchent les individus de construire leur identité propre, ce qui inclut d'avoir une emprise sur leur environnement, c'est-à-dire une modification de leur environnement en fonction de leurs besoins spécifiques. Ce même genre d'opportunité colonialiste avait été saisi au 19<sup>e</sup> siècle<sup>132</sup>, alors que des recherches anatomiques se faisaient sur des singes : les « peuples sauvages » étant moins intelligents que les singes sont ainsi placés du côté de l'animalité, ce qui justifiait moralement leur asservissement<sup>133</sup>. Donc, cela étant dit, ces concepts génériques, en plus d'avoir servi des rapports de forces inégaux et alimenté des guerres, mènent de toute évidence à un cas d'incohérence logique puisque les recherches éthologiques et psychologiques démontrent que la personnalité<sup>134</sup> et la capacité de modifier son environnement selon ses besoins ne sont pas propres à l'humain<sup>135</sup>, et que les similarités au point de vue de la personnalité entre les humains et d'autres espèces de grands singes ne relèvent pas de l'anthropomorphisme<sup>136</sup>. Notons que Herzfeld réfère en ce sens de manière évocatrice à ces désillusions de la prétention de l'Homme comme étant des blessures narcissiques, cela en s'inscrivant dans la tradition freudienne, soit « la remise en cause du géocentrisme d'abord par Copernic, au 15<sup>e</sup> siècle, ensuite par Galilée, au 16<sup>e</sup> siècle, qui fournit les observations astronomiques pour soutenir l'héliocentrisme »<sup>137</sup>, « l'être humain n'est qu'une espèce animale parmi les autres (Darwin) »<sup>138</sup> et « l'humain doit accepter qu'une partie essentielle de lui-même, l'inconscient, lui échappe (Freud) »<sup>139</sup>; Lestel abonde dans le même sens et désigne

<sup>132</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 30.

<sup>133</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Ibid.*, p. 55.

<sup>134</sup> Dans leur étude, Latzman, Robert D., Hopkins, William D., Keebaugh, Elaine C. et Young, Larry J. considèrent la personnalité de la façon suivante : « personality as neurobiologically-based and evolutionarily-derived dimensions of primate disposition ». (*Personality in Chimpanzees (Pan troglodytes): Exploring the Hierarchical Structure and Associations with the Vasopressin VIA Receptor Gene*). Dit de manière plus simple, Weiss, Alexander; Inoue-Murayama, Miho; Hong, Kyung-Won; Inoue, Eiji; Udono, Toshifumi; Ochiai, Tomomi; Matsuzawa, Tetsuro; Hirata, Satoshi et King, James E. font référence à McCrae et Costa (2003) pour dire que la personnalité « describes behaviors, emotions, and cognitive styles that are stable across situations and throughout life ».

<sup>135</sup> Boesch, Christophe et Boesch Hedwige. 1990. *Op. cit.*; Latzman, Robert D., Hopkins, William D., Keebaugh, Elaine C. et Young, Larry J. Avril 2014. *Op. cit.*; Weiss, Alexander; Inoue-Murayama, Miho; Hong, Kyung-Won; Inoue, Eiji; Udono, Toshifumi; Ochiai, Tomomi; Matsuzawa, Tetsuro; Hirata, Satoshi et King, James E.. 2009. *Assessing Chimpanzee Personality and Subjective Well-Being in Japan*, American Journal of Primatology 71 (4) : 283–292.

<sup>136</sup> Weiss, Alexander; Inoue-Murayama, Miho; King, James E.; Adam, Mark James et Matsuzawa, Tetsuro. 2012. *All too human? Chimpanzee and Orang-utan Personalities are not Anthropomorphic Projections*, Animal Behaviour, 83(6) : 1355-1365; Weiss, Alexander; Inoue-Murayama, Miho; Hong, Kyung-Won; Inoue, Eiji; Udono, Toshifumi; Ochiai, Tomomi; Matsuzawa, Tetsuro; Hirata, Satoshi et King, James E.. 2009. *Ibid.*

<sup>137</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 60.

<sup>138</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Ibid.*, p. 60.

<sup>139</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Ibid.*, p. 60. Freud présente ces trois blessures narcissiques dans son texte *les difficultés de la psychanalyse*.

la question de l'animal sujet comme étant la quatrième blessure narcissique qu'il faudra envisager<sup>140</sup>. Après cette débâcle, il restait donc la sphère du domaine de la sexualité pour préserver l'intégrité humaine. C'est en ce sens que Lévi-Strauss, par exemple, envisagea l'interdit de l'inceste comme une forme positive d'échange (où les femmes servent de monnaie d'échange)<sup>141</sup>, ce qui du coup permet de passer de la nature à la culture (en raison des normes sur lesquelles se fondent ces échanges)<sup>142</sup>, autrement dit ce qui structure l'humanité<sup>143</sup>. Pourtant cette ligne de démarcation ne tient pas, considérant que cet interdit de l'inceste existe non seulement chez les bonobos<sup>144</sup> mais aussi chez les chimpanzés et d'autres espèces de primates tels les singes Rhésus<sup>145</sup>, ce qui explique le mode migratoire des individus rendus à l'adolescence. Serait-ce alors dire qu'au point de vue sexuel les bonobos et les chimpanzés sont moins « Animal » que d'autres animaux? Certainement pas. Car s'ils sont moins « animaux », que sont-ils? Cette manière de tracer une démarcation reviendrait à dire que nous pouvons acquérir une nature autre que la nôtre au cours de notre existence, processus s'inscrivant dans une logique lamarckiste.

Dans un tel contexte de questionnement sur la nature de la frontière des espèces et ses implications, il nous semble donc plus opportun de chercher une voie commune, c'est-à-dire un lieu où différentes manières d'exprimer la nature propre à chaque espèce peuvent se rencontrer plutôt que de chercher un précurseur qui pour sa part alimente la quête d'une frontière des espèces clairement définie. Cette voie, ou autrement dit ce lieu de rencontre, nous croyons la saisir dans le concept de la séduction, du fait : 1- que celle-ci requiert une co-régulation, c'est-à-dire une dynamique dialogique, soit de surenchère<sup>146</sup> ; 2- qu'elle imprègne « les rapports mis en jeu dans l'acte de représenter »<sup>147</sup>, où la finalité de représenter est de rendre présent ; et 3- qu'elle participe

<sup>140</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.59.

<sup>141</sup> Lévi-Strauss, Claude. 2002. *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton de Gruyter, Berlin, p. 552.

<sup>142</sup> Lévi-Strauss, Claude. 2002. *Ibid.*, p. 37.

<sup>143</sup> Lévi-Strauss, Claude. 2002. *Ibid.*, p. 34.

<sup>144</sup> Beaune, David. 2012. *Latest News from the Bonobo : Pan paniscus Myths and Realities*, Revue de primatologie, 4, (<http://primatologie.revues.org/1090>); de Waal, Frans. 2006. *Bonobos, le bonheur d'être singe*, Fayard, Paris.

<sup>145</sup> Héritier, Françoise; Cyrulnik, Boris et Nouri, Aldo. 2010. *De l'inceste*, Odile Jacob, Paris. Ces auteurs mentionnent cependant qu'il faut d'abord définir ce que nous entendons par le terme « inceste » vu la valeur légale qui y est associée. Ils spécifient aussi que certains animaux évitant l'inceste auront des relations sexuelles avec des individus apparentés (ex. avec leur mère) s'ils n'ont pas été élevés par elle, donc ne la connaissent pas comme telle, mais ils éviteront d'avoir des relations sexuelles avec l'individu qui les a élevés.

<sup>146</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, pp. 71 et 114; Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 102; *Dictionnaire du comportement animal*, 1990. *Op. cit.*, pp. 697 et 701.

<sup>147</sup> Hamayon, Roberte. 1997. Esprit, es-tu encore là?, Dans: *L'Homme*, 1997, tome 37 n°143. Histoire d'homme Jean Pouillon. pp. 117-122, p. 119.

à l'élaboration identitaire<sup>148</sup>. Autrement dit, la séduction teinte l'acte d'actualiser des rapports. La place centrale de la sexualité dans les sociétés humaines<sup>149</sup> et dans les communautés de bonobos<sup>150</sup> est à la fois l'expression de l'omniprésence de la séduction dans leurs vies<sup>151</sup> et de sa perte du fait que la sexualité, en n'étant qu'une métaphore de la séduction<sup>152</sup>, nous en montre seulement une interprétation; car « À la différence de la comparaison, la métaphore n'est pas explicite, elle est simplement suggestive et ne précise pas ce qu'ont en commun le référent et le référé. »<sup>153</sup>. Il n'en demeure pas moins qu'il nous apparaît que les bonobos, tout comme les humains, pourraient avoir une capacité commune qui est essentielle à la séduction : la métaphore. Nous affirmons cela en nous référant à l'étude de Haun et Call au cours de laquelle les auteurs arrivent à la conclusion que les humains ne sont pas les seuls à pouvoir reconnaître des similarités relationnelles, ce qui est une aptitude pour comprendre les métaphores<sup>154</sup>. Lors de cette étude, les participants (des enfants humains, des chimpanzés, des gorilles et des orangs outans) devaient identifier un endroit où se trouvait un objet après avoir, par exemple, fait un trajet dans un tube de PVC, de sorte que le participant ne pouvait pas voir l'objet en train de parcourir le trajet<sup>155</sup>. Pour éviter toute confusion de terme, notons que la métaphore n'est pas qu'une figure de style propre au langage car « Le mot [métaphore] s'emploie à propos d'autres systèmes de signes que le langage »<sup>156</sup>. Le point que nous voulons relever va dans le sens de la remarque de Peraya et Meunier qui soutiennent que le rapport qui existe entre la pensée et ses opérations et les signes externes analogiques et digitaux de la culture se conçoit seulement en termes de circularité selon un fondement systémique : « la pensée

---

<sup>148</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 4; *Leçons sur la séduction*, (Leçon 1), p.1, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

<sup>149</sup> Bozon, Michel. 2013. *Op. cit.*, p. 5; *Handbook of the New Sexuality Studies*. 2006. Édité par Steven Seidman, Nancy Fischer et Chet Meeks, Routledge, New York, p.3; *Lexique des termes sexologiques* [ressource électronique] / Placide Munger *et al*, Éditeur : Montréal : Université du Québec à Montréal, Département de sexologie, 1999 [lien internet : <http://elysa.uqam.ca/lexique.htm>], consulté le dimanche 23 février 2014. (terme cherché : sexualité).

<sup>150</sup> de Waal, Frans B.M. 1995. *Op. cit.*; W. Wrangham, Richard. 1993. *Op. cit.*.

<sup>151</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 55; Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p.1; *Leçons sur la séduction*, (Leçon 1), p.1, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com]; Schefflen, Albert E. 1974. Chapitre 3: *Body Movement and Gestures*, dans *Nonverbal Communication*, Edited by Shirley Weitz, Graduate Faculty New School for Social Research, p. 184.

<sup>152</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p.40.

<sup>153</sup> Durvy, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 80.

<sup>154</sup> Haun, Daniel B.M. et Call, Josep. 2009. *Great Apes' Capacities to Recognize Relational Similarity*, Cognition, 110 : 147–159.

<sup>155</sup> Haun, Daniel B.M. et Call, Josep. 2009. *Ibid.*

<sup>156</sup> *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, terme cherché « méta- », p. 2214.

se sémiotise dans des signes extérieurs qui, en retour, déterminent les formes de la pensée »<sup>157</sup>. Cette dynamique de la métaphore rejoint explicitement la dynamique propre à l'élaboration des rites de séduction : un espace circulaire où il y a établissement d'une réciprocité, caractérisée par une interdépendance entre les agents extérieurs et le soi, qui situe l'individu dans un cadre social où la pensée est influencée par et pour ce positionnement social. Or, nos connaissances ne peuvent pas être dissociées de nos représentations mentales et matérielles<sup>158</sup>, elles sont toutes deux de nature sémiotique<sup>159</sup>. C'est en considérant ces dernières remarques que nous saisissons l'importance qu'un jeune chimpanzé sauvage ait été observé en train d'agir en prétendant qu'un bâton de bois était une poupée ou un bébé<sup>160</sup>. De surcroît, en considérant que les comportements maternels ne sont pas innés chez les primates, ces jeux pourraient permettre l'acquisition de connaissances qui se fait généralement par imitation chez les primates non-humains tout comme l'imitation est un mode d'acquisition de connaissances chez l'humain. Ainsi, il se pourrait qu'il y ait, chez les grands singes non-humains agissant de la sorte, plus qu'une reconnaissance de similarités (entre un bébé et un bâton) car il y a aussi une représentation mentale sémiotique, et que « La construction des modèles repose sur une activité basique d'assimilation (Piaget) ou de comparaison (Langacker) et implique de ce fait, comme processus fondamentaux : la métaphorisation (décrite par Lakoff comme projection d'un domaine-source sur un domaine-cible) »<sup>161</sup>. Ces comportements de jeux sont principalement observés dans des milieux où des chimpanzés sont en interaction avec les humains<sup>162</sup>. Le fait que ce comportement soit maintenu même en contexte « d'acculturation » renforce d'autant plus notre idée que la séduction, par sa nature métaphorique, soit un point de porosité de la frontière des espèces, donc un point essentiel pour saisir la nature psychique qualitative des grands singes non-humains. Cette voie commune prend tout son sens lorsque que de surcroît, nous prenons en compte que l'animal est notre métaphore essentielle, c'est-à-dire que la métaphore animale est parfois la seule manière efficace de nous décrire nous-mêmes<sup>163</sup> et, par

<sup>157</sup> Peraya, Daniel et Meunier, Jean-Pierre. 1999. *Vers une sémiotique cognitive*, In *Cognito*, 14 : 1-16, p. 11.

<sup>158</sup> Peraya, Daniel et Meunier, Jean-Pierre. 1999. *Ibid.*

<sup>159</sup> Duval, R.. 1999. *Conversion et articulation des représentations analogiques*, Séminaire de recherche 1, Direction de la recherche et du Développement, IUFM Nord Pas de Calais, cité par Peraya, Daniel et Meunier, Jean-Pierre. 1999. *Ibid.*

<sup>160</sup> Wrangham, Richard W. et Peterson, D.. 1996. *Op. cit.*

<sup>161</sup> Peraya, Daniel et Meunier, Jean-Pierre. 1999. *Op. cit.*, p. 12.

<sup>162</sup> Lyn, Heidi ; Greenfield, Patricia et Savage-Rumbaugh, Sue. 2006. *The Development of Representational Play in Chimpanzees and Bonobos : Evolutionary Implications, Pretense, and the Role of Interspecies Communication*, *Cognitive Development*, 21 : 199-213, p. 202.

<sup>163</sup> Boyer, Frédéric. 2010. Avant propos : Un animal dans la tête. Dans *Qui sont les animaux?*, *Op. cit.*, p. 12, 14; Durvy, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 75.

son utilisation, « *nous humanisons l'animal autant que nous nous animalisons* »<sup>164</sup>, de là un lieu de rencontre pouvant circonscrire un point de porosité dans la frontière des espèces.

### La séduction : lieu d'estompement des frontières

La séduction, comme nous le démontrerons ultérieurement, fait fi de la frontière des espèces. En effet, il existe des rites de séduction qui sont communs entre des espèces<sup>165</sup>, mais il y a aussi de la séduction entre les espèces<sup>166</sup> (nous en reparlerons ultérieurement) que nous nommerons séduction interspécifique. La séduction interspécifique ne doit cependant pas être confondue avec des comportements sexuels interspécifiques.

Avant d'aller plus loin, nous présentons ici trois cas de comportements sexuels interspécifiques. Le premier cas a été étudié par Bubier et al. et s'intéresse aux interactions entre les autruches et les humains dans un contexte d'élevage (farming) en Grande-Bretagne. Cette étude a démontré qu'autant les mâles autruches que les femelles autruches exécutent des démonstrations de *courtship* aux humains et aussi que les interactions prolongées avec les humains – dont les différentes techniques d'élevage qui pourraient affecter l'empreinte (imprinting) – pourraient être un des facteurs expliquant les problèmes de fertilité et de reproduction<sup>167</sup>. Le second cas fait référence au gorille Mumba du Zoo de Granby (au Québec) qui se masturbait dès qu'il voyait des employées du zoo, donc un comportement orienté de manière interspécifique<sup>168</sup>. Troisièmement, nous retenons de manière générale la zoophilie car elle consiste à un déploiement sexuel envers une espèce animale. Nous ne considérons pas le cas de la zoophilie comme un exemple de séduction interspécifique, car il s'agit dans ce cas-là d'une exposition flagrante d'un désir dont le but absolu – et indissociable – est la sexualité et que cette exposition est dénudée de leurre et de symbolisme. Le cas de Mumba, lui non plus, ne relève pas de séduction interspécifique en raison d'une exposition d'un désir sans mise à contribution d'un symbolisme, bien qu'il puisse tendre vers une ritualisation dans la manière de saluer les employées du zoo; il n'y avait cependant aucune réciprocité observée, du moins aucune surenchère dans le comportement observé de la part des

---

<sup>164</sup> Boyer, Frédéric. 2010. Avant propos : Un animal dans la tête. Dans *Qui sont les animaux?*, *Op. cit.*, p. 12.

<sup>165</sup> Dixon, A.F. 1998. *Op. cit.*; Byrne, Richard. 1995. *Op. cit.*

<sup>166</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.31.

<sup>167</sup> Bubier, N.E.; Paxton, C.G.M.; Bowers, P. et Deeming, D.C. 1998. *Courtship Behaviour of Ostriches (Struthio camelus) Towards Humans Under Farming Conditions in Britain*, *British Poultry Science*, 39: 4, 477-481.

<sup>168</sup> Ce comportement de Mumba m'a été confirmé lors d'une communication personnelle avec M. Patrick Paré, directeur, Conservation et Recherche au Zoo de Granby, le mercredi 20 janvier 2016.

employées du zoo<sup>169</sup>. Le cas des autruches, bien qu'il soit limité au domaine de la sexualité, est tout de même celui des trois qui semble tendre davantage vers la séduction interspécifique : en effet, l'autruche utilise sans distinction entre sa propre espèce et l'espèce humaine les mêmes rituels de séduction, ce qui aurait pour objectif de créer un espace symbolique. Néanmoins, ce cas ne démontre pas de la séduction interspécifique car il n'y avait pas de surenchère qui était faite, ni de poursuite d'un intérêt commun et parce que ces exécutions de *courtship* semblent nuire à la reproduction, allant même jusqu'à faire interrompre une relation sexuelle entre les partenaires autruches lorsqu'ils sont en présence d'un humain<sup>170</sup>. Ces comportements des autruches correspondraient donc davantage à des comportements sexuels interspécifiques.

Aussi, notons que les interactions interspécifiques ne se limitent pas à un humain et un animal non-humain qui interagissent ensemble, comme en témoignent deux études de Hiroshi Ihobe<sup>171</sup>. Une de ces études fait état d'une interaction entre un colobe rouge (*Colobus badius*) et un bonobo. Selon nous, cette interaction implique une tentative d'entrée en relation par un geste d'épouillage, considérant que l'épouillage a notamment pour fonction de tisser des liens sociaux chez les primates<sup>172</sup>, bien qu'Ihobe lui-même ne parle pas d'entrée en relation mais caractérise tout de même leurs interactions comme étant affiliées (« affiliative or playful interactions »). Ihobe fait également état de rencontres entre des guenons *Cercopithecus wolfi* et *Cercopithecus ascanius* et des bonobos qui étaient majoritairement initiées par les guenons de ces deux espèces et que « The interspecific relations between the bonobos and other sympatric primates seem to be non-agonistic »<sup>173</sup>. Dans une seconde étude d'Ihobe, on y rapporte qu'un colobe rouge a épouillé des bonobos et que des « affiliative or playful interactions with physical contacts were observed between the bonobos and *Colobus badius* at Wamba »<sup>174</sup>. Comme nous considérons l'épouillage être un rite de séduction, le cas de cette interaction pourrait se révéler être un cas de séduction interspécifique, mais dans ce cas-ci la séduction n'a pas été effective en raison de l'absence de

---

<sup>169</sup> Ce comportement de Mumba m'a été confirmé lors d'une communication personnelle avec M. Patrick Paré, directeur, Conservation et Recherche au Zoo de Granby, le mercredi 20 janvier 2016.

<sup>170</sup> Bubier, N.E.; Paxton, C.G.M.; Bowers, P. et Deeming, D.C. 1998. *Op. cit.*

<sup>171</sup> Ihobe, Hiroshi. 1997. *Non-agonistic Relations Between Wild Bonobos and Two Species of Guenons*, *Primates*, 38(4): 351-357, October 1997; Ihobe, Hiroshi. 1990. *Interspecific Interactions Between Wild Pygmy Chimpanzees (Pan paniseus) and Red Colobus (Colobus badius)*, *Primates*, 31(1) : 109-112, January 1990.

<sup>172</sup> Boesch, Christophe et Boesch-Achermann, Hedwige. 2000. *Op. cit.*, p. 113; Paquette, Daniel. 2014. *Op. cit.*, p.16.

<sup>173</sup> Ihobe, Hiroshi. 1997. *Op. cit.*; Ihobe, Hiroshi. 1990. *Op. cit.*

<sup>174</sup> Ihobe, Hiroshi. 1990. *Ibid.*, cité par Ihobe, Hiroshi. 1997. *Ibid.*

surenchère: en effet, il n'y a pas eu échange d'épouillage car seulement le colobe rouge a épouillé le bonobo sans que sa faveur lui soit rendue<sup>175</sup>. Il n'en demeure pas moins que cette tentative d'entrée en relation entre deux espèces vaudrait la peine d'être davantage étudiée afin de déterminer si une surenchère peut être possible selon certaines conditions environnementales, en prenant en compte la densité de la population, l'accès à la nourriture, la condition des individus – par exemple sont-ce des femelles ou des mâles et si ce sont des femelles, sont-elles enceintes ou non, etc. Aussi, une amorce de lien social peut toutefois être soulignée du fait que le bonobo a toléré l'épouillage fait par le colobe rouge qui est pourtant une viande chassée<sup>176</sup> par les bonobos<sup>177</sup>. Que le chasseur ait toléré une interaction avec une proie potentielle pourrait aussi laisser croire à une tentative de séduction du fait de la dynamique de chasse caractéristique de la séduction. Cette dynamique chasse-séduction potentielle s'illustre d'autant plus lorsque nous considérons que « bonobos catch guenons and colobus monkeys but do not eat them »<sup>178</sup>. Un tel lien relationnel devra toutefois être davantage documenté.

#### La communication par-delà la frontière des espèces

Le vecteur communicationnel qu'offre la séduction souligne davantage la porosité de la frontière des espèces lorsque nous considérons la découverte de Buttelmann, Call et Tomasello qui ont démontré « that great apes understand both the directedness and the valence of some human emotional expressions, and can use this understanding to infer desires. »<sup>179</sup>. Cela étant dit, la séduction nous semble être le processus par lequel s'établit ce type de pont entre les espèces (ici concrétisé par la compréhension d'une espèce par une autre espèce menant à l'inférence de désirs chez cette dernière) du fait que la séduction représente un moyen pour la *psyche* d'entrer en contact avec les affects/un moyen de se représenter les émotions<sup>180</sup>, qu'il est reconnu que les animaux

<sup>175</sup> Ihobe, Hiroshi. 1990. *Ibid.*

<sup>176</sup> Dans l'étude de Surbek, des colobes rouges faisaient partie du groupe de singes chassés par les bonobos, mais ils n'ont pas été capturés; cependant d'autres primates ont été capturés et consommés. Surbek dit ne pas pouvoir exclure la possibilité qu'il y a une variation culturelle entre les sites d'observation en ce qui a trait à la consommation d'autres primates par les bonobos, de même qu'il dit « We tend to believe that improved habituation made our observations possible (rather than the behavior being novel). » (Surbek, Martin et Hohmann, Gottfried. 2008. *Primate Hunting by Bonobos at LuiKotale, Salonga National Park*, Current Biology, 18 (19), R906-R907).

<sup>177</sup> Surbek, Martin et Hohmann, Gottfried. 2008. *Ibid.*

<sup>178</sup> Sabater-Pi, J., Bermejo, M., Illera, G., Veà, J.J. 1993. *Behaviour of Bonobos (Pan paniscus) Following their Capture of Monkeys in Zaire*, Int. J. Primatol. 14, 797–804, cité par Surbek, Martin et Hohmann, Gottfried. 2008. *Ibid.*

<sup>179</sup> Buttelmann, David; Call, Josep et Tomasello, Michael. 2009. *Do Great Apes Use Emotional Expressions to Infer Desires?*, Developmental Science 12 (5): 688–698, p. 688.

<sup>180</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*

ressentent de nombreuses émotions<sup>181</sup> et que le sentiment se définit comme étant la prise de conscience d'une émotion<sup>182</sup>, ou de façon plus large le sentiment se définit comme étant la prise de conscience d'une chose<sup>183</sup>. Pour cette raison, l'étude de la notion de séduction est un point de prédilection pour comparer les espèces et nous apparaît incontournable pour faire avancer le débat au sujet de la capacité des animaux à avoir des sentiments plutôt que de se limiter à la capacité d'avoir des émotions. Certains auteurs, tel Frans de Waal, parlent d'empathie pour expliquer ce type d'inférence de désirs<sup>184</sup>. Pour notre part, nous poussons un pas plus loin dans cette ligne de pensée en parlant de séduction interspécifique : de cette manière nous souhaitons souligner la dynamique inter-relationnelle qui s'établit dans de telles relations, partant du fait que la séduction est un vecteur communicationnel et de mobilité sociale en raison de sa nature ritualisée et dont la dynamique s'apparente à la dynamique caractéristique dans la *dynamic-system-theory* selon laquelle il y a une co-régulation de la communication, plutôt qu'un schéma linéaire, entre un émetteur et un récepteur<sup>185</sup>. De telle sorte qu'il y a un ajustement comportemental mutuel qui se fait de manière continue entre l'émetteur et le récepteur<sup>186</sup> menant à l'impossibilité de distinguer le séducteur du séduit<sup>187</sup>, ce qui implique une certaine contagion émotionnelle. Cette dynamique communicationnelle a été identifiée dans les communications sociales des grands singes<sup>188</sup>, mais aussi, récemment, Yo Morimoto et Kazuo Fujita ont démontré que les singes capucins « can recognize emotional meanings in others' expressions »<sup>189</sup>, donc qu'ils sont capables de reconnaître les significations émotionnelles dans les expressions de leurs congénères et de les comprendre. Ce

---

<sup>181</sup> Bekoff, Marc. 2009. *Les Émotions des animaux*, Éditions Payot & Rivages, Paris. Bomsel, Marie-Claude. 2005. *Op. cit.*; Bekoff, Marc. 2004. *Op. cit.*; Buttelmann, David, Call, Josep et Tomasello, Michael. 2009. *Op. cit.*; Brüne, Martin; Brüne-Cohrs, Ute; McGrew, William C. et Preuschoft, Signe. 2006. *Psychopathology in Great Apes: Concepts, Treatment Options and Possible Homologies to Human Psychiatric Disorders*, Neuroscience and Biobehavioral Reviews 30 : 1246–1259; Owren, Michael J. et Bachorowski, Jo-Anne. 2003. *Op. cit.*; Panksepp, Jaak. 2011. *Toward a Cross-Species Neuroscientific Understanding of the Affective Mind: Do Animals Have Emotional Feelings?*, American Journal of Primatology 73 : 545–561 (Review Article); *The Marshall Cavendish Encyclopedia of Personal Relationships*, volume 6- *Your Emotional Well-Being*, Édité par Dr Glenn Wilson, Éditions Marshall Cavendish, chapitre 1.

<sup>182</sup> Bomsel, Marie-Claude. 2005. *Op. cit.*; Dantzer, R. 1988 (réédition 2002). *Les émotions*, Presses universitaires de France, cité par Cosnier, Jacques. 2006. *Psychologie des émotions et des sentiments*, troisième version revue et corrigée.

<sup>183</sup> Dictionnaire le Littré, version électronique (<http://litre.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le 13 mai 2013.

<sup>184</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*

<sup>185</sup> King, Barbara J. et Shanker, Stuart G. . 2003. *How Can We Know the Dancer from the Dance? The Dynamic Nature of African Great Ape Social Communication*, Anthropological Theory, 3(1): 5-26.

<sup>186</sup> King, Barbara J. et Shanker, Stuart G. . 2003. *Ibid.*

<sup>187</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 102.

<sup>188</sup> King, Barbara J. et Shanker, Stuart G. . 2003. *Op. cit.*

<sup>189</sup> Morimoto, Yo, Fujita, Kazuo. 2011. *Capuchin Monkeys (Cebus apella) Modify their Own Behaviors According to a Conspecific's Emotional Expressions*, Primates, 52 : 279–286, p. 279.

processus de contagion émotionnelle semble tracer un point de continuité entre les espèces, du moins entre les espèces de primates, du fait qu'elle était jusqu'alors reconnue être spécifique aux grands singes<sup>190</sup>. De même que dans l'étude de Morimoto et Fujita, la contagion émotionnelle se faisait entre les espèces puisque les singes capucins modifiaient leur comportement selon l'expression faciale du chercheur (humain)<sup>191</sup>. Comme nous le verrons lorsque nous aborderons plus en détail les rites de séduction, la communication non-verbale se fait de manière asexualisée mais aussi de manière sexualisée.

### Relations entre les membres d'une même communauté

À partir de l'étude des rites de séduction, nous abordons le questionnement concernant la manière de redéfinir la relation entre les humains et les animaux à la lumière des récentes découvertes génétiques et comportementales qui nous rapprochent, au moins de façon certaine, des chimpanzés<sup>192</sup> et des gorilles<sup>193</sup>, et probablement aussi des orangs-outans<sup>194</sup> tout en prenant en compte les recherches éthologiques démontrant un sens de l'altérité chez les grands singes non-humains. L'altérité est au fondement des relations sociales et de la possibilité d'échanges, mais aussi au fondement de notre manière de nous définir : elle ne désigne pas seulement l'Autre<sup>195</sup>, mais désigne également le Soi qui nomme l'Autre ou qui lui reconnaît une altérité par son comportement. En effet, l'Autre en n'étant pas Soi participe tout de même à l'identification de ce Soi et ainsi le situe dans le monde d'une manière distincte mais pas entièrement autonome : il y a cette articulation de l'Autre comme non-Soi qui demeure, où une expérience d'être commune les relie puisqu'il s'agit alors d'exister en se définissant mutuellement. Cette définition mutuelle

<sup>190</sup> Morimoto, Yo, Fujita, Kazuo. 2011. *Ibid.*

<sup>191</sup> Morimoto, Yo, Fujita, Kazuo. 2011. *Ibid.*, p. 284.

<sup>192</sup> Boesch, Christophe. 2003. *Op. cit.*; Boesch, Christophe et Tomasello, Michael. 1998. *Op. cit.*

<sup>193</sup> Aylwyn Scally, Julien Y. et al. mars 2012. *Insights into Hominid Evolution from the Gorilla Genome Sequence*, Nature, 483, 169–175. doi:10.1038/nature10842.

<sup>194</sup> Bomsel, Marie-Claude. 2005. *Op. cit.*

<sup>195</sup> Nous utilisons le « A » majuscule pour ici désigner l'Autre pour répondre à ce qui nous apparaît être à la lumière des recherches éthologiques actuelles une contradiction dans la tradition lévinasienne où autrui est spécifiquement humain, selon que « Rencontrer un homme c'est être tenu en éveil par une énigme. » (Lévinas, Emmanuel. 1988. *En Découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger*, Paris :Vrin, p. 125) et où également « Le désir d'autrui naît dans un être à qui rien ne manque, ou plus exactement, il naît par-delà tout ce qui peut lui manquer ou le satisfaire. Ce désir d'Autrui qui est notre socialité même, n'est pas une simple relation avec l'être. » (Lévinas, Emmanuel. *Éthique et infini*. 1982. Éditions Fayard, Paris, page 85). Sous l'angle de la séduction, tout animal social peut se relier à l'éthique car la séduction est au fondement de la socialisation, ce faisant, les relations qui s'établissent sont de l'ordre de l'énigme, fondées par le désir, c'est-à-dire au-delà de la culture et la frontière des espèces et des genres, mais plutôt à la recherche de l'altérité en Soi.

circonscrit un point de porosité entre le Soi et l'Autre, sans que leurs natures propres ne soient plus distinguables : leur agencement spécifique permet simplement de caractériser l'Autre, sans pour autant ne plus être soi-même, et de pouvoir se positionner par rapport à soi-même, car dire que l'on n'est pas, c'est déjà dire quelque chose de ce que nous sommes. De même, le sens de l'altérité qui a été démontré chez les grands singes non-humains a des répercussions sur notre manière de nous définir et de nous conceptualiser. La mise en œuvre de l'altérité chez les grands singes non-humains s'illustre entre autres par le fait qu'ils sont capables d'évaluer le degré d'attention qu'autrui porte à leurs requêtes : Sebastian Tempelmann, Juliane Kaminski et Katja Liebal ont démontré que cette capacité était présente chez toutes les espèces de grands singes, lorsque ceux-ci se fondent sur l'orientation du visage d'un humain dont le degré d'attention doit être évalué<sup>196</sup>. Selon ces résultats, le concept d'altérité, du point de vue des grands singes non-humains, franchit la frontière des espèces, ce qui souligne la nécessité d'observer l'Autre, ici les grands singes non-humains, pour mieux se comprendre soi-même. Dans un même esprit, notons que les chimpanzés sont capables d'une certaine prise de perspective : « that chimpanzees have good visual perspective taking abilities with regard to themselves as well as others, and that both likely reflect a more general knowledge, at least implicit, of what can be seen from where. »<sup>197</sup>. Les observations faites par Joanne E. Tanner et Richard W. Byrne d'une femelle gorille lowland qui cache son visage pour dissimuler ses intentions de jeux seulement lorsque son partenaire de jeu est là illustre également que des grands singes non-humains sont capables de prendre une certaine perspective : en l'occurrence, dans ce cas-ci, la femelle gorille comprend que son expression faciale révèle ses motivations aux autres<sup>198</sup>. Dans ce même esprit, de Waal avait observé un chimpanzé d'un zoo faire des « facial self-correction », c'est-à-dire tenter de supprimer une expression faciale à l'aide de ses mains<sup>199</sup>. De manière anecdotique, Daniel Paquette raconte que lors d'observation du comportement de chimpanzés lors de leur acclimatation à un nouvel environnement (dont l'observation d'indices de stress), à un certain moment il s'est rendu compte que c'était le

---

<sup>196</sup> Tempelmann, Sebastian; Kaminski, Juliane et Liebal, Katja. 2011. *Focus on the Essential: All Great Apes Know When Others Are Being Attentive*, *Animal Cognition*, 14 : 433–439.

<sup>197</sup> Krachun, Carla et Call, Josep. 2009. *Chimpanzees (Pan troglodytes) Know What Can Be Seen from Where*, *Animal Cognition*, 12 : 317-331, p. 317.

<sup>198</sup> Tanner, Joanne E. et Byrne, Richard W. Octobre 1993. *Concealing Facial Evidence of Mood : Perspective-taking in a Captive Gorilla?*, *Primates*, 34(4) : 451-457; Waller, Bridget M. et Cherry, Lindsay. 2012. *Facilitating Play Through Communication: Significance of Teeth Exposure in the Gorilla Play Face*, *American Journal of Primatology*, 74 : 157–164.

<sup>199</sup> de Waal, F, 1982. *Chimpanzee Politics*. Harper & Row, New York.

chimpanzé qu'il étudiait qui l'observait, et que conséquemment ses données de terrain n'étaient plus valides<sup>200</sup>.

À la suite de ces découvertes, il nous faut élargir le concept de communauté à celui de communauté mixte, d'abord, puis éventuellement à celui de communauté hybride. Nous établissons une différence entre ces concepts selon que la communauté hybride nous apparaît faire suite à l'existence d'une communauté mixte; Lestel définit la communauté hybride comme étant « une association d'hommes et d'animaux, dans une culture donnée, qui constitue un espace de vie pour les uns et pour les autres, dans lequel sont partagés des intérêts, des affects et du sens. »<sup>201</sup>. Ainsi, à notre sens, dans les communautés hybrides, la *co-habitation* s'est transformée en *cohabitation* empreinte d'une recherche de sens commun<sup>202</sup>, alors que la *co-habitation* – qui nous apparaît être caractéristique de la communauté mixte – est caractérisée par une recherche commune de sens mais ce sens n'est pas nécessairement le même selon les points de vue des membres de la communauté mixte. Notons que la vie en communauté mixte, constituée d'espèces de grands singes, dont l'humain, permet de mettre en évidence l'étonnante plasticité comportementale des espèces phylogénétiquement rapprochées de l'humain<sup>203</sup> de sorte que les bonobos, chimpanzés, gorilles et orangs-outans peuvent expérimenter un devenir-humain et que les humains, dans certaines situations, tel le camouflage olfactif lors de la chasse, peuvent expérimenter le devenir-animal<sup>204</sup>. Ce partage se fait par un mécanisme de séduction interspécifique, si l'on tient compte que l'entrée en relation est un des rôles de la séduction dans une optique de métissage. À partir de la définition de communauté hybride de Lestel (« une association d'hommes et d'animaux, dans une culture donnée, qui constitue un espace de vie pour les uns et pour les autres, dans lequel sont partagés des intérêts, des affects et du sens »<sup>205</sup>), et selon que nous considérons que la séduction peut mener à l'émergence d'une culture mixte, le phénomène de séduction interspécifique nous apparaît

---

<sup>200</sup> Paquette, Daniel. 2014. *Op. cit.*, p. 24.

<sup>201</sup> Lestel, Dominique. 1996. *L'Animalité. Essai sur le statut de l'humain*, Paris, Hatier, cité par Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.19.

<sup>202</sup> Nous référons au sens commun selon que sa visée est de « donner sens au monde et à la vie, suivant des règles ». (Houle, Gilles. 1987. *Le sens commun comme forme de connaissance : de l'analyse clinique en sociologie*, p. 16, Collection collection: "Les classiques des sciences sociales", [http://www.uqac.ca/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales](http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales)). Donc il y a une orientation de l'action selon des règles implicites qui à leur tour affectent les processus cognitifs tels l'appréhension de la connaissance.

<sup>203</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*

<sup>204</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Ibid.*

<sup>205</sup> Lestel, Dominique. 1996. *Op. cit.*, cité par Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.19.

impliquer que des liens affectifs sont tissés entre des individus d'espèces différentes, que nous nous sentons concernés par le devenir de l'autre individu, que nous nous sentons interpellés par sa présence ou par son absence, que nous développons des habitudes communes. Autrement dit, nous nous sentons membre d'un même groupe. La découverte de rites de séduction qui sont communs à différentes espèces de grands singes<sup>206</sup> permet d'étudier l'émergence de communautés mixtes. Nous reviendrons ultérieurement à la présentation plus en détail de rites de séduction communs aux espèces de grands singes, dont l'humain.

La séduction se révèle aussi être un angle d'approche fertile pour étudier la culture animale, dont l'existence de communautés mixtes, puisqu'elle ne se limite pas à la recherche d'un partenaire sexuel dans un but de reproduction ou d'une sexualité non-reproductive ou pour l'acquisition de pouvoir; la séduction permet aussi, d'une part, l'entrée en relation avec l'Autre et, d'autre part, l'expression de soi. L'importance de ces deux éléments, pris conjointement, vient de l'idée que la réflexivité du soi sur l'Autre, essentielle – mais non suffisante – à la définition identitaire d'une personne, n'est réalisable que dans un contexte collectif afin que le soi puisse en tirer sa substance. Ce rapport à l'Autre permet d'ailleurs de poser les balises du lien social, d'une même manière que « les dynamiques de l'évolution des coalitions humaines peuvent seulement se comprendre dans le contexte de réseaux sociaux et d'évolution cognitive. »<sup>207</sup>. Ainsi, ce n'est que dans un contexte de collectivité sociale que cette individuation prend son sens et peut s'exprimer. En disant cela, nous comprenons que la grande capacité d'imitation des grands singes puisse engendrer une panique identitaire; dans le cas du chimpanzé par exemple, en plus d'avoir un bagage génétique fortement apparenté à celui de l'être humain<sup>208</sup>, il a la capacité de s'approprier certains de ses comportements par imitation<sup>209</sup>. Dans le cas des communautés mixtes, l'importance de l'imitation vient du fait qu'elle a des retombées sociales en favorisant la familiarité et le désir de créer des liens associatifs qui se traduisent tous deux par une augmentation des interactions sociales<sup>210</sup>, ce qui de façon

---

<sup>206</sup> Dixon, A.F. 1998. *Op. cit.*

<sup>207</sup> Gavrilets, Sergey; Duenez-Guzman, Edgar et Vose, Michael D.. 2008. *Dynamics of Alliance Formation and the Egalitarian Revolution*, PLoS One 3(10) : e3293.

<sup>208</sup> Matsuzawa, Tetsuro. 2007. *Comparative Cognitive Development*, Developmental Science, 10 (1): 97–103.

<sup>209</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*; Whiten, Andrew; McGuigan, Nicola; Marshall-Pescini, Sarah et Hopper, Lydia M.. 2009. *Emulation, Imitation, Over-imitation and the Scope of Culture for Child and Chimpanzee*, Philosophical Transactions of the Royal Society B, 364 : 2417–2428. doi:10.1098/rstb.2009.0069

<sup>210</sup> Guéguen, Nicolas; Jacob, Céline et Martin, Angélique. 2009. *Mimicry in Social Interaction: Its Effect on Human Judgment and Behavior*, European Journal of Social Sciences, 8 (2) : 253-259.

évidente peut aviver la panique identitaire et le désir de poser une frontière claire entre l'humain et les autres animaux. Aussi, l'imitation n'est pas vide de sens, au contraire même : d'une part, l'on considère que la capacité d'imiter les autres est à la base du développement d'une Theory of Mind normale<sup>211</sup>, normale dans le sens où elle est « able to infer the full range of mental states (beliefs, desires, intentions, imagination, emotions, etc.) that cause action. In brief, having a theory of mind is to be able to reflect on the contents of one's own and other's minds »<sup>212</sup>. Aussi, l'imitation joue un rôle fondamental dans la construction identitaire en étant inhérente au rapport réflexif qui a été présenté précédemment, de même que le développement de la conscience de soi et de celle des autres est considéré être fondé sur la capacité d'imitation<sup>213</sup>. D'autre part, l'imitation influence l'évaluation que nous faisons d'une relation<sup>214</sup> (les individus qui s'imitent, au point de vue verbal et non-verbal, lors d'une interaction sociale auront tendance à évaluer positivement leur relation comparativement à ceux qui ne s'imitent pas<sup>215</sup>) alors que le mimétisme « appears to influence perceptions of physical attributes in addition to personal and social attributes. »<sup>216</sup>, cela dans un contexte de séduction<sup>217</sup>. L'imitation influence également l'évaluation faite d'un individu, selon que celui qui est imité évaluera davantage positivement celui qui l'imité et influence les comportements sociaux de sorte que l'imité sera, par exemple, plus porté à aider celui qui l'imité et à faire preuve d'un plus grand respect (compliance) face à ses demandes<sup>218</sup>. Chez les grands singes non-humains ce même type d'influence sociale a été observé selon le degré d'échanges de comportements affiliatifs tel l'épouillage. Or pour nous, l'épouillage est plus qu'un simple comportement affiliatif et, en ce sens, il devrait plutôt être désigné comme étant un rite de séduction, car il est au fondement de la socialisation. Aussi, la citation ci-après illustre bien l'aspect essentiel de la construction identitaire qui se fait par l'entremise de l'imitation : « À force d'être un autre, l'homme finit par être lui-même », c'est-à-dire que l'humain construit son identité de

---

<sup>211</sup> Barresi, J., et Moore, C.. 1996. *Intentional Relations and Social Understanding*, Behavioral and Brain Sciences, 19 : 107-122; Meltzoff, A. N., & Gopnik, A.. 1993. The Role of Imitation in Understanding Persons and Developing a Theory of Mind. Dans S. Baron-Cohen, H. Tager-Flusberg, & D. Cohen (Eds.), *Understanding Other Minds: Perspectives from Autism* (pp. 335-366), New York: Oxford University Press.

<sup>212</sup> Baron-Cohen, Simon. 2001. *Theory of Mind in Normal Development and Autism*, Prisme, 34, 174-183, p. 175.

<sup>213</sup> Meltzoff, A. N.. 1990. Foundations for Developing a Concept of Self: The Role of Imitation in Relating Self to Other and the Value of Social Mirroring, Social Modeling, and Self Practice in Infancy. Dans D. Cicchetti & M. Beeghly (Eds.), *The Self in Transition: Infancy to Childhood* (pp. 139-164). Chicago: University of Chicago Press.

<sup>214</sup> Guéguen, Nicolas. 2009. *Op. cit.*

<sup>215</sup> Guéguen, Nicolas. 2009. *Ibid.*

<sup>216</sup> Guéguen, Nicolas. 2009. *Ibid.*, p. 249.

<sup>217</sup> Guéguen, Nicolas. 2009. *Ibid.*

<sup>218</sup> Guéguen, Nicolas; Jacob, Céline Et Martin, Angélique. 2009. *Op. cit.*

manière réflexive d'abord en imitant pour aboutir à son propre devenir<sup>219</sup>. L'imitation serait en outre une voie d'accès à l'humanité par l'extériorisation du corps et de la pensée qu'elle permet<sup>220</sup>. Cette voie d'accès à l'humanité renvoie à l'inter-dépendance entre les définitions de l'humain et de l'animal, car par l'imitation, les individus se situent à un point d'intersection où ils tâtent les limites de l'altérité, donc du rapport réflexif à eux-mêmes. Ce point d'intersection souligne le caractère essentiel de la porosité de la frontière des espèces. Ayant dit cela, selon le point de vue de l'individu (c'est-à-dire s'il est un humain ou s'il est un animal non-humain), nous devrions élargir ce constat que nous faisons à partir des propos de Guénancia et plutôt dire que l'imitation est une voie d'accès à l'humanité et à l'animalité, de manière respective du point de vue de l'individu, ce qui nous mènera à considérer que la séduction est une voie d'accès commune à la nature. Ici, le partage, donc une dynamique comportementale de réciprocité qui établit un lien entre deux individus du fait d'accepter ce don de l'autre en lui rendant la pareille<sup>221</sup> – par exemple lorsque deux individus s'épouillent mutuellement en imitant la position de l'autre – prend toute son importance, car il nous apparaît que si l'imitation permet une extériorisation du corps, la réciprocité imitative offerte par l'autre mène dans ce même instant à ré-intérioriser ce corps par le fait que le corps, qui est mobilisé par l'autre dans ce comportement réciproque, permet de ressentir la déclaration d'appartenance à un même groupe, ce qui mène par le fait même à une consolidation identitaire. Or, lorsqu'un singe imite un humain et acquiert un *ethos* humain, il expérimente un réel devenir-humain, tel que l'affirme Herzfeld : « L'intériorisation de l'ethos humain par les grands singes peut, ainsi, se révéler d'une profondeur abyssale. »<sup>222</sup>, sans pour autant ne plus être un chimpanzé puisque leur partage d'un comportement consolide l'identité d'un chimpanzé en tant que chimpanzé et celle de l'humain en tant qu'humain. Un autre exemple d'acquisition d'*ethos* entre les espèces se révèle dans les propos de Jane Goodall qui dit avoir appris à devenir une meilleure mère en observant les femelles chimpanzés<sup>223</sup>. Aussi, nous comprenons mieux pourquoi les rites de séduction communs aux grands singes et aux humains, bien qu'ils permettent d'identifier des points de porosité de la frontière des espèces, ne rendent pas les espèces interchangeables entre elles.

---

<sup>219</sup> Guénancia, Pierre. 1986. *Op. cit.*, p. 62.

<sup>220</sup> Guénancia, Pierre. 1986. *Op. cit.*, p.59.

<sup>221</sup> Malinowski, Bronislaw. 2002. *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Gallimard, Paris, pp.149-150.

<sup>222</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p.109.

<sup>223</sup> Goodall, Jane. 2000. *Le cri de l'espoir*, Stanké, Montréal.

Il en va de même lorsqu'il y a séduction interspécifique : ce phénomène altère seulement partiellement l'identité individuelle, mais modifie incontestablement l'identité sociale des acteurs impliqués. L'identité sociale se définit comme « la connaissance individuelle que le sujet a du fait qu'il/elle appartient à certains groupes sociaux avec, en même temps, les significations émotionnelles et les valeurs que ces appartenances de groupe impliquent chez lui/elle »<sup>224</sup>. Dit de façon plus simple, « l'identité sociale est le produit de l'histoire sociale et de l'histoire personnelle »<sup>225</sup>. De là, certaines anecdotes concernant des grands singes qui ont été élevés avec des humains se comprennent mieux : le gorille des plaines du Zoo de Granby (Mumba), qui refuse de s'accoupler aux femelles qui lui sont présentées (sauf un accouplement répertorié mais qui a été sans succès) et qui se masturbe quand il voit des femelles humaines<sup>226</sup>; la femelle chimpanzé Vicki qui classe sa photo sur la pile des photos d'humains et non sur celle réservée aux photos d'animaux; la femelle gorille Koko qui fait le signe « femme » en langage des signes pour se désigner après s'être maquillée; la femelle chimpanzé Washoe qui divise le monde en deux soit « eux » pour désigner les chiens, les chats et ce qu'elle nomme (en langage des signes) « les bestioles noires » (qui sont en fait des chimpanzés!) mis en opposition à « nous » pour désigner « nous, les gens »<sup>227</sup>. La confusion entre l'identité individuelle et l'identité sociale peut en partie expliquer la panique identitaire de l'humain qui se traduit par le concept de frontière des espèces et par la retenue à utiliser l'expression « rites de séduction » chez les animaux; panique identitaire d'autant plus alimentée par le fait que les identités individuelle et sociale sont étroitement liées. La panique identitaire s'explique aussi par le refus caractéristique des humains (de tradition occidentale teintée de cartésianisme) d'appartenir au même groupe que celui des animaux, ce qui est plus manifeste depuis le 17<sup>e</sup> siècle dans l'histoire de la pensée européenne<sup>228</sup>); refus qui est illustré entre autres par la construction par la négative de la définition de l'animalité : « Les caractères de l'animal par

---

<sup>224</sup> Tajfel, Henri. 1972. *Introduction à la psychologie sociale* (sous la direction de Serge Moscovici, tome 1, Larousse Université, Paris, 1972, p. 292.

<sup>225</sup> Voiculescu (Goilan-Sandu), Liliana. 2009. *La représentation des identités sociales dans le roman canadien contemporain*, Thèse de doctorat en Langue et littérature française, Université Jean Moulin Lyon 3 et Université de Bucarest, consulté en ligne le 11 mai 2013 [[http://theses.univ-lyon3.fr/documents/lyon3/2009/goilan\\_1#p=0&a=title](http://theses.univ-lyon3.fr/documents/lyon3/2009/goilan_1#p=0&a=title)].

<sup>226</sup> Ce comportement de Mumba m'a été confirmé lors d'une communication personnelle avec M. Patrick Paré, directeur, Conservation et Recherche au Zoo de Granby, le mercredi 20 janvier 2016.

<sup>227</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 108.

<sup>228</sup> Propos de Philippe Descola à l'émission radio *Croisements*, (titre de l'entrevue « L'homme est-il un animal? »), disponible sur [franceculture.fr](http://franceculture.fr).

opposition à l'homme. »<sup>229</sup>. Cette définition a un double tranchant puisque, en étant censée marquer une césure nette entre les hommes et les animaux, elle souligne dans le même élan leur interdépendance identitaire car la définition de l'animalité est définie par sa mise en opposition aux caractéristiques qui qualifient le concept d'humanité, de sorte que « toute modification apportée au concept d'humanité entraîne logiquement une refonte du concept d'animalité lui-même »<sup>230</sup>, ce que résume fort bien Georges Chapouthier lorsqu'il dit que « L'humanité n'existe que par l'animalité »<sup>231</sup>. La séduction interspécifique ravive cette blessure, car en modifiant la notion d'identité sociale, elle modifie du même coup la notion d'appartenance qu'un groupe d'individus peut avoir. De là, l'objectif du concept de la frontière des espèces apparaît clairement : tracer un découpage de sorte que l'homme n'appartienne pas à l'animalité. Or, puisque la séduction interspécifique altère partiellement l'identité individuelle mais modifie l'identité sociale, nous devons alors considérer qu'il existe un éventail de manières de faire l'expérience de notre humanité ou de l'animalité, selon la nature innée que nous avons.

Le rôle social de la séduction se retrouve aussi dans les communautés mixtes en raison de la séduction interspécifique. Ces communautés mixtes nécessitent qu'il y ait un maintien des rapports sociaux entre les espèces. Les ressemblances interspécifiques entre les rites de séduction communs soutiennent la conception sociale de ces rapports en permettant une compréhension mutuelle et une marche simultanée convergente. Pour ce faire, les rites de séduction illustrent le rôle d'entrée en relation de la séduction puisque cette dynamique relationnelle dispose l'individu à prendre conscience de soi en plus de prendre conscience de son environnement, deux facteurs fondateurs des rites de séduction; ces deux facteurs sont aussi des facteurs d'une identité sociale<sup>232</sup>. Par conséquent, ces facteurs communs aux rites de séduction et à l'identité sociale soulignent le rôle social de la séduction. La relation<sup>233</sup> de séduction interspécifique implique un choix mutuel de la

<sup>229</sup> *Dictionnaire le Littré*, consulté en version électronique (<http://littré.reverso.net/dictionnaire-francais/>], consulté le samedi 11 mai 2013. Cette mise en relation par l'opposition humain-animal est maintenue, selon que nous nous référons au Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (<http://www.cnrtl.fr/lexicographie/animalité>).

<sup>230</sup> Calarco, Matthew. 2004. Nul ne sait où commence ni où finit le visage. L'humanisme et la question de l'animal, traduction française par Hicham-Stéphane Afeïssa de *Deconstruction is not Vegerarianism : Humanism, Subjectivity and Animal Ethics*, n.37, p.175-201. Textes réunis dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté* par Hicham-Stéphane Afeïssa et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Paris, Vrin, 2010, p. 84.

<sup>231</sup> Chapouthier, Georges. 2004. *L'animalité*, dans *Revue Philosophique*, numéro 3, p.304.

<sup>232</sup> Deschamps, J-C; Morales, J-F; Páez, D; Worchel, S. *L'identité sociale*. 1999. *La Construction de l'individu dans les relations entre groupes*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble.

<sup>233</sup> Certains auteurs parlent effectivement d'une relation plutôt que d'un contrat. Nous reprenons cette nomenclature qui a été établie par Clare Palmer au sujet de la domestication, bien que dans le cas qui nous intéresse nous ne pouvons

part des individus qui interagissent, l'établissement d'interactions de type relationnel, l'émergence d'une éthique (car dans la séduction il y a une recherche de l'altérité en Soi qui passe par un dépassement de soi pour se reconstruire en intégrant les besoins de l'Autre qui devient son visage, son miroir) qui varie en fonction de la proximité relationnelle ainsi qu'entre les espèces. À long terme, il se peut qu'elle engendre aussi une co-évolution [culturelle] entre les espèces concernées<sup>234</sup>. En effet, dans ces communautés mixtes, aucune des espèces qu'on y retrouve n'a une empreinte spécifique qui est réellement exclusive à sa propre espèce<sup>235</sup>. De là, nous constatons que la frontière des espèces devient davantage floue que dans le contexte d'autres communautés; cette vie en communauté mixte contribue à alimenter le questionnement identitaire que ressent l'homme<sup>236</sup>. Ce flou s'explique non pas seulement par les échanges culturels qui peuvent avoir lieu entre des individus d'espèces différentes et par les liens émotifs qui sont créés entre ces mêmes acteurs, mais aussi par l'interdépendance entre l'animalité et la définition de l'être humain, tel que nous l'avons expliqué précédemment.

---

pas nécessairement parler de domestication en bonne et due forme, car il est tout de même question d'interactions entre des êtres humains et des animaux qui ne peuvent pas – par définition – être considérés de façon indistincte. Cependant, ces êtres vivants dans le contexte dans lequel nous les étudions sont, à titre égal, considérés comme des membres d'une communauté mixte. Référence pour Clare Palmer : Palmer, Clare. 1997. *Le contrat domestique*, version développée d'un article publié sous le titre de *The Idea of the Domesticated Animal Contract*, *Environmental Values*, n. 6. P.411-425. Textes réunis dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté* par Hicham-Stéphane Afeissa et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Paris, Vrin, 2010.

<sup>234</sup> Callicott, John Baird. 1988. *Libération animale et éthique environnementale : de nouveau ensemble*, traduction française Hicham-Stéphane Afeissa et Catherine Larrère *Animal Liberation and Environmental Ethics : Back Together Again*, *Between the Specie*, n.5, p. 163-169. Textes réunis dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté* par Hicham-Stéphane Afeissa et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Paris, Vrin, 2010.

<sup>235</sup> Midley, Mary. 1983. *La communauté mixte*, traduction française Hicham-Stéphane Afeissa, *Animals and Why They Matter*, Athens, The University of Georgia Press, p.112-124. *Op.cit.*

<sup>236</sup> Lacorre, Bernard. *Op. cit.*, p.31.

## Chapitre 4

### *Les rites de séduction chez les espèces de grands singes, dont l'humain*

Avant d'amorcer notre présentation plus en détails des rites de séduction chez les espèces de grands singes, il est essentiel de spécifier que la séduction chez les animaux n'est pas un anthropomorphisme. En effet, nous sommes d'avis que parler de séduction chez les animaux de même que comparer les rites de séduction communs chez les humains et chez les grands singes non-humains ne relève pas de l'anthropocentrisme pour plusieurs raisons. D'abord, la comparaison des rites de séduction chez les humains et les grands singes doit être vue comme une volonté de comparer ces rites entre des espèces de grands singes : humains VS chimpanzés, bonobos, gorilles. Ce faisant, il n'y a pas de risque d'anthropocentrisme car nous nous posons nous-mêmes comme sujet de recherche et non comme étalon de mesure. Certes les mots comparatifs que nous utilisons sont caractéristiques des humains car c'est le vocabulaire que nous connaissons; inventer des termes ne changerait rien car ces néologismes proviendraient encore de notre langage. Comme le note Mary Midgley (une moraliste anglaise), la rigueur du langage n'est pas affectée par la différence entre l'espèce humaine et une espèce animale – particulièrement lorsque celle-ci nous est très familière<sup>1</sup>. Ensuite, notre étude cherche à savoir s'il y a, d'un point de vue culturel, des rites de séduction également chez les animaux (dans notre cas d'étude chez les autres espèces de grands singes) plutôt que de se demander s'il y a d'un point de vue culturel des rites de séduction chez les animaux autres que les humains. En effet, l'adverbe « également » que nous employons dans la première formulation permet d'éviter d'introduire une césure initiale entre les animaux et les humains; césure qui par sa présence est lourde d'un préjugé implicite qui teinte le regard de l'observateur, réduisant du coup son objectivité (ce qui nous fait considérer ce préjugé comme un facteur d'erreur). L'adverbe « également » permet donc que la comparaison interspécifique ne brise pas le continuisme entre les espèces sans pour autant orienter les résultats de recherche. L'adverbe « également » nous permet ainsi de comparer des espèces de grands singes non-humains aux humains sans verser dans l'anthropomorphisme car il ne s'agit pas de discourir sur l'humain à partir de l'animal qui est mis en scène<sup>2</sup>, mais plutôt d'étudier un lieu de rencontre venant d'un

---

<sup>1</sup> Midgley, Mary. 1983. *Op. cit.*, p. 112-114.

<sup>2</sup> Durvyne, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 124.

comportement qu'ils ont en commun. De plus, dans cette comparaison, nous ne disons pas que les grands singes non-humains sont comme les humains, mais nous soulignons plutôt un dénominateur commun comportemental; c'est ce dénominateur commun comportemental qui permet de circonscrire le lieu de rencontre entre ces différentes espèces, lieu où chacune d'elles exprime une variabilité de leur nature respective selon leur propre perception. Cette rencontre nous permet de réfléchir simultanément sur la nature humaine et sur la nature animale, ce qui nous éloigne d'autant plus d'une démarche anthropomorphiste. Finalement, nous abondons dans le même sens que Shirley Strum<sup>3</sup> lorsqu'elle dit qu'il est anthropomorphique de ne pas reconnaître aux singes certaines facultés desquelles dépendent leurs comportements sociaux; de Waal précise davantage cette réticence ciblée dans la communauté scientifique en disant que les comportements que nous observons chez les singes ne sont pas taxés d'anthropomorphisme dès que ce sont des comportements qui impliquent des affects négatifs (comme par exemple la colère, l'agressivité) alors qu'il en va tout autrement dès que ces comportements impliquent des affects positifs (comme par exemple la réconciliation, l'empathie)<sup>4</sup>. Midgley souligne également la nature de l'accusation d'anthropomorphisme en disant que « L'accusation générale d'« anthropomorphisme » portée contre toute tentative d'attribution de sentiments *quelconques* aux animaux (et non pas seulement contre l'attribution de sentiments que les animaux ne sont pas susceptibles d'éprouver) n'a probablement pas d'autre but que de brouiller les pistes. »<sup>5</sup>. Daniel Paquette renchérit en ce sens, en soulignant la rupture ontologique qu'il perçoit et l'importance d'étudier l'origine de nos émotions en disant : « J'ai l'impression que la psychologie résiste encore aujourd'hui à admettre notre lien génétique avec les autres animaux et à accepter la part du singe en nous. Pourtant, si nous voulons mieux comprendre pourquoi la violence est omniprésente, sous différentes formes, nous avons intérêt à étudier davantage l'origine de nos émotions. »<sup>6</sup>.

### Présentation des rites de séduction communs entre les espèces de grands singes

D'emblée, nous tenons à préciser que bien que les rites de séduction ne se limitent pas au domaine sexuel, ils demeurent très importants lors d'appariements sexuels. Notre démarche ne

<sup>3</sup> Strum, Shirley C.. 1990. *Op. cit.*, p. 198.

<sup>4</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 23.

<sup>5</sup> Midgley, Mary. 1983. *Op. cit.*, Vrin, Paris, p. 290. Texte original : « The Mixed Community », dans M. Midgley, *Animals and Why They Matter*, Athens, The University of Georgia Press, 1983, p. 112-114.

<sup>6</sup> Paquette, Daniel. 2014. *Op. cit.*, p. 57.

consiste pas à renier ce domaine de la séduction, mais au contraire, nous espérons contribuer à élargir la vision que nous en avons en démontrant les autres domaines dans lesquels s'inscrit la séduction. Dans le domaine sexuel, notons que les stratégies de séduction utilisées permettent aux individus impliqués de s'assurer qu'ils sont de la même espèce et de sexe différent<sup>7</sup>. En plus de cette sélection de base essentielle, les stratégies de séduction chez les primates et les humains sont plus complexes<sup>8</sup>. Ce ne sont pas toutes les stratégies de séduction qui mènent au même niveau de *fitness*<sup>9</sup>. Les stratégies de séduction résultant en un accouplement par sélection (*assortative mating*) sont associées à une meilleure *fitness* moyenne comparativement à celle mesurée à la suite d'un accouplement au hasard<sup>10</sup>. Dans la majorité des cas, le choix du partenaire est fait par la femelle puisque ce choix doit assurer au moins que les ressources de la femelle restent constantes<sup>11</sup>. Cette dernière découverte va à l'encontre de la définition classique de la séduction et de l'action de séduire où la distinction genrée relègue la femme dans un rôle passif, d'où à notre sens la nécessité d'élaborer une nouvelle définition de la séduction. Par contre, la *fitness* du mâle et de la femelle sont interreliées. En effet, le mâle a également un rôle actif dans le choix de la partenaire optimale puisqu'il décide de la quantité d'énergie qu'il souhaite dépenser pour conquérir la femelle<sup>12</sup>. De ce fait, on constate donc la superposition des rôles actifs mâle-femelle. Le mâle fait cette évaluation lorsqu'il compare son potentiel reproducteur à celui de ses compétiteurs, du moins si l'on en croit la prédiction faite à partir du modèle mathématique proposé par Hill et Reeve<sup>13</sup>. Par ailleurs, les rites de séduction jouent aussi un rôle social non sexualisé : ils permettent d'établir des alliances, de maintenir les liens sociaux, tout en qualifiant la mobilité à l'intérieur d'un groupe, et de consolider l'identité des individus. Pour illustrer ces rôles des rites de séduction, nous présenterons ci-dessous un argumentaire en prenant appui sur les jeux de regards et sur l'épouillage, deux comportements que nous considérons être des rites de séduction et qui sont communs entre les humains et d'autres espèces de grands singes.

---

<sup>7</sup> McFarland, David. 2006. *Op. cit.*, p. 43; *Dictionnaire du comportement animal*. 1990. *Op. cit.*, pp. 695, 696.

<sup>8</sup> *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*. 1996. *Op. cit.*, p. 3355 (sous l'entrée « parade nuptiale »).

<sup>9</sup> Jaffe, Klaus. 1999. *Op. cit.*

<sup>10</sup> Jaffe, Klaus. 1999. *Ibid.*

<sup>11</sup> Dixson, A.F.. 1998. *Op. cit.*; Miller, L. C.I Putcha-Bhagavatula, A. et Pedersen, W. C.. 2002. *Men's and Women's Mating Preferences : Distinct Evolutionary Mechanisms?*, *Psychological Science*, 11 (3) : 88-93.

<sup>12</sup> Hill, Sarah E.; Kern Reeve, H., 2004. *Op. cit.*

<sup>13</sup> Hill, Sarah E.; Kern Reeve, H., 2004. *Ibid.*

## 1- Les jeux de regards :

Pour aborder cette section, il est important que nous notions d'emblée qu'au sujet des jeux de regards, nous ne souhaitons pas entrer dans le débat à savoir si les animaux ont un regard véritable ou s'ils ne font que voir sans nécessairement regarder. La découverte de rites de séduction qui sont communs à différentes espèces de grands singes<sup>14</sup>, dont fait partie l'espèce humaine, constitue une découverte fort intéressante du fait de sa nature universalisante qui s'inscrit dans la manière dont nous traçons la frontière entre les espèces. Les jeux de regards<sup>15</sup> nous apparaissent être l'exemple le plus frappant des rites de séduction qui sont communs aux gorilles, orang-outans, chimpanzés, bonobos et aux humains<sup>16</sup>. Chez les babouins aussi le regard est primordial dans les interactions sociales et lors de l'entrée en relation<sup>17</sup> et le contact visuel initié par les femelles envers les mâles dont nous traitons chez les grands singes est également présent chez plusieurs autres espèces de primates, soit les outitis communs (*common marmoset*, *Callithrix jacchus*), tamarins sauteurs (*Goeldi's monkeys*, *Callimico goeldii*), singes écureuils à dos roux (*squirrel monkey*, *Saimiri*), singes capucins bruns (*Brown capuchin*, *Cebus apella*), atèles noirs (*Black spider monkey*, *Ateles paniscus*), singes-araignée laineux (*Woolly spider monkey*, *Muriqui Brachyteles*), colobes rouges (*Red colobus*, *Colobus badius*), singes verts (*Vervet*, *Chlorocebus*), talapoin (*Talapoin*, *Miopithecus*), macaques rhésus (*Rhesus macaque*, *Macaca mulatta*), macaques japonais (*Japanese macaque*, *Macaca fuscata*), les espèces de babouins (*Baboon spp*, *Papio*), mandrill (*Mandrill*, *Mandrillus*) et les cercocèbes à joues grises (*Grey-cheeked mangabey*, *Lophocebus albigena*)<sup>18</sup>. Ce dénominateur commun est peut-être un début d'explication de la manière dont s'installe une relation de séduction interspécifique, du moins si l'on se réfère à Baudrillard qui affirme que : « La séduction des yeux. La plus immédiate, la plus pure. Celle qui se passe de mots, seuls les regards s'enchevêtrent dans une sorte de duel, d'enlacement immédiat, à l'insu des autres et de leur discours »<sup>19</sup>, à Carotenuto qui dit : « the captive glance [is] the most powerful form of seduction.

<sup>14</sup> Dixon, A.F. 1998. *Op. cit.*; Byrne, Richard. 1995. *Op. cit.*

<sup>15</sup> Il convient ici de préciser que regarder n'est pas un acte passif. Pour l'illustrer, nous citons le philosophe André Guigot : « Regarder n'est pas recevoir passivement la couleur du monde, mais déjà s'y confronter, s'y orienter. Le « voir », dans ce sens, manifeste un premier contact qui nous ancre dans une participation sensible au monde, et lorsque, dans ce monde, l'être aimé concentre toute notre attention, le regard le plus simple est déjà un mot d'amour. »: Guigot, André. 2013. *Dictionnaire philosophique de passionné de l'Amour*, éditions Milan, Toulouse, p.213. (André Guigot est docteur en philosophie, chargé de cours à l'université de Nantes en philosophie morale et politique et professeur au lycée Appert à Orvault).

<sup>16</sup> Dixon, A.F.. 1998. *Op. cit.*, p. 96.

<sup>17</sup> Strum, Shirley C.. 1990. *Op. cit.*

<sup>18</sup> Dixon, A.F.. 1998. *Op. cit.*, p. 133.

<sup>19</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 107.

And its force lies in the fact that it operates in silence, initially with imperceptible signals, energizing and activating unconscious contents »<sup>20</sup> ou au philosophe Arnaud De La Croix<sup>21</sup> qui affirme qu'au Moyen Âge – et plus spécifiquement au temps des troubadours – « L'amour vient par l'échange de regards, il va des yeux aux yeux. »<sup>22</sup>. Aussi, ce point commun avec les babouins pourrait être intéressant à explorer – en supposant que cela puisse être une des voies de continuité entre les grands singes et les singes à queue – mais il ne s'inscrit pas dans le cadre de notre présente recherche. Le point de vue de Dixson souligne l'universalité des jeux de regards en tant que rites de séduction : « Eye-contact as a means of sexual initiation is probably much more important than currently realized. Homologous patterns also occur in man. Repeated eye-contact and raising of the eye-brows occurs as a part of « flirting » behaviour by women in Saoa, Europe, Africa, South America, and elsewhere »<sup>23</sup>. Eibl-Eibesfeldt s'inscrit d'ailleurs dans cette même ligne de pensée en soulignant que ces contacts visuels sont un ancien trait phylogénétique qui n'est pas déterminé par les facteurs culturels<sup>24</sup>.

Les jeux de regards communs aux gorilles, orang-outans, chimpanzés, bonobos et aux humains<sup>25</sup> que nous considérons être des rites de séduction, sont les œillades obliques (qui sont associées à une légère inclinaison de la tête), au cours desquelles l'initiation du contact visuel est faite par la femelle<sup>26</sup>. Notons ici que la direction du regard est importante à prendre en compte, soit l'oblicité du regard; chez les gorilles par exemple, un regard direct pourrait être le signe d'une menace (*threat*)<sup>27</sup>, ce qui explique peut-être leur énervement à suivre le trajet du regard de l'expérimentateur, dans une situation de *object-choice task* (lors de laquelle les sujets doivent choisir entre deux contenants afin de trouver un morceau de nourriture qui est caché<sup>28</sup>), qui a été noté lors de l'étude de Patricia Peignot et James R. Anderson<sup>29</sup>. De surcroît, ces œillades obliques

<sup>20</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 139.

<sup>21</sup> Il est philosophe de formation, auteur d'essais sur l'enseignant à l'Académie des Beaux Arts de Bruxelles.

<sup>22</sup> De La Croix, Arnaud. 2013. *Op. cit.*, p. 46.

<sup>23</sup> Dixson, A.F.. 1998. *Op. cit.*, p. 134.

<sup>24</sup> Eibl-Eibesfeldt, I. 1970. *Ethology, the Biology of Behavior*, Holt, Rinehart and Winston, New York, rapporté par Dixson, A.F.. 1998. *Ibid.*, p. 97.

<sup>25</sup> Dixson, A.F.. 1998. *Ibid.*, p. 96.

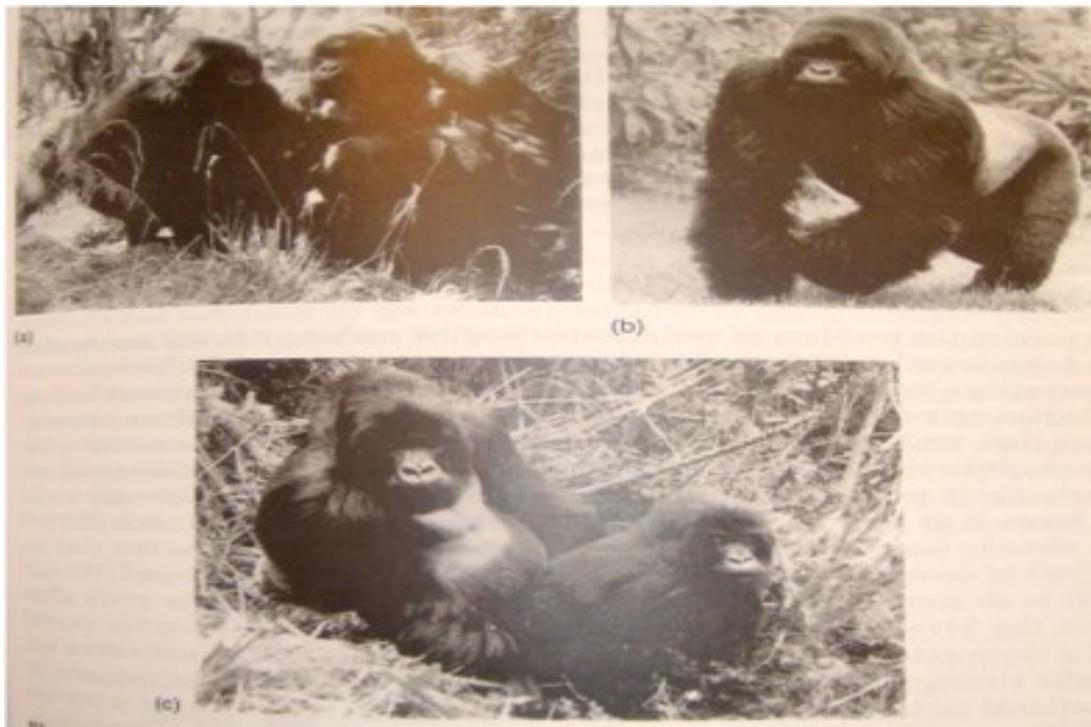
<sup>26</sup> Dixson, A.F.. 1998. *Ibid.*, p. 96.

<sup>27</sup> Peignot, Patricia et Anderson, James R. 1999. *Use of Experimenter-Given Manual and Facial Cues by Gorillas (Gorilla gorilla) in an Object-Choice Task*, Journal of Comparative Psychology, 113 (3) : 253-260.

<sup>28</sup> Lyn, Heidi; Russel, Jamie L. et Hopkins, William D.. 2010. *The Impact of Environment on the Comprehension of Declarative Communication in Apes*, Psychological Science, 21(3) 360–365.

<sup>29</sup> Peignot, Patricia et Anderson, James R. 1999. *Op. cit.*

ne doivent pas être considérées séparément de l'inclinaison de la tête qui y est associée, considérant que l'hypothèse « cooperative eye hypothesis »<sup>30</sup> soit vraie; les considérer séparément créerait deux inconsistances empiriques : d'abord, ça rendrait inopérant ce rite de séduction, ou en réduirait grandement l'efficacité, alors que les grands singes non-humains l'utilisent pourtant de façon effective, ensuite, ça mènerait à une opposition comportementale entre les humains et les grands singes non-humains<sup>31</sup> qui pourtant ont en commun ce rite de séduction. Dans le livre *The Thinking Ape* de Richard Byrne, nous retrouvons une excellente photo illustrant le jeu d'œillades obliques, combinées à une inclinaison de la tête, ici utilisées en tant qu'invitation pour s'accoupler<sup>32</sup>.



**Figure 1 Sollicitation par une femelle gorille des montagnes**

<sup>30</sup> Pour une explication de cette hypothèse, veuillez svp vous référer au chapitre quatre de la présente étude.

<sup>31</sup> Tomasello, Michael; Hare, Brian; Lehmann, Hagen et Call, Josep. 2007. *Reliance on Head versus Eyes in the Gaze Following of Great Apes and Human Infants: the Cooperative Eye Hypothesis*, *Journal of Human Evolution* 52 : 314-320.

<sup>32</sup> Byrne, Richard. 1995. *Op. cit.*, p. 127.

**La photo dans le coin supérieur gauche montre une femelle gorille des montagnes qui sollicite un mâle subordonné pour s'accoupler avec elle. Pour ce faire, elle utilise un jeu de regard oblique et des mouvements de tête. La photo dans le coin supérieur droit montre le mâle dominant cherchant la femelle, après s'être aperçu de son absence. La photo du bas montre le mâle subordonné et la femelle qui ont été surpris par le mâle dominant alors qu'ils étaient en train de s'accoupler. (Byrne, R.. *Thinking Ape. Evolutionary origins of intelligence*, Oxford U.P, 1995, p. 127)**

Chez les humains, nous retrouvons également les jeux de regards comme rite de séduction. Dans le livre de Dixson se trouve une excellente photo à cet effet<sup>33</sup>.



**Figure 2 Jeu de regards**

**Rite de séduction (équivalent au contact visuel lié à la proceptivité) chez les femmes humaines. La séquence comportementale inclut un sourire (photo de gauche), une inclinaison de la tête avec un bris de regard (photo du centre) et à nouveau un sourire et un contact visuel rétabli (photo de droite). (Dixson, A.F.. 1998. *Primate sexuality : Comparative studies of the prosomians, monkeys, apes and human beings*. Oxford University Press, Oxford, p. 134)**

Notons que dans le cas illustré dans la photo de la figure 1, cette invitation relève aussi de la tactique car la femelle gorille qui invite un mâle subordonné à s'accoupler avec elle enfreint la règle hiérarchique. Selon Dixson, les jeux de regards précèdent communément les accouplements<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Dixson, A.F.. 1998. *Op. cit.*, p. 134.

<sup>34</sup> Dixson, A.F.. 1998. *Ibid.*, p. 96.

Par ailleurs, les œillades obliques, combinées à une inclinaison de la tête, utilisées chez les grands singes non-humains en contexte de séduction sans visée sexuelle ne semblent pas avoir été étudiées<sup>35</sup>. Cette zone d'ombre nous apparaît importante à explorer dans des recherches futures sur le terrain afin de mieux comprendre le niveau comparatif que nous pouvons établir entre les espèces des grands singes, et de ce fait mieux comprendre la structure complexe qui sous-tend la formation d'une communauté et les liens qui sont établis entre les individus et entre les espèces à partir des rites de séduction communs. Aussi, les jeux de regards, en tant que séduction, ne se limitent pas au domaine sexuel. Pour illustrer cela, nous nous référons au contact visuel caractéristique de la relation mère-enfant<sup>36</sup>, où la relation que le bébé cherche à établir avec sa mère se fait par la séduction<sup>37</sup> et dont le but est de créer un attachement suffisamment fort pour qu'il puisse recevoir les soins nécessaires dont sa survie dépend<sup>38</sup>.

Chez les grands singes non-humains ainsi que chez les humains, les jeux de regards combinés à une inclinaison de la tête nous apparaissent être des rites de séduction parce qu'ils sont utilisés dans des contextes spécifiques, sont ritualisés, impliquent une dynamique de surenchère et ont des conséquences identitaires, donc se traduisent en une voie de mobilité sociale qui caractérise l'architecture d'une communauté. Les jeux de regards constituent un point de comparaison entre les espèces qui est intéressant parce qu'ils sont totalement indépendants du langage, ce qui permet de passer outre la barrière du langage qui existe entre les humains et les animaux non-humains.

Pour illustrer la dynamique des jeux de regards d'un point de vue philosophique, nous nous référons à Baudrillard et Carotenuto : Baudrillard affirme que « La séduction des yeux. La plus immédiate, la plus pure. Celle qui se passe de mots, seuls les regards s'enchevêtrent dans une sorte de duel, d'enlacement immédiat, à l'insu des autres et de leur discours »<sup>39</sup> et Carotenuto dit que « the captive glance [is] the most powerful form of seduction. And its force lies in the fact that it

---

<sup>35</sup> Communication personnelle avec Mme Catherine Hobaiter, *lecturer* à l'école de psychologie et de neuroscience à l'Université St-Andrews au Royaume-Uni; le champ de recherche de Mme Hobaiter est l'évolution de la communication et des comportements sociaux, de manière plus particulière par l'entremise d'études terrain à long-terme avec les chimpanzés sauvages.

<sup>36</sup> Bard, K; Myowa-Yamakoshi, M; Tomonga, M; Tanaka, M; Costall A et Matsuzawa, T. 2005. *Group Differences in the Mutual Gaze of Chimpanzees (Pan troglodytes)*, *Developmental Psychology*, 41 : 616-624.

<sup>37</sup> Castellán, Yvonne. 2008. *De la séduction primitive au lien*, *Le Journal des psychologues*, 6 (259) : 27-30.

<sup>38</sup> Castellán, Yvonne. 2008. *Ibid.*

<sup>39</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 107.

operates in silence, initially with imperceptible signals, energizing and activating unconscious contents »<sup>40</sup>. Ainsi, les jeux de regards communs aux espèces de primates nous apparaissent être un point de comparaison entre les espèces au sujet de la séduction du fait qu'ils ne sont pas dépendants des mots. Aussi, de cette manière, nous saisissons un point instigateur de la création de liens sociaux entre les espèces de même que le maintien de l'importance du contact visuel entre les espèces au sein d'une communauté mixte. Ces considérations ancrent pleinement la séduction dans le domaine de la philosophie en situant les rites de séduction (ici les jeux de regards) comme lieu de questionnement sur le principe des êtres et leur manière de s'assembler.

Aussi, il nous apparaît que ces jeux de regards doivent être considérés de manière conjointe avec les mimiques faciales, si nous considérons que les expressions faciales sont les signaux communicationnels les mieux compris<sup>41</sup> et qu'elles permettent la transmission des humeurs<sup>42</sup>. La comparaison entre les humains et les autres grands singes peut être maintenue du fait de l'analogie qui existe entre la morphologie de chacune de ces espèces : en effet, Parr et al. soutiennent que les expressions faciales sont très similaires entre les espèces de primates<sup>43</sup>, en raison entre autres d'une analogie anatomique au point de vue de la musculature faciale<sup>44</sup>. Notons que cette analogie morphologique entre les espèces de grands singes, dont les expressions faciales permettent la compréhension d'états émotionnels, situe la séduction dans son rôle socio-politique car il est supposé que chez nos ancêtres Hominoïdes, les expressions faciales auraient pu jouer un rôle crucial lors de l'établissement de relations sociales dans un contexte de vie en groupe, comme le soulignent Parr et al. : « the increased cognitive demands from complex group living, particularly the number of individual relationships, might have been a driving force behind the evolution of neural specializations for socio-emotional communication in primates. Specifically, Hominoids possess more elaborate control of their facial movements, greater number and complexity of facial expressions and perhaps even a neural basis for emotional representation and comprehension in the form of mirror neurons and spindle cells. »<sup>45</sup>. D'ailleurs, ce dénominateur commun, lorsque couplé

---

<sup>40</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 139.

<sup>41</sup> Fridlund, AJ. 1994. *Human Facial Expression – An Evolutionary View*, London : Academic Press.

<sup>42</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 22.

<sup>43</sup> Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M. et Fugate, Jennifer. 2005. *Op. cit.*.

<sup>44</sup> Burrows, AM; Waller, BM; Parr, LA et Bonar CJ. 2006. *Muscles of Facial Expression in the Chimpanzee (Pan troglodytes): Descriptive, Ecological and Phylogenetic Contexts*, *Journal of Anatomy*, 208 (2): 153-167; Huber, E. 1931. *The Evolution of Facial Musculature and Facial Expression*, The John Hopkins Press; Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M. et Fugate, Jennifer. 2005. *Op. cit.*

<sup>45</sup> Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M. et Fugate, Jennifer. 2005. *Ibid.*, p. 719.

aux jeux de regards, est peut-être un début d'explication de la manière dont s'installe une relation de séduction interspécifique et la possibilité d'émergence d'une culture mixte, considérant que « Le partage quotidien des émotions conduit apparemment chacun des partenaires à « intérioriser » l'autre, et vice versa »<sup>46</sup>.

Pour illustrer davantage le caractère multi-factoriel de la communication non-verbale, notons que Juliane Kaminski, Josep Call et Michael Tomasello ont démontré, dans une situation où des chimpanzés, des orangs-outans et des bonobos devaient quémander de la nourriture à un humain, que l'orientation du corps et l'orientation du visage véhiculent deux types différents d'informations : l'orientation du visage véhicule « the observer's perceptual access » et l'orientation du corps véhicule « the observer's disposition to transfer food »<sup>47</sup>. Le contact visuel chez les grands singes est ainsi un vecteur dont dépend fortement la communication sociale<sup>48</sup> – chez les bonobos le contact visuel rapproché, prolongé et soutenu est une « unilateral action for initiating affiliative interactions by the peerer »<sup>49</sup> –, et les expressions faciales comptent parmi les indices visuels importants sur lesquels se base la communication<sup>50</sup>. La gestuelle chez les grands singes fait office de moyen de communication par son intentionnalité exécutée dans différents contextes mais toujours avec l'attente d'une réponse précise<sup>51</sup>. Ainsi, les expressions faciales peuvent véhiculer des affects. Déjà Charles Darwin en faisait l'étude dans son livre *The Expression of the Emotions in Man and Animals* en affirmant que « The power of communication between the members of the same tribe by means of language has been of paramount importance in the development of man; and the force of language is much aided by the expressive movements of the face and body. [...] The movements of expression give vividness and energy to our spoken words. They reveal the thoughts and intentions of others more truly than do words, which can be

<sup>46</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 23.

<sup>47</sup> « These results suggest that body and face orientation encode two different types of information. Whereas face orientation encodes the observer's perceptual access, body orientation encodes the observer's disposition to transfer food. »: Kaminski, Juliane; Call, Josep et Tomasello, Michael. 2004. *Body Orientation and Face Orientation: Two Factors Controlling Apes' Begging Behavior From Humans*, *Anim Cogn*, 7 : 216–223, p. 216.

<sup>48</sup> Nahm, Frederick K.D.; Perret, Amelie; Amaral, David G.; Albright, Thomas D. 1997. *How Do Monkeys Look at Faces?*, *Journal of Cognitive Neuroscience*, 9 :5, pp.611-623.

<sup>49</sup> Idani, Gen'Ichi. Juillet 1995. *Function of Peering Behavior Among Bonobos (Pan paniscus) at Wamba, Zaire*, *Primates*, 36(3) : 377-383.

<sup>50</sup> Burling, Robbins. 1993. *Op. cit.*, p. 35; Burrows, Anne M. 2008. *Op. cit.*; Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M et Fugate, Jennifer. 2005. *Op. cit.*; Nahm, Frederick K.D.; Perret, Amelie; Amaral, David G.; Albright, Thomas D. 1997. *Op. cit.*.

<sup>51</sup> Cartmill, Erica A. et Byrne, Richard W.. 2010. *Semantics of Primate Gestures: Intentional Meanings of Orangutan Gestures*, *Animal Cognition*, 13: 793–804.

falsified. »<sup>52</sup>. Darwin renchérit en disant que la communication non-verbale des émotions peut se faire entre les espèces : « Monkeys soon learn to distinguish, not only the tones of voices of their masters, but the expression of their faces [...] Dogs well know the difference between caressing and threatening gestures or tones; and they seem to recognise a compassionate tone. »<sup>53</sup>. Dans la même ligne de pensée, une expérience menée chez les singes rhésus (*Macaca mulatta*) a démontré que les yeux sont la partie du visage qui est la plus scrutée lors de l'inspection visuelle du visage d'un congénère lors d'une « expressive facial display »<sup>54</sup>. Pour leur part, Tomasello et al. ont démontré que les chimpanzés et les gorilles prennent en compte la direction des yeux de leurs congénères, mais se réfèrent davantage à la direction de la tête si la direction de la tête et celle des yeux diffèrent; cette découverte a mené les auteurs à proposer l'hypothèse appelée « cooperative eye hypothesis », soit qu'il est à supposer que l'œil particulièrement visible de l'humain – comparativement aux yeux des autres grands singes – est une caractéristique qui a évolué pour aider les congénères à suivre la direction du regard dans des « close-range joint attentional and communicative interactions, which would seem to imply especially cooperative (mutualistic) conspecifics »<sup>55</sup>. Aussi, il a été démontré par van Straaten et al. que le contact visuel (*gazing*), chez les hommes, augmente de façon significative lorsqu'ils sont en présence d'une femme envers qui ils sont attirés physiquement, alors que ce contact visuel n'est pas modifié de façon significative chez les femmes<sup>56</sup>. Ces résultats viennent renforcer l'importance à considérer les jeux de regard comme rites de séduction.

## 2- L'épouillage :

L'analogie morphologique dont nous venons de parler renforce elle aussi la possibilité d'étudier la séduction dans un contexte comparatif car elle permet une synchronisation des corps qui est, selon de Waal, « la forme la plus ancienne d'adaptation aux autres »<sup>57</sup>, qui se construit « sur

<sup>52</sup> Darwin, Charles. 2009 (1890). *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, Penguin Classics, Londres, p. 324, 333.

<sup>53</sup> Darwin, Charles. 2009 (1890). *Ibid.*, p. 327.

<sup>54</sup> Nahm, Frederick K.D.; Perret, Amelie; Amaral, David G.; Albright, Thomas D. 1997. *Op. cit.*

<sup>55</sup> « [...] this feature of human eyes [la visibilité marquée de l'œil] evolved to make it easier for conspecifics to follow an individual's gaze direction in close-range joint attentional and communicative interactions, which would seem to imply especially cooperative (mutualistic) conspecifics »: Tomasello M, Hare B, Lehmann H, Call J. 2007. *Op. cit.*, p. 314.

<sup>56</sup> van Straaten, Ischa; Holland; Rob W.; Finkenauer, Catrin; Hollenstein, Tom et Engels, Rutger C. M. E.. 2010. *Gazing Behavior During Mixed-Sex Interactions: Sex and Attractiveness Effects*, Archives of Sexual Behavior, 39: 1055–1062.

<sup>57</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 83.

l'aptitude à cartographier son corps à partir de celui de l'autre et à s'en approprier les mouvements »<sup>58</sup>. La synchronisation des corps s'observe par exemple lors de positions spécifiques d'épouillage, tel que nous le verrons ci-après.

L'épouillage nous apparaît également être un rite de séduction qui est commun entre les espèces de grands singes, dont l'humain chez qui le langage semble tirer ses origines de l'épouillage, tel que nous le verrons ultérieurement. L'épouillage chez les grands singes non-humains se conçoit selon la dynamique du don en étant un échange de services fournis<sup>59</sup>, comme un vecteur identitaire, considérant que les rites comme se tenir par la main ou s'enlacer permettent « a mutual transference of personality »<sup>60</sup> et comme ayant des conséquences sociales en entrant notamment en ligne de compte dans la gestion politique d'une communauté. Le vecteur identitaire tient du fait de la déclaration d'appartenance qui se fait par le système d'échange, car « Exchanges have a direct constraining effect : to accept a gift is to be bound to the given »<sup>61</sup>. Dans le cas de l'épouillage, il apparaît qu'un système s'établit où l'animal qui épouille déclare son désir d'appartenir au même groupe que celui auquel il offre l'épouillage et l'animal qui se fait épouiller qualifie en retour ce niveau d'appartenance : cette qualification du niveau d'appartenance se fait selon la réaction du singe qui reçoit la faveur : s'il accepte d'être épouillé, il affiche une tolérance à l'égard de l'épouilleur – où le niveau de tolérance varie selon le temps de la séance d'épouillage – et si l'épouillé établit une réciprocité en rendant la faveur à son tour à son épouilleur. Cela revient à afficher une acceptation, donc une participation intégrative au système d'échange qu'est l'épouillage<sup>62</sup>.

L'épouillage qui se fait en position ventro-ventrale chez les bonobos<sup>63</sup> et chez les chimpanzés<sup>64</sup>, et qui est le premier comportement social chez les chimpanzés à avoir été décrit

---

<sup>58</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 84.

<sup>59</sup> Boesch, Christophe et Boesch-Achermann, Hedwige. 2000. *Op. cit.*, p. 116.

<sup>60</sup> Van Gennep, Arnold. 1960. *The Rites of Passage*. The University of Chicago Press, Chicago, p. 30.

<sup>61</sup> Van Gennep, Arnold. 1960. *Ibid.*, p. 29.

<sup>62</sup> Boesch, Christophe et Boesch-Achermann, Hedwige. 2000. *Op. cit.*, p. 116.

<sup>63</sup> Communication personnelle de T. Furuichi rapportée par Boesch, Christophe; Hohmann, Gottfried et Marchant, Linda. 2002. *Behavioural Diversity in Chimpanzees and Bonobos*, Cambridge University Press, p. 75; Fruth, B.I.; Hohmann, G.; Beuerlein, M.M. et McGrew, W.C.. Juin 2006. *Op. cit.*

<sup>64</sup> van Leeuwen, Edwin J.C.; Cronin, Katherine A.; Haun, Daniel B. M.; Mundry, Roger et Bodamer, Mark D.. 2012. *Neighbouring Chimpanzee Communities Show Different Preferences in Social Grooming Behaviour*, Proceedings of the Royal Society B, doi:10.1098/rspb.2012.1543.

comme étant une coutume sociale<sup>65</sup>, illustre parfaitement la synchronisation des corps dont nous venons de parler. En ce sens, il nous semble favoriser un fort niveau d'appartenance car il y a une ouverture physique de confiance qui, selon nous, pourrait même être prise au sens figuré comme une initiation d'enlacement, dont le contact corporel offre un réconfort<sup>66</sup>, et qui a une fonction sociale en apaisant le stress. Ceci permet une vie en société du fait que la conciliation est le ciment des sociétés<sup>67</sup> et que « La vie sociale découle avant tout de la sécurité. »<sup>68</sup>. Au sujet du réconfort apporté par le contact corporel, de Waal dit que « Le contact corporel réconfortant fait partie de notre biologie mammalienne. Il remonte à l'allaitement, à la période où notre mère nous prenait dans ses bras et nous portait, et c'est la raison pour laquelle nous le recherchons et le prodiguons en situation de stress. »<sup>69</sup>. Pour sa part, Shirley Strum soutient que « Chez les babouins, s'étreindre est une façon de se saluer. C'est une manifestation positive, amicale, mais très rare entre parents ou amis intimes. », mais elle notait qu'après une période de captivité pendant laquelle les cages dans lesquelles se trouvaient les babouins observés n'avaient pas été placées en respectant le réseau social de ces derniers, mais plutôt au hasard, les babouins s'étreignent entre eux, ce qui fait dire à Strum que les babouins « sont peut-être en train de réparer le tissu social mis à rude épreuve [pendant leur captivité] »<sup>70</sup>. La déclaration d'appartenance est encore davantage mise en évidence lorsque nous considérons les variabilités culturelles quant aux positions adoptées pour s'épouiller, lesquelles permettent de distinguer des communautés<sup>71</sup>. Par exemple, chez les chimpanzés, deux positions ventro-ventrales d'épouillage sont distinguées : la position main dans la main (handclasp style palm-to-palm) et la position poignet à poignet (handclasp style wrist-to-wrist)<sup>72</sup>.

---

<sup>65</sup> McGrew, W. C. & Tutin, C. E. G. 1978. *Evidence for a Social Custom in Wild Chimpanzees?*, *Man*, 13: 234–251. (doi:10.2307/2800247).

<sup>66</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 142.

<sup>67</sup> de Waal, Frans. 2009. *Ibid.*, p. 71.

<sup>68</sup> de Waal, Frans. 2009. *Ibid.*, p. 39.

<sup>69</sup> de Waal, Frans. 2009. *Ibid.*, p. 142.

<sup>70</sup> Strum, Shirley C.. 1990. *Op. cit.*, p. 293.

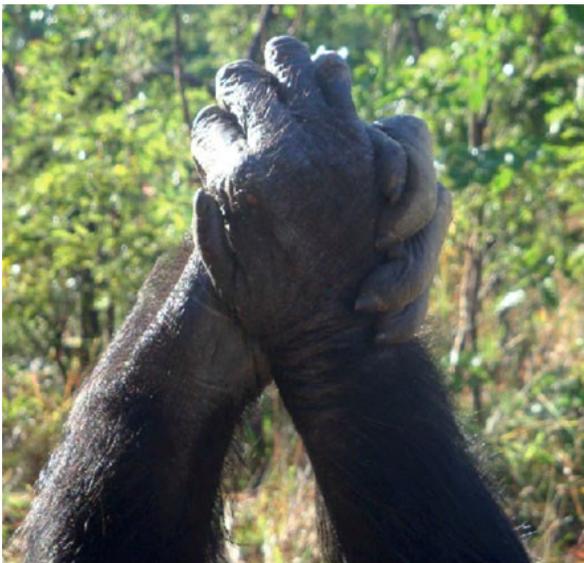
<sup>71</sup> van Leeuwen, Edwin J.C.; Cronin, Katherine A.; Haun, Daniel B. M.; Mundry, Roger et Bodamer, Mark D.. 2012. *Op. cit.*; Whiten A, Goodall J, McGrew WC, Nishida T, Reynolds V, Sugiyama Y, Tutin CE, Wrangham RW, Boesch C. 1999. *Op. cit.*.

<sup>72</sup> van Leeuwen, Edwin J.C.; Cronin, Katherine A.; Haun, Daniel B. M.; Mundry, Roger et Bodamer, Mark D.. 2012. *Op. cit.*



**Figure 3** L'épouillage en position ventro-ventrale

Période d'épouillage en position ventro-ventrale, ici avec la variante de la position main dans la main (handclasp style palm-to-palm). (Crédit photo : Mark Bodamer, <https://www.mpg.de/6328635/chimpanzees-social-traditions>)



**Figure 4** Variations de la position d'épouillage ventro-ventrale

Deux variantes de la position d'épouillage en position ventro-ventrale. Photo de gauche : Variante de la position main dans la main (handclasp style palm-to-palm). Photo de droite : Variante de la position poignet à poignet (handclasp style wrist-to-wrist). (van Leeuwen, Edwin J.C.; Cronin, Katherine A.; Haun, Daniel B. M.; Mundry, Roger et Bodamer, Mark D.. 2012. *Neighbouring Chimpanzee Communities Show Different Preferences in Social Grooming Behaviour*, Proceedings of the Royal Society B)

Ces variations dans les positions d'épouillage sont identifiées comme étant des composantes culturelles, si nous nous référons au critère de Whiten et al. pour identifier des comportements culturels chez les chimpanzés, à savoir que l'absence d'un comportement sur certains sites d'observation, alors qu'il est présent dans d'autres, est une coutume lorsque cette absence ne peut s'expliquer par aucun des « local environmental factors »<sup>73</sup>. De là, l'épouillage est un vecteur identitaire, considérant que l'identité est mutuellement construite<sup>74</sup>. Le refus ou l'acceptation d'une séance d'épouillage collabore à la construction identitaire d'une même manière puisque tous deux qualifient l'existence d'un lien social entre les individus. Notons que le refus d'une séance d'épouillage qualifie pour sa part l'absence d'un rapport social.

Le vecteur politique de l'épouillage tient du fait qu'un système d'échange permet de consolider des liens sociaux<sup>75</sup>; dans le cas de l'épouillage, il s'agit aussi d'établir des liens amicaux et des alliances stratégiques<sup>76</sup>, ce qui se reflète par un plus haut taux de réciprocité lors de séance d'épouillage entre individus affiliés (*close associates*)<sup>77</sup>. À cet effet, Gabriele Schino arrive, au terme d'une méta-analyse de l'épouillage chez les primates, au résultat qu'il y a une « significant positive relation between grooming and agonistic support in primates »<sup>78</sup> et Christophe Boesch et Hedwige Boesch-Achermann disent, en se référant aux travaux de Dunbar, que le « grooming is more frequently observed after agonistic or sexual interactions, and animals invest more time in grooming when relationships are being established or threatened by rivals »<sup>79</sup>. L'épouillage a ainsi des conséquences sur le développement d'une communauté en ce qu'il contribue à la stabilité du

---

<sup>73</sup> Whiten A, Goodall J, McGrew WC, Nishida T, Reynolds V, Sugiyama Y, Tutin CE, Wrangham RW, Boesch C 1999. *Op. cit.*

<sup>74</sup> Giroux, Nicole. Juin 2001. *La gestion discursive des paradoxes de l'identité*, présentation à la Xième Conférence de l'Association Internationale de Management Stratégique, p.15.

<sup>75</sup> Van Gennep, Arnold. 1960. *Op. cit.*, p. 29.

<sup>76</sup> Flack, J. C., Girvan, M., de Waal, F. B. M. & Krakauer, D. C.. 2006. *Op. cit.*; communication personnelle avec de Waal, F. 1990. *Sociosexual Behavior Used for Tension Regulation in All Age and Sex Combinations among Bonobos*. In *Pedophilia: Biosocial Dimensions*, J. R. Feierman, ed. pp. 378-393. New York: Springer; Schino, G. 2007. *Grooming and Agonistic Support: A Metaanalysis of Primate Reciprocal Altruism*, *Behavioral Ecology*, 18 :115-120. (doi:10.1093/beheco/arl045); Watanabe, John M. et Smuts, Barbara B. 1999. *Explaining Religion without Explaining It Away: Trust, Truth, and the Evolution of Cooperation in Roy A. Rappaport's "The Obvious Aspects of Ritual"*, *American Anthropologist*, 101(1) : 98-112.

<sup>77</sup> Hohmann, G.; Gerloff, U.; Tautz, D. et Fruth, B. 1999. *Social Bonds And Genetic Ties: Kinship, Association And Affiliation In A Community Of Bonobos (Pan Paniscus)*, *Behaviour*, 136 : 1219-1235.

<sup>78</sup> Schino, G. 2007. *Op. cit.*

<sup>79</sup> Boesch, Christophe et Boesch-Achermann, Hedwige. 2000. *Op. cit.*, p. 113. Ces auteurs font référence à Dunbar, R. 1988. *Primate Social Systems*, Cornell University Press, New York.

groupe en contrôlant les conflits<sup>80</sup> et en favorisant la réconciliation<sup>81</sup>, autant de situations au cours desquelles « les primates font preuve d'un souci communautaire »<sup>82</sup>, du fait que les comportements qui favorisent la coopération augmentent le succès du groupe<sup>83</sup>, de même que le rituel facilite la coopération, comme par exemple lors de l'exécution du rituel du *lip-smaking*<sup>84</sup>. Il s'agit dès lors d'une gestion sociale multi-factorielle puisque l'épouillage est lui-même affecté lorsque la surveillance (*policing*<sup>85</sup>) qui gère des conflits<sup>86</sup> et influence les réseaux sociaux d'un groupe est absente d'un groupe<sup>87</sup>. L'épouillage est d'autant plus considéré être un rite de séduction, et ainsi jouer un rôle socio-politique, lorsque nous prenons en compte le fait que celui-ci et les *courtship behaviours* sont empreints de symbolisme puisque leur signification est déterminée par les individus à l'intérieur d'un groupe, ce qui en ferait des conventions : « The actions themselves are arbitrary; the significance of the behaviour is defined only by the individuals within the group to create a convention. »<sup>88</sup>. L'épouillage nous semble également être fondé sur une dynamique séductive en raison de la mobilité sociale qui en découle : le système d'épouillage que l'on observe entre les individus permet de baliser des sous-groupes à l'intérieur d'une communauté et détermine les déplacements sociaux des individus à l'intérieur de leur communauté ; il s'avère donc un facteur déterminant par lequel se fondent et se reforment les communautés et les sous-groupes.

Les deux positions ventro-ventrales d'épouillage nous semblent particulièrement favoriser cette fonction sociale puisque dans ces positions, le contact visuel entre les individus de la dyade épouilleur-épouillé peuvent être plus fréquents, considérant que le contact visuel favorise un

---

<sup>80</sup> Flack, Jessica. C.; de Waal, Frans. B. M. et Krakauer, David. C.. 2005. *Social Structure, Robustness, and Policing Cost in a Cognitively Sophisticated Species*, *American Naturalist*, 165, E126–E139.

<sup>81</sup> de Waal, Frans B.M. 1982. *Op. cit.*

<sup>82</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 58.

<sup>83</sup> Frank, Steven A.. 2003. *Repression of Competition and the Evolution of Cooperation*, *Evolution*, 57 : 693–705.

<sup>84</sup> Smuts, Barbara B. et Watanabe, John M. 1999. *Op. cit.* Le *lip-smaking* est un geste amical (Smuts, 1999, p. 105) mais aussi peut être un geste lors d'un contexte sexualisé (Enomoto, Tomoo. Octobre 1990. *Op. cit.*, p. 474). Ce geste « involves mandibular oscillations that are effected with audible labial and lingual contact in affiliative contexts » (Falk, Dean. 2004. *Prelinguistic evolution in early hominins: Whence motherese?*, *Behavioral and brain sciences*, 27 : 491–541, p. 516).

<sup>85</sup> *Policing* est décrit de la sorte par les auteurs : « physically impartial intervention into conflicts, made possible by the structure of a status communication network ». Flack, Jessica C.; Girvan, Michelle; de Waal, Frans B.M. et Krakauer, David C.. 2006. *Op. cit.*

<sup>86</sup> Dans l'étude de Flack *et al.* (2006), la surveillance (*policing*) référerait à l'intervention (physiquement impartiale) d'une tierce partie dans un conflit ; Flack, Jessica. C.; de Waal, Frans B. M. et Krakauer, David. C. 2005. *Op. cit.*

<sup>87</sup> Flack, Jessica C.; Girvan, Michelle; de Waal, Frans B.M. et Krakauer, David C.. 2006. *Op. cit.*

<sup>88</sup> Bonnie, Kristin E.; Horner, Victoria; Whiten, Andrew et de Waal, Frans B.M. 2007. *Op. cit.*

engagement mutuel (tel que décrit dans la relation mère-enfant)<sup>89</sup>, qu'il se développe dans des activités prosociales<sup>90</sup>, que « The amount of mutual gaze found in different primate species may be linked with the richness of early communication. »<sup>91</sup> et parce que ces positions offrent un contact corporel sur une plus vaste surface du corps, lequel, tel que cité précédemment, offre un réconfort<sup>92</sup>. De surcroît, il y a un lien entre le développement des échanges de regards et l'apport en contacts physiques : avec un engagement mutuel tactile, il y a une diminution des contacts visuels, ce qui fait dire à Bard et al. que :

Mutual engagement can be primarily tactile, arguably the more basic pattern, as it is found in most nonhuman primates (Bard,2002). Mutual engagement takes the form of high cradling contact in humans, specifically those in rural ecocultural environments (Keller et al., 2004; Sorenson, 1979; Stack, 2001). With reduced physical contact found in Western societies, mutual engagement shifts to the visual system, arguably a very recent shift from an evolutionary perspective. ». The developmental pattern of mutual gaze influenced by changes in physical contact in chimpanzees is remarkably similar to that for humans.<sup>93</sup>

La fonction socio-politique de l'épouillage s'illustre par une tolérance sociale<sup>94</sup> de laquelle l'individu de rang inférieur peut tirer bénéfice, notamment une protection de la part de l'individu de rang supérieur qu'il a épouillé<sup>95</sup>, et aussi par des alliances lors de conflits. À cet effet Schino a

<sup>89</sup> Bard, Kim A.; Costall, Allan; Myowa-Yamakoshi, Masako; Tomonaga, Masaki; Tanaka, Masayuki, Matsuzawa, Tetsuro. 2005. *Op. cit.*

<sup>90</sup> Bard, K. A. 2002. Primate Parenting. Dans M. Bornstein (Ed.), *Handbook of parenting: Vol. 2. Biology and Ecology of Parenting* (2nd ed., pp. 99–140). Mahwah, NJ: Erlbaum; Bard, K. A. 1994. *Evolutionary Roots of Intuitive Parenting: Maternal Competence in Chimpanzees*, *Early Development and Parenting*, 3: 19-28.

<sup>91</sup> Bard, Kim A.; Costall, Allan; Myowa-Yamakoshi, Masako; Tomonaga, Masaki; Tanaka, Masayuki, Matsuzawa, Tetsuro. 2005. *Op. cit.*

<sup>92</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 22.

<sup>93</sup> Bard, Kim A.; Costall, Allan; Myowa-Yamakoshi, Masako; Tomonaga, Masaki; Tanaka, Masayuki, Matsuzawa, Tetsuro. 2005. *Op. cit.* Références citées dans cette citation : 1- Bard, K. A. 2002. *Op. cit.*; 2- Keller, H., Lohaus, A., Kuensemueller, P., Abels, M., Yovsi, R., Voelker, S., Jensen, H., et al.. 2004. *The Bio-culture of Parenting: Evidence from Five Cultural Communities*, *Parenting: Science and Practice*, 4: 25-50; 3- Sorenson, E. R. 1979. Early Tactile Communication and the Patterns of Human Organization. Dans M. Bullowa (Ed.), *Before Speech: The Beginning of Interpersonal Communication* (pp. 289–305). New York: Cambridge University Press; 4- Stack, D. M. 2001. *The Salience of Touch and Physical Contact during Infancy: Unraveling Some of the Mysteries of the Somesthetic Sense*. Dans G. Bremner & A. Fogel (Eds.), *Blackwell Handbook of Infant Development*, pp. 351–378. Oxford, United Kingdom: Blackwell.

<sup>94</sup> Baker, Kate C. et Aureli, Filippo. 2000. *Coping with Conflict during Initial Encounters in Chimpanzees*, *Ethology*, 106 (6) : 527-541; Maestriperieri, Dario. 2005. *Primate Psychology*, Harvard University Press, Cambridge, p. 201.

<sup>95</sup> Maestriperieri, Dario. 2005. *Op. cit.*, p.201.

effectué une méta-analyse d'études antérieures portant sur l'épouillage et les comportements altruistes, méta-analyse de laquelle elle conclut, au terme de son étude évoquée précédemment, à l'existence que « of a significant positive relation between grooming and agonistic support in primates »<sup>96</sup>, et que « individuals that groom frequently also support each other frequently. In terms of ultimate function, grooming and agonistic support may be associated as part of a system of low-cost reciprocal altruism »<sup>97</sup>. Par ailleurs, les résultats de recherche ne sont pas univoques quant à l'existence d'une corrélation entre l'épouillage et les alliances lors de conflits<sup>98</sup>. Aussi, la fonction socio-politique de l'épouillage, qui est un des comportements de réciprocité les plus communs chez les mammifères<sup>99</sup>, s'illustre par le fait que les animaux « can maximize their inclusive fitness by directing their altruistic behaviours either to kin or to those individuals that reciprocate most (while a role for generalized reciprocity has also been proposed) »<sup>100</sup>. Schino et Aureli ajoutent que « Our results suggest that among primates reciprocity contributes to fitness maximization to a greater extent than previously thought »<sup>101</sup>. Enfin, l'épouillage a aussi des répercussions socio-politiques sans implication sexuelle, considérant que l'épouillage d'un enfant par sa mère contribue à consolider le lien qui les unit<sup>102</sup>.

De façon intéressante, chez les humains, l'imitation a des conséquences sociales : lorsqu'une personne en imite une autre, elle a un plus fort pouvoir de persuasion et ses requêtes sont plus facilement acceptées par la personne imitée<sup>103</sup>. Ces impacts socio-politiques pourraient ressembler aux impacts socio-politiques de l'épouillage. Aussi, la position d'épouillage (main dans la main et poignet-à-poignet), outre le fait qu'elle permette de se toucher, implique une simultanéité où chaque individu imite l'autre; l'imitation semble être une « colle sociale », c'est-à-dire qu'elle unit les individus entre eux et permet l'existence de relations harmonieuses<sup>104</sup>. Il serait intéressant d'étudier ultérieurement si l'épouillage main dans la main et/ou l'épouillage

---

<sup>96</sup> Schino, Gabriele. Octobre 2006. *Op. cit.*

<sup>97</sup> Schino, Gabriele. Octobre 2006. *Op. cit.*, p. 118.

<sup>98</sup> Maestripieri, Dario. 2005. *Op. cit.*, p.201.

<sup>99</sup> Schino, Gabriele et Aureli, Filippo. 2010. *The Relative Roles of Kinship and Reciprocity in Explaining Primate Altruism*, Ecology Letters, 13 : 45–50.

<sup>100</sup> Schino, Gabriele et Aureli, Filippo. 2010. *Ibid.*, p. 49.

<sup>101</sup> Schino, Gabriele et Aureli, Filippo. 2010. *Ibid.*, p. 49.

<sup>102</sup> Benedetti, Fabrizio. 2011. *The Patient's Brain: The Neuroscience Behind the Doctor-patient Relationship*, Oxford University Press, New York.

<sup>103</sup> Guéguen, Nicolas; Jacob, Céline et Martin, Angélique. 2009. *Op. cit.*

<sup>104</sup> Guéguen, Nicolas. 2009. *Op. cit.*

poignet-à-poignet a une incidence sur l'évaluation du potentiel séducteur que fait un individu de son partenaire d'épouillage, si cette position d'épouillage peut être mise en corrélation positive avec la fréquence des interactions sexuelles entre ces partenaires, considérant que des humains font une meilleure évaluation d'un individu (en situation de séduction) lorsque cette personne imite son attitude verbale et non-verbale<sup>105</sup> et que chez les chimpanzés, le fait de se toucher « is seen particularly under conditions that involve the need to restore harmony and reduce competition »<sup>106</sup>. Aussi, la fonction d'apaisement de l'épouillage<sup>107</sup> est un régulateur social qui permet entre autres choses de gérer des situations de conflit<sup>108</sup>. Ainsi, ces déclarations d'appartenance à un groupe et l'utilisation de l'épouillage pour créer et consolider des liens sociaux<sup>109</sup> ou lors de situations spécifiques de conflits politiques nous amènent à conclure que l'épouillage est un rite de séduction. De manière plus précise, nous considérons que l'épouillage mutuel, qu'il soit simultané ou non, est un rite de séduction effectif et que l'épouillage donné ou reçu, sans réciprocité, est un rite affiliatif qui ne s'est pas encore traduit en séduction vu l'absence de surenchère entre les individus concernés. La position d'épouillage main dans la main renforce elle-même notre idée puisque se tenir par la main ou s'enlacer sont eux aussi des rites visant à établir un lien<sup>110</sup>.

Chez les humains aussi se retrouve un équivalent à l'épouillage. Le professeur Robin Dunbar, directeur du Social and Evolutionary Neuroscience Research Group à l'Université d'Oxford, compare l'épouillage chez les primates non-humains au langage chez les humains, et de manière encore plus spécifique le commérage, en raison de leur fonction sociale similaire, soit pour « establishing and servicing our relationships »<sup>111</sup>. L'éthologue Daniel Paquette abonde dans le même sens lorsque vient le temps d'identifier un équivalent de l'épouillage chez les humains<sup>112</sup>.

---

<sup>105</sup> Guéguen, Nicolas. 2009. *Ibid.*; Guéguen, Nicolas; Jacob, Céline et Martin, Angélique. 2009. *Op. cit.*.

<sup>106</sup> Baker, Kate C. et Aureli, Filippo. 2000. *Op. cit.*

<sup>107</sup> Aureli, F., Preston, S. D. & de Waal, F. B. M. 1999. *Heart Rate Responses to Social Interactions in Free-moving Rhesus Macaques (Macaca mulatta): A Pilot Study*, *Journal of Comparative Psychology*, 113, 59-65; Goodall, Jane. 1988. *In the Shadow of Man*, London : Weidenfeld and Nicolson; Feh, C. & Demazieres, J. 1993. *Grooming at a Preferred Site Reduces Heart-rate in Horses*, *Animal Behaviour*, 46, 1191-1194; Keverne, E. B., Martensz, N. D. & Tuite, B. 1989. *Beta-endorphin Concentrations in Cerebrospinal Fluid of Monkeys Are Influenced by Grooming Relationships*, *Psychoneuroendocrinology*, 14: 155-161.

<sup>108</sup> Baker, Kate C. et Aureli, Filippo. 2000. *Op. cit.*

<sup>109</sup> Strum, Shirley C.. 1990. *Op. cit.*, p.81.

<sup>110</sup> Van Gennep, Arnold. 1960. *Op. cit.*, p. 29.

<sup>111</sup> Dunbar, Robin. 1996. *Op. cit.*, p. 78. Lors d'une communication personnelle, M. Dunbar m'a précisé que leur idée a suscité beaucoup d'attention et de discordances qui, selon lui, pourraient être attribuables au fait que ces gens mélangent comment le langage est utilisé maintenant et pourquoi il a évolué.

<sup>112</sup> Information obtenue lors d'une rencontre personnelle avec M. Paquette en octobre 2014.

Dunbar considère tout de même que le langage, tout en étant un équivalent de l'épouillage, demeure beaucoup plus efficace que ce dernier car il permet d'échanger des informations au sujet d'autres personnes, alors que chez les primates non-humains, les informations sont véhiculées par contact direct et non par l'entremise d'un tiers<sup>113</sup>; c'est l'épouillage chez les primates non-humains qui permet d'échanger de l'information au sujet du réseau social, car il permet de créer des alliances et de consolider des liens sociaux, où l'échange réciproque, la tolérance ou le refus qualifie l'état du réseau social<sup>114</sup>. La dynamique dialogique, dont le propos se calque sur les informations véhiculées de sorte à être formée de manière mutuelle, répond au critère de surenchère de la séduction. Ses conséquences identitaires sont évidentes du fait que ces rencontres de socialisation permettent d'établir et d'entretenir nos liens sociaux<sup>115</sup>, ce qui correspond à une dynamique sociale caractérisant aussi l'épouillage chez les primates non-humains<sup>116</sup>. Le lien entre le langage et la séduction est d'autant plus intéressant lorsque nous considérons que le langage a évolué pour des raisons sociales et qu'il pourrait avoir acquis des fonctions plus spécialisées tels les avertissements sexuels et l'établissement de contrats<sup>117</sup>. La séduction interspécifique pourrait être perçue comme une manière d'intérioriser sa relation avec un congénère, d'où l'idée que la séduction a un rôle d'entrée en relation.

Bien que nous étudions les rites de séduction dans un contexte non-sexualisé, il nous apparaît nécessaire de présenter brièvement la sexualité chez les bonobos car elle se rapproche de la sexualité des humains du fait qu'elle peut avoir lieu dans des visées de reproduction, mais d'autres fois dans des visées non-reproductives. Ainsi, la sexualité des bonobos semble marquer une transition entre la fonction reproductive et la fonction sociale de la sexualité, en ayant une double fonction, considérant que leurs « copulation calls » se sont ritualisés mais en ayant tout de même conservé des fonctions liées à la reproduction, et qu'il semble que leur structure acoustique modifiée selon la « caller identity » serait une manière « to broadcast individual identity during

---

<sup>113</sup> Dunbar, Robin. 1996. *Op. cit.*, p. 79.

<sup>114</sup> Dunbar, R.I.M. 2004. *Gossip in Evolutionary Perspective*, Review of General Psychology, 8 (2) : 100–110.

<sup>115</sup> Dunbar, Robin. 1996. *Op. cit.*, p. 78-79.

<sup>116</sup> Flack, J. C., Girvan, M., de Waal, F. B. M. & Krakauer, D. C.. 2006. *Op. cit.*; Watanabe, John M. et Smuts, Barbara B. 1999. *Op. cit.*; communication personnelle avec de Waal, F. 1990. *Sociosexual Behavior Used for Tension Regulation in All Age and Sex Combinations among Bonobos*. In *Pedophilia: Biosocial Dimensions*, J. R. Feerman, ed. Pp. 378-393. New York: Springer, rapportée par Wrangham, Richard W.. 1993. *The Evolution of Sexuality in Chimpanzees and Bonobos*, Human Nature, 4 (1) : 47-79.

<sup>117</sup> Redhead, Gina et Dunbar, R.I.M. 2013. *The Functions of Language: An Experimental Study*, Evolutionary Psychology, 11(4): 845-854.

sexual interactions »<sup>118</sup>. La fonction sociale de la sexualité chez les bonobos se révèle aussi par le fait que des situations de tensions sociales peuvent être résolues par des comportements sexuels : « they use noncopulatory mounting, genito-genital (GG) rubbing, and rump-rump contact »<sup>119</sup> menant à une meilleure stabilité sociale<sup>120</sup>, principalement parce que les contacts sexuels jouent un rôle dans la réconciliation en permettant à chaque individu de se rassurer<sup>121</sup>. À cet effet, et en prenant en compte que le recours à la sexualité par les bonobos dans un but de gestion des relations sociales semblait avoir évolué pour démontrer à une tierce partie qu'il existe un fort lien entre deux individus, ce qui est illustré avec les alliances formées entre les femelles pour se protéger des agressions des mâles<sup>122</sup> et maintenir un ordre social, Richard W. Wrangham a émis l'hypothèse que :

these alliances were made possible by relaxed feeding competition, that they were favored through their effect on reducing sexual coercion, and that they are ultimately responsible for the relaxed social conditions that allowed the evolution of "communication sex. [...] Communication sex is defined as sexual interactions in which neither partner obtains conceptive benefits. De Waal (1990, 1992) proposes two additional criteria. First, sexual contact should not be a mere substitute for heterosexual contact, such as that which occurs when males engage in homosexual behavior only if they have no access to females. Second, the sexual activity should be functionally integrated into the species' natural social life: this criteria excludes cases of abnormal behavior in individuals reared alone<sup>123</sup>

Il semble y avoir trois contextes principaux lors desquels a lieu la communication par la sexualité, soit lorsque des individus l'utilisent pour développer des relations sociales, soit pour éviter une agression lors de situations tendues ou soit pour réparer une relation sociale suite à une agression<sup>124</sup>. Toujours selon Wrangham, « Benefits of hypersexuality came from extending the opportunities for exchange sex and from further confusing males about the timing of ovulation. Relaxed social relationships, low value of sexual interactions, and a high value on predicting

---

<sup>118</sup> Clay, Zanna et Zuberbühler, Klaus. 2011. *Op. cit.*, p. 1158.

<sup>119</sup> Hashimoto, Chie. 1997. *Context and Development of Sexual Behavior of Wild Bonobos (Pan paniscus) at Wamba, Zaire*, International Journal of Primatology, 18 (1) : 1-21; Kano, T., 1980. *Social Behavior of Wild Pygmy Chimpanzees (Pan paniscus) of Wamba: A Preliminary Report*, Journal of Human Evolution, 9: 243-260; Moal, A., 1984. *An Ethological Study of Pygmy Chimpanzees in Wamba, Zaire: A Comparison with Chimpanzees*, Primates, 25: 255-278.

<sup>120</sup> Mori, Akio. Juillet 1984. *An Ethological Study of Pygmy Chimpanzees in Wamba, Zaire: A Comparison with Chimpanzees*, Primates, 25(3) : 255-278.

<sup>121</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 8.

<sup>122</sup> Wrangham, Richard W.. 1993. *Op. cit.*

<sup>123</sup> Wrangham, Richard W.. 1993. *Ibid.*, p. 65.

<sup>124</sup> Wrangham, Richard W.. 1993. *Ibid.*.

social interactions combined to favor communication sex. »<sup>125</sup>. Cependant, il semble que chez les individus immatures, il y ait une absence de contacts génitaux pour réguler les relations sociales<sup>126</sup>, bien que ces contacts génitaux peuvent avoir lieu entre toutes les classes d'âge<sup>127</sup>. D'ailleurs, les résultats de la recherche de Stephen J. Lycett, Mark Collard et William C. McGrew réfutent l'hypothèse génétique selon laquelle les comportements sont génétiquement déterminés, et stipulent que les patrons comportementaux chez les chimpanzés communs et pygmées (les bonobos) sont le résultat d'un apprentissage social et, de ce fait, satisfont les caractéristiques principales d'une culture<sup>128</sup>.

Ces rites de séduction, communs parmi certaines espèces de grands singes, sont mentionnés pour soutenir l'idée que la porosité de la frontière des espèces s'illustre également par le fait qu'il y a des gestes de communication non-verbale des humains qui ressemblent au système de communication d'autres primates<sup>129</sup>. À cet effet, la remarque de Burling est particulièrement intéressante puisqu'il précise que « human and animal gesture calls are far better at conveying information about the signaler's emotional state and intentions than at describing the world. »<sup>130</sup>; cela renforce la fiabilité de la comparaison des rites de séduction communs parmi les espèces de grands singes puisque ces rites véhiculent des états émotionnels<sup>131</sup> ainsi que des intentions<sup>132</sup>.

---

<sup>125</sup> Wrangham, Richard W.. 1993. *Op. cit.*, p. 72.

<sup>126</sup> Hashimoto, Chie. 1997. *Op. cit.*

<sup>127</sup> Kitamura, Koji. Août 1989. *Genito-genital Contacts in the Pygmy Chimpanzee (Pan paniscus)*, African Study Monographs, 10 (2) : 49-67.

<sup>128</sup> « our study refutes the genetic hypothesis and provides further evidence that patterns of behavior in chimpanzees are the product of social learning and therefore meet the main condition for culture. ». Lycett, Stephen J.; Collard, Mark et McGrew, William C.. 2010. *Are Behavioral Differences Among Wild Chimpanzee Communities Genetic Or Cultural? An Assessment Using Tool-Use Data and Phylogenetic Methods*, American Journal of Physical Anthropology, 142 : 461-467, p. 461.

<sup>129</sup> Burling, Robbins. 1993. *Op. cit.*, p. 25.

<sup>130</sup> Burling, Robbins. 1993. *Ibid.*, p. 35.

<sup>131</sup> À la p. 8 du texte de Dissanayake, Ellen, (*Ritual and Ritualization: Musical Means of Conveying and Shaping Emotion in Humans and Other Animals*, Chapter I in Steven Brown and Ulrich Voglsten (Eds.), 2006. *Music and manipulation: on the social uses and social control of music*. Oxford and New York: Berghahn Books (pp. 31-56)), cette auteure appuie ce point en citant l'anthropologue Radcliffe-Brown: « Radcliffe-Brown reminds us that ceremonies produce changes in or structure feelings: they “maintain and transmit from one generation to another the emotional dispositions on which the society depends for its existence” (Radcliffe-Brown, 1922/1948: 234). Rituals compel participants to feel (or “go through the motions of feeling”) emotions appropriate to the purposes of the ritual—e.g., confidence, pride, joyfulness, well-being, resolve, release, and unification. ».

<sup>132</sup> À la p. 5 du texte de Dissanayake, Ellen (2006) *Ibid.*, cette auteure appuie ce point en s'appuyant sur les travaux de Smith et Eibl-Eibesfeldt (« In ritualization, components of a behavior that occurs as part of normal, everyday, instrumental activity—such as preening, nestbuilding, preparing to fly, or caring for young—are, as it were, “selected” or taken out of context, “ritualized,” and used to signal an entirely different motivation—usually an attitude or intention that may then influence (affect or manipulate) the behavior of another animal. For example, the head movements used by gulls to pluck grass for building a nest may be co-opted and ritualized to signal aggression (thus driving another gull away), or behaviors derived from feeding young (e.g., touching bills, offering a token with the bill, coughing as if

Burling souligne également qu'autant chez les humains que chez les animaux, les trois composantes sur lesquelles se fonde la communication, soit les expressions faciales, la posture générale du corps et les bruits vocaux doivent être considérées ensemble, car les étudier séparément relève de l'artifice, et qu'il en va de même du fait de séparer les composantes audibles des composantes visuelles<sup>133</sup>. Dans le même esprit, Katie E. Slocombe, Bridget M. Waller et Katja Liebal arrivent à la conclusion qu'évaluer de concert les signaux communicationnels (vocaux, gestuels et faciaux) pourrait à la fois éviter des discontinuités méthodologiques et permettre une meilleure compréhension des précurseurs phylogénétiques du langage humain « as part of a multimodal system »<sup>134</sup>. Pawel Fedurek et Katie E. Slocombe ajoutent l'olfaction à cette liste de signaux communicationnels chez les primates<sup>135</sup> et précisent que la communication est souvent une composition de ces différents moyens de communication<sup>136</sup>. Lisa A. Parr et al. indiquent que les expressions faciales et les vocalisations sont les deux principaux moyens pour communiquer les émotions chez les primates, et soulignent la continuité évolutive entre les espèces et la possibilité de faire des comparaisons entre les humains et les chimpanzés<sup>137</sup>, et ce, en se référant à l'étude de Burrows et al. dans le cadre de laquelle une grande proximité anatomique de la musculature faciale a été observée chez ces deux espèces<sup>138</sup>. Burling est cependant d'avis que le répertoire communicationnel chez les animaux ne peut pas être enrichi par l'apprentissage parce que leur utilisation est trop intimement déterminée par l'inné<sup>139</sup>. Cette théorie a cependant été contredite récemment par Christel Schneider, Josep Call et Katja Liebal qui ne relient pas le répertoire communicationnel gestuel à un cadre génétique immuable en concluant que « Phylogenetic

---

regurgitating) may become ritualized and used for courtship (attracting a mate). In the course of ritualization, particular changes occur in the original behavior pattern so that the resulting signal becomes prominent, distinctive, and unambiguous, and consequently is not confused with its precursor. »: Eibl-Eibesfeldt, I. 1989. *Human Ethology*, Hawthorne NY: Aldine de Gruyter (p. 439-440); Smith, W. J. 1977. *The Behavior of Communicating: An Evolutionary Approach*. Cambridge MA: Harvard University Press (p. 328).

<sup>133</sup> Burling, Robbins. 1993. *Op. cit.*, p. 35.

<sup>134</sup> Slocombe, Katie E.; Walker, Bridget M. et Liebal, Katja. 2011. *The Language Void: the Need for Multimodality in Primate Communication Research*, *Animal Behaviour*, 81 : 919-924.

<sup>135</sup> Fedurek, Pawel et Slocombe, Katie E. Avril 2011. *Primate Vocal Communication: A Useful Tool for Understanding Human Speech and Language Evolution?*, *Human Biology*, 83(2) : 153-173.

<sup>136</sup> Fedurek, Pawel et Slocombe, Katie E. Avril 2011. *Ibid.*

<sup>137</sup> Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M. et Fugate, Jennifer. 2005. *Op. cit.*

<sup>138</sup> Burrows, AM; Waller, BM; Parr, LA et Bonar CJ Avril 2011. *Op. cit.*

<sup>139</sup> « New gesture calls cannot be added to an individual's repertoire through learning because their use is so narrowly determined by inheritance. »: Burling, Robbins. 1993. *Op. cit.*, p. 35.

influences seem to be vital in gestural acquisition but, we suggest, repertoire development cannot be disentangled from individual social encounters during life. »<sup>140</sup>.

Finalement, en considérant que la séduction est une voie d'accès commune aux espèces de grands singes pour se relier à la nature, donc pour se situer dans leur milieu, et que le lieu de l'altérité est la limite de la compréhension de l'autre<sup>141</sup>, la question « Qui est cet Autre qui m'apparaît si familier sans être le Même? » devient « D'où est cet Autre qui m'apparaît si familier sans être le même? » et nous répondons aussi à la question « Comment ne pas être contaminé par sa présence? » : le dire me contamine déjà car je reconnais sa présence qui exerce inévitablement un pouvoir sur moi, mais ne me rend pas moins « soi » ni moins humain. Face à ces questions et vu l'absence d'une définition commune de la séduction, il devenait incontournable d'en élaborer une nouvelle. Loin d'être un détour stylistique, cette définition nous permet de mieux cerner le phénomène de séduction et, nous l'espérons, les concepts qui en découlent pourront être repris pour aider à agencer les visions d'un même phénomène qui sont souvent divergentes d'un domaine de recherche à l'autre.

---

<sup>140</sup> Schneider, Christel; Call, Josep et Liebal, Katja. 2012. *What Role Do Mothers Play in the Gestural Acquisition of Bonobos (Pan paniscus) and Chimpanzees (Pan troglodytes)?*, International Journal of Primatology, 33 : 246–262, p. 246.

<sup>141</sup> Guénancia, Pierre. 1986. *Quelques doutes sur la différence entre l'homme et l'animal*, Milieux, numéro 26, pp.31-4, *Op. cit.*, Paris, p. 59.

## Chapitre 5

### *Repenser la relation humains/animaux d'un point de vue éthique*

Notre étude s'inscrit dans la discussion au sujet de la manière dont on doit repenser les rapprochements interspécifiques et redéfinir la relation homme-animal sur de nouvelles bases éthiques, puisqu'en joignant les champs disciplinaires de l'éthologie et de l'ethnologie comme le suggèrent Dominique Lestel, Florence Brunois et Florence Gauchet, il devient possible de revisiter les termes éthiques qui s'y rapportent, cela en s'assurant d'un lexique commun entre les sciences animales et les sciences humaines. Il va sans dire que le fait d'avoir élaboré une définition unique de la séduction fournit une base commune à laquelle les différents domaines (éthologie, psychologie, sexologie, anthropologie, philosophie) qui emploient cette notion pourront se référer. Cet apport à lui seul aide à baliser les recherches qui traitent de la séduction. De plus, le fait d'avoir élaboré une définition de la séduction qui soit applicable autant aux humains qu'aux grands singes fournit un terme commun auquel les différents spécialistes qui s'interrogent sur la présence ou non de culture chez les animaux peuvent se référer; il en va de même pour ceux qui s'intéressent à la présence ou non de la frontière des espèces et, le cas échéant, à sa nature. Finalement, à notre avis, la séduction interspécifique est un point de rencontre du devenir-animal de l'humain et du devenir-humain de l'animal qui se révèle être un témoin historique de notre évolution commune; ce point de rencontre fait appel à la socialisation nécessaire à l'élaboration identitaire et à l'élaboration d'une communauté, processus duquel se dégagent des éléments culturels mettant l'individu en rapport avec son environnement socioécologique. Parler de rites de séduction et de séduction interspécifique apporte un effet de soufflet sur le problème éthique du vivre-ensemble, soit la cohabitation cohérente avec un sens partagé plutôt qu'une co-habitation qui relève d'un agencement d'individus juxtaposés mais distinctement séparés au point de vue communautaire qui se caractérise par une absence de sens partagé par les membres d'une communauté. Peut-être est-ce cet élan de redéfinition identitaire qui nous fera sortir de l'individualisme pour se recentrer sur une coopération dans un monde commun. Chose certaine, l'existence de rites de séduction communs entre les espèces et la séduction interspécifique actualisent le problème que Derrida avait fort bien formulé en se demandant pourquoi il avait honte d'être vu nu par les yeux d'un chat, et

honte d'être vu vu nu<sup>1</sup>. Cette formulation donne l'occasion de porter un autre regard sur l'homme car elle illustre bien ce que Durvyne explique lorsqu'elle dit que les animaux observent les autres<sup>2</sup>. Cette remarque est d'autant plus intéressante puisqu'elle illustre la distanciation qu'offre la comparaison avec les animaux tout en soulignant l'importance du regard qui semble être un point de porosité de la frontière des espèces car le regard d'un animal nous permet de poser un regard sur nous-mêmes. De plus, parler de rites de séduction et de séduction interspécifique nous amène à considérer le domaine de recherche de l'éthique animale en se posant la question suivante : « Jusqu'où avons-nous le devoir moral d'assurer le bien-être animal? ».

### **Les grands singes et l'éthique**

Jean Bruller-Vercors, écrivain français du XXe siècle, s'est aperçu que la recherche d'une éthique est possible et fructueuse seulement à partir du moment où une définition de l'humain précédait<sup>3</sup>. Cette remarque pose en entier le problème de la mise en application de l'éthique envers les communautés animales, dont les grands singes non-humains, mais aussi dans les communautés mixtes. En effet, selon cette ligne de pensée, aucune recherche d'une éthique n'est possible puisqu'il n'y a pas de définition des animaux à laquelle se référer. Ici, se pose aussi le problème lié à l'expression générique « les animaux », c'est-à-dire à quelle espèce se référer pour établir une définition qui serve de point d'ancrage à la recherche d'une éthique? Il est vrai que dire « les animaux » est moins anomisant que « l'Animal » mais demeure tout de même trop large, en raison de la grande variation comportementale et cognitive entre les espèces, pour que la recherche d'éthique réfère à une définition générale de « les animaux ». Aussi, lorsque nous joignons au propos de Bruller-Vercors la remarque de Lestel qui dit que la définition du terme personne est biaisée car elle se rapporte exclusivement à l'humain et qu'elle est élaborée par un humain, à savoir qu'« Après avoir caractérisé la personne de façon plus ou moins anthropomorphique, nous nous demandons si un non-humain peut être une personne »<sup>4</sup>, nous soulignons davantage le vortex intellectuel sur lequel se fonde la réflexion éthique. En effet, à partir de là, comment peut-on penser

---

<sup>1</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p.86.

<sup>2</sup> Durvyne, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 99.

<sup>3</sup> Gibert-Joly, Nathalie. 2010. Jean Bruller-Vercors : la rébellion comme spécificité humaine. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Éditions Gallimard, Paris, p. 214.

<sup>4</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 78.

un mode d'application de l'éthique si la définition qui y réfère est elle-même biaisée? Aussi, comment peut-on appliquer une éthique qui soit effective dans un contexte communautaire interspécifique, alors que ce contexte ne peut pas permettre à l'éthique d'être fructueuse du fait que les animaux sont exclus de la définition qui précède la recherche d'une éthique? Par extension, comment peut-on endosser notre responsabilité envers les animaux s'ils ne peuvent même pas être pensés d'une manière éthique? Derrida illustre d'ailleurs cette brèche en disant que « Les décisions interprétatives (dans toutes leurs conséquences, métaphysiques, éthiques, juridiques, politiques, etc.) dépendent ainsi de ce qui se présuppose dans le singulier général de ce mot, « l'Animal ». »<sup>5</sup>. Derrida ajoute que le « Je » singulier et universel est une « condition de la réponse et donc de la responsabilité du sujet, soit le « Je », (théorique, pratique, éthique, juridique, politique) »<sup>6</sup>. De là, comment considérer la frontière des espèces? Si nous poursuivons la réflexion à partir d'une définition biaisée qui agit comme prémisse de base, le « il » que nous employons pour parler d'un tiers qui ne peut pas parler par lui-même de lui-même relèverait d'une forme neutre, tel le « it » anglais. Ce serait contredire les découvertes éthologiques qui démontrent que certains animaux sont capables de se reconnaître en tant qu'individus et que certains singes parlants se désignent eux-mêmes, tel que mentionné dans le chapitre un. Cela étant dit, les communautés interspécifiques de même que la séduction interspécifique contribuent à alimenter la réflexion éthique sur une définition qui réfère autant aux animaux qu'aux humains et ainsi offre une ouverture réflexive sur nous-mêmes qui est selon nous appréciable, considérant que ceux qui nous mettent face à nos propres incohérences dans notre désir de clarté ne sont pas les humains, mais les anthropoïdes. Herzfeld dit à ce sujet que :

les grands singes constituent, par excellence, les marqueurs des limites et des apories de la frontière dressée entre hommes et bêtes. Ce sont d'ailleurs les anthropoïdes eux-mêmes qui font reculer cette frontière ou la rendent floue, par exemple lorsqu'ils se désignent comme humains, adoptent le mode de locomotion des hommes ou tracent avec soin des signes d'écriture. Ce sont eux qui, de leur propre initiative, approfondissent les similitudes. Dans les communautés hommes-singes, la question de la pertinence de la notion de « frontière » se pose donc avec davantage encore d'acuité.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, Paris, p.65.

<sup>6</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Ibid.*, p. 130.

<sup>7</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, Paris, p. 203.

C'est justement dans cette optique d'une recherche de clarté que nous avons étudié la séduction. Cette recherche de clarté, nous l'avons entamée en élaborant une définition de la séduction qui soit applicable aux humains et aux grands singes, et que nous croyons possible de la prolonger dans notre réflexion éthique en nous attardant maintenant aux retombées éthiques d'une séduction interspécifique, du fait que nous envisagions la séduction comme un vecteur de mobilité sociale et une voie commune d'accès à la nature. Dans cet esprit, Herzfeld dit d'ailleurs que les singes ayant vécu dans des communautés mixtes « témoignent d'une sensibilité partagée, de l'élan de vie et de la force du désir, d'un monde commun et d'une ouverture commune au monde. »<sup>8</sup>. Cela nous amène inmanquablement à réfléchir au sujet du vivre-ensemble. D'autant plus que, comme l'indique de Waal, les humains excellent en synchronisation corporelle et en tirent du plaisir et précise que « Nous sommes d'un grégarisme terrifiant. »<sup>9</sup>. Nous réfléchissons au sujet du vivre-ensemble sous l'angle de la séduction car la synchronisation corporelle pourrait être fondée sur le principe de contagion émotionnelle qui est inhérent à la séduction.

### **Quand le vivre-ensemble devient le *vivre-en-commun***

La notion du vivre-ensemble a été abondamment étudiée. Par ailleurs, pour pouvoir l'étudier sous l'angle de la séduction, dans laquelle est incluse la séduction interspécifique, il est essentiel que nous posions *l'a priori* que les animaux ont une culture et que leurs comportements de séduction ne sont pas limités au cadre instinctif. C'est ce que nous avons fait dans les chapitres précédents, entre autres en montrant que les comportements de séduction des grands singes non-humains sont en fait des rites de séduction, c'est-à-dire relevant d'un processus de ritualisation qui est propre à la socialisation et à l'élaboration d'une culture donnée. Pour davantage établir le pont entre les humains et les animaux non-humains, le fait de parler de culture chez les animaux souligne le rapport particulier de l'humain et des animaux, mais cette fois en mettant de l'avant notre interdépendance foncière : d'abord utilisée chez les humains, le terme culture désigne maintenant des dynamiques, où l'animal ne peut pas parler de lui mais seulement faire parler de lui par un être (humain) qui se connaît par sa relation aux animaux.

---

<sup>8</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Ibid.*, p. 206.

<sup>9</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 41.

Le vivre-ensemble nous semble être une expression limitée pour exprimer la vie commune qui se base sur l'action de *faire communauté*, c'est-à-dire la volonté d'ajuster et enrichir nos comportements et de s'inscrire activement dans une communauté. Il s'agit donc plus de *vivre-en-commun* plutôt que de simplement se juxtaposer pour vivre-ensemble. En effet, l'action de *faire communauté* suppose l'établissement d'une écologie d'un terme. Nous parlons ici d'écologie au sens où « l'homme ne se contente pas de se transformer : il transforme les animaux et leur écologie affective. Il suscite entre animaux des relations qui seraient impossibles sans sa présence »<sup>10</sup>. Autrement dit, l'action de *faire communauté* nécessite que nous considérions l'aspect relationnel dans une dynamique d'interdépendance, c'est-à-dire à l'image d'une biocénose. En étudiant la séduction dans un contexte comparatif entre les espèces de grands singes, notre recherche permet de jeter les prémisses requises à cette tâche. Au fondement de cette recherche d'une écologie de la séduction, il est essentiel de ne pas confondre les termes séduction et tentation, où la séduction relève de l'éthique alors que la tentation relève de la morale (bien contre mal)<sup>11</sup> : selon Lalloz<sup>12</sup>, la tentation relève de la morale puisque son objet est ce qui importe, car il relève du bien où les personnes assujetties à leur bien sont celles qui font toujours ce que nous nous attendons qu'elles fassent – donc ces personnes sont dans la représentation, ou la légalité – alors que la séduction relève de l'éthique car elle renvoie aux choses qui comptent, c'est-à-dire les choses qui instituent notre responsabilité d'être sujet, là où se retrouve un « rapport qu'on a originellement décidé d'entretenir avec soi-même comme sujet »<sup>13</sup>. À notre sens, confondre ces deux termes se traduit en une considération limitée de la séduction chez les animaux. En effet, de cette confusion entre tentation et séduction, qui tire son origine dans le principe d'anthropocentrisme, nous limitons les comportements de séduction chez les animaux à la sexualité, car nous nous attendons à ce que les animaux fassent leurs devoirs que NOUS, les humains, avons observés chez eux. Pourtant, un éclaircissement des termes séduction et tentation permettrait de mieux appréhender la nature de certains comportements observés. Ainsi, de cette confusion de termes, il nous apparaît que la parade nuptiale est plutôt une parade de tentation qu'une parade de séduction car elle relève de la

---

<sup>10</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 84.

<sup>11</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 2), p.7, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

<sup>12</sup> Jean-Pierre Lalloz est docteur en philosophie, détenteur du Capes et de l'Agrégation. Il est professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, France.

<sup>13</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 2), p.7, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

représentation de soi et de sa mise en scène, ce qui est du domaine du « faire pour le mieux » et non de « l'être soi », donc prendre la responsabilité d'être sujet. Ici, apparaît donc la nécessité de ne pas désigner tous les comportements de séduction de manière confondue et sans distinction entre les espèces qui les exécutent. En ce qui a trait aux comportements de séduction qui sont communs aux grands singes non-humains et aux humains, il s'agirait de les désigner comme des rites de séduction. Il faudrait faire une analyse des autres rites de séduction chez les grands singes de même que chez d'autres espèces et chercher à dresser une écologie de la séduction et, ultérieurement, tenter de déterminer si cette écologie est cohérente avec le niveau d'assujettissement des individus. Au point de vue éthique, cela pose d'autant plus problème lorsque nous prenons en compte les communautés mixtes car il faut alors tenir compte du niveau d'assujettissement de l'animal non-humain qui interagit avec un humain : Est-il un sujet, un individu, une personne? Est-il un sujet autonome faible, un sujet hétéronome faible ou un sujet hétéronome fort?, considérant que « nos constructions de sens avec d'autres espèces dépendent de leur nature cognitive »<sup>14</sup>. D'autres chercheurs devront prendre le relais dans cette tâche ambitieuse qui surpasse les objectifs de la présente recherche.

En considérant la nécessité d'établir une écologie de la séduction, nous constatons que la socialisation qui découle de la séduction se distingue du vivre-ensemble. En effet, avec la séduction qui a son propre temps et agit à l'échelle de la spontanéité, l'individu se situe dans la trame historique, c'est-à-dire qu'il se redéfinit lui-même dans l'immédiat à partir de ses propres exigences d'être soi, mais cela à partir d'une surenchère. De plus, la séduction est empreinte de symbolisme comme nous l'avons déjà mentionné. La séduction crée donc du lien social en nous projetant vers l'avant où la fin de soi en soi, qui s'inscrit dans la spontanéité, ne nous renferme pas dans l'immédiat mais balise plutôt une zone communautaire propice à la (re)configuration identitaire dans un cadre historique. De là, nous considérons que la séduction est une voie commune d'accès à la nature de même qu'un vecteur de mobilité sociale, ce qui nous permet d'appréhender le vivre-ensemble d'une manière effective et sans frontière autre que celle qui se pose d'elle-même, tout en se balisant, par l'espace qui se crée entre les individus. De là, nous constatons que la socialisation qui découle de la séduction permet aux acteurs de trouver un sens collectif au travers de leur liberté identitaire innée et attribuée par la société, car la séduction est une injonction à être sujet. Ainsi, la

---

<sup>14</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 83.

liberté n'est plus dévolue, elle est vécue de façon consentante. De là les retombées éthiques de la séduction puisqu'elle agit au point même de l'articulation communauté-culture-politique. La séduction permet ainsi de contrer la dégradation du lien social propre à la modernité; elle agit contre le cynisme, donc permet aux individus de se réapproprier leur propre sens et leur montre une voie pour le rendre effectif. Cela rejoint notre conception que la séduction est une voie commune d'accès à la nature ainsi qu'un vecteur de mobilité sociale. En se situant au point d'articulation communauté-culture-politique, nous pouvons dire que la séduction ne verse pas dans le mode d'auto-gestion politique : ni hiérarchisation verticale ni agencement horizontal car le lien social qui se crée provient d'un jeu où les individus se mettent eux-mêmes en jeu, y consentent et se relancent. Il s'agit donc d'un jeu de pouvoir à somme nulle au point de vue des acquis tangibles, tout en demeurant un jeu de pouvoir effectif en raison de la gouvernance intangible qu'offre la séduction. Nous disons cela parce que la séduction permet de créer des rapports sociaux, de les consolider, de les transférer et de les contaminer de même que de poser des balises communautaires, mais il n'y a aucun transfert d'acquis tangibles et qui s'échangent sinon un rapport identitaire.

Le *vivre-en-commun* permet de mettre l'accent sur l'aspect relationnel dans une communauté, sans faire de distinction entre les relations intra- et inter- spécifiques. Dans cet esprit, la séduction permet d'autant plus d'étudier les relations communautaires, considérant que « Le moment de la séduction est celui du déchirement, à propos de soi, d'un être dont le paradoxe est qu'il se situe dans l'objet, et d'une représentation dont l'évidence et la familiarité tiennent à ce qu'elle se situe en nous »<sup>15</sup>. La séduction interspécifique a un effet grossissant dans ce paradoxe car l'animal qui est un miroir pour l'humain, renvoie l'image de la représentation de soi : deux miroirs sont alors mis face à face. À cause de ce renvoi d'images, le prochain et le semblable se répondent mutuellement et simultanément, donc se confondent tout en restant entièrement eux-mêmes. Il s'agit d'un discours identitaire car ce renvoi se fait tout à la fois vers l'intérieur et l'extérieur de nous : à l'intérieur où se situe notre représentation et notre objet (objectivisation), mais aussi physiquement à l'extérieur de nous en raison de la distance physique qui nous sépare de notre miroir : il s'agit d'une prise de perspective par rapport à nous-même qui est physique et non

---

<sup>15</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 2), p.7, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

seulement pensée. Une vision d'ensemble de soi s'en dégage et se mêle de honte puisqu'elle est propice à souligner les zones de conflits; ce jeu de miroir fait ressortir le sentiment de honte de Derrida d'être vu nu et d'être vu vu nu qui fait état d'une pudeur ressentie face à l'autre qui nous montre qu'une fois nus nous sommes « habillés » d'une même manière que ceux que nous ne reconnaissons pas comme interlocuteur. Cette vision d'ensemble retrouve son focus vers soi lorsqu'il devient possible de soutenir le regard de cet Autre-Soi qui me regarde et que je regarde me regarder et que je regarde me regarder le regardant. De là, la séduction interspécifique nous montre l'impossibilité de distinguer l'humanité de l'animalité dans leur manière d'être pensées, mais elle souligne également que l'humanité et l'animalité doivent être pensées conjointement, simultanément en se répondant mutuellement sans savoir où commence l'échange; car, comme le précise Lestel, « L'impossibilité d'un dialogue propre au langage symbolique n'exclut pas la communication, et les interactions entre l'homme et l'animal se transforment profondément en connivence à travers une histoire partagée »<sup>16</sup>. Chacune d'elles, l'humanité et l'animalité, permet de prendre une perspective car le paradoxe de la séduction permet de sortir de son corps et d'y replonger dans un mouvement oscillatoire, voire respiratoire : s'objectiver et se représenter en soi, c'est se protéger en s'enkystant en soi, jusqu'aux prochaines conditions favorables qui sont toujours présentes du fait de la spontanéité dans laquelle se déploie la séduction. C'est créer une aire circonscrite où l'on se cherche soi-même à partir de l'Autre en soi qui nous montre du doigt le montré du doigt vers soi. Lalloz précise que ce déchirement identitaire marque un hiatus entre l'être soi et la représentation de soi<sup>17</sup>; nous restons tout de même objet car notre nouvelle identité marque cet hiatus.

La séduction a d'autant plus une retombée éthique dans notre manière de concrétiser le vivre-ensemble pour qu'il devienne un *vivre-en-commun* lorsque l'on considère que « Dans la séduction, l'objet nous détourne vers la nécessité éthique d'être enfin sujets »<sup>18</sup>. Par ailleurs, Lalloz précise que la séduction peut être seulement envisagée de manière négative, car elle nous détourne de la morale, c'est-à-dire que la séduction détourne le sujet de la représentation « de ce qui faisait

---

<sup>16</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 26.

<sup>17</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 2), p.7, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

<sup>18</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 3), p.12, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

sa réalité intentionnelle, à savoir que sa propre question et la question de son bien soient confondues (pour moi, ma question ne diffère pas de celle de mon bonheur ou de celle de mon salut) »<sup>19</sup>, cela puisque la séduction est la mise en œuvre injonctive de « la distinction de ce qui importe et de ce qui compte »<sup>20</sup>. Pour notre part, nous croyons plutôt que la séduction peut aussi s'envisager de manière positive, cela en considérant par exemple la séduction interspécifique et la relation mère-enfant qui s'envisagent d'une même façon mais de manière positive. Selon nous, les relations impliquées dans ces deux exemples peuvent être envisagées d'une même manière car la séduction consiste en une responsabilité d'être sujet. En effet, l'injonction vient de soi par soi par l'entremise d'un Autre qui apprend à être sujet en s'intériorisant à soi sans dialogue verbal, sinon juste un ressenti qui nous interpelle et que l'on interprète sur des bases communes inconnues et pourtant nous liant d'un symbolisme. Le haut niveau d'interdépendance dans le cas de ces deux exemples permet que se chevauchent la question propre à un individu et son propre bien (pensons ici par exemple au circuit neurologique activé chez la mère par les soins fournis au bébé et à l'interdépendance entre les définitions de l'humain et de l'animal, tels que présentés précédemment). La séduction permet ainsi une réflexion éthique, considérant que l'éthique étudie l'homme selon ses conditions individuelles et collectives<sup>21</sup>.

### **Relations interspécifiques**

Dans notre considération du *vivre-en-commun*, il faut ouvrir notre étude des relations inter-individuelles aux relations interspécifiques. Dans cette optique, nous pouvons d'emblée mentionner que les travaux de Frans de Wall sont reconnus pour faire le pont entre les chimpanzés et les êtres humains en explorant les éventualités d'une éthologie culturelle et de comportements moraux chez les animaux. Son livre *Primates et Philosophes* s'articule d'ailleurs autour de la moralité d'un point de vue biologique. Il y défend l'hypothèse que les parallèles comportementaux externes se retrouvent aussi dans des parallèles comportementaux internes entre les grands singes

---

<sup>19</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 3), p.11, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

<sup>20</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 4), p.15, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

<sup>21</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, terme cherché « éthique », p. 289.

et les êtres humains<sup>22</sup>. Il avance l'idée que ce serait le besoin des grands singes – et des humains – à coopérer qui aurait fourni le contexte pour l'apparition de la contagion émotive et de l'empathie, qui sont bien distinctes l'une de l'autre malgré leur lien d'émergence apparenté. De façon très intéressante, de Wall précise la nature de l'empathie en indiquant qu'elle constitue un point de départ plutôt qu'un aboutissement évolutif. Cette remarque est pertinente pour notre recherche. En considérant de la sorte l'empathie<sup>23</sup> et la contagion émotive<sup>24</sup> qui en découle, il est justifié de penser que la séduction puisse être impliquée dans les comportements de coopération, dont certains sont reliés au *courtship behaviour*<sup>25</sup>; d'autant plus lorsque nous considérons que Barbara Smut<sup>26</sup> et John Wantanabe<sup>27</sup> affirment que les rites facilitent la coopération<sup>28</sup>, de telle sorte que par ce double mouvement se renforce l'autonomie de la dynamique séductive.

La séduction interspécifique peut engendrer un questionnement identitaire. Dans le cas de la panique identitaire (qui est l'expression limite du questionnement identitaire), il y a confusion entre tentation et séduction car la séduction interspécifique ne nous dévoie pas de notre humanité, au contraire même, elle nous interpelle pour devenir enfin sujet de soi à partir de notre nature propre. De là, il nous apparaît que dans notre société occidentale, la séduction interspécifique nous dévoie en nous ramenant vers notre humanité perdue, elle nous réintègre dans une trame temporelle présente où le temps est vécu à sa juste et pleine longueur au lieu de nous faire osciller entre trois pôles tendus entre eux : les regrets du passé relevant de l'objet de la tentation<sup>29</sup> et non du sujet-étant, la projection dans le futur de manière « quantique », c'est-à-dire sans passage vécu entre deux points mais seulement avec une promesse d'être qui relève de la probabilité d'être à un endroit ou à un autre, et la spontanéité illusoire qui découle de la projection dans le futur, c'est-à-dire un moment vécu qui crée un retard dans la trame temporelle de productivité qui menace de céder. Ces trois pôles sont la conséquence de vouloir s'affranchir de notre propre animalité : ce faisant se rapportant à soi-même, se produisant de soi et alors s'externalisant du temps : anéantissement de

---

<sup>22</sup> de Waal, Frans. 2008. *Primates et philosophes*, Le Pommier, Paris.

<sup>23</sup> Anderson, James R.; Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 2004. *Op. cit.*

<sup>24</sup> Byrne, Richard. 1995. *Op. cit.*

<sup>25</sup> Byrne, Richard. 1995. *Ibid.*, p. 199.

<sup>26</sup> Une anthropologue états-unienne travaillant au département de psychologie de l'Université du Michigan, dont les recherches portent sur le comportement animal, entre autres des chiens, des dauphins, des babouins et des chimpanzés.

<sup>27</sup> Professeur associé d'anthropologie au collège de Dartmouth, dont les recherches portent entre autres sur les rituels dans l'évolution humaine.

<sup>28</sup> Smuts, Barbara B. et Watanabe, John M. 1999. *Op. cit.*

<sup>29</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 2), p.7, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

son droit d'existence, de son droit de vie, de son droit de mort. La séduction, tout comme la séduction interspécifique, a pour conséquence d'abord de transformer le vivre-ensemble en *vivre-en-commun* et, ensuite, de le contenir afin de le réguler et lui éviter de s'enliser dans cette voie du tragique. En effet, la séduction et l'amour se répondent, la première étant une condition d'existence et le second étant une expérience de l'existence<sup>30</sup>. Pour illustrer notre prise de position, nous présenterons ci-dessous le cas d'étude de la relation mère-enfant, mais avant nous traiterons plus en détails de la séduction interspécifique et présenterons des cas anecdotiques qui ont été rapportés.

### **La séduction interspécifique<sup>31</sup>**

Avant de présenter le cadre d'une communauté mixte, comment se définit une communauté hybride et en donner cinq exemples, nous nous interrogeons sur la dynamique qui sous-tend cette réalité communale. Pour ce faire, il convient de parler de séduction interspécifique, car même si « Une telle mixité [de communauté] n'est appréhendable ni par le phénomène de la domestication ni par celui de l'animal de compagnie »<sup>32</sup>, la domestication comprend aussi « un mélange subtil de contrôle et de séduction »<sup>33</sup>. Cette citation annonce le processus de contamination dont nous parlerons ci-après. La séduction interspécifique, comme son nom l'indique, a lieu lorsque le phénomène de séduction met en relation des individus d'espèces différentes. Il est rapporté par Aldo Carotenuto que dans certains mythes, lorsque le séduit internalise le monde de son séducteur, la séduction ouvre alors la voie à une nouvelle conscience, c'est-à-dire qu'elle permet à une personne de se changer ainsi que changer sa condition; Carotenuto affirme cela en se référant au mythe de Perséphone qui illustre selon lui comment transformer la séduction en une relation<sup>34</sup>. Cette « nouvelle conscience » s'inscrit dans la logique de l'émergence d'une troisième culture au sein de communautés mixtes. Ainsi, la séduction interspécifique apparaît être un vecteur facilitant

---

<sup>30</sup> Handbuch philosophischer Grundbegriffe, München, Kösel-Verlag, article « Liebe » traduit par M. Louis-Philippe Vien.

<sup>31</sup> Comme je l'ai spécifié dans ma définition de la séduction, la séduction ne se limite pas à la sexualité. Alors, il n'est définitivement pas question de traiter de zoophilie lorsque je parle de séduction interspécifique. Nous reviendrons sur le cas précis de la sexualité interspécifique comme limite au questionnement actuel dans le domaine de l'éthique animale.

<sup>32</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.17.

<sup>33</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Ibid.*, p.31.

<sup>34</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 51.

puisque, selon la logique de la « nouvelle conscience », nous sommes d’avis qu’elle permettrait de transformer une interaction en relation.

La séduction interspécifique révèle clairement le rôle d’entrée en relation de la séduction, par le partage de *Funktionlust*<sup>35</sup> mis en évidence par un lieu de coexistence duquel découle un monde commun essentiel<sup>36</sup>, comme le décrit Chris Herzfeld. Elle révèle aussi la modification de l’identité individuelle qui résulte d’un partage de sens nouveau – en étant d’un nouveau genre puisque transcendant la frontière des espèces – par le partage d’intérêts communs et d’affects. Notons que ce partage d’affects est particulièrement révélateur de la dynamique de séduction puisque dans le cas de séduction interspécifique, aucune finalité sexuelle n’est envisagée et donc ne vient masquer le but premier de l’entreprise de séduction.

La cohabitation permet de faire ressortir le devenir-animal de l’humain et le devenir-humain de l’animal. Les devenir-animaux signifient des devenirs « très spéciaux qui traversent et emportent l’homme, et qui n’affectent pas moins l’animal que l’homme »<sup>37</sup>. Denis Viennet précise à cet effet que Gilles Deleuze et Félix Guattari ne pensent pas le devenir-animal « comme un phénomène de ressemblance ou d’imitation » mais que ce « serait plutôt un travail sur soi nécessitant une ascèse »<sup>38</sup>. Viennet explique la portée communautaire de ce travail d’ascèse en disant qu’il « a pour tâche non pas de se rechercher en tant que sujet, non pas de rechercher le sujet, comme dans un « je pense donc je suis », mais au contraire de faire l’expérience d’un *par-delà le sujet* »<sup>39</sup>. Quant au devenir-humain de l’animal, Herzfeld mentionne que cette notion « fait écho avec celle de *devenir-animal* proposée par Deleuze et Guattari dans *Mille Plateaux* »<sup>40</sup>. C’est justement en raison de cette expérience par-delà le sujet que ces deux vecteurs permettent de sortir de la dichotomie classique selon laquelle nous opposons l’humain à l’animal : en effet, ces deux vecteurs convergent simultanément l’un vers l’autre et leur point de croisement correspond à l’espace créé dans lequel se manifeste une troisième culture, soit une culture mixte. Nous ne pouvons cependant pas parler de syncrétisme car une communauté hybride ne peut pas être caractérisée par le devenir-animal des

---

<sup>35</sup> La *Funktionlust* est décrite comme le « plaisir de la fonction », le plaisir de faire ce que l’on sait bien faire. Référence : Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p.92.

<sup>36</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Ibid.*, p.92.

<sup>37</sup> Deleuze, Gilles et Guattari, Félix. 1980. *Mille Plateaux*, Les Éditions de Minuit, Paris, p. 290.

<sup>38</sup> Viennet, Denis. 2009. *Animal, animalité, devenir-animal. Mise en question à travers les impératifs du développement technoscientifique*, Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines, 23-24.

<sup>39</sup> Viennet, Denis. 2009. *Ibid.*.

<sup>40</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 8.

humains et le devenir-humain des animaux « parce qu'il se crée plutôt un espace de co-habitation, d'occupation commune d'un même espace, transformé par les uns et par les autres pour accueillir l'autre dans sa spécificité »<sup>41</sup>. Ces métissages de répertoires comportementaux soulignent plutôt une capacité d'adaptation et la nécessité de prendre en compte le point de vue en action pour établir un jugement de nature : cela appuie l'idée de Herzfeld quant au radicalisme de la frontière des espèces lorsqu'elle dit qu' « il semble qu'il serait plus fécond d'inventer un autre axe de réflexion dont le premier moment consisterait à remettre en cause un dualisme exacerbé »<sup>42</sup>. Cette remise en question du dualisme rejoint le processus de métissage<sup>43</sup> des communautés mixtes, et notre idée plus spécifique que la séduction est un métissage. Dans un tel cas de communauté mixte, il convient plutôt de parler de métissage car de manière distinctive du syncrétisme, le métissage implique la notion de transformation sans pour autant impliquer celle de perte de spécificité. Cela rejoint l'idée que Herzfeld expose lorsqu'elle dit que chaque individu garde sa nature propre bien qu'il y ait eu contamination comportementale<sup>44</sup>. Cette contamination comportementale a été vécue par Daniel Paquette dans le cadre de ses études à l'Université de Montréal pendant lesquelles il a travaillé comme « père-substitut » à quatre chimpanzés : Paquette rapporte son expérience en disant que « Passer beaucoup de temps avec des chimpanzés avait affecté mon comportement à plusieurs égards. »<sup>45</sup>. Notons que la citation de Lestel, présentée précédemment, gagnerait en force explicative s'il proposait la notion de métissage au lieu d'y aller seulement par la négative en disant qu'il ne s'agit pas de syncrétisme. Aussi, Herzfeld revisite ainsi l'idée de Derrida qui propose de multiplier les axes de comparaison en raison d'une « bordure multiple et hétérogène »<sup>46</sup> quant au débat entourant la frontière des espèces. Dans une certaine mesure, nous pouvons bien illustrer cette approche par la manière dont Aristote appréhendait l'étude des différences entre les animaux, soit que « Selon les parties que chacun des animaux possède, telle est donc la manière dont ils sont à la fois autres et semblables »<sup>47</sup>.

### La séduction : lieu de contaminations plutôt que d'influences

---

<sup>41</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.17.

<sup>42</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 86.

<sup>43</sup> Laplantine, François et Nouss, Alexis. 2008. *Op. cit.*, pp. 8-9, 67.

<sup>44</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p.204.

<sup>45</sup> Paquette, Daniel. 2014. *Op. cit.*, p. 20.

<sup>46</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p. 53.

<sup>47</sup> Pellegrin, Pierre. 1982. *Op. cit.*, p.143.

La séduction interspécifique implique une contamination sans qu'il y ait pour autant un effacement identitaire, mais aussi une capacité d'imitation permettant de s'adapter aux dispositions de l'autre. Cette capacité de calquer les émotions des autres permet un partage d'affects qui est un des éléments fondateurs de la séduction interspécifique.

Nous parlons de contamination plutôt que d'influence car la contamination ratisse beaucoup plus large que le verbe influencer. La contamination<sup>48</sup> interspécifique correspond au processus qui pourrait être à la base d'échanges culturels entre les grands singes et les humains. Dans un tel cas, nous parlerions de contamination plutôt que d'influence car le verbe influencer n'a pas un sens qui nous paraît suffisamment englobant pour illustrer l'ensemble de la dynamique d'un tel contexte. Pour appuyer notre prise de position, nous présentons dès maintenant une analyse sémantique des termes contamination et influence.

L'étymologie du terme contamination provient du latin *contaminatio*<sup>49</sup>. Ses connotations négatives viennent de son sens initial, dans le domaine religieux, où il est question de « souiller par un contact impur »<sup>50</sup>. Ces connotations négatives ont été maintenues lorsque ce terme a été repris dans le langage médical. *Contaminare* signifie, en son sens second, « souiller par contact » et au figuratif « corrompre, souiller »<sup>51</sup>. Par ailleurs, son premier sens est « mélanger, mêler »<sup>52</sup>. Cette idée de mélange est justement ce à quoi nous faisons référence lorsque nous parlons de contamination inter-culturelle, entre les humains et les chimpanzés (ou autres espèces de grands singes non-humains), c'est-à-dire la possibilité qu'il y ait, à la suite du contact entre la culture des humains et la culture des chimpanzés, l'émergence d'une troisième culture, qui serait caractérisée par des attributs des deux cultures ayant été mises initialement en contact, mais sans que ces individus aient une modification de leur nature propre, de leur spécificité.

---

<sup>48</sup> D'autres auteurs parlent de contamination interspécifique, tel Catherine Larrère lorsqu'elle parle de contamination des compétences (Chapitre 2 : « Des animaux-machines aux machines animales » dans *Qui sont les animaux?* 2010. Sous la direction de Jean Birnbaum; éditions Gallimard, Paris, p. 121). Voir aussi les références suivantes : Sperber, Dan. 2007. Seedless grapes: nature and culture. Dans : Margolis, Eric et Laurence, Stephen, (eds.) *Creations of the Mind : Theories of Artifacts and Their Representations*, Oxford University Press, Oxford, pp. 124-137; Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, pp. 122 et 204.

<sup>49</sup> Rey, A.. *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, p. 869.

<sup>50</sup> Rey, A.. *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Ibid.*, p. 868.

<sup>51</sup> Gaffiot, F.. *Dictionnaire abrégé latin français illustré*. 1936. *Op. cit.*, p. 153.

<sup>52</sup> Gaffiot, F.. *Dictionnaire abrégé latin français illustré*. 1936. *Ibid.*, p. 153.

Le terme influence est dérivé du latin *influere*<sup>53</sup>. Le sens de *influo* (*influere*) qui se rapproche le plus de la séduction est son troisième sens qui est « s'insinuer dans, pénétrer dans »<sup>54</sup>. Cicéron parle de « s'insinuer dans les esprits »<sup>55</sup>. Le terme influence réfère à « l'action lente et continue exercée sur une personne ou une chose », d'où l'idée « d'autorité politique ou intellectuelle »<sup>56</sup>. Nous considérons que l'importance de l'impact de la séduction est équivalente à l'importance de l'impact des jeux de pouvoir dans les rapports sociaux qui structurent une communauté. En ce sens, le caractère politique auquel réfère le terme influence est cohérent avec l'hypothèse que nous avançons. Par contre, nous préférons utiliser le terme contamination pour deux raisons. D'abord, la séduction interspécifique que nous étudions est caractérisée par une dynamique où les deux individus impliqués dans la relation s'influencent l'un l'autre, jusqu'à ce que, nous le supposons, émerge une troisième culture, distincte des deux cultures ayant été initialement mises en contact entre elles. Il y a donc une influence bidirectionnelle à la suite d'un contact, ce qui réfère à la définition de contaminer, plutôt qu'à une relation d'autorité où l'influence est unidirectionnelle, selon la définition du terme influence que nous venons de présenter. Aussi, nous préférons parler de contamination plutôt que d'influence parce que ces mots, outre leur sens péjoratif, indiquent aussi la présence d'une attraction qui elle-même signifie une attirance et une modification d'un « objet » par l'influence d'un autre. Or, c'est justement cette dynamique que l'on retrouve dans un contexte de séduction : en tentant de séduire l'Autre, on cherche à l'attirer, à le mettre dans une situation d'inconfort positif, c'est-à-dire qui le rend disposé à entrer en relation, et de ce fait modifier son comportement<sup>57</sup> pour que finalement nous puissions nous ajuster mutuellement. La situation d'inconfort positif créée par la séduction résulte en un ajustement mutuel, ce qui permet de jouir de la relation établie avec autrui, du fait qu'elle est régie par des rites. En effet, les rites assurent la jouissance d'objets de désir, tels les enjeux d'affects (parmi lesquels figure la séduction) tout en les régulant<sup>58</sup>. Les rites maîtrisent aussi les « aspects anxigènes, liés à l'indéterminé, l'imprévisible [...], aux situations inter- et intra-subjectives »<sup>59</sup>; cette gestion d'anxigènes découle

---

<sup>53</sup> Dictionnaire le *Littre*, consulté en version électronique (<http://littre.reverso.net/dictionnaire-francais/>), consulté le samedi 10 mai 2012.

<sup>54</sup> Gaffiot, F.. *Dictionnaire abrégé latin français illustré*. 1936. *Op. cit.*, p. 321.

<sup>55</sup> Gaffiot, F.. *Dictionnaire abrégé latin français illustré*. 1936. *Ibid.*, p. 321.

<sup>56</sup> Rey, A.. *Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. *Op. cit.*, p. 1832.

<sup>57</sup> Mazur, A. *Dictionnaire étymologique de la langue française usuelle et littéraire* 1863, [en ligne], p. 448.

[<http://books.google.fr/books?id=zJ4FAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=fr&source#v=onepage&q&f=false>]

<sup>58</sup> Doron, R. et Parot, F.. *Dictionnaire de la psychologie*. 2011. *Op. cit.*, p. 638.

<sup>59</sup> Doron, R. et Parot, F.. *Dictionnaire de la psychologie* 2011. *Ibid.*, p. 638.

de « l'adhésion indiscutée aux significations qu'il [le rite] mobilise »<sup>60</sup>, donc le rite prend en charge le déroulement quotidien. Cette fonction des rites nous apparaît essentielle pour gérer la panique identitaire pouvant émerger d'une rencontre interspécifique, d'autant plus lorsque les espèces concernées sont phylogénétiquement rapprochées. Dans le cas de la séduction, les rites assurent cette double fonction pour que la séquence séductive soit efficace. Car, en tenant compte du calcul de la balance énergétique sur lequel un individu fonde son choix d'exécuter ou non un comportement de séduction, qu'y a-t-il de plus imprévisible que la réaction qu'aura un individu en réponse à ce comportement de séduction? Sans doute la réaction d'un individu d'une autre espèce que la nôtre.

Selon Marc Bekoff<sup>61</sup>, dont les recherches portent principalement sur le comportement animal, l'éthologie cognitive, l'écologie comportementale, la *compassionate conservation* et les interactions humain-animal, c'est justement parce que les animaux témoignent de leurs émotions que nous, les humains, les trouvons si attirants et nous attachons à ces êtres vivants sensibles<sup>62</sup>. Dans un tel contexte, nous comprenons que le nom contamination fasse référence à l'ensemble de la situation et ses conséquences positives, alors que le verbe influencer n'est qu'une partie du processus par lequel s'opère la contamination. Ce changement de vocabulaire n'est pas anodin car il incite à appréhender différemment le thème de la séduction que si nous restions dans la zone restreinte qui est circonscrite par le verbe influencer.

### Du rapport à la mort à la séduction interspécifique

Aussi, la séduction se révèle être un angle d'approche fertile pour étudier la culture animale puisqu'elle ne se limite pas à la recherche d'un partenaire sexuel dans un but de reproduction ou d'une sexualité non-reproductive, ou pour l'acquisition de pouvoir; la séduction permet aussi l'entrée en relation avec l'Autre et l'expression de soi en tant qu'individu et aussi en tant qu'individu membre d'un groupe ou d'une communauté. L'importance de ces deux éléments pris conjointement tient à l'idée que la réflexivité du soi sur l'Autre, essentielle – mais non suffisante – à la définition identitaire d'une personne, n'est réalisable que dans un contexte collectif afin que le soi puisse en tirer sa substance. Ce rapport à l'Autre permet d'ailleurs de poser les balises du lien

---

<sup>60</sup> Doron, R. et Parot, F.. *Dictionnaire de la psychologie* 2011. *Ibid.*, p. 638.

<sup>61</sup> Marc Bekoff est professeur d'écologie et de biologie de l'évolution à l'Université du Colorado.

<sup>62</sup> Bekoff, Marc. 2009. *Op. cit.*

social. Avec la réintégration de l'humain dans le monde animal par les travaux de Darwin qui, selon Herzfeld, a remis en question « la position de surplomb traditionnellement attribuée à l'Homme au sein des vivants » dans son livre *La Filiation de l'homme et la Sélection liée au sexe* (1871)<sup>63</sup>, c'est la frontière des espèces posée de manière rhétorique qui permettait de maintenir l'intégrité de ces balises du lien social. En effet, notre nature animale nous coupe l'accès au paradis, c'est-à-dire que nous ne sommes plus des créatures à l'image de Dieu mais bien des êtres vivants dont la mort éventuelle nous place dans une trame temporelle. À cet effet, Catherine Durvyte dit d'ailleurs qu' « En prenant conscience de sa mort à venir, la conscience humaine s'installe dans le temps, se désespère et tente de conjurer son angoisse par l'image, support de la pensée magique, qui s'exprime à la fois dans la peinture, le mythe et la religion. »<sup>64</sup>. Pourtant cette nouvelle position de la conscience humaine favorise la séduction interspécifique. Pour expliquer cela, notons d'abord que des animaux non-humains semblent avoir un sens de la sépulture<sup>65</sup>, vivent le deuil. Cette affirmation vient entre autres des observations suivantes : d'abord, les chimpanzés deviennent silencieux devant la dépouille d'un membre de leur communauté, ce qui est un comportement très particulier pour une espèce habituellement très criarde et bruyante<sup>66</sup>, des femelles chimpanzés et orang-outans qui traînent leurs petits décédés jusqu'à ce que les corps soient mommifiés<sup>67</sup>, et les babouins pour qui la mort est la perte de l'identité<sup>68</sup>. Pour expliquer cette perte de l'identité chez le babouin, Strum dit :

Un mort cesse d'exister ou devient une énigme : le corps de Quentin en était une pour sa famille et un bébé mort en est une pour sa mère. C'est Quentin mais ce n'est plus Quentin, c'est mon bébé mais ce n'est plus mon bébé – jusqu'à ce que la décomposition et l'inertie prolongée rendent impossible toute identification ou tout attachement<sup>69</sup>

De ces observations, nous constatons que ces animaux s'inscrivent eux aussi dans le temps et peuvent, de ce fait, orbiter dans la sphère de la séduction dont la mort est la seule limite. Donc ce

---

<sup>63</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, pp. 38, 60.

<sup>64</sup> Durvyte, Catherine. 2004. *Op. cit.*, p. 142.

<sup>65</sup> Bekoff, Marc. 2009. *Op. cit.*, pp. 130, 134, 135 ; Bomsel, Marie-Claude. 1998. *Op. cit.* ; Strum, Shirley C.. 1990. *Op. cit.*, p. 92 ; Anecdote *Op. cit.*, p. 92 ; Anecdote citée dans *qui sont les animaux ?*. 2010. Sous la direction de Jean Birnbaum ; éditions Gallimard, Paris, p. 174.

<sup>66</sup> Anecdote citée dans *Qui sont les animaux?*, 2010. Sous la direction de Jean Birnbaum ; éditions Gallimard, Paris, p. 174.

<sup>67</sup> Bomsel, Marie-Claude. 1998. *Op. cit.*

<sup>68</sup> Strum, Shirley C.. 1990. *Op. cit.*, p. 94.

<sup>69</sup> Strum, Shirley C.. 1990. *Ibid.*, p. 94. Notons que Quentin est le nom d'un babouin mâle qui est mort.

rapport à la mort serait un point d'entrée dans la sphère de la séduction. Ce lien entre la mort, la séduction et les créatures mi-animales mi-humaines se retrouve dans les figures féminines de la mort évoquées dans l'*Odyssée* d'Homère, soit les Sirènes, les Harpyes et les Sphinx : ces figures féminines de la mort « associent avec ambivalence l'horreur et la séduction »<sup>70</sup>; ces personnages renvoient du même coup à l'idée de Baudrillard qui associe la féminité à la séduction.

### L'imitation : devenir soi et rencontrer l'Autre

L'imitation est un vecteur d'acquisition culturelle<sup>71</sup>. Dans le cas de notre étude, elle permet de faire le pont entre les espèces de grands singes sans distinction cognitive à faire puisqu'il s'agit de mettre en comparaison des rites de séduction communs à ces espèces où le corps est mis en scène de manière à outrepasser les individualités. La capacité d'imitation dont font preuve les grands singes varie selon la tâche à effectuer : les chimpanzés communs imitent plus facilement les tâches de manipulation (*manipulatory tasks*) que font les humains lorsqu'un objet est impliqué, de sorte que les chimpanzés semblent être plus sensibles à l'objet manipulé qu'aux mouvements effectués par l'humain à imiter<sup>72</sup> et bien qu'ils ne reproduisent pas exactement la séquence gestuelle à imiter, Masako Myowa-Yamakoshi et Tetsuro Matsuzawa ont démontré que les chimpanzés « anticipate the intentions of others by perceiving the directionality and causality of object(s) as available cues »<sup>73</sup>. La capacité d'imitation est depuis longtemps reconnue chez les primates, tel que nous l'avons mentionné d'entrée de jeu à la présente recherche, mais ce n'est que tout récemment qu'ont été mises au jour les preuves empiriques que les primates non-humains, ici les chimpanzés, « ont la capacité d'imiter les émotions des autres en produisant des expressions qui diffèrent dans leurs émotions sous-jacentes et leurs implications sociales »<sup>74</sup> et que cela se ferait selon qu'il y aurait « une socialisation des expressions chez les grands singes de manière similaire à celle que l'on

<sup>70</sup> Homère. 2006. *Op. cit.*, p. 27.

<sup>71</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*; Whiten, Andrew; McGuigan, Nicola; Marshall-Pescini, Sarah et Hopper, Lydia M.. 2009. *Op. cit.*

<sup>72</sup> Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 1999. *Factors Influencing Imitation of Manipulatory Actions in Chimpanzees (Pan troglodytes)*, Journal of Comparative Psychology, 113 (2) : 128-136.

<sup>73</sup> Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 2000. *Imitation of Intentional Manipulatory Actions in Chimpanzees (Pan troglodytes)*, Journal of Comparative Psychology, 114(4) : 381-391.

<sup>74</sup> « that nonhuman primates have the ability to replicate the expressions of others by producing expressions that differ in their underlying emotions and social implications. » Référence : Davila-Ross, Martina; Allcock, Bethan; Chris Thomas, Chris et Bard, Kim A.. 2011. *Op. cit.*

retrouve chez les humains. »<sup>75</sup>. Notons que la capacité d’imiter les émotions de ses congénères a également été démontrée tout récemment chez des singes du Nouveau Monde, ici les singes capucins<sup>76</sup> qui auraient la capacité de se représenter les émotions des autres<sup>77</sup> et de les comprendre<sup>78</sup>. Les singes et les primates imitent également les vocalisations et les expressions faciales de leurs partenaires sociaux<sup>79</sup>. Cette capacité d’imiter les vocalisations et les expressions faciales semble être un tremplin vers l’empathie (ou la conscience émotionnelle<sup>80</sup>) lorsque l’on considère que les vocalisations et les expressions faciales sont les principaux moyens qu’utilisent les primates pour communiquer des émotions<sup>81</sup>.

La synchronisation qui est faite lors de la cartographie du corps est à la base de l’empathie et de la sympathie dont le partage d’affects par la contagion de l’humeur est une composante essentielle<sup>82</sup> et sert à coordonner des activités<sup>83</sup> : « L’empathie ressemble à une poupée russe : elle a plusieurs couches superposées. Le noyau dur, c’est l’aptitude à se mettre au diapason du ressenti émotionnel d’un autre. Autour de ce noyau, l’évolution a construit des capacités toujours plus complexes, comme celle de se préoccuper des autres et celle d’adopter leur point de vue. Rares sont les espèces où toutes les couches sont présentes, mais la capacité-noyau est aussi ancienne que les mammifères. »<sup>84</sup>. Aussi, pour faire un lien entre l’empathie et la synchronisation des humeurs avec l’imitation et la séduction interspécifique, nous rapportons la citation suivante de de Waal qui

---

<sup>75</sup> « a socialization of expressions in great apes similar to that of humans. ». Référence : Davila-Ross, Martina; Allcock, Bethan; Chris Thomas, Chris et Bard, Kim A.. 2011. *Ibid.*

<sup>76</sup> Morimoto, Yo et Fujita, Kazuo. 2011. *Op. cit.*

<sup>77</sup> Morimoto, Yo et Fujita, Kazuo. 2012. *Capuchin Monkeys (Cebus apella) Use Conspecifics' Emotional Expressions to Evaluate Emotional Valence of Objects*, *Anim Cogn*, 15 : 341-347.

<sup>78</sup> Morimoto, Yo et Fujita, Kazuo. 2012. *Ibid.*

<sup>79</sup> Bard, K. 2007. *Neonatal Imitation in Chimpanzees (Pan troglodytes) Tested with Two Paradigms*. *Animal Cognition*, 10, 233–242; Ferrari, P. F., Visalberghi, E., Paukner, A., Fogassi, L., Ruggiero, A., Suomi, & S. J. 2006. *Neonatal Imitation in Rhesus Macaques*. *PLoS Biology*, 4, e302; Mitani J.C. et Gros-Louis, J. 1998. *Chorusing and Call Convergence in Chimpanzees: Tests of Three Hypotheses*. *Behaviour*, 135, 1041–1064 ; Palagi, E., Leone, A., Mancini, G., et Ferrari, P. F. 2009. *Contagious Yawning in Gelada Baboons as a Possible Expression of Empathy*, *Proceedings of the National Academy of Sciences, USA*, 106, 19262–19267; Paukner, A., & Anderson, J. R. 2006. *Video-induced Yawning in Stumptail Macaques (Macaca arctoides)*. *Biology Letters*, 2, 36–38; Wich, S. A., Swartz, K. B., Hardus, M. E., Lameira, A. R., Stromberg, E., et Shumaker, R. W. 2009. *A Case of Spontaneous Acquisition of a Human Sound by an Orangutan*. *Primates*, 50, 56–64.

<sup>80</sup> Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M et Fugate, Jennifer. 2005. *Op. cit.*

<sup>81</sup> Burling, Robbins. 1993. *Op. cit.*; Burrows, Anne M. 2008. *Op. cit.*; Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M et Fugate, Jennifer. 2005. *Op. cit.*

<sup>82</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 78.

<sup>83</sup> de Waal, Frans. 2009. *Ibid.*, p. 80.

<sup>84</sup> de Waal, Frans. 2013. *Le bonobo Dieu et nous. À la recherche de l’humanisme chez les primates*, Les Liens qui Libèrent, Paris, p. 200.

dit que « L'identification est le crochet qui nous attire dans la situation, les émotions et le comportement de nos proches et nous conduit à les adopter. Ils deviennent un modèle de rôle : nous éprouvons de l'empathie pour eux et nous les imitons. »<sup>85</sup>. Notons qu'en considérant que la séduction met en contact la *psyche* avec ses émotions, la séduction nous apparaît être le principe par lequel l'empathie progresse en sympathie, donc de ce fait mettrait en mouvement le corps de manière adaptée à l'autre individu; par ce mouvement de sympathie, il y a une distinction Moi-l'Autre qui est faite sans pour autant quitter le principe de contagion émotionnelle caractéristique de l'empathie, où il n'y a pas de distinction claire entre le Moi et l'Autre. Ce faisant, la séduction pose une frontière entre les individus, mais une frontière qui est floue par l'interdépendance qui caractérise cette frontière Moi-l'Autre. Ainsi, le passage de l'empathie à la sympathie par la séduction peut se traduire, selon les cas, en métissage culturel, en capacité à se situer par rapport à notre environnement et à nous-même. Si l'empathie est de l'ordre du contexte d'émergence de la sympathie, la séduction demeure le principe par lequel l'empathie peut d'abord être vécue par l'individu (en raison du principe de contamination) et d'ensuite devenir effective au point de vue relationnel car la séduction permet à l'individu de s'extérioriser de son ressenti pour se situer dans un cadre social. À partir de là, il nous apparaît que la séduction est un vecteur identitaire qui est à la fois constructif et destructif où chacun s'entraîne vers ailleurs, c'est-à-dire vers la résultante de cette somme vectorielle qui se construit conjointement et simultanément.

L'angoisse de la proximité de l'humain et des animaux est présente lorsqu'il s'agit de « projeter sur l'animal nos propres sentiments »<sup>86</sup> et est d'autant plus grande face à l'étrangeté<sup>87</sup> d'où viennent, selon Boris Cyrulnik, l'agression et la violence; il est fortement envisageable que ce sentiment d'agression soit accentué face à un Autre étrangeté semblable, selon nous en raison de l'ampleur des liens de projection avec un autre que soi, voire un sentiment de superposition, et non un appariement. Aussi, puisque ce n'est que dans un contexte de collectivité sociale que cette individuation prend son sens et peut s'exprimer, nous comprenons (tel que mentionné précédemment) qu'un questionnement identitaire puisse avoir lieu en réaction à la grande capacité

---

<sup>85</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 86.

<sup>86</sup> de Waal, Frans. 2009. *Ibid.*, p. 23.

<sup>87</sup> Propos de Boris Cyrulnik recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Op. cit.*, p. 127.

d'imitation des grands singes<sup>88</sup>. Notons que l'imitation n'est pas vide de sens, au contraire : l'imitation joue un rôle fondamental dans la construction identitaire en étant inhérente au rapport réflexif qui a été présenté précédemment. Nous prenons la liberté de rappeler la citation et les propos de Guénancia car ils permettent de saisir l'ampleur des comportements d'imitation énoncés ci-après : « À force d'être un autre, l'homme finit par être lui-même »<sup>89</sup>. L'imitation serait en outre une voie d'accès à l'humanité par l'extériorisation du corps et de la pensée qu'elle permet de faire<sup>90</sup>. Or, lorsqu'un singe imite un humain et acquiert un *ethos* humain, comme par exemple manger à l'aide d'une cuillère, faire des nœuds, etc., il expérimente un réel devenir-humain, sans pour autant ne plus être un chimpanzé<sup>91</sup>. Ce devenir-humain des primates non-humains relève d'une augmentation de la potentialisation de ceux-ci, c'est-à-dire qu'ils développent des compétences qu'ils n'auraient pas développées ou qu'ils auraient développées à un niveau inférieur s'ils n'avaient pas été en contact avec les humains<sup>92</sup>. Dans cet esprit, Heidi Lyn, Jamie L. Russell et William D. Hopkins ont démontré que les chimpanzés et les bonobos élevés dans un environnement sociolinguistique riche avaient eu de meilleures performances que ceux n'ayant pas été élevés dans un tel milieu lorsqu'il s'agissait de comprendre des signaux déclaratifs dans une tâche consistant à choisir entre deux contenants afin de trouver un morceau de nourriture qui est caché<sup>93</sup>. À partir des résultats de leurs recherches, ces chercheurs concluent que les « environmental factors, particularly access to a sociolinguistically rich environment, directly influence great apes' ability to comprehend declarative signals and suggest that, contrary to recent claims, apes have the biological capacity to utilize purely informative communication. »<sup>94</sup>, et disent que les grands singes sont en mesure de faire des déclarations, bien qu'à un niveau inférieur à celui des enfants, tout en précisant que « while apes have the biological capability to declare, there might be an environmental trigger that must occur to express this ability phenotypically »<sup>95</sup>.

---

<sup>88</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*

<sup>89</sup> Guénancia, Pierre. 1986. *Op. cit.*, p.59.

<sup>90</sup> Guénancia, Pierre. 1986. *Ibid.*, p.59.

<sup>91</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, pp. 111, 115, 126, 201.

<sup>92</sup> Tomasello, Michael et Call, Josep. 1994. *Social Cognition of Monkeys and Apes*, Yearbook of Physical Anthropology, 37 : 273-305.

<sup>93</sup> Lyn, Heidi; Russel, Jamie L. et Hopkins, William D.. 2010. *Op. cit.*, p.362. Lors de cette expérience, les primates étaient soumis à une épreuve de type « *object-choice task* » (Lyn, 2010, p. 363).

<sup>94</sup> Lyn, Heidi; Russel, Jamie L. et Hopkins, William D.. 2010. *Ibid.*, p. 360.

<sup>95</sup> Lyn, Heidi; Greenfield; Patricia M.; Savage-Rumbaugh, Sue; Gillespie-Lynch, Kristen et Hopkins, William D.. 2011. *Op. cit.*, p.73.

Lestel abonde dans le même sens en expliquant qu'on ne peut pas acquérir une nature autre que celle que nous avons à la naissance<sup>96</sup>, mais qu'on peut expérimenter le rapport à notre nature de manière variable<sup>97</sup>. De même, le statut d'un animal (sauvage, domestiqué, assujéti) ne change pas dès le moment où un contact, même à moyen terme, avec un humain a lieu : pour qu'un animal sauvage change de statut pour devenir domestiqué, une longue période de temps doit s'écouler et une sélection artificielle, par le choix des individus qui se reproduisent, doit être faite par l'humain; donc le seul fait d'être maintenu en captivité et d'être élevé par des humains ne rend pas l'animal sauvage moins sauvage<sup>98</sup>, bien qu'il soit envisageable que les variations des aptitudes des singes mis en contact avec les humains<sup>99</sup> puissent être le résultat d'une « potentialisation » de capacités qu'ils avaient déjà<sup>100</sup>, considérant tout de même qu'il existe des variations de performance entre deux individus d'une même espèce<sup>101</sup>. Pour illustrer la dynamique caractérisant une espèce, citons de Waal qui dit que chaque espèce, dont les humains, constitue « un tout complexe en soi et par soi »<sup>102</sup>, une dynamique qui est en consonance avec la dynamique séductive ayant des conséquences identitaires. Cela rejoint d'ailleurs l'idée de Lestel qui dit que la domestication « comprend plutôt un mélange subtil de contrôle et de séduction »<sup>103</sup>. Cette domestication a d'ailleurs en partie humanisé l'humain et en partie teinté l'animalité de plusieurs espèces animales<sup>104</sup> par leurs dépendances mutuelles qui se sont instaurées au cours de cette co-habitation – pensons par exemple à la domestication, l'élevage, l'appivoisement, le dressage ou encore le domptage<sup>105</sup>; si le rapport entre l'humain et l'animal apparaît clairement dans le processus de domestication, il n'en demeure pas moins qu'il faudrait s'entendre sur l'ampleur de cet effet : par

---

<sup>96</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.123.

<sup>97</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Ibid.*, p.127.

<sup>98</sup> Künzl, Christine; Kaiser, Sylvia; Meier, Edda et Sachser, Norbert. 2003. *Is a Wild Mammal Kept and Reared in Captivity Still a Wild Animal?*, *Hormones and Behavior*, 43 : 187–196.

<sup>99</sup> Call, Josep et Tomasello, Michael. 2008. *Op. cit.*; Call, Josep et Tomasello, Michael. 1994. *Production and Comprehension of Referential Pointing by Orangutans (Pongo pygmaeus)*, *J Comp Psychol*, 108 : 307–317; Gomez, JC. 1996. Non-human Primate Theories of (Non-human Primate) Minds: Some Issues Concerning the Origins of Mindreading. Dans : Carruthers P, Smith PK (eds) *Theories of theories of mind*, Cambridge University Press, Cambridge, pp 330–343; Russell, Jamie L.; Braccini, Stephanie; Buehler, Nicole; Kachin, Michael J.; Schapiro, Steven J. et Hopkins, William D.. 2005. *Chimpanzee (Pan troglodytes) Intentional Communication Is Not Contingent upon Food*, *Animal Cognition*, 8: 263–272.

<sup>100</sup> Gardner, R.A. 2008. *Comparative Intelligence and Intelligent Comparisons*, *Brain and Behavioral Sciences*, 31(2) : 133-134.

<sup>101</sup> Lestel, Dominique. 2012. *Op. cit.*, p. 39.

<sup>102</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 293.

<sup>103</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.31.

<sup>104</sup> Wolff, Francis. 2010. Chapitre VIII : Libérer les animaux? Un slogan immoral et absurde. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Éditions Gallimard, Paris, p. 183.

<sup>105</sup> Wolff, Francis. 2010. Chapitre VIII : Libérer les animaux? Un slogan immoral et absurde. *Ibid.*, p. 183.

exemple, Leanne Proops et Karen McComb ne s'accordent pas avec Wolff en disant plutôt qu'il y a seulement quelques espèces qui ont été domestiquées<sup>106</sup>. Or, cette contradiction quant à la quantification du nombre d'espèces domestiquées ne change en rien notre propos puisque dans le cas des communautés hybrides, « Le point essentiel renvoie ici à l'association d'individus singuliers, qu'ils soient humains ou animaux. »<sup>107</sup>, de sorte qu'« Il faudrait savoir, non quels sont les animaux qui ont été domestiqués, mais ceux qui ont été associés aux humains et avec d'autres animaux – et dans quelles circonstances. »<sup>108</sup>.

### De l'imitation vers les communautés mixtes

Cela étant dit, nous comprenons pourquoi les rites de séduction communs aux grands singes et aux humains, bien qu'ils permettent d'identifier des points de porosité de la frontière des espèces, ne rendent pas les espèces interchangeable entre elles, ni même ne changent leur statut respectif. Il en va de même lorsqu'il y a séduction interspécifique : ce phénomène altère seulement partiellement l'identité individuelle, mais modifie incontestablement l'identité sociale des acteurs impliqués. Pour bien saisir la portée de l'imitation et rendre compréhensible la modalité du *vivre-en-commun* (nous reviendrons ci-après sur cette expression) dans les communautés mixtes, il est essentiel de bien distinguer l'identité individuelle de l'identité sociale et de prendre en compte les tensions que présente le concept d'identité<sup>109</sup>. Commençons par présenter la définition générale de l'identité qui se retrouve dans le *Dictionnaire des concepts philosophiques*<sup>110</sup>. Nous choisissons cette définition générale de l'identité parce qu'elle permet de comprendre l'identité à son niveau phénoménal, de même que l'importance de se reconnaître, ce qui est un axe dynamique important de la séduction. Dans ce dictionnaire, l'identité est définie de la manière suivante : « Effet qu'on ressent à être soi-même, et reconnu par autrui, comme doté d'une personnalité ». À partir de cette définition, nous réussissons à comprendre pourquoi la séduction a un impact identitaire et dans quel registre il se situe. Nous faisons cela à partir des différents axes que nous avons relevés dans cette définition. D'abord, parler d'effet permet de circonscrire la dynamique active de l'identité, cela parce qu'un effet demeure lié à une cause. Aussi, le terme effet nous informe que l'identité est

---

<sup>106</sup> Proops, Leanne et McComb, Karen. 2010. *Attributing Attention: The Use of Human-given Cues by Domestic Horses (Equus caballus)*, *Animal Cognition*, 13 : 197–205.

<sup>107</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 21.

<sup>108</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Ibid.*, p. 21.

<sup>109</sup> Giroux, Nicole. Juin 2001. *Op. cit.*

<sup>110</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, terme cherché « identité », p. 392.

un phénomène. Ensuite, le verbe ressentir permet pour sa part que ce phénomène soit incarné. L'identité se rapporte donc à l'expérience sensible : l'individu acquiert son identité en étant ancré au monde. Déjà là, nous voyons la dépendance de l'individu par rapport à son environnement, ce qui inclut les autres individus, qu'ils soient humains ou non humains. Pour sa part, le verbe être a un emploi existentiel, c'est-à-dire qu'il signifie exister et il est aussi utilisé pour relier un prédicat à son sujet. Dans le cas de la définition de l'identité, on voit une conjugaison de ces deux sens du verbe être, d'une même manière que dans le cas d'un verbe pronominal, où le sujet est à la fois sujet de l'action et l'objet auquel l'action se rapporte. Cette dynamique est propre à la séduction, comme nous le mentionnions, lorsque le séducteur et le séduit sont à la fois sujet et objet sur lequel se fixe son propre désir. Dans la définition de l'identité, cette conjugaison est davantage mise en lumière par la spécification du soi-même, soulignant le fait d'être soi-même. Pour continuer, le fait de parler de soi-même peut faire entrer l'individu dans une circularité où l'individu se rapporte à lui-même en s'isolant. L'ouverture au monde se retrouve dans la mise en relation du même avec l'autre, une mise en relation que nous retrouvons dans cette définition, lorsqu'il est question d'être reconnu par autrui. Le fait d'être reconnu implique quant à lui un aspect philosophique et un aspect anthropologique. Pour ce qui est de l'aspect philosophique, il y a la question « Comment peut-on identifier l'autre comme un autre soi? » qui retient notre attention. Pour ce faire, il est question de prendre en compte les attentes normatives, dont la reconnaissance s'articule selon une double tension, c'est-à-dire entre la déception menant à l'expérience morale du mépris et l'acceptation. Il s'agit d'une lutte pour établir les « conditions sociales nécessaires au maintien d'un rapport positif à soi »<sup>111</sup>. De là, l'autre permet à un individu de se comprendre lui-même comme un sujet individualisé et autonome. Pour Axel Honneth, la reconnaissance n'est pas quelque chose que l'on trouve ou que l'on octroie, mais plutôt quelque chose que l'on acquiert – et il nous précise que nous en faisons la conquête au prix d'une lutte – cela parce que l'autonomie apparaît sur le mode d'une demande ou d'une revendication<sup>112</sup>. Nous comprenons à partir de cette ligne de pensée de Honneth que l'individu est en réalité un sujet du fait qu'il a acquis son autonomie et que c'est justement ce pas qui permet d'entamer le cheminement éthique. Cela nous ramène inexorablement à la séduction, puisque par son entrée en relation, en étant au fondement de la socialisation, elle permet à l'individu un retour vers lui-même tout en s'orientant vers l'autre, qui lui fait se penser comme

---

<sup>111</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Ibid.*, terme cherché « reconnaissance », p. 700.

<sup>112</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Ibid.*, terme cherché « reconnaissance », p. 700.

soi. Pour ce qui est de l'aspect anthropologique de la reconnaissance, nous retenons qu'il s'agit de l'acquisition et du développement d'une individualité unique par un processus d'acceptation et d'identification réciproques<sup>113</sup>. Dans la définition de l'identité, le verbe doter nous semble surtout servir à souligner le rôle actif de la reconnaissance par autrui dans la construction identitaire d'un individu, car doter est synonyme de pourvoir. Donc, autrui participe activement à la construction identitaire d'un individu et cette relation est de nature de l'inter-dépendance car par sa participation active, la personne autre s'engage volontairement dans un pas de deux où les mouvements identitaires de l'un se répercutent sur les mouvements identitaires de l'autre. Donc, une responsabilité duelle où il y a un espace circulaire, caractéristique de la séduction. Cette responsabilité duelle de la séduction a des retombées éthiques. Ces retombées éthiques viennent du fait que l'individu est alors objet et sujet en même temps, car nous sommes séduits parce que nous avons été décalés, voire vidés, de notre identité par notre séduction (donc nous sommes l'objet que le séducteur manipule), mais nous avons été séduits par notre disposition à l'être et par notre acceptation de s'impliquer dans cette relation, donc nous sommes sujets. Et nous sommes sujets d'autant plus que la séduction ne peut pas avoir lieu sans que s'établisse une relation duelle et parce que le séduit est aussi le séducteur de son propre séducteur, par la dynamique de surenchère, mais nous restons tout de même objet car notre nouvelle identité marque un hiatus entre l'être soi et la représentation de soi. Nous comprenons ainsi pourquoi la séduction est une condition d'existence. Nous comprenons aussi pourquoi la séduction interspécifique souligne que l'humanité et l'animalité ne peuvent pas être pensées séparément, considérant que « Le monde physique résiste à l'intentionnalité humaine; l'animal y répond. En particulier en la détournant. Si l'animal est très bon pour manipuler l'humain, ce dernier est excellent pour se faire manipuler »<sup>114</sup>. Cet engagement volontaire associé aux mouvements identitaires mène à parler de la personnalité. En effet, la personnalité est la « Somme intégrée des dispositions d'une personne »<sup>115</sup>. En cela, parler de personnalité pour définir l'identité souligne le fait que chaque individu est unique, c'est-à-dire que chaque individu a une identité qui lui est propre. Mais le fait que des animaux sociaux aient des personnalités qui leur sont propres est un point d'entrée dans le débat autour des droits des animaux car la personnalité se définit aussi comme étant une aptitude à être un sujet de droit. Nous

---

<sup>113</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Ibid.*, terme cherché « reconnaissance », p. 700.

<sup>114</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 27.

<sup>115</sup> *Dictionnaire des concepts philosophiques*. 2013. *Op. cit.*, terme cherché « personnalité », p. 605.

n'entrerons pas dans ce débat qui dépasse le cadre de notre recherche, mais nous le mentionnons comme zone argumentaire pour les recherches qui portent sur ce sujet.

Après avoir décortiqué la définition de l'identité, on s'aperçoit de la valeur sociale que peut avoir l'identité. D'ailleurs, pour ne pas créer de confusion lorsque nous abordons les communautés mixtes et leurs conséquences, nous présentons ci-après une distinction entre l'identité individuelle et l'identité sociale. Selon Nicole Giroux<sup>116</sup> l'identité individuelle se définit comme étant « un phénomène relationnel, temporel, communicationnel, multidimensionnel, processuel et paradoxal »<sup>117</sup>. Pour sa part, Henri Tajfel<sup>118</sup> précise que l'identité sociale se définit comme « la connaissance individuelle que le sujet a du fait qu'il/elle appartient à certains groupes sociaux avec, en même temps, les significations émotionnelles et les valeurs que ces appartenances de groupe impliquent chez lui/elle »<sup>119</sup>. Ainsi, l'identité sociale nécessite qu'un individu ait la capacité de reconnaître des similarités relationnelles<sup>120</sup>. Ayant dit cela, la séduction nous semble être le vecteur par lequel l'identité peut s'incarner : en autonomisant les tensions inhérentes au concept d'identité, la séduction permet la progression de la construction/recherche identitaire, en plaçant une émotion dans le temps par la prise de conscience *a posteriori* d'avoir été séduit<sup>121</sup>, lui permet d'être incarnée en sentiment<sup>122</sup>, ce qui répond à la dynamique identitaire que résume Giroux en expliquant que c'est en étant activée que l'identité devient effective<sup>123</sup>; l'élan d'une progression autonomisée est assuré par le désir qui influence le rapport au temps du sentiment<sup>124</sup>.

Ainsi, en considérant que la séduction soit le vecteur par lequel l'identité peut s'incarner, les anecdotes de grands singes élevés avec des humains et présentant un brouillage de leur propre identité se comprennent mieux. De là, la séduction interspécifique devient un sujet particulièrement

---

<sup>116</sup> Nicole Giroux est une professeure agrégée au département de communication de l'Université de Montréal et Responsable du Laboratoire de ce département.

<sup>117</sup> Giroux, Nicole. Juin 2001. *Op. cit.*, p. 15.

<sup>118</sup> Henri Tajfel est un des plus influents psychologues sociaux du vingtième siècle.

<sup>119</sup> Tajfel, Henri. 1972. *Introduction à la psychologie sociale* (sous la direction de Serge Moscovici, tome 1, Larousse Université, Paris, 1972, p. 292.

<sup>120</sup> Haun, Daniel B.M. et Call, Josep. 2009. *Op. cit.*

<sup>121</sup> Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*, p. 6.

<sup>122</sup> Bomsel, Marie-Claude. 2005. *Op. cit.*; Dantzer, R. 1988 (réédition 2002). *Op. cit.*, cité par Cosnier, Jacques. 2006. *Op. cit.*

<sup>123</sup> Giroux, Nicole. Juin 2001. *Op. cit.*, p. 14.

<sup>124</sup> Baudrillard dit pour illustrer cette dynamique que la séduction s'opère « par des gestes dont la lenteur, dont le suspense est poétique [...] parce que quelque chose alors, avant de s'accomplir, a le temps de vous manquer, ce qui constitue, s'il en est une, la perfection du « désir ». ». Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 116.

délicat car elle sanctionne un commerce entre les espèces animales (humains compris), donc réintègre l'humain dans l'animalité dont il cherchait à s'affranchir. Cette césure recherchée s'illustre aussi dans le biais qui existe au point de vue de la construction de la définition du terme personne que relève Dominique Lestel, soit qu' « Après avoir caractérisé la personne de façon plus ou moins anthropomorphique, nous nous demandons si un non-humain peut être une personne »<sup>125</sup>. La vision anthropocentriste, qui consiste à considérer que « l'homme constitue le sens et la finalité de l'existence des animaux »<sup>126</sup> contribue elle aussi à marquer une rupture entre l'homme et les animaux car elle place l'homme à l'apex d'un processus évolutif. Placer l'homme de la sorte alimente la logique du « propre de l'homme » qui « est une figure de rhétorique, identitaire et virtuelle »<sup>127</sup>, considérant que l'humain et l'animal se définissent mutuellement<sup>128</sup> et que la liste des « propres de l'homme » n'est jamais close. À ce propos, Derrida affirme que la structure même des propres de l'homme fait une configuration même<sup>129</sup>, qui selon nous se pense seulement en agencement avec l'animalité même, où il ne s'agit pas de chercher à distinguer l'homme de l'animal en lui attribuant une supériorité, mais qu'il faudrait plutôt, comme le propose Lestel, qu'une particularité humaine soit envisagée comme étant intrinsèquement conjuguée à une responsabilité à l'égard des autres animaux<sup>130</sup>.

### Les communautés mixtes

L'objectif du concept de la frontière des espèces s'inscrit dans une logique eugéniste : tracer un découpage de sorte que l'Homme n'appartienne pas à l'animalité. Par ailleurs, nous comprenons que la frontière des espèces, en érigeant l'humain en « l'Homme » le désaxe du même coup de sa propre humanité. La dichotomie qui en résulte souligne davantage cette recherche de non-appartenance. Cette dichotomie ne tient plus la route à notre époque où il y a « l'apparition d'une classe de créatures mixtes à la fois fabriquées et générées, qu'il s'agisse de machines animalisées

<sup>125</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.79.

<sup>126</sup> Gontier, Thierry. 1999. *L'homme et l'animal. La philosophie antique*, Presses universitaires de France, Paris, p.6.

<sup>127</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 129.

<sup>128</sup> Calarco, Matthew. 2004. *Op. cit.*

<sup>129</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p.19.

<sup>130</sup> Lestel, Dominique. 2002. *Portrait de l'humain comme animal particulier qui se pense comme animal spécial*, Actes dans STP (Sujet, Théorie et Praxis), Paris, p.25, consulté en ligne le dimanche 9 février 2014 [<http://lutecium.org/stp/ltl.html>].

ou d'animaux en partie fabriqués par manipulations génétiques »<sup>131</sup> : nous sommes donc amenés à repenser sérieusement notre manière occidentale dualistique traditionnelle d'envisager le monde. Étrangement, c'est en sachant ce dont nous parlons, c'est-à-dire à partir de notre langage élaboré de manière dualiste, que nous pouvons nous sortir de ces dichotomies : nous passons alors d'un modèle discontinuiste où prolifèrent les axes de comparaison au gré des natures que nous mettons en opposition vers un modèle continuiste où l'on ne se demande plus, par exemple, « qu'est-ce que l'homme? » versus « qu'est-ce que l'animal? », mais plutôt « jusqu'où est-on humain? ». Ce modèle continuiste nous permet d'exister par nous-mêmes et en nous-mêmes puisque la cohabitation permet de compléter la compréhension de soi et celle de l'Autre par le principe d'un dialogue, d'une surenchère. Cette rencontre, fondée sur une dynamique de surenchère, relève d'ailleurs du phénomène de séduction par la possibilité qu'il y ait un partage d'intérêts et d'affects. C'est à la nature sociale animale que fait appel la séduction, et la séduction interspécifique : Mary Midgley souligne que si les animaux ont été « capables de nouer des relations individuelles avec ceux qui les ont apprivoisés, en comprenant les signaux qui leur étaient adressés [...] ce n'est pas seulement parce que les personnes qui les ont apprivoisés sont des êtres sociaux, c'est parce qu'eux aussi le sont. »<sup>132</sup>. Aussi, ce modèle continuiste nous permet d'exister autrement que seulement en opposition à l'animal, dont la mise en opposition est la logique qui sous-tend la recherche du « propre de l'homme ». Lestel dit à cet effet que « la logique du « propre de l'homme » s'oppose à une logique des pluralités humaines, qui inclut les blessés, les infirmes, les handicapés, les malades et j'en passe » et que « L'animal n'existe dans ce contexte que par opposition à l'humain, et ce dernier lui-même n'a de sens qu'opposé à l'animal et à la machine. »<sup>133</sup>. La panique identitaire peut alors s'estomper, car nous ne sommes plus soit l'un ou soit l'autre. Nous demeurons humains malgré certains comportements animalisant et les animaux ne deviennent pas humains malgré certains comportements humanisant : comme le précise Lestel, nous naissons d'une certaine nature et demeurons comme tel, avec des variations dans l'expression de cette nature innée<sup>134</sup>. Par ailleurs, nous sommes d'avis que la séduction, en étant une façon d'être du fait de son expression incarnée, est un point de rencontre des espèces qui sont capables de raisonnement, car alors, cette capacité permet d'expérimenter véritablement, d'une manière semblable à la nôtre, plusieurs dimensions

---

<sup>131</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.138.

<sup>132</sup> Midgley, Mary. 1983. *Op. cit.*

<sup>133</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p.129.

<sup>134</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Ibid.*, p.123.

d'*être*<sup>135</sup>. Autrement dit, la séduction permet de combler la césure dualistique entre le Soi et l'Autre, donc nous met en relation et nous permet d'expérimenter autrement que par la logique des couples d'opposés.

Pour référer à ces collectifs en extension, il vaut donc mieux parler de communautés mixtes, qui sont désignées par Lestel comme des « communautés hybrides »<sup>136</sup> alors que d'autres, tel Bruno Latour, y réfèrent en disant que ce sont des compositions d'humains et de non-humains<sup>137</sup>. Lestel, tel que mentionné précédemment, définit les communautés hybrides comme étant « une association d'hommes et d'animaux, dans une culture donnée, qui constitue un espace de vie pour les uns et pour les autres, dans lequel sont partagés des intérêts, des affectss et du sens »<sup>138</sup> et il précise qu'une communauté hybride ne peut pas être caractérisée par le devenir-animal des humains et le devenir-humain des animaux « parce qu'il se crée plutôt un espace de co-habitation, d'occupation commune d'un même espace, transformé par les uns et par les autres pour accueillir l'autre dans sa spécificité »<sup>139</sup> et qu'« Une telle mixité n'est appréhendable ni par le phénomène de la domestication ni par celui de l'animal de compagnie auxquels on a tendance à l'assimiler plus ou moins »<sup>140</sup>. Parler de communautés mixtes nous fait donc regarder les sociétés humaines de face, car « toutes les sociétés humaines sont aussi des sociétés animales »<sup>141</sup>. La co-évolution des animaux et des humains est le point de référence pour illustrer ce qu'est une communauté hybride. Comme exemples plus concrets, nous pouvons mentionner les macaques vivant sur le Mont Emei en Chine et qui sont nourris par des humains lors de la saison touristique<sup>142</sup>, le chamanisme amérindien et les modes de vie et d'alimentation des Maasaï. Notons que le chamanisme nous apparaît hybride pour trois raisons principales : 1- le chamane « entretient une relation privilégiée avec la nature et les animaux sauvages dont il porte souvent les emblèmes sur son costume »<sup>143</sup>; 2- le chamane est aidé par ses auxiliaires – les esprits et les animaux – dans certaines de ses tâches<sup>144</sup>;

---

<sup>135</sup> Rumbaugh, Duane. 1995. *Primate Language and Cognition : Common Ground*, Social Research, 62 (3) : 711-730.

<sup>136</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*

<sup>137</sup> Bruno Latour désigne de la sorte les communautés extensives : rapporté par Larrère, Catherine. 2010. *Qui sont les animaux?* Sous la direction de Jean Birnbaum, Gallimard, Paris, p. 121.

<sup>138</sup> Lestel, Dominique. 1996. *Op. cit.*, p. 19.

<sup>139</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 17.

<sup>140</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Ibid.*, p. 17.

<sup>141</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Ibid.*, p. 15.

<sup>142</sup> Qi-Kun, Zhao. 1996. *Male-infant-male Interactions in Tibetan Macaques*, Primates, 37 (2) : 135-143.

<sup>143</sup> *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. 2010. *Op. cit.*, p. 132.

<sup>144</sup> *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. 2010. *Op. cit.*

3- le chamanisme se caractérise par une « certaine conception de l'échange associant les hommes et l'ensemble formé par la nature »<sup>145</sup>. Pour sa part, les modes de vie et d'alimentation des Maasaï nous apparaissent hybrides également pour deux raisons principales : 1- leurs déplacements sont faits en fonction des besoins de leur troupeau<sup>146</sup>; 2- l'alimentation des Maasaï inclut de tirer profit de leurs bêtes sans pour autant les tuer, cela par exemple lorsqu'ils entaillent la jugulaire pour recueillir du sang frais, mais d'une manière spécifique pour que cette entaille ne soit pas mortelle pour leurs bovins<sup>147</sup>, et les Maasaï ne mangent pas les « animaux considérés comme étant proches des humains »<sup>148</sup>. Bien que nous nous référions à la définition de communauté hybride de Lestel, nous tenons à spécifier que cette appellation « hybride » doit à notre sens être considérée comme un résultat à long terme où la *co-habitation* devient une *cohabitation*, où le *vivre-ensemble*, qui témoigne parfois plus d'une tolérance marquée par une recherche de sens incomplète ou non partagée, doit lui-même se transformer en *vivre-en-commun*.

Le rôle social de la séduction se retrouve aussi dans les communautés mixtes en raison de la séduction interspécifique. Le lieu créé par la rencontre entre un humain et un animal, ce « lieu du face-à-face »<sup>149</sup> est caractérisé par Derrida comme étant une alliance entre « désir, jouissance et angoisse »<sup>150</sup>, trois sentiments qui se retrouvent de manière conjuguée dans la séduction<sup>151</sup>. Cette angoisse de la séduction, selon Lalloz « tient à l'imminence de quelque chose qui n'est pas son bien et dont il suffit qu'on se décide pour qu'il adviene. »<sup>152</sup>, ce qui explique qu'« Être séduit, c'est réaliser que sa question n'est pas celle de son bien alors même qu'on essaie encore de se le faire croire – *c'est réaliser qu'il n'en a jamais été ainsi.* »<sup>153</sup>. Dans cette ligne de pensée, l'angoisse

<sup>145</sup> *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. 2010. *Op. cit.*, p. 133.

<sup>146</sup> Lobry, Michel. 2003. *Les soins au bétail chez les Peuls : une tradition ancestrale*, Bulletin de la Société Française d'Histoire de la Médecine et des Sciences Vétérinaires, 2 (2) : 77-83, consulté en ligne le samedi 30 janvier 2016, [<http://www.histoire-medecine-veterinaire.fr/wp-content/uploads/2014/09/Bull-soc-fr-hist-med-sci-vet-2003-08.pdf>].

<sup>147</sup> *Les Massai*, document consulté en ligne le samedi 30 janvier 2016, [<http://danslapeaudunpapou.survivalfrance.org/content/maasai-people>].

<sup>148</sup> van der Stappen, Xavier. 2002. *Les Maasaï: pays, histoire, économie, environnement, croyances, culture matérielle*, Renaissance Du Livre, Waterloo (Belgique), p. 101.

<sup>149</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*, p.90.

<sup>150</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Ibid.*, p.90.

<sup>151</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*; Carotenuto, Aldo. 2002. *Op. cit.*; *Leçons sur la séduction*, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [[www.philosophie-en-ligne.com](http://www.philosophie-en-ligne.com)].

<sup>152</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 1), tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [[www.philosophie-en-ligne.com](http://www.philosophie-en-ligne.com)].

<sup>153</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 1), tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [[www.philosophie-en-ligne.com](http://www.philosophie-en-ligne.com)].

liée à la séduction interspécifique nous apparaît être le symptôme de la peur de se révéler à soi-même à un point de jonction où notre morale et notre éthique de nous-même ne concordent plus nécessairement.

Les rites de séduction qui sont communs aux gorilles, orang-outans, chimpanzés, bonobos et aux humains, tels les jeux de regards, peuvent mener à l'émergence d'une culture mixte. De manière plus spécifique, rappelons que les rites de se tenir la main ou s'enlacer qui, selon VanGennep, « involves a mutual transference of personality »<sup>154</sup> sont communs aux bonobos, aux chimpanzés (lors de séance d'épouillage mutuel face-à-face) et aux humains. Cependant, ce sont notamment les normes sociales occidentales qui posent une limite à la propagation de cette culture mixte. Comme nous l'avons précisé ci-dessus, la séduction opère par une contamination entre le séducteur et le séduit. Cette contamination est aussi au fondement des « direct rites of incorporation », c'est-à-dire des rites qui habituellement servent à incorporer un étranger (ou un non-initié) à un groupe plus restreint<sup>155</sup>, qui peuvent inclure des rites sexuels<sup>156</sup>. L'interdit occidental d'avoir des relations sexuelles avec des animaux pose donc une balise de l'étendue de la culture mixte qui peut émerger lors de la séduction interspécifique. Cependant, un vaste éventail de possibles reste ouvert puisque la séduction ne se limite pas à la sexualité et que dans certaines cultures, la vision est considérée être un contact<sup>157</sup>. Les rites de séduction illustrent le rôle d'entrée en relation de la séduction puisque cette dynamique relationnelle dispose l'individu à prendre conscience de soi en plus de prendre conscience de son environnement, deux facteurs fondateurs des rites de séduction; ces deux facteurs sont aussi des facteurs d'une identité sociale<sup>158</sup>. Ces facteurs communs aux rites de séduction et à l'identité sociale soulignent par conséquent le rôle social de la séduction. Cela met davantage en lumière le sujet de la variation identitaire en soulignant aussi l'interdépendance entre l'animalité et la définition de l'humain qui est associée à la séduction interspécifique.

---

<sup>154</sup> Van Gennep, Arnold. 1960. *Op. cit.*, p. 30.

<sup>155</sup> Van Gennep, Arnold. 1960. *Ibid.*, p. 34.

<sup>156</sup> Van Gennep, Arnold. 1960. *Ibid.*, p. 33.

<sup>157</sup> Van Gennep, Arnold. 1960. *Ibid.*, p. 32.

<sup>158</sup> Deschamps, J-C; Morales, J-F; Páez, D; Worchel, S. 1999. *Op. cit.*

À partir de la définition de communauté hybride couplée à nos explications d'une communauté mixte que nous avons présentées précédemment, nous rapportons quelques exemples – qui sont loin d'être les seuls – de communautés mixtes; le premier exemple portera sur les guépards, le second exemple portera sur une famille de loups, le troisième fera état d'une communauté mixte avec des ours, le quatrième exemple fera état d'une communauté mixte avec les babouins et le cinquième exemple portera sur les humains et les chimpanzés en contexte de captivité. Le but de ces exemples est d'illustrer le partage d'affects et le partage de sens qui s'opèrent dans une communauté mixte, partage qui ne dépend pas nécessairement d'un cadre de recherche scientifique pour être vécu et rapporté comme expérience mais plutôt d'une proximité de vie fondée, justement sur le partage.

Le premier exemple fait état de l'expérience de Matto H. Barfuss, un photographe de la vie sauvage – qui n'est pas un scientifique –, qui a tissé des liens avec une famille de guépards sauvages du Serengeti en Tanzanie. Il s'y est intégré : il se déplaçait à quatre pattes et ne parlait jamais, mais il imitait quatre cris qu'il a su distinguer chez les guépards et il dit que « Lorsqu'il ne m'était pas possible de communiquer avec eux par des sons, j'utilisais un langage gestuel »<sup>159</sup>. Nous pouvons dire que Barfuss formait une communauté mixte avec cette famille de guépards puisqu'il utilisait un « langage » commun et une posture à quatre pattes commune<sup>160</sup> qui créait un sens dans leurs activités quotidiennes. Aussi, il devient évident que Barfuss partageait des affects avec eux lorsqu'il dit « J'ai pris part à leur humeur dans toutes les circonstances [jeux, succès et insuccès à la chasse, dispute pour une part de viande, etc.], constaté que les moindres comportements de la femelle [Diana] étaient destinés à enseigner sa portée »<sup>161</sup> – où « L'humeur du groupe dépendait principalement des succès de Diana à la chasse » – et aussi lorsqu'il relate le moment où il a dû quitter la famille, après dix-sept semaines de vie commune :

Je me levai tôt ce matin-là pour profiter des quelques heures qui me restaient à passer en leur compagnie. À mon comportement, ils ont senti que quelque chose arrivait. Il y avait comme une attente dans l'air, ils m'observaient davantage. Curieusement, Diana joua beaucoup avec moi, ce qu'elle n'avait jamais fait. Enfin une voiture vint me chercher pour m'emmener à l'aéroport. Dès que j'essayai de ramper vers le véhicule, Diana me saisit à la ceinture

<sup>159</sup> Propos de Matto H. Barfuss recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Op. cit.*, p. 280.

<sup>160</sup> Barfuss précise qu'il se faisait feuler par les guépards s'il tentait de se relever : Propos recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 280.

<sup>161</sup> Propos de Matto H. Barfuss recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 281.

pour me tirer en arrière. Finalement la ceinture cassa et elle lâcha prise. Dans la voiture, je n'ai pas pu m'empêcher de pleurer comme un gamin.<sup>162</sup>

En lisant le témoignage de Barfuss, il est également indéniable qu'une confiance s'était établie et celle-ci se manifestait de deux manières principales : d'abord parce que Diana laissait Barfuss seul avec ses petits lorsqu'elle partait à la chasse et aussi parce que cette confiance se traduisait en un intérêt commun : « Diana apprit à dormir pendant que je surveillais les alentours. Si quelque chose d'anormal se produisait, je la réveillais en poussant un cri d'alerte et elle avisait immédiatement. Ou elle repoussait l'intrus, ou nous décampions »<sup>163</sup>. Notons aussi que cette communalité a été maintenue malgré un temps de séparation :

Je n'ai pas pu me résoudre à les oublier, à tirer un trait. Ils continuaient à me hanter, me poursuivaient dans mes rêves et mes peintures. N'y tenant plus, je suis reparti sur le terrain trois ans plus tard. Je voulais savoir où ils en étaient dans leur vie. Les jeunes mâles avaient dû former une coalition pour acquérir un territoire. J'ai cherché pendant plusieurs semaines jusqu'à ce que je trouve la fille de Diana, Dione, sur le territoire maternel. Elle avait déjà deux petits de six semaines, dotés d'une épaisse crinière argentée. J'étais heureux. Je décidai de voir quelle serait la réaction de Dione si je quittais la voiture comme je l'avais fait jadis avec sa mère. L'expérience fut un succès. Après tout ce temps, elle me reconnut immédiatement. Il n'y eut pas d'attaque, pas de réaction de défense. Ce sont les petits qui se montraient apeurés mais leur méfiance finit par disparaître à observer leur mère à mes côtés. Imprégné des odeurs du clan, ils m'ont accepté. De nouveau, nous avons formé une famille et, dans ces étendues d'épis blonds et de poussière rouge, nous avons vécu ensemble pendant six semaines. Je savourais ces instants volés au temps. On pouvait bien m'accuser de faiblesse. À défaut de me morfondre, je me sentais grandi.<sup>164</sup>

Le second exemple concerne une communauté mixte formée entre des loups et un humain. Werner Freund, né en Prusse (il est un ancien soldat et aventurier qui étudie les loups en ayant fondé un sanctuaire), partageait depuis vingt-sept ans (en date de 2003) le quotidien d'« une trentaine de loups de quatre espèces différentes répartis en six meutes dans un parc boisé »<sup>165</sup>. Il formait avec eux une communauté mixte, selon les dires de Werner relatés par Matignon :

---

<sup>162</sup> Propos de Matto H. Barfuss recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 282.

<sup>163</sup> Propos de Matto H. Barfuss recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 280.

<sup>164</sup> Propos de Matto H. Barfuss recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 282.

<sup>165</sup> Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 298.

Werner mange, dort, chasse avec les loups, défend sa place de leader au-dessus du loup supérieur alpha – condition *sine qua non* de son intégration. [...] Siestes, jeux, échanges sociaux, alimentation des louveteaux composent l'essentiel du quotidien des meutes dans lesquelles Werner s'est intégré. Comme les parents et les membres plus ou moins proches, l'homme se mêle aux combats ludiques menés avec les petits afin de développer leur talent de compétiteur. Il se roule sur le sol avec eux pour arracher le meilleur morceau d'un veau qu'il a rapporté de l'abattoir ou d'un chevreuil tué sur la route.<sup>166</sup>

La dynamique de cette communauté mixte s'illustre davantage du fait que l'intégration de Werner dépendait de son respect des différents rites, dont les rites fraternels, ce qui permettait de partager du sens entre les espèces :

Je suis un loup à deux jambes. J'observe et je me fonde dans leur univers sans leur imposer le mien, en respectant leurs codes. Je n'impose ma loi qu'en obéissant à la leur. Je dois faire abstraction de mes habitudes d'homme et communique avec eux en adoptant leur comportement. Pour avoir le privilège de les étudier de la sorte, j'ai dû dès le départ me placer au sommet de l'organisation pyramidale que l'on retrouve dans toutes les meutes : il est nécessaire que je conserve cette place, non pas par esprit de domination, mais pour éviter d'être attaqué et donc exclu, ce qui m'obligerait à rompre tout contact social avec eux. Pour en arriver là, j'ai dû faire comprendre au loup alpha que j'étais au-dessus de lui. Il a suffi que je défende comme il l'aurait fait lui-même une carcasse de viande apportée sur mon dos. Mes relations avec chacune des meutes sont définies par les premiers loups. Ce sont eux qui décident de l'ordre dans lequel chacun doit venir se présenter à moi et je n'ai en aucun cas le droit d'intervenir. En pénétrant dans l'enclos, je regarde le loup alpha et ne prête pas attention aux autres. C'est lui qui doit me saluer le premier.<sup>167</sup>

Le troisième exemple fait état d'une communauté mixte formée entre l'humain et les ours noirs, qui sont des animaux « foncièrement solitaires [...] [mais qui] appartiennent à une communauté dispersée et doivent obéir à un code hiérarchique. Tous recourent à un langage subtil constitué de signes et de vocalisations. »<sup>168</sup>. Lynn Rogers, qui est un biologiste américain, partageait la vie quotidienne des ours noirs dans le Michigan de sorte qu'il a pu établir des relations

---

<sup>166</sup> Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 301.

<sup>167</sup> Propos de Werner Freund recueillis par Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 302.

<sup>168</sup> Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 259.

de confiance mutuelle avec plusieurs ours noirs, relation qui s'est maintenue tout au long de leur vie : il les accompagnait lorsqu'ils cherchaient leur nourriture ou lorsqu'ils prenaient soins de leurs petits, il se reposait avec eux, il nageait et marchait avec eux et s'endormait le soir à leur côté. Avec une femelle surnommée Gerry, Rogers a établi une relation de confiance mutuelle remarquable : « Orpheline à l'âge de huit semaines et élevée au biberon pendant un mois, Rogers la fit adopter par une femelle, Terry, qui l'accepta tout de suite comme un des siens. Redevenue sauvage, Gerry n'oublia jamais Rogers. À chaque retrouvaille, elle l'invite encore à partager ses jeux, l'autorise à ramper jusqu'au fond de sa tanière pour y découvrir ses oursons. Et il n'est pas rare de les voir s'endormir ensemble à l'ombre d'un arbre, la main de l'homme posée sur la poitrine de l'ourse. »<sup>169</sup>. Confiance mutuelle qui lui permettait d'ailleurs de pouvoir effectuer des prélèvements sur les ours endormis dans leurs tanières lors de la période d'hibernation<sup>170</sup>.

Le quatrième que nous présentons m'apparaît être l'un des incontournables en la matière et qui a été très bien caractérisé par l'auteure elle-même. En effet, pour illustrer un cas flagrant de communauté mixte, il est impensable de ne pas citer le cas de la relation que Shirley C. Strum a établie avec la bande de babouins qu'elle étudiait, car elle est empreinte d'une obligation morale envers ces animaux et parce que Strum est impliquée émotivement envers eux. Dans son livre *Voyage chez les babouins*<sup>171</sup>, Strum rapporte plusieurs anecdotes qui démontrent que les babouins eux aussi la considèrent comme membre de la bande : que ce soit lorsqu'un mâle babouin a gesticulé de manière caractéristique vers elle pour lui demander son aide pour la résolution d'un conflit qui avait cours ou lorsqu'un bébé babouin l'a touchée dans le dos pour l'épouiller. Aussi, pour s'intégrer à une bande de babouins, Strum a déjà utilisé une technique de séduction, certes de séduction vulgaire selon la classification de Baudrillard<sup>172</sup>, mais de séduction tout de même, qui consistait à suivre un individu avec insistance jusqu'à se fondre dans son environnement. Cette technique de séduction, Strum l'avait observée auprès d'un babouin mâle qui était un nouvel arrivant et qui cherchait à se faire accepter dans la bande : ce babouin mâle avait alors suivi comme son ombre une femelle babouin sur une longue période de temps<sup>173</sup>. Le fait que Strum utilise cette même technique et que le résultat soit le même que si elle avait été un babouin nous semble

---

<sup>169</sup> Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 260.

<sup>170</sup> Matignon, Karine Lou. 2003. *Ibid.*, p. 261.

<sup>171</sup> Strum, Shirley C.. 1990. *Op. cit.*

<sup>172</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*

<sup>173</sup> Strum, Shirley C.. 1990. *Op. cit.*

confirmer notre hypothèse que la séduction est une voie d'accès par laquelle autant les sociétés humaines que les communautés composées d'autres espèces de grands singes se relient à la nature. La séduction serait en effet un point de porosité de la frontière des espèces, considérée du point de vue culturel. Ainsi, la séduction – ici entre autres étudiée par les rites de séduction qui impliquent un jeu de regards et le visage – marquerait un continuisme entre les espèces, d'autant plus si nous nous référons à l'étude de Lisa A. Parr et al. où un continuisme des espèces est affirmé selon le critère des grandes similarités anatomiques de la musculature faciale des chimpanzés et celle des humains<sup>174</sup> et que les expressions faciales sont un des principaux moyens pour communiquer les émotions chez les primates<sup>175</sup>. Un continuisme que nous considérons de plus non-homogène en raison des identités propres qui ne sont pas interchangeables, car en identifiant un tel point de porosité de la frontière des espèces, nous ne pouvons plus penser les espèces dans le cadre d'un dualisme nature versus culture, ce qui est une caractéristique de la thèse de la rupture ontique<sup>176</sup>. Aussi, en considérant que la séduction est une voie d'accès commune aux espèces de grands singes pour se relier à la nature, donc pour se situer dans leur milieu, et que le lieu de l'altérité est la limite de la compréhension de l'autre<sup>177</sup>, la question « Qui est cet Autre qui m'apparaît si familier sans être le Même? » devient « D'où est cet Autre qui m'apparaît si familier sans être le même? » et nous répondons aussi à la question « Comment ne pas être contaminé par sa présence? » : le dire me contamine déjà car je reconnais sa présence qui exerce inévitablement un pouvoir sur moi, mais ne me rend pas moins humain.

Le cinquième et dernier exemple que nous présentons traite d'un cas de vie en communauté mixte (humain-chimpanzés) en contexte de captivité. Daniel Paquette a agi à titre de mère et père substitut à quatre bébés chimpanzés dans le cadre d'un projet de recherche universitaire : il devait prendre soin des bébés chimpanzés les soirs et les nuits de la semaine et le jour et la nuit durant les fins de semaine<sup>178</sup>. Lors de ces périodes de gardiennage et d'observation, Paquette donnait également le biberon aux bébés, les réconfortait, s'en occupait quand ils étaient malades, leur donnait le bain, les faisait manger, jouait avec eux, et dormait aussi avec eux, observait leur

---

<sup>174</sup> Burrows, AM; Waller, BM; Parr, LA et Bonar CJ. 2006. *Op. cit.*

<sup>175</sup> Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M. et Fugate, Jennifer. 2005. *Op. cit.*

<sup>176</sup> Schaeffer, Jean-Marie. 2007. *Op. cit.*, p.42.

<sup>177</sup> Guénancia, Pierre. 1986. *Op. cit.*, p.59.

<sup>178</sup> Paquette, Pierre. 2014. *Op. cit.*, p. 11

développement moteur, etc<sup>179</sup>. Paquette note que les bébés chimpanzés avaient une confiance grandissante envers lui<sup>180</sup>. Une relation d'attachement s'était installée entre Paquette et les chimpanzés et il a trouvé difficile de ne plus avoir de contacts physiques directs avec eux lorsque les chimpanzés ont déménagé au zoo; Sophie, une des chimpanzés était renfrogné lorsque Paquette refusait d'aller la voir dans son enclos alors qu'elle lui faisait un signe d'appel de la main<sup>181</sup>. Après le déménagement des chimpanzés au zoo, l'attachement entre Paquette et ses chimpanzés s'est maintenu malgré les absences prolongées de Paquette car lorsque Paquette les visitait au zoo, les chimpanzés présentaient un excitements particulier et jouaient à des jeux auxquels ils jouaient ensemble lorsque Paquette prenait soin d'eux étant bébés<sup>182</sup>. La réciprocité dans les jeux, de même que l'attachement mutuel illustrent qu'une socialisation s'est faite par la séduction par-delà la frontière des espèces. De même, nous relevons une déclaration d'appartenance à un même groupe lorsque la chimpanzé Sophie a coupé le doigt d'une touriste en visite au zoo lorsque cette dernière a caressé la langue de Sophie, alors que quand Paquette lui fait la même chose lors de sa visite au zoo, qui était un rituel entre eux deux lorsque Sophie était bébé, un tel accident ne survient pas<sup>183</sup>.

### La relation mère-enfant

La relation mère-enfant est une constante dans le règne des vivants. Elle se caractérise cependant de manière très différente selon le niveau de soins parentaux qui sont prodigués aux bébés. Pour notre part, notre étude se limite aux espèces sociales, et plus particulièrement aux espèces de grands singes, dont l'humain. Au sujet de l'amour, de Waal dit que les mécanismes de l'*amore* sont les mêmes chez différentes espèces<sup>184</sup>. Plus particulièrement, nous considérons ce mécanisme de l'*amore* à partir du contact visuel et de la relation mère-enfant. Le contact visuel mutuel (*mutual gaze*) n'est pas propre à l'humain : l'étude de Kim A. Bard et al. a mis en évidence des parallèles et divergences interspécifiques<sup>185</sup>. Lors de cette étude, des variations comportementales en matière de contact visuel mutuel entre une mère et son enfant ont été

<sup>179</sup> Paquette, Pierre. 2014. *Ibid.*, pp. 11-14.

<sup>180</sup> Paquette, Pierre. 2014. *Ibid.*, p. 14.

<sup>181</sup> Paquette, Pierre. 2014. *Ibid.*, p. 28.

<sup>182</sup> Paquette, Pierre. 2014. *Ibid.*, p. 43.

<sup>183</sup> Paquette, Pierre. 2014. *Ibid.*, p. 45.

<sup>184</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 32.

<sup>185</sup> Bard, K; Myowa-Yamakoshi, M; Tomonga, M; Tanaka, M; Costall A et Matsuzawa, T. 2005. *Op. cit.*

observées entre les deux groupes de chimpanzés étudiés, ce qui permet aux auteurs de souligner une flexibilité comportementale<sup>186</sup>. De là, les résultats de recherche mènent à la même conclusion que celle de Keller et al. selon que « Chimpanzee infants might learn group-specific differences through interactions with their mothers, as, for example, human infants learn through intuitive parenting behaviors (Keller et al., 2004) »<sup>187</sup>. Ces résultats incitent les auteurs à dire que le contact visuel mutuel serait une composante culturelle. Cette remarque s'appuie aussi sur le fait que le contact visuel mutuel entre la mère et son enfant pourrait être influencé par le contact des chimpanzés avec des humains, bien que le contact n'avait pas lieu lors de la collecte de données. Ainsi, cette possibilité d'une variation dans le *mutual gaze* selon la nature de la mère d'un bébé primate non-humain et/ou l'historique de la mère, de même que le maintien des changements comportementaux souligne l'importance de repenser le concept de communauté. De là, puisqu'il s'agit d'un contact visuel mutuel entre une mère et son enfant, et que la relation entre la mère et son enfant se caractérise par une dynamique séductive<sup>188</sup>, cette réflexion sur le concept de communauté doit se faire selon nous dans l'optique des rites de séduction. Dans ce contexte, il y a clairement nécessité d'étudier ce rite de séduction sur le terrain, et non plus seulement par une étude théorique comme la nôtre, en raison de la mobilité sociale qui est associée à la séduction. Il est à envisager que l'étude des *mutual gaze patterns* pourrait aider à poser une balise sociale de la mobilité des individus et de ce fait pouvoir les situer plus clairement dans un réseau social où est prise en considération la frontière communautaire, dont la frontière des espèces en présence de communautés mixtes. Aussi, puisque la séduction est condition d'existence et qu'elle caractérise la relation mère-enfant, les conséquences communautaires de la séduction sont davantage soulignées : la relation mère-enfant, qui a des conséquences sur la capacité du *vivre-en-commun* de l'enfant, contribue déjà en elle-même à délimiter un droit fondamental, soit celui d'exister. Cette conjoncture entre le *vivre-en-commun* et la séduction s'explique aussi par l'idée que la séduction visuelle de la mère et de son enfant relève d'une colonisation intérieure mutuelle, où chacun influence la manière d'être sujet de l'autre. C'est de là que s'inscrit l'effet de la séduction. Cela inscrit inexorablement le concept d'être le sujet d'une vie dans un *vivre-en-commun* où aucun ne

---

<sup>186</sup> Bard, K; Myowa-Yamakoshi, M; Tomonga, M; Tanaka, M; Costall A et Matsuzawa, T. 2005. *Ibid.*

<sup>187</sup> Keller, H., Lohaus, A., Kuensemueller, P., Abels, M., Yovsi, R., Voelker, S., Jensen, H., *et al.* 2004. *Op. cit.*, Rapporté par Bard, K; Myowa-Yamakoshi, M; Tomonga, M; Tanaka, M; Costall A et Matsuzawa, T. 2005. *Ibid.*

<sup>188</sup> Castellán, Yvonne. 2008. *Op. cit.*

peut être pensé individuellement, cela indépendamment du niveau d'autonomie de chacun. À cet effet, l'éthique de la sollicitude dans la relation mère-enfant nous apparaît particulièrement évocatrice de la manière dont s'instaure un réseau, car elle se déploie dans un contexte symbiotique : en effet, la mère qui adhère à cette éthique, par les soins qu'elle prodigue à son bébé, se soucie à la fois de son bébé qui dépend d'elle mais également d'elle-même en raison de son bébé qui influence sa manière d'être-sujet, qui lui renvoie une surenchère dans ses préoccupations, valeurs et principes. Vu les parallèles et divergences qui existent entre les espèces au point de vue de la relation mère-enfant, mais qui nous aident à mieux se comprendre soi-même, il devient important de recadrer l'éthique de la sollicitude de manière à pouvoir y inclure la relation que nous entretenons avec les animaux.

Cette balise sociale de la mobilité réfère à l'interdépendance de la construction identitaire car elle situe l'individu par rapport à lui-même ainsi que par rapport à son environnement, dans ce cas-ci son environnement maternel. L'individu par la relation symbiotique à sa mère se situe par rapport à lui-même à travers les yeux d'un autre qui est distinct de lui mais qui est pensé et vécu comme identique. Ce brouillage des frontières identitaires nous semble être une adaptation sur le plan du regard par une mise au focus qui se précise à mesure qu'évolue le bébé : d'un regard myope d'abord, puis un regard presbyte, pour enfin s'ajuster au double foyer que requiert la consolidation identitaire. C'est peut-être dans cette adaptation de focalisation que se trouve la réponse à la question que pose Derrida, à savoir où commence l'image et son reflet ? De là l'importance de considérer la séduction car il s'agit d'adaptabilité à l'autre et de confirmation/d'accrédiation d'existence. La séduction balise un lien social, d'abord en le circonscrivant par l'espace symbolique qu'elle engendre, mais aussi parce que la séduction par les yeux entre l'enfant et sa mère balise l'être sujet de ces deux protagonistes : il y a un engagement mutuel *dans le mutual gaze* entre la mère et son enfant<sup>189</sup>. Par cette dynamique de séduction, il s'agit donc d'un processus de colonisation de l'autre, pour s'affranchir de son brouillage identitaire qui est vécu initialement. Les rites de séduction sont ici pleinement ressentis comme une voie universelle d'accès à la nature, considérant que le *mutual gaze* n'est pas un propre de l'espèce humaine, qu'une séduction par les yeux s'opère entre une mère et son enfant et que la nature de la mère peut influencer les *mutual gaze patterns*.

---

<sup>189</sup> Bard, K; Myowa-Yamakoshi, M; Tomonga, M; Tanaka, M; Costall A et Matsuzawa, T. 2005. *Op. cit.*

Dans les chapitres précédents, nous avons présenté les raisons pour lesquelles nous désignons les *courtship behaviours* comme étant des rites de séduction et non des comportements de séduction ou des parades nuptiales, où nous faisons entre autres mention de l'univers symbolique qui est associé à la ritualisation de même que l'est la déclaration identitaire et d'appartenance. Ces rites de séduction balisent ainsi un lien que l'individu entretient avec son environnement, dont son environnement maternel et son environnement éducatif. De là, le fait d'envisager la séduction comme vecteur de mobilité sociale nous amène à penser les conséquences éthiques de la séduction dès les premiers moments du *vivre-en-commun*, soit la relation mère-enfant. La relation mère-enfant s'inscrit dans les questionnements « Jusqu'où est-on soi? » et « Comment est-on soi? » et qui, selon nous, doivent être considérés de manière concomitante si nous voulons penser la nature de l'éthique dans le contexte sociétal d'aujourd'hui. Cette relation mère-enfant est particulièrement intéressante à prendre en compte dans notre étude car elle a des implications au point de vue des rapports sociaux et parce que la séduction par les yeux et le contact physique sont d'importance chez les nouveaux-nés<sup>190</sup> en plus d'être une séduction sans visée sexuelle mais plutôt utilisée par le bébé pour amener sa mère à lui prodiguer les soins essentiels à sa survie<sup>191</sup>.

Mon propos s'inscrit particulièrement dans la manière de repenser l'éthique puisqu'il a une répercussion à long terme sur la manière de vivre-en-commun : en effet, la séparation précoce de la mère et de son enfant – dont le sevrage du bébé humain à un âge immature<sup>192</sup> n'aide en rien – est un éloignement qui a des conséquences sur la manière qu'auront les gens d'entrer en interaction tout au long de leur vie<sup>193</sup>. L'étude de Matsuzawa est éclairante à cet effet puisqu'elle fait état des parallèles et divergences interspécifiques en ce qui a trait à la relation mère-enfant. Bien qu'il existe des différences entre les chimpanzés et les humains relativement à la méthode d'élever son enfant, certains parallèles sont maintenus telles la préférence pour un regard direct et la préférence d'un

---

<sup>190</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Op. cit.*, p. 196.

<sup>191</sup> Herzfeld, Chris. 2012. *Ibid.*, p. 196.

<sup>192</sup> Takeshita, Hideko; Myowa-Yamakoshi, Masako et Hirata, Satoshi. 2009. *The Supine Position of Postnatal Human Infants. Implications for the Development of Cognitive Intelligence*, *Interaction Studies* 10(2) : 252–268.

<sup>193</sup> Prescott, James W.. 2005. *Prevention Or Therapy And The Politics Of Trust: Inspiring A New Human Agenda*, *Psychotherapy and Politics International*, 3 (3) : 194–211.

enfant pour le visage de sa mère (*discrimination of the mother's face*)<sup>194</sup>. Selon Matsuzawa, c'est par la « supine posture hypothesis », c'est-à-dire la « physical separation of the mother and infant, and the infant ability to assume a stable supine posture from right after birth »<sup>195</sup> que s'expliquent les différences entre les humains et les chimpanzés au sujet de la relation mère-enfant<sup>196</sup>. Emery-Thompson et al. rapportent que chez les chimpanzés, l'intervalle des naissances est d'environ 5 ans, période pendant laquelle l'enfant monopolise sa mère, alors que chez les humains les naissances sont souvent distancées de deux ou trois ans. Chez les chimpanzés, chaque mère élève seule son bébé, et n'en élève qu'un à la fois, alors que chez les humains, la mère élève plusieurs enfants simultanément et reçoit de l'aide de plusieurs personnes (père, grands-parents, gardienne, etc.) pour surveiller les enfants<sup>197</sup>. Matsuzawa poursuit en expliquant que chez les chimpanzés, les bébés ne sont pas physiquement séparés de leur mère pendant les trois premiers mois de leur vie, alors que cette séparation a lieu chez les humains; la stabilité en position couchée sur le dos permet aussi aux bébés humains d'avoir une abondante communication face-à-face avec leur mère, incluant se regarder dans les yeux, se sourire, s'envoyer la main ainsi que des échanges vocaux, ce qui n'est pas possible chez les jeunes bébés chimpanzés qui sont grimpés sur leur mère. La stabilité de la position couchée sur le dos permet en outre de libérer les mains et de faciliter l'initiation de la manipulation d'objets à un plus jeune âge chez les bébés humains. Les bébés chimpanzés ne pleurent jamais la nuit étant donné qu'ils sont constamment enlacés par leur mère, ce qui n'est pas le cas des bébés humains<sup>198</sup>.

À partir de ces différences, nous constatons que la distance physique symbiotique est largement maintenue chez les chimpanzés, au contraire de chez les humains. Le *vivre-en-commun* est donc mis en application d'une manière différente. Par ailleurs, cette relation symbiotique est également présente chez les humains dans la relation mère-enfant, considérant la superposition

---

<sup>194</sup> Myowa-Yamakoshi, Masako; Tomonaga, Masaki; Tanaka, Masayuki et Matsuzawa, Tetsuro. 2004. *Imitation in Neonatal Chimpanzees (Pan troglodytes)*. *Developmental Science*, 7 (4) : 437–442. cité par Matsuzawa, Tetsuro. 2009. *Op. cit.*; Yin R. K. 1969. Looking at Upside-down Faces. *J. Exp. Psychol.* 81, 141-145.

<sup>195</sup> Matsuzawa, Tetsuro. 2007. *Op. cit.*; Takeshita, Hideko; Myowa-Yamakoshi, Masako et Hirata, Satoshi. 2009. *Op. cit.*

<sup>196</sup> Matsuzawa, Tetsuro. 2009. *Op. cit.*

<sup>197</sup> Emery-Thompson M, Jones JH, Pusey AE, Brewer-Marsden S, Goodall J, Marsden D, Matsuzawa T, Nishida T, Reynolds V, Sugiyama Y, Wrangham RW. 2007. *Aging and Fertility Patterns in Wild Chimpanzees Provide Insights into the Evolution of Menopause*. *Current Biology*, 17:1–7. Rapporté par Matsuzawa, Tetsuro. 2009. *The Chimpanzee Mind: In Search of the Evolutionary Roots of the Human Mind*, *Animal Cognition*, 12 (Suppl 1) : S1–S9.

<sup>198</sup> Matsuzawa, Tetsuro. 2009. *Op. cit.*

identitaire jusqu'à 18 mois d'âge et le sentiment d'abandon lors d'un éloignement de la mère. De là, nous comprenons pourquoi une séparation précoce d'une mère et de son enfant puisse avoir des conséquences à long terme sur la capacité d'inter-relation et donc sur la capacité du *vivre-en-commun*. Ces conséquences ont été clairement démontrées chez les singes rhésus par l'expérience de Harlow, mais aussi par les résultats de recherche de plusieurs chercheurs<sup>199</sup> auxquels James W. Prescott fait référence dans son article *Prevention Or Therapy And The Politics Of Trust: Inspiring A New Human Agenda*<sup>200</sup>.

C'est dans ce contexte que s'inscrivent les conséquences éthiques de la séduction dans la relation mère-enfant et qu'elle influence ultérieurement le patron de mobilité sociale dans une communauté. En présentant les conséquences de la séparation mère-enfant chez les primates non-humains, en raison de notre lien évolutif, mon intention est de favoriser une prise de perspective par rapport à notre société quant à la place qu'elle accorde à l'enfance et sur les conséquences qui en découlent. Comme témoin historique, nous pouvons par exemple mentionner que chez les bonobos, les bébés doivent être rassurés continuellement tout comme c'est le cas chez les humains, alors que ce n'est pas aussi présent chez les chimpanzés communs et que la plus lente atteinte de la maturité cérébrale chez le bonobo pourrait expliquer sa proximité de l'humain au point de vue comportemental<sup>201</sup>. En effet, lorsque nous étudions les communautés de grands singes, des points de comparaison importants sont mis en lumière, notamment la réaction face à des injustices commises<sup>202</sup> ainsi que des comportements-types aux points de vue émotionnel et cognitif selon les conditions d'éducation<sup>203</sup>. Chez les bonobos, les communautés sont formées selon un mode matrilinéaire où les femelles jouent un rôle prédominant dans la hiérarchie<sup>204</sup> ; elles se caractérisent

---

<sup>199</sup> Reich, Bowly, Harlow, Lindsley et Riesen, Coleman, Montagu, Prescott, Russell, Berman, Berman et Prescott, DeMause, Heath, Liedloff, Mason et Berkson, Rohner, Riesen, Struble et Riesen, Floeter and Greenough, Bryan et Riesen, Cook, DeMeo, Hrdy, Shonkoff et Phillips, Belsky.

<sup>200</sup> Prescott, James W. 2005. *Op. cit.*

<sup>201</sup> Wobber, Victoria; Wrangham, Richard et Hare, Brian. Février 2010. *Bonobos Exhibit Delayed Development of Social Behavior and Cognition Relative to Chimpanzees*, *Current Biology*, 20 : 226–230.

<sup>202</sup> de Waal, Frans. Avril 2005. *How Animals Do Business?*, *Scientific American*, 73-79; Rudolf von Rohr, Claudia; Burkart, Judith M. et van Schaik, Carel P.. 2011. *Op. cit.*

<sup>203</sup> van IJzendoorn, Marinus H.; Bard, Kim, A.; Bakermans-Kranenburg, Marian J. et Ivan, Krisztina. 2009. *Enhancement of Attachment and Cognitive Development of Young Nursery-Reared Chimpanzees in Responsive Versus Standard Care*, *Developmental Psychobiology*, 51: 173–185.

<sup>204</sup> Stevens, Jeroen M.G; Vervaecke, Hilde Vervaecke; de Vries, Han et van Elsacker, Linda. 2007. *Sex Differences in the Steepness of Dominance Hierarchies in Captive Bonobo Groups*, *International Journal of Primatology*, 28: 1417–1430.

par un haut degré de tolérance inter-individuelle<sup>205</sup> et sont beaucoup plus stables que les communautés de chimpanzés communs<sup>206</sup>, entre autres en raison des alliances entre les femelles<sup>207</sup>. Comparativement à cela, chez les chimpanzés dont les communautés sont formées autour de mâles dominants, les copinages entre mâles – que les mâles de haut rang tentent d’interdire<sup>208</sup> – sont souvent faits en vue de quête de pouvoir, donc en contexte compétitif<sup>209</sup>, et peuvent mener à des attaques entre clans<sup>210</sup>, souvent meurtrières<sup>211</sup>, au cours desquelles des alliés peuvent décider de changer de camp<sup>212</sup>, d’où la nécessité d’établir un lien de confiance<sup>213</sup> avant toute attaque risquée<sup>214</sup>. Ce lien de confiance chez les primates non-humains et chez les humains s’instaure dès la naissance et est influencé par les conditions environnementales dans lesquelles les petits sont élevés; ainsi cet environnement social initial influence leurs futurs comportements sociaux<sup>215</sup>. À

---

Notons qu’il n’y a cependant pas d’accord dans la communauté scientifique sur le système de hiérarchie dans les communautés de bonobos : « Nonexclusive female dominance » (Stevens, Jeroen M.G; Vervaecke, Hilde Vervaecke; de Vries, Han et van Elsacker, Linda. 2007. *Ibid.*; Vervaecke, H., de Vries, H., & Van Elsacker, L. 2000. *Dominance and its Behavioral Measures in a Captive Group of Bonobos (Pan paniscus)*, International Journal of Primatology, 21 : 47–68. VERSUS co-dominance entre les sexes (Référence : Fruth, B., Hohmann, G., et McGrew, W. C. 1999. The Pan species. Dans P. Dolhinow & A. Fuentes (Eds.), *The nonhuman primates* (pp. 64–72). London: Mayfield Publishing Company.) VERSUS dominance des femelles (Référence : Parish, A. R., & de Waal, F. B. M. 2000. *The Other “Closest Living Relative” : How Bonobos (Pan paniscus) Challenge Traditional Assumptions about Females, Dominance, Intra- and Intersexual Interactions, and Hominid Evolution*, Annals of the New York Academy of Sciences, 907 : 97–113; Parish, A. R. 1996. *Female Relationships in Bonobos (Pan paniscus)*. Human Nature, 7 : 61–96. VERSUS « matrifocal dominance » (Référence : Furuichi, T. 1997. *Agonistic Interactions and Matrifocal Dominance Rank of Wild Bonobos (Pan paniscus) at Wamba*, Folia Primatologica, 18 : 855–875).

<sup>205</sup> Kuroda, Suehisa. Avril 1980. *Social Behavior of the Pygmy Chimpanzees*, Primates, 21(2): 181-197.

<sup>206</sup> Mori, Akio. Juillet 1984. *Op. cit.*; Takayoshi, Kano. Avril 1982. *The Social Group of Pygmy Chimpanzees (Pan paniscus) of Wamba*, Primates, 23(2) : 171-188; Takayoshi, Kano. 1980. *Social Behavior of Wild Pygmy Chimpanzees (Pan paniscus) of Wamba : A Preliminary Report*, Journal of Human Evolution, 9 : 243-260; Furuichi, Takeshi. 1989. *Social Interactions and the Life History of Female Pan paniscus in Wamba, Zaire*, International Journal of Primatology, 10(3) : 173-197.

<sup>207</sup> Furuichi, Takeshi. 2011. *Female Contributions to the Peaceful Nature of Bonobo Society*, Evolutionary Anthropology, 20:131–142.

<sup>208</sup> Maestriperieri, Dario. 2013. *À quoi jouent les primates? Enquête sur l’évolution de l’amour, de l’Économie et du pouvoir*, éditions de l’évolution, Paris, p.129.

<sup>209</sup> Ihobe, Hiroshi. Avril 1992. *Male-male Relationships Among Wild Bonobos (Pan paniscus) at Wamba, Republic of Zaire*, Primates, 33(2): 163-179.

<sup>210</sup> de Waal, Frans. 2010. *Op. cit.*, p.43.

<sup>211</sup> Nishida T, Hiraiwa-Hasegawa M, Hasegawa T, Takahata Y. 1985. *Group Extinction and Female Transfer in Wild Chimpanzees in the Mahale National Park, Tanzania*. Zeitschrift für Tierpsychologie, 67: 284–301; Watts DP, Muller M, Amsler SJ, Mbabazi G, Mitani JC. 2006. *Lethal Intergroup Aggression by Chimpanzees in Kibale National Park, Uganda*, Am J Primatol, 68 : 161–180; Williams JM, Oehlert GW, Carlis JV, Pusey AE. 2004. *Why do Male Chimpanzees Defend a Group Range?*, Animal Behaviour, 68 : 523–532.

<sup>212</sup> Maestriperieri, Dario. 2013. *Op. cit.*, p.127.

<sup>213</sup> de Waal, Frans. 2010. *Op. cit.*, pp.240 et 242.

<sup>214</sup> Maestriperieri, Dario. 2013. *Op. cit.*, p.127.

<sup>215</sup> Clay, Zanna et de Waal, Frans. 2013. *Bonobos Respond to Distress in Others: Consolation across the Age Spectrum*. PLoS ONE 8(1): e55206; Pederson, D. R., & Moran, G. 1995. *A Categorical Description of Infant-mother Relationships in the Home and its Relation to Q-sort Measures of Infant-mother Interaction*. Monographs of the

cet effet, des parallèles interspécifiques concernant certaines psychopathologies commencent à être investigués<sup>216</sup>. Trop souvent, malheureusement, ce facteur environnemental n'est pas considéré dans l'étude des contextes sociaux alors que pourtant nous nous rendons compte que ces comportements co-évoluent avec les pressions sélectives exercées par l'environnement immédiat des individus. Ainsi, la corruption et le copinage devraient être pensés dans un contexte de co-évolution, et non selon un schéma linéaire d'action-réaction, où les conditions de productivité dans lesquelles sont élevés nos enfants ont un impact culturel qui se traduit souvent par des comportements affiliatifs altérés favorisant l'apparition d'une moins grande tolérance et l'instauration de réseaux de corruption.

Cela étant dit, dans la manière de repenser la place de l'éthique dans notre société et son rôle d'intervention face à des problèmes de gestion de conflit, de corruption et de copinage, il me semble nécessaire de combler cette omission du facteur environnemental en ciblant la manière dont nous accueillons les bébés humains dans nos sociétés et la trop courte période que nous octroyons à la relation mère-enfant. Avec notre système actuel, les bébés sont encore nés d'une mère, mais sont souvent rapidement mis en garderie et donc intégrés dans un calcul selon des valeurs économiques qui normalement ne sont pas applicables à la dignité associée à l'existence<sup>217</sup>, soit un calcul productif marchand. Ainsi, notre culture face à l'enfance nous force à repenser l'équilibre caractéristique de l'espèce humaine<sup>218</sup> entre l'éducation « allo-mothering » et celle assurée par la relation mère-enfant : notre reproduction sociale est-elle en train de glisser vers une fabrication de l'enfance industrialisée? L'étude de la séduction dans le cas présent de la relation mère-enfant nous permet de repenser le processus de socialisation par lequel nous établissons des liens et conséquemment jetons les bases communautaires de la génération suivante.

Pour établir une analogie entre les humains et les autres grands singes, en considérant que les bébés humains sont ceux qui ont la plus longue période de dépendance des soins maternels<sup>219</sup>

---

Society for Research in Child Development, 60, 111–132; van IJzendoorn, Marinus H.; Bard, Kim, A.; Bakermans-Kranenburg, Marian J. et Ivan, Krisztina. 2009. *Op. cit.*

<sup>216</sup> Brüne, Martin; Brüne-Cohrs, Ute; McGrew, William C. et Preuschoft, Signe. 2006. *Op. cit.*

<sup>217</sup> Derrida, Jacques. 2006. *Op. cit.*

<sup>218</sup> Matsuzawa, Tetsuro. 2007. *Op. cit.*

<sup>219</sup> Kaplan, H., Hill, K., Lancaster, J., et Hurtado, A. M. 2000. *A Theory of Human Life History Evolution: Diet, Intelligence, and Longevity*, *Evolutionary Anthropology*, 9(4) : 156-185; Wobber, Victoria; Herrmann, Esther; Hare,

et que les bébés bonobos restent pleinement dépendants de leur mère jusqu'à environ cinq ans<sup>220</sup>, il est concevable qu'un bébé humain puisse avoir besoin des soins maternels jusqu'à un âge plus avancé que celui auquel prend fin le congé parental, cela bien qu'il existe des différences dans la relation mère-enfant entre ces deux espèces<sup>221</sup>. Il est tout de même évocateur que les pays où le congé de maternité est le plus long, pensons par exemple à la Suède, se distinguent également par le plus bas taux de corruption et de criminalité<sup>222</sup>. C'est à notre sens une voie de recherche qui devrait être explorée pour mettre en lien ces deux réalités : 1- d'abord en considérant « qu'une expérience précoce avec une figure d'attachement peut déclencher l'expression d'un gène »<sup>223</sup>, c'est-à-dire menant soit à un attachement organisé ou désorganisé – et les comportements sociaux caractéristiques de ces deux types d'attachement –, selon l'expérience d'attachement et le bagage génétique de l'enfant; 2- ensuite, en tenant compte du fait que l'enfant a besoin d'une présence répétée de la mère pour se développer à son meilleur :

La réponse à la séparation est attribuée à la rupture d'un lien social, dont l'existence est déduite de la présence d'une réponse à la séparation. Ce qui est perdu dans « la perte » n'est pas le lien, c'est l'occasion de générer un mécanisme de régulation de meilleur ordre : le mécanisme d'apprentissage et la réorganisation des contenus mentaux. Nous conceptualisons l'attachement comme un processus qui permet à un système comportemental complexe et adaptable de devenir une vie mentale complexe. [...] Les mécanismes qui les génèrent (les relations d'attachement) ont une continuité évolutionniste chez les espèces non humaines. De même que chez les bébés rats le développement ontogénétique des régulateurs biologiques dépend de l'unité mère-enfant, dans le développement humain, les capacités d'interprétation psychologique évoluent dans le contexte des interactions répétitives avec la mère<sup>224</sup>

Reconsidérer la place que nous attribuons à l'enfant, c'est répondre d'une manière appliquée à des questionnements centraux qui sont intrinsèques à la séduction car relatifs à l'altérité

---

Brian; Wrangham, Richard et Tomasello, Michael. 2013. *Differences in the Early Cognitive Development of Children and Great Apes*, Developmental Psychobiology. doi: 10.1002/dev.21125.

<sup>220</sup> Matsuzawa, Tetsuro. 2009. *Op. cit.*; Takeshita, Hideko; Myowa-Yamakoshi, Masako et Hirata, Satoshi. 2009. *Op. cit.*

<sup>221</sup> Matsuzawa, Tetsuro. 2009. *Ibid.*

<sup>222</sup> [http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics\\_explained/index.php/Crime\\_statistics/fr](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_explained/index.php/Crime_statistics/fr)

<sup>223</sup> Fonagy, Peter. 2001. *Développement de la psychopathologie de l'enfance à l'âge adulte : le mystérieux déploiement des troubles dans le temps*, La psychiatrie de l'enfant, 2(44) : 333-369, p. 337.

<sup>224</sup> Fonagy, Peter. 2001. *Ibid.*, p. 358.

intra- et inter- spécifique, soit : « Jusqu'où est-on soi? » et « Comment est-on soi? ». C'est donc insister sur la gestion pratique de la séduction, d'une part parce que la séduction est, comme nous l'avons expliqué, le processus par lequel le bébé et la mère entrent en relation et établissent un lien social entre eux, et d'autre part parce que la place que nous attribuons à l'enfant affecte la manière qu'il aura lui-même de socialiser, c'est-à-dire de séduire et d'être séduit.

## **Considérations dans le domaine de l'éthique animale**

### 1- Conséquences sur l'identité sociale et l'identité individuelle

Si l'être humain s'est coupé de la nature en traçant la frontière des espèces et en s'attribuant des droits qu'il retirait du même coup aux autres espèces animales, cela pour se placer en souverain<sup>225</sup>, il s'est peut-être davantage coupé de sa propre humanité lorsqu'il a institutionnalisé l'utilisation de l'Animal comme un outil, cela dit en nous référant à André Leroi-Gourhan selon qui « l'humanité change un peu d'espèce chaque fois qu'elle change à la fois d'outils et d'institutions »<sup>226</sup>. Les rites de séduction communs aux bonobos, aux gorilles et aux humains sont un exemple frappant d'un phénomène qui se situe au-delà de la technique et, de ce fait, identifie un lieu de porosité de la frontière des espèces. En effet, la séduction est une voie qu'utilisent autant les humains que d'autres espèces de grands singes pour accéder à leur milieu en raison de son rôle d'entrée en relation; la séduction interspécifique est possible en raison de la dynamique de surenchère qui la caractérise, du fait qu'il y a une négociation qui est requise entre l'humain et l'animal<sup>227</sup>: l'extériorisation de cette force motrice explique la modification de l'identité sociale qui résulte de la séduction interspécifique, cela en considérant que « les rapports sociaux prennent un caractère nouveau à partir de l'extériorisation illimitée de la force motrice. »<sup>228</sup>. En ce sens, nous pouvons dire qu'une des retombées éthiques principales de la séduction interspécifique est le fait que lorsque l'animal nous met face à notre nécessité d'être sujet, il nous rend responsable de lui-même; d'où l'impossibilité de se penser soi-même en tant qu'essence et en tant qu'existence si nous n'acquérons pas cette responsabilité. Lestel inscrit définitivement cette responsabilité dans le

---

<sup>225</sup> Lévi-Strauss, Claude. 1979. *Anthropologie structurale deux*, Plon, 1973, p. 53.

<sup>226</sup> Leroi-Gourhan, André. 1965. *Le Geste et la parole. La mémoire et les rythmes*, éditions Albin-Michel, Paris, p.50.

<sup>227</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 26.

<sup>228</sup> Leroi-Gourhan, André. 1965. *Op. cit.*, p.50.

domaine de l'éthique en disant « Cette responsabilité n'est pourtant ni une obligation juridique ni un devoir moral mais bien une modalité éthique (je suis différent si je protège l'animal) »<sup>229</sup>. Pour sa part, de Waal dit que Darwin, dans son livre *De la descendance de l'homme*, considère qu'il y a une continuité entre la moralité humaine et la socialité animale<sup>230</sup>. Nous sommes plutôt d'avis qu'il y a une continuité entre l'éthique humaine et la socialité animale. En effet, quand Lalloz nous invite à distinguer ce qui importe de ce qui compte, cela en ne confondant plus la tentation qui relève de la morale et la séduction qui relève de l'éthique<sup>231</sup>, il nous montre une voie de sortie du cercle d'une productivité orientée vers elle-même : l'humain a l'injonction d'être de manière relative et dépendante de sa relation à lui-même et à son environnement. De là, nous comprenons que la séduction est un vecteur de mobilité sociale : en se réorientant vers une extériorité, le séducteur et le séduit peuvent agir dans une biocénose.

Nous constatons déjà que le fait d'établir des parallèles entre les espèces pourrait avoir des conséquences fâcheuses pour les partisans de l'instrumentalisation des animaux, car alors la séduction vient mettre en lumière un lien de porosité de la frontière des espèces : les humains et les autres animaux sont côte-à-côte sous le même chapeau qu'est la séduction car la séduction fait fi de la distinction entre culture et nature et des comparaisons dualistes qui en sont dérivées. Notre démarche comparative permet de sortir de ce dualisme et d'enrichir le regard que nous avons à la fois sur les grands singes non-humains et sur les humains. Elle est d'autant plus intéressante lorsque nous prenons en compte que « The worst thing about...dichotomy is that in practice it functions as a discussion stopper, and not just as a discussion stopper, but as a thought stopper »<sup>232</sup>.

Nous l'avons mentionné précédemment, selon Baudrillard, l'action de séduire est une condition d'existence<sup>233</sup>. De là découle une des conséquences éthiques majeures de la comparaison des rites de séduction qui sont communs aux humains et aux grands singes non-humains : leur

---

<sup>229</sup> Lestel, Dominique. 2004. *Op. cit.*, p. 26.

<sup>230</sup> de Waal, Frans. 2009. *Op. cit.*, p. 21.

<sup>231</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 2), p.7, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

<sup>232</sup> Hilary Putman (cité dans de Colle et York, 2009) : de Colle, Simone et Jeffrey G. York (2009, p.88), *Why Wine is not Glue? The Unresolved Problem of Negative Screening in Socially Responsible Investing*, Journal of Business Ethics, 85: 83-95, rapporté par Lacroix, André et Marchildon, Allison. 2013. *Quelle éthique pour la finance? Portrait et analyse de la finance socialement responsable*, Presses de L'université du Québec, Québec, p. 49.

<sup>233</sup> Baudrillard, Jean. 1979. *Op. cit.*, p. 69.

reconnaître une fonctionnalité similaire de même qu'une nature ritualisée, c'est qualifier d'un aspect culturel un point de continuité entre ces espèces. La séduction interspécifique dont nous avons parlé plus en détail précédemment souligne davantage ces conséquences éthiques ; en effet, en nous référant à l'action de séduire comme condition d'existence où chacun se met au défi d'exister, l'action de séduire devient une représentation éthique d'un des droits les plus fondamentaux, soit celui d'exister. De là, la séduction a des répercussions évidentes sur la manière de vivre-ensemble en le transformant en vivre-en-commun. Aussi, cette représentation relève de l'éthique plutôt que de la morale, si nous nous référons à Lalloz qui précise que la séduction est du domaine de l'éthique et non de la morale parce que « séduire, c'est sommer l'autre de prendre la responsabilité d'être responsable »<sup>234</sup>. Cette manière d'appréhender la séduction n'exclut pas l'intérêt des recherches portant sur la présence ou non de capacités morales ou proto-morales chez les animaux non-humains, mais elle permet de toute évidence de faire avancer la réflexion par une voie alternative qui n'est pas limitée à l'établissement de normes, mais réfère plutôt, par la ritualisation, au domaine symbolique et à son partage de sens. Aussi, bien que nous ne voulions pas nous-mêmes nous attarder davantage dans le débat quant à l'attribution ou non de droits aux animaux non-humains, nous sommes à même de constater que nos résultats de recherche fournissent humblement un argumentaire pour étayer ce débat éthique. Dans cet esprit, nous nous proposons d'identifier une zone d'ombre du domaine de l'éthique animale à partir du point de vue de la séduction. D'autres recherches devront cependant prendre le relais pour statuer au sujet des limites que nous identifions. Comme entrée en la matière, nous soulevons le questionnement suivant : « Jusqu'où devons-nous considérer le bien-être animal? ».

## 2- Jusqu'où considérer le bien-être animal ?

L'éthique animale soulève des débats passionnés, principalement parce que ce domaine de recherche est une réponse réactive à la conception humaniste. C'est-à-dire que chaque découverte qui est faite dans ce domaine de recherche appelle à réviser la conception que nous avons de l'être humain et, par conséquent, la place que nous lui attribuons dans le monde. De ce fait, la notion de la frontière interspécifique doit toujours être revisitée. Déjà, un premier problème classique vient

---

<sup>234</sup> *Leçons sur la séduction*, (Leçon 4), p.15, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [www.philosophie-en-ligne.com].

du fait que c'est l'humain qui réfléchit à la place que l'espèce humaine occupe dans le monde. Ce problème vient du fait que l'humain se prend pour objet de comparaison et ainsi divise le monde des vivants selon ce qui appartient à son genre et le reste des vivants est relégué dans une unité, soit celle du non-humain. Cette manière de considérer le monde met en lumière le problème du dualisme. Un problème qui entache la notion de la frontière des espèces, tel que nous l'avons déjà mentionné.

En éthique animale, Jean-Baptiste Jeangène Vilmer affirme qu'il y a deux voies qui sont proposées : l'approche par la justice et l'approche par la sollicitude<sup>235</sup>. Pour ce qui est de l'approche par la justice, « elle s'adresse à la raison, elle est abstraite, vise la cohérence, applique des règles générales et cherche à trouver une solution juste au sens d'équitable à un dilemme moral ou un conflit d'intérêts »<sup>236</sup>. Elle ne fait pas appel à la sympathie que nous pourrions ressentir pour les animaux puisqu'elle s'applique de manière indifférente aux individus concernés<sup>237</sup>. Alors que l'approche par la sollicitude, elle « s'adresse aux sentiments, elle est plus concrète, s'attache à des cas particuliers, s'occupe essentiellement des émotions ressenties par sympathie et vise la satisfaction des besoins »<sup>238</sup>. Autrement dit, l'éthique de la sollicitude « part du principe que les gens se soucient des animaux »<sup>239</sup>. Elle ne procède pas par la comparaison entre les humains et les animaux, et « elle est une réaction dont l'origine est la sympathie »<sup>240</sup>. L'éthique du *care*, qui est en lien avec la sollicitude, est apparentée à la pensée féministe car des auteurs de cette approche établissent des liens entre l'oppression des femmes et la domination des animaux<sup>241</sup>. Jeangène Vilmer précise que la plupart de ces approches sont mixtes et dans les faits se différencient plutôt par les proportions qu'elles ont de chaque approche<sup>242</sup>.

La présente section a pour objectif de repenser la relation humains/animaux en regard de l'éthique animale, cela à partir d'un point de vue interspécifique. Pour ce faire, nous présenterons brièvement les questionnements, débats actuels et prises de positions dans le domaine de l'éthique animale.

---

<sup>235</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *L'éthique animale*, Presses Universitaires de France, p. 66.

<sup>236</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 68.

<sup>237</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 73.

<sup>238</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 68.

<sup>239</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Éthique animale*, Presses Universitaires de France, p. 95.

<sup>240</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 73.

<sup>241</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 76; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p. 92.

<sup>242</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 78; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p. 11.

Ensuite, nous soulignerons l'apport de la présente recherche à partir de pistes de réflexions qui sont apparues au cours des précédents chapitres, suite à notre démonstration sous l'angle de la séduction. De ce fait, nous serons amenés à considérer la porosité de la frontière interspécifique, de laquelle découle l'aspect relationnel du métissage.

#### A) Balises théoriques relatives au domaine de l'éthique animale

L'éthique animale se définit comme étant « l'étude de la responsabilité morale des hommes à l'égard des animaux pris individuellement »<sup>243</sup>. Cette définition en elle-même est à notre sens limitative, car elle annonce l'intention de baliser les relations entre les humains et les animaux non-humains sans pour autant considérer l'aspect relationnel, car il est alors question de considérer les animaux « individuellement ». Aussi, considérer l'obligation morale des humains envers les animaux revient à insister sur la frontière interspécifique, puisqu'alors il y a d'un côté les humains et de l'autre côté toutes les autres espèces animales, cela sans distinction<sup>244</sup>.

Sans empiéter sur le champ d'expertise de l'éthique environnementale, dont l'approche est « généralement holiste, et s'attache à la protection des espèces et des écosystèmes »<sup>245</sup>, nous croyons justement que l'éthique animale doit s'ouvrir à l'aspect relationnel qui existe dans tout lien social. Il nous apparaît non optimal de réfléchir à une responsabilité morale alors que la nature du lien relationnel reste encore à être mieux comprise, car pour qu'un sentiment de responsabilité puisse réellement s'incarner, il est nécessaire que les acteurs ayant un pouvoir d'action se sentent concernés par eux-mêmes et en eux-mêmes, plutôt que par obligation morale.

Considérer la séduction dans le contexte de l'éthique animale permet justement que cette obligation morale s'incarne en un sentiment de responsabilité ressenti et voulu et non seulement dicté. Ainsi, par la compréhension de la dynamique de séduction au point de vue communautaire, et de là du

---

<sup>243</sup> Afeissa, H.-S. et Jeangène Vilmer, J.-B.. 2010. *Philosophie animale*, Introduction, p. 137; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p. 14.

<sup>244</sup> La définition de l'éthique animale que donne Jean-Baptiste Jeangène Vilmer dans son livre *L'éthique animale* met d'autant plus en lumière la frontière interspécifique qui est posée par le domaine de l'éthique animale : « L'éthique animale peut être définie comme l'étude du statut moral des animaux, ou de la responsabilité morale des êtres humains à l'égard des autres animaux pris individuellement ». Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 3. Je souligne.

<sup>245</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p. 16.

ressenti de l'action de « faire communauté », il devient alors possible d'opérer un glissement de l'obligation morale vers le progrès éthique.

Dans la présente recherche, il ne s'agit pas d'exposer une réflexion dans le domaine de l'éthique animale où il serait question de prendre en compte le niveau de souffrance des animaux ni même d'avoir une considération morale à l'égard des relations entre les humains et les animaux non-humains. De là, nous nous éloignons de la thèse de l'utilitarisme du philosophe Peter Singer. Notons que Singer est un penseur en bioéthique appliquée qui est reconnu mondialement, notamment par son activisme politique et ses travaux sur le droit des animaux<sup>246</sup>. En étudiant les relations humains-animaux non-humains sous l'angle de la séduction, nous nous rattachons plutôt au domaine de l'éthique animale en amenant les débats un pas plus loin : le métissage dont font l'objet nos relations humaines avec les animaux nous oppose d'emblée aux calculs utilitaristes, cela en raison de notre co-évolution sur un mode de dépendance. De là, la question n'est pas à savoir si une disposition animale a la même valeur qu'une disposition humaine, mais plutôt de savoir jusqu'où nous voulons être nous-mêmes, et jusqu'où nous voulons nous impliquer dans cette relation. Il nous semble donc que les débats actuels doivent être ramenés à l'aspect relationnel ; cesser de se limiter à chacun des individus ou même à l'unité d'ensemble qu'est la communauté, mais plutôt mettre l'accent sur la relation (bidirectionnelle) en elle-même : le métissage. Qui plus est, dans le contexte où des relations s'établissent entre des individus d'espèces différentes, il n'y a qu'un pas pour que se forment des communautés morales élargies dont les considérations morales vont au-delà des relations entre les êtres humains<sup>247</sup>. Ainsi, l'émergence d'une culture mixte s'inscrit parfaitement dans la visée du posthumanisme où l'être humain est décentré de son anthropocentrisme classique<sup>248</sup>, ce qui est une condition de base pour mener vers une éthique.

En éthique animale, il y a différents courants de pensées que nous présenterons ci-après. Avant d'exposer nos réflexions en matière d'éthique animale, nous commencerons par présenter brièvement les questionnements, débats actuels et/ou prises de positions dans ce domaine de recherche. Il sera donc question des deux voix emblématiques de l'éthique animale, soit Peter

---

<sup>246</sup> *Encyclopaedia britannica*, article « Peter Singer », consulté en ligne le 10 octobre 2016, [<https://www.britannica.com/biography/Peter-Singer>].

<sup>247</sup> Callicott, John Baird. 1988. *Op. cit.*

<sup>248</sup> Calarco, Matthew. 2004. *Op. cit.*

Singer et Tom Regan, mais aussi de l'approche relationnelle, souvent liée au courant de l'éco-féminisme. Cette présentation sera aussi l'occasion de parler du spécisme. Notons que Regan est un professeur émérite de philosophie à la *North Carolina State University* et qu'il est mondialement reconnu pour ses travaux sur les droits des animaux<sup>249</sup>.

## B) Présentation de courants dans le domaine de l'éthique animale

### 1- Peter Singer et l'utilitarisme

L'utilitarisme de Singer se fonde sur la notion d'égalité animale au sens où les intérêts se valent, peu importe l'espèce dont sont issus les individus considérés lors d'une évaluation éthique<sup>250</sup>. Par ailleurs, Singer ne confond pas l'égalité de considération et l'égalité de traitement et précise à ce sujet que « le principe d'égle considération des intérêts n'exige pas que nous traitions les animaux non humains comme nous traitons les humains »<sup>251</sup>. Dans la perspective utilitariste, la souffrance est le point de départ à partir duquel s'élabore le questionnement éthique<sup>252</sup>. Selon ce courant de pensée, il s'agit de maximiser le bonheur ou le bien-être des individus concernés<sup>253</sup>. Jeangène Vilmer affirme que la capacité à souffrir est un critère pertinent de considération morale, mais souligne au passage que le questionnement est plutôt de savoir si ce critère est nécessaire et suffisant<sup>254</sup> (Singer considère pour sa part que ce critère est nécessaire<sup>255</sup>). Singer n'appuie pas la position de type abolitionniste<sup>256</sup>, dont nous parlerons ci-après, car selon certaines conditions il devient tout à fait acceptable d'exploiter les animaux. Singer se distingue donc de Gary Francione<sup>257</sup> qui, lui, prône une position abolitionniste<sup>258</sup>. Dans l'utilitarisme de Singer, il ne faut pas confondre l'égalité de considération et l'égalité des vies, car selon ce philosophe certaines vies

<sup>249</sup> Site Internet de Tom Regan, consulté en ligne le 10 octobre 2016, [<http://tomregan.info/about-tom-regan/>].

<sup>250</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 108; Singer, Peter. 1987. *Animal Liberation or animal rights?* Dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*. Textes réunis par H.-S. Afeïssa et J.-B. Jeangène Vilmer. 2010, Vrin, Paris, p. 142. Texte original : « *Animal Liberation or animal rights?* », dans Singer, Peter, *The Monist*, 1987, 70 (3) : 3-14.

<sup>251</sup> Afeïssa, H.-S. et Jeangène Vilmer, J.-B.. 2010. *Op. cit.*, p. 143.

<sup>252</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 16; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2011. *Anthologie d'éthique animale*, Presses Universitaires de France, Paris, p. 304.

<sup>253</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>254</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 20.

<sup>255</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2011. *Op. cit.*, p. 304.

<sup>256</sup> Afeïssa, H.-S. et Jeangène Vilmer, J.-B.. 2010. *Op. cit.*, p. 130.

<sup>257</sup> Gary Francione est un avocat américain et professeur de droit. Il est un défenseur des droits des animaux en adoptant une position abolitionniste. Il est une des figures les plus reconnues mondialement associée à ce mouvement dans le domaine de l'éthique animale. *Encyclopédie universalis*, article « *Animalier Droit* », consulté en ligne le 10 octobre 2016, [<http://www.universalis-edu.com.ezproxy.usherbrooke.ca/encyclopedie/droit-animalier/>].

<sup>258</sup> Afeïssa, H.-S. et Jeangène Vilmer, J.-B.. 2010. *Ibid.*, p. 130.

ont plus de valeur que d'autres<sup>259</sup>. Même si dans l'utilitarisme de Singer il est d'abord question d'évaluer l'intérêt à ne pas souffrir, dans certains cas il s'agit aussi d'évaluer l'intérêt à vivre<sup>260</sup>. L'idée de base de l'utilitarisme est de distinguer entre les souffrances utiles et les souffrances inutiles<sup>261</sup>. L'utilitarisme est une forme bien connue du conséquentialisme<sup>262</sup>.

## 2- Tom Regan et le droit des animaux

Tom Regan fonde son questionnement éthique à partir du critère d'être un sujet-d'une-vie (*subject-of-a-life*)<sup>263</sup>. Regan dit que pour être un sujet-d'une-vie, il faut que les êtres aient

des croyances et des désirs ; une perception, une mémoire et un sens du futur, y compris de leur propre futur ; une vie émotionnelle ainsi que des sentiments de plaisir et de douleur ; des intérêts préférentiels et de bien-être ; l'aptitude à initier une action à la poursuite de leurs désirs et de leurs buts ; une identité psychophysique au cours du temps ; et un bien-être individuel, au sens où la vie dont ils font l'expérience leur réussit bien ou mal, indépendamment logiquement de leur utilité pour les autres et du fait qu'ils soient l'objet des intérêts de qui que ce soit<sup>264</sup>.

Regan est un *abolitionniste antiwelfariste* car selon lui réformer l'exploitation animale n'aide pas les animaux mais plutôt les condamne selon l'idée que lorsque l'exploitation est réformée, elle est alors considérée plus acceptable et de ce fait ne sera que prolongée<sup>265</sup>. Sa position abolitionniste est clairement énoncée lorsqu'il dit « Il n'y a pas d'autre solution que de faire disparaître purement et simplement l'élevage à des fins commerciales »<sup>266</sup>.

## 3- Les déontologistes

---

<sup>259</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 110.

<sup>260</sup> Afeissa, H.-S. et Jeangène Vilmer, J.-B.. 2010. *Op. cit.*, p. 129; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 22.

<sup>261</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 55; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2011. *Op. cit.*, p. 304.

<sup>262</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>263</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 21; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p.61; Regan, Tom. 1983. Pour les droits des animaux. Dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*. Textes réunis par H.-S. Afeissa et J.-B. Jeangène Vilmer. 2010, Vrin, Paris, p. 177. Texte original : « The Case for Animal Rights », dans P. Singer (ed.), In *Defence of Animals*, New York, Blackwell, 1983, p. 13-26.

<sup>264</sup> Regan, Tom. 2013. *Les Droits des animaux*, Hermann, Paris, p. 479.

<sup>265</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 57; Regan, Tom. 1983. *Ibid.*, p. 163.

<sup>266</sup> Regan, Tom. 1983. *Ibid.*, p. 163.

Pour les déontologistes, la souffrance n'est pas un critère suffisant<sup>267</sup>. Par exemple, Steven Wise<sup>268</sup> ajoute le critère de l'autonomie pratique (contenant trois éléments, soit « la capacité de vouloir quelque chose, celle d'agir intentionnellement pour réaliser ce désir et une conscience de soi suffisante (généralement déterminée par le test du miroir) »<sup>269</sup>. Les déontologistes vont réclamer une protection des animaux qui va au-delà de la simple protection en regard de la souffrance infligée<sup>270</sup> car ils supposent que « l'acte a une valeur intrinsèque invariable et indépendante de sa conséquence, bonne ou mauvaise »<sup>271</sup>; ils défendent une théorie des droits des animaux<sup>272</sup>. Le déontologisme s'oppose directement au conséquentialisme<sup>273</sup> car l'action n'est pas moralement évaluée en fonction de ses conséquences, mais a plutôt une valeur intrinsèque en elle-même, c'est-à-dire indépendante des conséquences qu'elle aura<sup>274</sup>.

#### 4- L'approche par les capacités (Nussbaum)

Martha Nussbaum est une philosophe américaine qui met de l'avant l'approche par les capacités, approche qui a été d'abord élaborée dans le domaine de l'économie par Amartya Sen<sup>275</sup>. Cette approche a pris un rôle primordial suite aux *Rapports sur le développement humain* du Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD)<sup>276</sup>. L'approche par les capacités est appliquée également dans la sphère féministe, à savoir l'amélioration de la vie des femmes<sup>277</sup>. Nussbaum défend l'approche par les capacités, mais de manière différente que la version originale qui avait

<sup>267</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 21; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>268</sup> Steven Wise enseigne au niveau universitaire la jurisprudence des droits des animaux. Il est également le Président du projet *the Nonhuman Rights Project*. Site Internet du projet *the Nonhuman Rights Project*, consulté en ligne le 10 octobre 2016, [<http://www.nonhumanrightsproject.org/steve-wise/>].

<sup>269</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 21.

<sup>270</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 22; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>271</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p. 10.

<sup>272</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 54.

<sup>273</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>274</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p. 10.

<sup>275</sup> Sen, Amartya. 1980. *Equality of what?*, dans l'ouvrage publié sous la direction de S. McMurrin: *The Tanner Lectures on Human Values – Volume 1* (Cambridge, Cambridge University Press).

<sup>276</sup> Nussbaum, Martha. 1999. *Femmes et égalité: l'approche fondée sur les capacités*, *Revue internationale du Travail*, 138 (3) : 254.

<sup>277</sup> Nussbaum, Martha. 1999. *Ibid.*

été élaborée par Sen<sup>278</sup> ; Nussbaum met l'emphase sur l'optique d'« une approche des priorités du développement axée non pas sur la satisfaction des préférences, mais sur ce que les personnes sont réellement capables de faire et d'être »<sup>279</sup>. Bien que l'approche des capacités soit dirigée vers les êtres humains, il n'en demeure pas moins qu'il est intéressant de considérer d'un point de vue interspécifique (et interculturel) les capacités fonctionnelles essentielles qui sont reconnues à l'homme. À la lumière des recherches actuelles en éthologie et en prenant en compte que certains animaux se sont fait reconnaître le statut de personne, tel que Sandra, une femelle orang-outan vivant au zoo de Buenos Aires, ces capacités fonctionnelles pourraient servir de point de discussion dans la considération des animaux. D'autant plus que parmi ces capacités fonctionnelles essentielles reconnues à l'homme, il est question de la vie avec d'autres espèces où l'on parle de relation entre les humains et les animaux<sup>280</sup>.

## 5- Le spécisme

Le spécisme « est une discrimination arbitraire selon l'espèce »<sup>281</sup>. Elle est du même ordre que le racisme ou le sexisme, mais l'objet sur lequel a lieu la discrimination morale est l'espèce plutôt que la race ou le sexe. En d'autres mots, le spécisme « consiste à assigner différentes valeurs ou droits à des êtres sur la seule base de leur appartenance à une espèce »<sup>282</sup>. Le spécisme n'est donc pas étranger à la notion de la frontière des espèces puisqu'il se fonde sur le même principe, et non sur le même objectif<sup>283</sup>, qui est de séparer de manière arbitraire le règne du vivant ; séparation qui part d'un préjugé puisqu'il implique une subjectivité de la part de la personne qui établit la ligne de démarcation. Être antispéciste, c'est « considérer les intérêts des animaux non humains et à les prendre au sérieux »<sup>284</sup>, c'est s'opposer au spécisme<sup>285</sup>.

## 6- Le welfarisme

---

<sup>278</sup> Nussbaum, Martha. 1999. *Ibid.*

<sup>279</sup> Nussbaum, Martha. 1999. *Ibid.*

<sup>280</sup> Nussbaum, Martha. 1999. *Ibid.*

<sup>281</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 23; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p. 45.

<sup>282</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 23; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p. 45.

<sup>283</sup> L'objectif de la frontière interspécifique est de séparer les humains des autres animaux, alors que l'objectif du spécisme est de séparer soit les humains des autres animaux ou séparer les animaux entre eux selon les espèces. Par ailleurs, le principe reste le même.

<sup>284</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Op. cit.*, p. 23.

<sup>285</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p. 45.

Le welfarisme est un mouvement selon lequel il ne faut pas chercher à abolir l'exploitation animale, mais plutôt la réguler<sup>286</sup>. Les partisans de ce mouvement s'opposent à la manière actuelle d'exploiter les animaux<sup>287</sup> et agissent en poursuivant des objectifs qu'ils jugent être atteignables à court ou à moyen terme<sup>288</sup>. Il s'agit donc de s'interroger sur la méthode pour améliorer les conditions de vie animale dans le cadre de l'exploitation animale<sup>289</sup>. Le welfarisme se fonde sur le bien-être (*welfare*) des animaux<sup>290</sup>. Par ailleurs, la notion de bien-être demeure subjective<sup>291</sup>, ce qui est une limite importante quant au bien fondé des prises de positions du welfarisme. Souvent, le welfarisme va plutôt glisser vers la notion de « bientraitance », qui renvoie à la qualité de la tutelle des humains sur les animaux, au lieu du bien-être animal qui lui renvoie à la qualité de la vie animale<sup>292</sup>. Les welfaristes sont utilitaristes ou déontologistes, par ailleurs ils se rejoignent tous en faisant du principe de la qualité de vie des animaux un problème moral<sup>293</sup>. Le welfarisme s'oppose ainsi à l'abolitionnisme qui, comme son nom l'indique, est un mouvement en faveur de l'abolition de toute exploitation animale<sup>294</sup>. En ce sens, les abolitionnistes ne s'accordent pas avec les welfaristes car eux, contrairement à ces derniers, s'opposent à l'exploitation animale et cela de manière absolue<sup>295</sup>.

### C) Le cas d'étude de Mumba en regard d'une limite de l'éthique animale

Nous avons déjà parlé précédemment de la relation mère-enfant où alors il avait été question des parallèles et divergences interspécifiques et aussi de ses retombées éthiques sur ce que nous avons appelé le *vivre-en-commun*. Dans ce cas précis, la séduction et les rites de séduction ne relèvent pas de la sexualité. Nous présentons plus en détails ci-dessous le cas d'étude du gorille des montagnes nommé Mumba auquel nous avons fait référence précédemment. Pour terminer cette section sur l'éthique animale, nous revenons sur ce cas d'étude pour souligner une zone d'ombre importante dans la réflexion dans le domaine de l'éthique animale. Il sera donc question de

---

<sup>286</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 52; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, p.57.

<sup>287</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 52; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p.57.

<sup>288</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 54.

<sup>289</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 53; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p.58.

<sup>290</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 52; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p.57.

<sup>291</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 53; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p. 56.

<sup>292</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 54.

<sup>293</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 54.

<sup>294</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 52; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Op. cit.*, pp. 58, 79.

<sup>295</sup> Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *Ibid.*, p. 52; Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Ibid.*, p. 58.

considérer les cas d'animaux ayant été élevés par des humains et qui expriment leur désir sexuel envers les humains plutôt qu'envers leurs congénères.

### Le gorille des montagnes Mumba

Dans le domaine de l'éthique animale nous avons vu que plusieurs courants de pensées sont fondés sur le principe de la souffrance animale. Certains courants chercheront à réduire au mieux la souffrance animale, alors que d'autres, les courants abolitionnistes, prôneront l'abolition totale de cette souffrance animale. Selon le domaine de l'éthique animale, les humains ont le devoir de ne pas infliger de souffrances aux animaux. Les humains ont également le devoir de fournir les ressources nécessaires au bien-être des animaux. Alors, que fait-on du bien-être sexuel ? En effet, il existe une réelle souffrance à l'état de manque lorsque les besoins sexuels ne sont pas assouvis. Lorsqu'il est question des devoirs moraux que nous avons envers les animaux, l'énonciation des besoins anatomiques ne mentionne pas les besoins sexuels des animaux. Il est plutôt question du confort, de l'apport en nourriture, de l'accès aux soins de santé, dans certains cas de l'espace territorial, etc. Les besoins sexuels des animaux sont pourtant de l'ordre anatomique. Ces mêmes besoins sont également de l'ordre de la qualité de la vie mentale des individus, si nous prenons par exemple en compte la gestion communautaire par la sexualité non-reproductive chez les bonobos dont nous avons parlé précédemment. Notons qu'une étude interdisciplinaire en primatologie et en éthique devra étudier la qualité de la vie mentale des individus en regard de la satisfaction ou non de leurs besoins sexuels. Considérant ce lien entre la qualité de la vie mentale des individus et les besoins sexuels, nous nous demandons pourquoi ces besoins sexuels ne sont pas mentionnés, ne serait-ce que pour dire que les besoins sexuels doivent être considérés à part des autres besoins anatomiques et/ou qu'ils seront exclus d'une discussion jusqu'à nouvel ordre ?

Pour plusieurs catégories d'animaux, la question se règle facilement : aux animaux non-acclaturés, c'est-à-dire ceux ne présentant pas de métissage culturel avec les humains, et les animaux auxquels on ne reconnaît pas de conscience de soi, nous pouvons leur fournir un partenaire de la même espèce qu'eux afin qu'ils puissent assouvir leurs besoins sexuels. Notre devoir moral du bien-être animal est ainsi respecté, même au point de vue sexuel.

Par ailleurs, l'endroit où le bât blesse, c'est quand on considère qu'au fondement de ces courants de pensées, un aspect semble ne pas avoir été considéré : le bien-être sexuel des animaux se reconnaissant être comme des humains<sup>296</sup>. En effet, comment abordons-nous cette même question du devoir moral que les humains ont envers les animaux au point de vue de leurs besoins sexuels dans le cas des animaux acculturés, et de surcroît ces mêmes animaux auxquels on reconnaît une conscience de soi ? Il est connu qu'il n'est pas rare que des primates non-humains ayant été élevés par des humains s'identifient comme des humains et soient attirés sexuellement par ceux-ci. Et l'attraction sexuelle envers les humains peut être si profondément ancrée en ces primates non-humains qu'ils n'arrivent pas à s'accoupler ni à se reproduire avec des membres de leur propre espèce. Prenons l'exemple de Mumba, un gorille des montagnes qui a vécu au Zoo de Granby. Ce gorille a été élevé dès son très jeune âge par des humains et comme s'il était lui-même un humain. Éventuellement, il a été transféré au Zoo de Granby où, dit-on, il a vécu des jours heureux jusqu'à sa mort. Mais ses jours étaient-ils si heureux que ça ? Il avait sans doute des soins appropriés. Par ailleurs, Mumba n'a jamais été capable de se reproduire, bien qu'on lui ait présenté des partenaires sexuelles de son espèce. Mais plus encore, Mumba démontrait clairement une attraction sexuelle envers la gent féminine humaine en se masturbant dès qu'il voyait une employée du Zoo. Jamais la pareille ne lui a été rendue, évidemment. Mais pourtant, comment peut-on parler d'éthique animale, de réduction et/ou d'abolition de la souffrance, de devoir de fournir les soins essentiels au bien-être d'un animal, si d'emblée on ne peut pas répondre à ses besoins sexuels ? En renversant les rôles de l'humain et de l'animal non-humain, on se rend compte que si en tant qu'humain non-déviant un individu éprouve un manque sexuel et que pour pallier à ce manque, il se fait présenter un partenaire sexuel gorille, chimpanzé, orang-outan ou autres, il est fort peu probable que cet individu humain se sente compris, respecté et en état de bien-être. Il est plutôt à supposer qu'il se sentirait davantage enfermé dans son état de manque par une situation d'incompréhension totale de ses besoins. En effet, en se reconnaissant en tant qu'humain et en n'étant pas déviant, ce dont cet individu humain a besoin pour assouvir ses désirs sexuels, c'est d'un partenaire sexuel humain et non pas un partenaire sexuel d'une autre espèce. C'est justement là le point qui accroche : la reconnaissance de soi comme appartenant à une espèce. Un primate non-humain qui a été élevé comme un humain peut très bien se reconnaître lui-même comme étant

---

<sup>296</sup> Nous avons présenté précédemment des cas de grands singes non-humains se reconnaissant et s'identifiant comme des êtres humains.

un humain. Alors, dans ces cas, comment peut-on exclure la sexualité interspécifique des discussions dans le domaine de l'éthique animale ? Le pourquoi de cette exclusion, nous le comprenons aisément, car la sexualité entre les espèces – aussi appelée la bestialité – compte parmi les sévices infligés à un animal, selon notre loi. Autrement dit, un non-respect de l'intégrité d'un animal. Par ailleurs, l'interdiction de la bestialité continue-t-elle de respecter cette intégrité dans le cas des animaux acculturés qui témoignent de désirs sexuels envers les êtres humains ? Nous n'avons pas de réponse à cette question mais reconnaissons qu'il devient nécessaire de se pencher sur cette question. Aussi, le comment de cette question, est encore moins aisé à aborder. Car alors qu'il est question de reconnaître des droits, mais aussi le statut de personne à certains animaux, nous sommes devant l'obligation de nous pencher également sur le sujet de la sexualité animale, et de la sexualité interspécifique lorsque l'animal en démontre le désir, comme c'était le cas du gorille Mumba. Nous sommes donc également dans l'obligation de revoir les cas d'exception qui devraient être acceptés par la loi en ce qui a trait à la bestialité. Il nous apparaît également de façon claire que le fait d'enfermer des animaux doit être considéré sous l'angle de la séduction (ici prise dans un contexte sexualisé) car cette proximité favorise l'impasse réflexive à laquelle nous sommes confrontés dans le cas de la séduction interspécifique sexualisée en regard du bien-être animal.

Cette figure de cas a pour but de bien souligner la nécessité de considérer l'ensemble des retombées d'une démarche consistant à reconnaître des droits aux animaux, mais aussi la démarche de leur reconnaître le statut de personne. Ces reconnaissances impliquent qu'un individu acquiert son autonomie, et l'autonomie s'applique aussi à la vie intime et affective. Cela étant dit, il apparaît que lorsque les démarches de reconnaissance de droits des animaux et de statut de personne sont envisagées, il faut clairement poser les balises qui y sont associées. La sexualité ne peut pas être passée sous silence dans le cas de séduction entre les espèces, car bien que la séduction ne se limite pas à la sexualité, la sexualité n'est pas pour autant étrangère à la séduction, selon les contextes.

De même, lorsque nous considérons que les animaux non-humains, les handicapés mentaux et les enfants ne sont pas des patients moraux mais seulement des agents moraux, la figure de cas de l'assouvissement des besoins sexuels demeure et se complique. D'autant plus si nous prenons en compte l'utilitarisme de Singer où il est question d'évaluer la valeur d'une vie en fonction des capacités d'un individu; dans ce cas, un animal acculturé et sain peut très bien surpasser les

capacités d'un handicapé mental ou d'un enfant. Avec cette évaluation du statut moral des individus et de leurs capacités, comment peut-on empêcher la sexualité interspécifique dans le cas des animaux acculturés qui témoignent de leurs désirs sexuels envers les humains? Questionnement qui est d'autant plus d'actualité et qui bouleverse notre conception de la frontière des espèces si déjà nous considérons par exemple qu'en Suisse le service sexuel offert aux personnes handicapées ne fait pas l'unanimité. Nous pouvons aisément anticiper une résistance d'autant plus grande si, par principe d'équité entre des individus de valeur équivalente, un service sexuel (humain) était offert aux animaux acculturés démontrant un désir sexuel envers les humains. Au point de vue de l'éthique animale, reconnaître des points de porosité dans la frontière des espèces, c'est aussi souligner la nécessité de débattre de tous les éléments associés au devoir moral des humains envers les animaux, dont les besoins sexuels, cela afin de poser les limites et d'ainsi éviter la montée de cas déviants.

### Le métissage culturel

Par la séduction, on constate qu'un métissage culturel peut se faire entre les espèces. De là, il convient de circonscrire jusqu'où nous sommes prêts à le considérer, c'est-à-dire quels éléments nous y incluons et quel apport d'enseignement les humains sont-ils prêts à accepter de la part des animaux, donc jusqu'où les humains sont-ils prêts à accepter que les frontières sont mouvantes. C'est justement là toute la force du métissage culturel entre les humains et les grands singes non-humains : le point de rencontre par la séduction ébranle de vieilles conceptions, éveille des tabous (comme dans l'exemple donné quant à l'éventualité de la responsabilité éthique de permettre une sexualité entre les espèces), autrement dit, nous confronte à nous-même. Puisque le métissage n'est pas un syncrétisme, tel que mentionné précédemment, il s'avère donc être un lieu de dialogue, de confrontation, et d'ajustement de notre disposition à penser : ainsi, le métissage culturel, et donc le caractère dynamique des frontières, permet que s'établisse un progrès éthique. Notre définition de la séduction, en étant applicable aux espèces sociales, et plus particulièrement aux espèces de grands singes, permet justement de prendre en compte la perméabilité de la frontière des espèces, et aussi de la mouvance des frontières. C'est un apport important à la recherche scientifique puisqu'elle permet de considérer la socialisation à partir d'un lieu commun où les spécificités de chacun continuent d'être, tout en se réactualisant dans un rapport relationnel, écologique. Dans la logique continuiste de la théorie de l'évolution, il est essentiel de considérer cet aspect dynamique.

Pour ce faire, nous sommes d'avis que la séduction doit conserver un sens séditieux et politique parce que l'esprit de révolte témoigne de la prise de conscience de l'ébranlement identitaire et de la recherche d'un nouvel équilibre et parce que le caractère politique illustre que la séduction situe l'individu dans un contexte social, entre autres par l'établissement d'alliances, où des normes doivent être prises en compte de même que la gestion intelligente des rapports sociaux. Qui plus est, le sens séditieux de la séduction permet l'innovation culturelle en ce qui a trait à ces normes culturelles et ainsi l'évolution d'une culture, la distinction communautaire et la manière dont les individus se situent entre eux par l'acceptation ou le rejet de l'innovation culturelle. Le caractère politique et séditieux sont donc deux caractéristiques importantes pour caractériser la manière dont la séduction est au diapason de la mouvance des frontières. Ainsi, bien que les échanges culturels aient toujours été un marqueur fort de la vie sociale, reconsidérer du point de vue de la séduction les échanges culturels entre les espèces souligne une nouvelle voie d'accès à la nature qui s'ouvre à nous. Alors que la spécialisation a contribué à compartimenter le savoir, le métissage culturel force également la réinstauration de la pensée interdisciplinaire, mais aussi la collaboration réelle entre les différents acteurs dans le secteur de la recherche et l'accès à l'information pour permettre de se situer dans l'environnement qui nous entoure. Par exemple, les similitudes et les divergences que nous retrouvons entre les espèces de grands singes (dont l'humain) au point de vue de la relation mère-enfant en est une bonne représentation car elles nous poussent à reconsidérer la place que nous laissons à l'enfance dans nos sociétés industrialisées (nous en avons parlé précédemment). Finalement, en considérant le métissage culturel entre les humains et les grands singes, il est à se demander si les devoirs éthiques que nous nous dictons envers les animaux ne sont pas plutôt artificiels et subjectifs ; en effet, en étant à la remorque des échanges culturels séductifs existants, ces devoirs éthiques témoignent plus d'une réaction limitative à l'ébranlement identitaire de la séduction plutôt qu'être une confrontation favorisant le dialogue et la recherche de la nature du point de rencontre culturel.

## Conclusion

La difficulté à définir la séduction vient de son caractère insaisissable au point de vue conceptuel, lorsque nous l'envisageons uniquement d'une manière théorique et non pratique. Pour définir la séduction, il nous semble primordial de devoir l'envisager conjointement avec sa forme appliquée et avec l'action de séduire qui s'y rattache. Donc, la nature de la séduction peut seulement être qualifiée lorsque mise en relation à un contexte social. Dans cet esprit, la frontière des espèces doit être repensée à partir du point de vue relationnel qui existe entre les individus et même dans un cadre écologique en raison du continuisme entre les espèces, continuisme qui est illustré par des points de porosité de la frontière des espèces comme en témoignent notamment les rites de séduction communs aux espèces de grands singes. Aussi, la séduction a durement été éprouvée par les connotations négatives, souvent de nature religieuse, qui lui ont été associées, si bien qu'elle est demeurée vécue – parfois avec des sentiments de culpabilité – mais rarement ouvertement discutée. Dans ce même esprit, la séduction a trop souvent été associée de manière absolue avec la sexualité, plutôt que reconnue comme vecteur social. Séduire, c'est socialiser, c'est créer du lien social, dont la visée n'est pas uniquement sexuelle et où l'acteur peut autant être de sexe masculin que de sexe féminin. Parmi les définitions de la séduction que nous avons recensées, dans une grande majorité d'entre elles, il était précisé que c'est le mâle qui séduit et que c'est la femelle qui est séduite. L'homme corrompt et la femme est corrompue. Ces définitions, en plus d'établir une distinction genrée mettent de l'avant un déséquilibre dans la dynamique relationnelle car le mâle agit et la femelle subit, donc le mâle est actif et la femelle est passive. Cette manière généralisée de définir la séduction n'est très certainement pas représentative de la séduction en elle-même et fait plutôt état de normes sociales relatives à certaines cultures, notamment les cultures occidentales – prises au sens traditionnel du terme. Cette différence de dynamiques (active-passive) a aussi été fortement véhiculée par la tradition freudienne dans la manière de concevoir la séduction.

La distinction genrée caractéristique des sociétés, à différents degrés selon les cultures, n'a certainement pas aidé la séduction à se défaire des préjugés qui lui font ombre. Cette réalité est d'autant plus accentuée lorsque nous parlons de séduction interspécifique, car alors il s'agit de faucher un propre de l'Homme tout en reconnaissant que les animaux peuvent avoir des émotions et, dans une optique sexuelle, qu'ils ne sont pas purement instinctifs dans le seul but reproductif

mais bien que la séduction peut aussi avoir pour but d'avoir des rapports sexuels non-reproductifs donc à visée politique et ludique. Il peut être encore plus ébranlant de considérer que la séduction peut avoir lieu entre les espèces, dont l'humain, car alors une voie communicative s'ouvre et elle se situe en marge du langage, en mettant en jeu toute la sphère de la paralinguistique et la sphère émotive. La frontière des espèces est ainsi remise en question. Cette frontière avait été initialement conceptualisée pour préserver l'Homme de sa nature animale. Ainsi, l'animal humain se mettait sur un piédestal par rapport aux animaux non-humains. De là, les humains pouvaient s'affranchir moralement de leurs agissements envers les animaux mais également envers les autres humains. Par ailleurs, la frontière des espèces n'a jamais été conceptuellement étanche, bien qu'elle se voulait ainsi. En effet, la part de l'animalité de l'Homme n'a jamais été entièrement reniée puisqu'elle a subsisté dans la métaphore. La métaphore n'est pas qu'une forme stylistique. Elle établit un rapport comparatif entre deux entités, faisant en sorte que l'entité qui est comparée à un référent se comprend par l'entremise de la nature spécifique de ce référent. La métaphore mène à un métissage conceptuel. Or, les métaphores animales sont parfois les seules manières de saisir la nature humaine, ce qui souligne l'interdépendance des humains et des animaux non-humains, la continuité entre les espèces et de ce fait la perméabilité de la frontière des espèces. Mettre en lumière ce métissage, c'est aussi placer l'humain face à sa nécessité d'accepter que les frontières sont mouvantes. Accepter de parler de séduction chez les animaux, et en parler dans un cadre commun, c'est ouvrir un dialogue à cet effet, c'est se reconnaître dans un ensemble relationnel.

Or si la séduction implique une rencontre et une reconnaissance de l'Autre comme son semblable, étudier la séduction soulève de nombreuses questions. Qu'est-ce que la séduction? Comment me définis-je à partir de la séduction? Comment peut-on vivre ensemble de manière effective? Plus encore, la question de la reconnaissance est soulignée par la séduction interspécifique. Qui est cet Autre qui m'est familier sans être le Même? Comment ne pas être contaminé par sa présence? Pour répondre à ces questions, nous avons énoncé l'hypothèse principale selon laquelle il était à envisager que le comportement de séduction puisse nous amener vers une nouvelle voie pour appréhender ou concevoir la notion de frontière des espèces, cela en considérant la possibilité de métissage culturel, car la séduction permet d'expérimenter plusieurs dimensions de l'être. Cet aspect relationnel se circonscrirait par les similitudes et divergences au point de vue de la séduction lorsque nous comparons différentes espèces de grands singes entre

elles, incluant l'être humain. Pour étudier cette hypothèse, nous avons avancé trois sous-hypothèses que nous avons validées au cours de la présente recherche. Nous avons pu valider ces sous-hypothèses selon que : 1- D'abord, il nous a été possible d'élaborer une nouvelle définition de la séduction qui soit applicable autant aux humains qu'aux grands singes, cela en commentant des définitions existantes de la séduction et des termes qui s'y rattachent (séduire, parade nuptiale, *seduce*, *courtship*, *courtship behaviour*); 2- Ensuite parce que le métissage, la surenchère, ses conséquences identitaires et la mobilité sociale sont des éléments de notre définition qui permettent de mettre en lumière des lieux de porosité de la frontière des espèces. De là, il nous a été possible de mieux saisir le phénomène de séduction interspécifique car il était alors question de prendre en compte son aspect relationnel; 3- Finalement parce que les rites de séduction communs aux espèces de grands singes soutiennent d'une même manière la conception des rapports au point de vue intra- et inter- spécifique. L'aspect relationnel peut ainsi faire le pont entre les espèces et saisir le sens de l'action de « faire communauté ».

De là, il nous est apparu que la force de la séduction réside dans le fait qu'elle est un métissage. En effet, dans le métissage, il y a reconnaissance de l'altérité et adaptation à l'Autre, mais sans jamais que les particularités de chacun soient effacées : il s'agit d'une rencontre sans *a priori*, sans état antérieur qui dominerait l'intégrité de la nature qui découle de la rencontre. C'est dans cet esprit que nous avons élaboré la définition de la séduction qui nous a ensuite servi d'outil de travail tout au long de la présente recherche. Nous avons défini la séduction de la manière suivante : la séduction est un métissage, par sa dynamique de surenchère et ses conséquences identitaires, un principe de mobilité sociale qui n'est pas limité à la sexualité ni aux humains et par lequel les communautés et sous-groupes se fondent et se reforment. Cette notion de métissage, nous ne l'avons jamais retrouvée dans les définitions de la séduction que nous avons recensées, ni dans celles de l'action de séduire. C'est le constat auquel nous arrivons et que nous mettons de l'avant dans notre définition de la séduction.

C'est justement parce que nous envisageons que la séduction puisse se définir lorsque nous la considérons conjointement avec sa forme appliquée et à l'action de séduire que nous sommes amenée à parler de rites de séduction. Traditionnellement, c'est l'expression française parade nuptiale qui est utilisée pour traduire l'expression anglaise *courtship behavior* lorsqu'il s'agit de

faire état des comportements associatifs des animaux. Certes, toutes les espèces animales ne peuvent pas être considérées sans distinction, mais déjà en ce qui concerne les animaux sociaux, l'expression parade nuptiale nous apparaît réductrice à la sphère sexuelle à visée reproductive. Cette approche réductrice n'est très certainement pas applicable aux espèces de grands singes, comme nous l'avons mentionné dans la présente recherche; c'est dans cet esprit que nous avons proposé l'expression rites de séduction en remplacement de l'expression parade nuptiale. L'expression rites de séduction est plus fidèle à la dynamique caractéristique de l'interaction sociale ayant lieu entre deux êtres vivants se courtisant. En effet, la séduction n'est pas seulement le but, elle est le moyen mis en oeuvre pour arriver à ses fins. Pourtant, l'expression parade nuptiale passe sous silence cette entreprise car ces termes font état du résultat escompté et non du processus en soi, de même que le double pendant but-moyen ne s'y retrouve pas.

Envisager des comportements associatifs comme étant des rites de séduction plutôt que des comportements restreints à la reproduction permet d'élargir notre compréhension à la socialisation qui y est associée. De cette manière, nous saisissons tout le volet politique et communautaire de ces comportements puisqu'alors nous pouvons parler d'entrée en relation et de construction identitaire plutôt que de se limiter à un appariement sexuel. Il est vrai qu'une relation sexuelle est une rencontre et participe à la construction identitaire, mais nous ne pouvons pas nous y limiter car les mêmes rites de séduction n'aboutissent pas nécessairement à une relation sexuelle. C'est ce caractère d'absolutisme que nous rejetons catégoriquement. Nous mettons l'emphase sur le vecteur socialisant de la séduction – à tous égards. De là, nous appréhendons la séduction interspécifique. Pour ce faire, nous avons d'abord fait une comparaison des rites de séduction; plus spécifiquement, nous nous sommes concentrés sur les jeux de regard et l'épouillage. Ces deux rites de séduction permettaient de comparer des espèces de grands singes entre elles, d'abord parce qu'ils sont communément présents chez ces espèces et ensuite parce qu'ils sont indépendants des mots. Par ces deux rites de séduction, nous avons voulu souligner la continuité entre les espèces de même que la perméabilité de la frontière des espèces. La comparaison que nous avons faite permet en outre de saisir un point instigateur de la création de liens sociaux entre les espèces.

Considérer la séduction interspécifique mène à réfléchir à notre humanité perdue et à notre nécessité de maintenir un rapport au monde en regard des communautés mixtes si nous ne voulons

pas nous enliser dans une voie du tragique. Par la capacité de vivre en communauté mixte, et de ressentir l'action de faire communauté, nous mettons en pratique le droit fondamental, soit celui d'exister. Qui plus est, nous pouvons nous questionner sur la mise en application du vivre ensemble, expression que nous avons rebaptisée le *vivre-en-commun*. La relation mère-enfant n'est pas étrangère à cette reconnaissance d'existence et cette capacité de *vivre-en-commun*. Chez toutes les espèces de grands singes la relation mère-enfant est déterminante, et les humains n'y font pas exception. Notre nature animale est pleinement mise de l'avant et nous force à nous questionner sur la place que nous accordons à la relation mère-enfant et le genre de société que nous souhaitons avoir. Comme nous le disions, la conjoncture entre le *vivre-en-commun* et la séduction s'explique entre autres par l'idée que la séduction visuelle de la mère et de son enfant relève d'une colonisation intérieure mutuelle, où chacun influence la manière d'être sujet de l'autre. Il s'agit donc d'une balise sociale ayant des répercussions sur la manière dont des groupes se forment. Il en va de même avec l'épouillage où des alliances peuvent se créer, donc où un jeu politique a lieu en fond de trame de ce service corporel et affectif. L'entrée en relation, la création et consolidation de liens sociaux, la détente et la gestion du stress sont autant de caractéristiques sociales de l'épouillage. On y voit aisément l'influence communautaire que l'épouillage a par l'ajustement social qu'il engendre.

Cet ajustement social, considéré à partir d'un rite de séduction, met en lumière le volet éthique de la séduction et aussi la relation duelle d'interdépendance du Moi et de l'Autre, eux-mêmes situés dans un réseau social qui est lui-même mouvant. À cette occasion, nous avons mentionné le cas réflexif auquel le domaine de l'éthique animale doit se confronter, soit la séduction interspécifique dans un contexte sexualisé. La reconnaissance du statut de personne à des animaux non-humains implique nécessairement que nous nous penchions sur ces cas dits marginaux. Dès lors, des limites sociales sont évidemment mises en lumière et il sera du devoir de l'éthique animale de se pencher sur le sujet pour continuer à prôner le respect du bien-être animal. Finalement, notre recherche nous mène à considérer les humains de manière inclusive aux autres animaux, plutôt que de manière comparative, car la séduction nous ramène au double état d'objet et de sujet (sans distinction d'espèces) où la relation d'imitation brouille la limite entre le modèle et son image, entre le séduit et le séducteur, ou autrement dit entre l'Un et son Altérité. La séduction se situe au point de fuite de la vie sociale : une prise de perspective hors cadre devient possible car il s'agit de se décentrer de soi pour s'y ramener par le rapport à l'autre, par le désir d'être. C'est là

tout le rapport éthique que nous devons chercher à établir et consolider dans nos relations, aux humains, aux animaux, et à nous-mêmes, par le rapport métaphorique que les animaux offrent à l'humanité.

## Bibliographie

Afeissa, H.-S. et Jeangène Vilmer, J.-B.. 2010. *Philosophie animale*, Introduction.

Alpozzo, Marc. 2008. « Les stratégies de pouvoir selon Michel Foucault », dans *Contre-feux*, revue littéraire de Lektı-écriture.com, [<http://www.lekti-écriture.com/contrefeux/les-strategies-de-pouvoir-selon.html>].

Anderson, James R.; Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 2004. « Contagious Yawning in Chimpanzees ». *The Royal Society, biology letters*, publié en ligne (published online). [[www.pri.kyoto-u.ac.jp/hope/.../rsbl20040224.pdf](http://www.pri.kyoto-u.ac.jp/hope/.../rsbl20040224.pdf)].

Aristote, 1966. *De la génération et de la corruption*, Les Belles Lettres, Paris.

Aureli, F., Preston, S. D. & de Waal, F. B. M. 1999. « Heart Rate Responses to Social Interactions in Free-moving Rhesus Macaques (*Macaca mulatta*): A Pilot Study », *Journal of Comparative Psychology*, 113, 59-65.

Auzou, Philippe. 1995. *Le médical Auzou. La sexologie racontée aux parents*. Éditions Philippe Auzou, Paris.

Aylwyn Scally, Julien Y. Dutheil, LaDeana W. Hillier, Gregory E. Jordan, Ian Goodhead, Javier Herrero, Asger Hobolth, Tuuli Lappalainen, Thomas Mailund, Tomas Marques-Bonet, Shane McCarthy, Stephen H. Montgomery, Petra C. Schwalie, Y. Amy Tang, Michelle C. Ward, Yali Xue, Bryndis Yngvadottir, Can Alkan, Lars N. Andersen, Qasim Ayub, Edward V. Ball, Kathryn Beal, Brenda J. Bradley, Yuan Chen, Chris M. Clee, Stephen Fitzgerald, Tina A. Graves, Yong Gu, Paul Heath, Andreas Heger, Emre Karakoc, Anja Kolb-Kokocinski, Gavin K. Laird, Gerton Lunter, Stephen Meader, Matthew Mort, James C. Mullikin, Kasper Munch, Timothy D. O'Connor, Andrew D. Phillips, Javier Prado-Martinez, Anthony S. Rogers, Saba Sajjadian, Dominic Schmidt, Katy Shaw, Jared T. Simpson, Peter D. Stenson, Daniel J. Turner, Linda Vigilant, Albert J. Vilella, Weldon Whitener, Baoli Zhu, David N. Cooper, Pieter de Jong,

Emmanouil T. Dermitzakis, Evan E. Eichler, Paul Flicek, Nick Goldman, Nicholas I. Mundy, Zemin Ning, Duncan T. Odom, Chris P. Ponting, Michael A. Quail, Oliver A. Ryder, Stephen M. Searle, Wesley C. Warren, Richard K. Wilson, Mikkel H. Schierup, Jane Rogers, Chris Tyler-Smith et Richard Durbin. mars 2012. « Insights into Hominid Evolution from the Gorilla Genome Sequence », *Nature*, 483, 169–175. doi:10.1038/nature10842.

Bard, K. 2007. « Neonatal Imitation in Chimpanzees (*Pan troglodytes*) Tested with Two Paradigms », *Animal Cognition*, 10, 233-242.

Bard, K; Myowa-Yamakoshi, M; Tomonga, M; Tanaka, M; Costall A et Matsuzawa, T. 2005. « Group Differences in the Mutual Gaze of Chimpanzees (*Pan troglodytes*) », *Developmental Psychology*, 41 : 616-624.

Bard, K. A. 2002. Primate Parenting. Dans M. Bornstein (Ed.), *Handbook of parenting: Vol. 2. Biology and Ecology of Parenting* (2nd ed., pp. 99-140).

Bard, K. A. 1994. « Evolutionary Roots of Intuitive Parenting: Maternal Competence in Chimpanzees », *Early Development and Parenting*, 3: 19-28.

Baron-Cohen, Simon. 2001. « Theory of Mind in Normal Development and Autism », *Prisme*, 34, 174-183.

Barresi, J., et Moore, C.. 1996. « Intentional Relations and Social Understanding », *Behavioral and Brain Sciences*, 19 : 107-122.

Bates E. *The Emergence of Symbols. Cognition and Communication in Infancy*. New York, Academic Press, 1979.

Bateson, G.. *Vers une écologie de l'esprit*, Paris, Seuil, 2008, édition 1977, vol. 1.

Baudrillard, Jean. 1979. *De la séduction*, Paris, Galilée.

Beaune, David. 2012. « Latest News from the Bonobo : *Pan paniscus* Myths and Realities », *Revue de primatologie*, 4, (<http://primatologie.revues.org/1090>).

Baker, Kate C. et Aureli, Filippo. 2000. « Coping with Conflict during Initial Encounters in Chimpanzees », *Ethology*, 106 (6) : 527-541.

Bekoff, Marc. 2009. *Les Émotions des animaux*, Paris, Éditions Payot & Rivages.

Bekoff, M. 2004. « Wild Justice and Fair Play: Cooperation, Forgiveness, and Morality in Animals », *Biology and Philosophy* 19: 489-520.

Bell, Catherine. 1992. *Ritual Theory, Ritual Practice*, New York, Oxford University Press.

Benedetti, Fabrizio. 2011. *The Patient's Brain: The Neuroscience Behind the Doctor-patient Relationship*, New York, Oxford University Press.

Bergmüller R, Schürch R, Hamilton IM. 2010. « Evolutionary Causes and Consequences of Consistent Individual Variation in Cooperative Behaviour », *Philosophical Transactions of the Royal Society B Biological Science*, 365 : 2751-2764.

Boesch, C. 2003. « Is Culture a Golden Barrier Between Human and Chimpanzee? », *Evolutionary Anthropology*, 12 : 82-91.

Boesch, Christophe; Hohmann, Gottfried et Marchant, Linda. 2002. « Behavioural Diversity in Chimpanzees and Bonobos », Cambridge, Cambridge University Press.

Boesch, Christophe et Boesch-Achermann, Hedwige. 2000. *The Chimpanzees of the Tai Forest. Behavioural Ecology and Evolution*, New York, Oxford University Press.

Boesch, Christophe et Tomasello, Michael. 1998. « Chimpanzee and Human Cultures », *Current Anthropology*, 39 (5) : 591-604.

Boesch, C. 1996a. Three Approaches for Assessing Chimpanzee Culture. Dans *Reaching Into Thought* (ed. A. Russon, K. Bard, et S. Parker), pp. 404-429, Cambridge, Cambridge University Press.

Boesch, C. 1996b. The Emergence of Culture Among Wild Chimpanzees. Dans *Evolution of Social Behaviours Patterns in Primates and Man* (ed. W. Runciman, J Maynard-Smith et R. Dunbar), pp. 251-268, London, British Academy.

Boesch, Christophe et Boesch Hedwige. 1990. « Tool Use and Tool Making in Wild Chimpanzees », *Folia Primatologica*, 54: 86-99.

Bomsel, Marie-Claude. 2005. « La séduction : du singe à l'homme », *Cerveau & Psycho* (12) : 42-45.

Bomsel, Marie-Claude. 1998. *Le dépit du gorille amoureux et autres effets de la passion dans le règne animal*, Paris, éditions JC Lattès.

Bonnie, Kristin E.; Horner, Victoria; Whiten, Andrew et de Waal, Frans B.M. 2007. « Spread of Arbitrary Conventions Among Chimpanzees : A Controlled Experiment », *Proceedings of the Royal Society B*, 274 : 367-372.

Boyer, Frédéric. 2010. Avant propos : Un animal dans la tête. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Paris, Éditions Gallimard.

Bozon, Michel. 2013. *Sociologie de la sexualité*, Paris, Armand Colin.

Brun, Bernard. 2009. L'écologie évolutive et la distinction homme-animal. Dans *Homme et animal, la question des frontières*, coordonné par Valérie Camos, Frank Cézily, Pierre Guenancia et Jean-Pierre Sylvestre, Versailles, éditions Quae, p. 15.

Brüne, Martin; Brüne-Cohrs, Ute; McGrew, William C. et Preuschoft, Signe. 2006. « Psychopathology in Great Apes: Concepts, Treatment Options and Possible Homologies to Human Psychiatric Disorders », *Neuroscience and Biobehavioral Reviews* 30 : 1246-1259.

Bubier, N. E. ; Paxton, C. G. M. ; Bowers, P. et Deeming, D. C. 1998. « Courtship Behaviour of Ostriches (*Struthio camelus*) Towards Humans under Farming Conditions in Britain », *British Poultry Science*, 39 : 4, 477-481.

Burling, Robbins. 1993. « Primate Calls, Human Language, and Nonverbal Communication », *Current Anthropology*, Volume 34, Number I, February 1993.

Burrows, A. M.; Waller, B. M.; Parr, L. A. et Bonar C. J. 2006. « Muscles of Facial Expression in the Chimpanzee (*Pan troglodytes*): Descriptive, Ecological and Phylogenetic Contexts », *Journal of Anatomy*, 208 (2): 153-167.

Buttelmann, David; Call, Josep et Tomasello, Michael. 2009. « Do Great Apes Use Emotional Expressions to Infer Desires? », *Developmental Science* 12 : 5, pp 688-698.

Byrne, R.. 1995. *Thinking Ape. Evolutionary Origins of Intelligence*, New York, Oxford University Press.

Call J, Tomasello M. 2008. « Does the Chimpanzee Have a Theory of Mind? 30 Years Later », *Trends in Cognitive Sciences*, 12 : 187-192.

Call, Josep et Tomasello, Michael. 1994. « Production and Comprehension of Referential Pointing by Orangutans (*Pongo pygmaeus*) », *Journal of Comparative Psychology*, 108 : 307- 317.

Calarco, Matthew. 2004. Nul ne sait où commence ni où finit le visage. L'humanisme et la question de l'animal, traduction française par Hicham-Stéphane Afeissa de « Deconstruction is not Vegerarianism : Humanism, Subjectivity and Animal Ethics », n.37, p.175-201. Textes réunis dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté* par Hicham-Stéphane Afeissa et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Paris, Vrin, 2010.

Callicott, John Baird. 1988. Libération animale et éthique environnementale : de nouveau ensemble, traduction française par Hicham-Stéphane Afeissa et Catherine Larrère de « Animal Liberation and Environmental Ethics : Back Together Again, Between the Specie », n.5, p. 163-169. Textes réunis dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté* par Hicham-Stéphane Afeissa et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Paris, Vrin.

Canguilhem, Georges. 1983. *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin.

Carotenuto, Aldo. 2002. *Rites and Myths of Seduction*, Chiron Publications, Wilmette, Illinois.

Cartmill, Erica A. et Byrne, Richard W.. 2010. « Semantics of Primate Gestures: Intentional Meanings of Orangutan Gestures », *Animal Cognition*, 13: 793-804.

Castellan, Yvonne. 2008. *De la séduction primitive au lien*, *Le Journal des psychologues*, 6 (259) : 27-30.

Chapouthier, Georges. 2004. *L'animalité*, dans *Revue Philosophique*, numéro 3.

Chastel, C. 2007. « Virus et émergences virales dans un contexte de mondialisation : Le grand défi », *Médecine Tropicale*, 67 : 213-214.

Clark A. B. 1982. « Scent Marks as Social Signals in *Galago crassicaudatus* II. Discrimination Between Individuals by Scent », *Journal of Chemical Ecology*, 8 : 1153-1165.

Clay, Zanna et de Waal, Frans. 2013. « Bonobos Respond to Distress in Others: Consolation across the Age Spectrum », PLoS ONE 8 (1) : e55206.

Clay, Zanna et Zuberbühler, Klaus. 2011. « The Structure of Bonobo Copulation Calls During Reproductive and Non-Reproductive Sex », Ethology 117 : 1158-1169.

Colson, Marie-Hélène. 2009. « What is Seduction? », Sexologies, 18, 165-168.

Condillac. 2004. *Traité des animaux*, éd. M. Malherbe, Paris, Vrin.

Consuelo Corradi, 2009. « Violence, identité et pouvoir », Socio-logos. Revue de l'association française de sociologie. <http://socio-logos.revues.org/2296>.

Cosnier, Jacques. 2006. *Psychologie des émotions et des sentiments*, troisième version revue et corrigée.

Croft D. P, James R, Ward A. J. W., Botham S, Mawdsley D, Krause J. 2005. « Assortative Interactions and Social Networks in Fish », Oecologia 143:211-219.

Dantzer, R. 1988 (réédition 2002). *Les émotions*, Paris, Presses universitaires de France.

Darwin, Charles. 2009 (édition de l'édition de 1890). *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, Londres, Penguin Classics.

Davila-Ross, Marina; Allcock, Bethan; Thomas, Chris et Bard, Kim A.. 2011. « Aping Expressions? Chimpanzees Produce Distinct Laugh Types When Responding to Laughter of Others », Emotion, 11 (5) : 1013-1020.

De Fontenay, Élisabeth. 2010. Introduction : Un abécédaire, Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Paris, Éditions Gallimard.

De La Croix, Arnaud. 2013. *L'érotisme au Moyen Âge. Le corps, le désir, l'amour*, Paris, Éditions Tallandier.

Deleuze, Gilles et Guattari, Félix. 1980. *Mille Plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Derrida, Jacques. 2006. *L'animal que donc je suis*, Paris, Éditions Galilée.

Deschamps, J-C; Morales, J-F; Páez, D; Worchel, S. *L'identité sociale*. 1999. *La Construction de l'individu dans les relations entre groupes*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

Descola, Philippe. 2010. Chapitre VII : À chacun ses animaux. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Paris, Éditions Gallimard.

Despret, Vinciane. 2010. Chapitre III : *Des intelligences contagieuses*. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Paris, Éditions Gallimard, pp. 118-121.

de Waal, Frans. 2013. *Le bonobo Dieu et nous. À la recherche de l'humanisme chez les primates*, Paris, Les Liens qui Libèrent.

de Waal, Frans. 2009. *L'âge de l'empathie. Leçons de la nature pour une société solidaire*, New York, The Crown publishing group.

de Waal, Frans. 2009. « Bonobo. Sex & Society. The Behavior of a Close Relative Challenges Assumptions About Male Supremacy in Human Evolution », *Scientific American Mind*, 4-11.

de Waal, Frans. 2008. *Primates et philosophes*, Paris, Le Pommier.

de Waal, Frans. 2006. *Bonobos, le bonheur d'être singe*, Paris, Fayard.

de Waal, Frans. Avril 2005. « How Animals Do Business? », *Scientific American*, 73-79.

de Waal, Frans B.M. 1995. « *Chimpanzee Politics* », *Scientific American*, 82-88.

de Waal, F. 1990. Sociosexual Behavior Used for Tension Regulation in All Age and Sex Combinations among Bonobos. Dans *Pedophilia: Biosocial Dimensions*, J. R. Feierman, ed. Pp. 378-393. New York : Springer.

de Waal, F, 1982. *Chimpanzee Politics*. New York, Harper & Row.

Dissanayake, Ellen, 2006. Ritual and Ritualization: Musical Means of Conveying and Shaping Emotion in Humans and Other Animals, Chapter I. Dans Steven Brown and Ulrich Voglsten (Eds.), *Music and manipulation: on the social uses and social control of music*. Oxford and New York : Berghahn Books, pp. 31-56.

Dixon, A. F. 1998. *Primate Sexuality : Comparative Studies of the Prosimians, Monkeys, Apes and Human Beings*. Oxford, Oxford University Press.

Duclos, Alexandre. *Sociologie de l'inconscient collectif, du rassemblement à l'émeute*, Les cahiers psychologie politique, numéro 18, Janvier 2011. URL : <http://lodel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=1777>

Dunbar, R. I. M. 2004. « Gossip in Evolutionary Perspective », *Review of General Psychology*, 8 (2) : 100-110.

Dunbar, Robin. 1996. *Grooming, Gossip, and the Evolution of Language*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.

Dunbar, R. 1988. *Primate Social Systems*, New York, Cornell University Press.

Dupuy, Jean- Pierre. 2004. *Vers l'unité des sciences sociales autour de l'individualisme méthodologique complexe*, *Revue du MAUSS*, 24 : 310- 328.

Durham W. H. 1991. *Coevolution: Genes, Culture and Human Diversity*, Stanford University Press, Stanford.

Durkheim, Emile. 1965. *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. J.W. Swain, New York : Free Press.

Durvy, Catherine. 2004. *L'animal et l'homme. Itinéraire littéraire et philosophique en 150 textes*, Paris, Éditions ellipses.

Duval, R.. 1999. *Conversion et articulation des représentations analogiques*, Séminaire de recherche 1, Direction de la recherche et du Développement, IUFM Nord Pas de Calais.

Document d'information « L'émergence des gripes », rédigé par Professeur Antoine Flahault, Directeur de l'Ecole des Hautes Etudes en Santé Publique, [[http://www.college-de-france.fr/media/philippe-sansonetti/UPL6337750126734120562\\_Antoine\\_Flahault.pdf](http://www.college-de-france.fr/media/philippe-sansonetti/UPL6337750126734120562_Antoine_Flahault.pdf)].

Eber, Nicolas. 2007. *Théorie des jeux*, Paris, Dunod.

Eibl-Eibesfeldt, I. 1989. *Human Ethology*, Hawthorne NY: Aldine de Gruyter.

Eibl-Eibesfeldt, I. 1970. *Ethology, the Biology of Behavior*, New York, Holt, Rinehart and Winston.

Emery-Thompson M, Jones J. H., Pusey A. E., Brewer-Marsden S, Goodall J, Marsden D, Matsuzawa T, Nishida T, Reynolds V, Sugiyama Y, Wrangham R. W. 2007. « Aging and Fertility Patterns in Wild Chimpanzees Provide Insights Into the Evolution of Menopause », *Current Biology*, 17 : 1-7.

Enomoto, Tomoo. Octobre 1990. « Social Play and Sexual Behavior of the Bonobo (*Pan paniscus*) with Special Reference to Flexibility », *Primates*, 31 (4) : 469-480.

Epple G. 1974. Pheromones in Primate Reproduction and Social Behavior. Dans : Montagna W, Sadler WA, editors. *Reproductive behavior*. New York: Plenum Press. p. 131-155.

Ernst Mayr; Jody Hey; Walter M Fitch; Francisco José Ayala. 2005. *Systematics and the Origin of Species : On Ernst Mayr's 100th Anniversary*, Washington, D.C. : National Academies Press.

Falk, Dean, 2004. « Prelinguistic evolution in early hominins: Whence motherese? », Behavioral and brain sciences, 27 : 491-541.

Fedurek, Pawel et Slocombe, Katie E. Avril 2011. « Primate Vocal Communication: A Useful Tool for Understanding Human Speech and Language Evolution? », Human Biology, 83 (2) : 153-173.

Feh, C. & Demazieres, J. 1993. « Grooming at a Preferred Site Reduces Heart-rate in Horses », Animal Behaviour, 46, 1191-1194.

Ferrari, P. F., Visalberghi, E., Paukner, A., Fogassi, L., Ruggiero, A., Suomi, & S. J. 2006. « Neonatal Imitation in Rhesus Macaques », PLoS Biology, 4, e302.

Finkielkraut, Alain. 1996. *L'humanité perdue*, Paris, Éditions du Seuil.

Fishman M. A, Lotem A, Stone L. 2001. « Heterogeneity Stabilizes Reciprocal Altruism Interactions », Journal of Theoretical Biology, 209 : 87-95.

Flack J. C., Girvan M, de Waal F. B. M., Krakauer D. C. 2006. « Policing Stabilizes Construction of Social Niches in Primate », Nature 439 : 426-429.

Flack, Jessica. C.; de Waal, Frans. B. M. et Krakauer, David. C.. 2005. « Social Structure, Robustness, and Policing Cost in a Cognitively Sophisticated Species », American Naturalist, 165, E126-E139.

Fonagy, Peter. 2001. « Développement de la psychopathologie de l'enfance à l'âge adulte : le mystérieux déploiement des troubles dans le temps », *La psychiatrie de l'enfant*, 2 (44) : 333-369.

Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la sexualité, vol. 1 : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

Foucault, Michel. 2004. *Philosophie anthologie*, folio essais #443, Paris, Gallimard.

Frank, Steven A.. 2003. « Repression of Competition and the Evolution of Cooperation », *Evolution*, 57 : 693-705.

Fridlund, A. J. 1994. *Human Facial Expression – An Evolutionary View*, London : Academic Press.

Fruth, B. I.; Hohmann, G.; M. M. Beuerlein, M. M. et McGrew, W. C.. Juin 2006. « Grooming Hand Clasp by Bonobos of Lui Kotal, Democratic Republic of Congo », *Pan Africa News*, 13 (1) : 6-8.

Fruth, B., Hohmann, G., et McGrew, W. C. 1999. The Pan species. Dans P. Dolhinow & A. Fuentes (Eds.), *The nonhuman primates* (pp. 64-72). London: Mayfield Publishing Company.

Fujita, Kazuo et Morimoton, Yo. 2011. « Capuchin Monkeys (*Cebus apella*) Modify their Own Behaviors According to a Conspecific's Emotional Expressions », *Primates*, 52 : 279-286.

Furuichi, Takeshi. 2011. « Female Contributions to the Peaceful Nature of Bonobo Society », *Evolutionary Anthropology*, 20 : 131-142.

Furuichi, Takeshi et Hashimoto, Chie. 2004. « Sex Differences in Copulation Attempts in Wild Bonobos at Wamba », *Primates*, 45 : 59-62.

Furuichi, T. 1997. « Agonistic Interactions and Matrifocal Dominance Rank of Wild Bonobos (*Pan paniscus*) at Wamba », *Folia Primatologica*, 18 : 855-875.

Furuichi, Takeshi. 1989. « Social Interactions and the Life History of Female Pan paniscus in Wamba, Zaire », *International Journal of Primatology*, 10 (3) : 173-197.

Gallup Jr, G. G. 1982. « Self-awareness and the Emergence of Mind in Primates », *American Journal of Primatology*, 2 : 237-248.

Gallup Jr, G. G. 1970. « Chimpanzees: Self-recognition », *Science*, 167 : 86-87.

Gardner, R. A. 2008. « Comparative Intelligence and Intelligent Comparisons », *Brain and Behavioral Sciences*, 31 (2) : 133-134.

Gavrilets, Sergey; Duenez-Guzman, Edgar et Vose, Michael D.. 2008. « Dynamics of Alliance Formation and the Egalitarian Revolution », *PLoS ONE* 3(10) : e3293.

Gianna Marian. 1989. *Don Giovanni e Casanova*, In A. Saraval, ed. *La seduzione. Saggi Psicoanalitici*, Milan : Raffaello Cortina.

Gibert-Joly, Nathalie. 2010. Jean Bruller-Vercors : la rébellion comme spécificité humaine. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Paris, Éditions Gallimard.

Giroux, Nicole. Juin 2001. *La gestion discursive des paradoxes de l'identité*, présentation à la XIème Conférence de l'Association Internationale de Management Stratégique.

Gomez, J. C. 1996. Non-human Primate Theories of (Non-human Primate) Minds: Some Issues Concerning the Origins of Mindreading. Dans : Carruthers P, Smith PK (eds) *Theories of theories of mind*, Cambridge, Cambridge University Press, pp 330-343.

Gontier, Thierry. 1999. *L'homme et l'animal. La philosophie antique*, Paris, Presses universitaires de France.

Goodall, Jane. 1986. *The Chimpanzees of Gombe : Patterns of Behaviors*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University.

Goodall, Jane. 2000. *Le cri de l'espoir*, Montréal, Stanké.

Goodall, Jane. 1988. *In the Shadow of Man*, London : Weidenfeld and Nicolson.

Guéguen, Nicolas. 2009. « Mimicry and Seduction: An Evaluation in a Courtship Context », *Social Influence*, 4 (4) : 249-255.

Guéguen, Nicolas; Jacob, Céline Et Martin, Angélique. 2009. « Mimicry in Social Interaction: Its Effect on Human Judgment and Behavior », *European Journal of Social Sciences*, 8 (2) : 253-259.

Guénancia, Pierre. 2009. Quelques doutes sur la différence entre l'homme et l'animal. Dans *Homme et animal, la question des frontières*, Versailles Cedex, Éditions Quae.

Guénancia, Pierre. 1986. Quelques doutes sur la différence entre l'homme et l'animal, *Milieux*, numéro 26, pp.31-41. Dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*, 2010, textes réunis par Hicham-Stéphane Afeissa et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Vrin, Paris.

Guichet, Jean-Luc. *Enjeux de la question de l'animal sous les Lumières : Condillac, Diderot, Rousseau*, document consulté en ligne [[http://ecole-thema.ens-lyon.fr/IMG/pdf/Article\\_Guichet-2.pdf](http://ecole-thema.ens-lyon.fr/IMG/pdf/Article_Guichet-2.pdf)].

Hagemeyer, Natasha D. G.; Sturge, Rachel J.; Omland, Kevin E. et J. Jordan Price. 2012. « Incomplete Song Divergence Between Recently Diverged Taxa: Syllable Sharing by Orchard and Fuertes' Orioles », *Journal of Field Ornithology*, 83 (4) : 362-371.

Halpin Z. T. 1986. « Individual Odors Among Mammals: Origins and Functions », *Advances in the Study of Behavior*, 16 : 39-70.

Hamayon, Roberte. 1997. Esprit, es-tu encore là?. Dans: *L'Homme*, 1997, tome 37 n°143. Histoire d'homme Jean Pouillon. pp. 117-122.

Hashimoto, Chie. 1997. « Context and Development of Sexual Behavior of Wild Bonobos (*Pan paniscus*) at Wamba, Zaire », *International Journal of Primatology*, 18 (1) : 1-21.

Haun, Daniel B. M. et Call, Josep. 2009. « Great Apes' Capacities to Recognize Relational Similarity », *Cognition*, 110 : 147-159.

Henrich, J. et Gil-White, F. J. 2001. « The Evolution of Prestige : Freely Conferred Deference as a Mechanism for Enhancing the Benefits of Cultural Transmission », *Evolution and Human Behavior*, 22 : 165-196.

Hepper, Peter G. et Wells, Deborah L.. 2010. « Individually Identifiable Body Odors Are Produced by the Gorilla and Discriminated by Humans », *Chemical Senses*, 35: 263-268.

Héritier, Françoise; Cyrulnik, Boris et Nouri, Aldo. 2010. *De l'inceste*, Paris, Odile Jacob.

Herzfeld, Chris. 2012. *Petite histoire des grands singes*, Paris, Éditions du Seuil.

Hill, Sarah E.; Kern Reeve, H.. 2004. « Mating Games : The Evolution of Human Mating Transactions », *Behavioral Ecology*, 15 : 748-756.

Hilary Putman (cité dans de Colle et York, 2009) : de Colle, Simone et Jeffrey G. York (2009, p.88), « Why Wine is not Glue? The Unresolved Problem of Negative Screening in Socially Responsible Investing », *Journal of Business Ethics*, 85 : 83-95.

Hirata, Satoshi; Watanabe, Kunio et Kawai, Masao. 2001. « “Sweet-Potato Washing” Revisited », *Primate Origins of Human Cognition and Behavior*, 487-508.

Hohmann, Gottfried et Marchant, Linda. 2002. *Behavioural Diversity in Chimpanzees and Bonobos*, Cambridge, Cambridge University Press.

Hohmann, G.; Gerloff, U.; Tautz, D. et Fruth, B. 1999. « Social Bonds And Genetic Ties: Kinship, Association And Affiliation In A Community Of Bonobos (*Pan Paniscus*) », *Behaviour*, 136 : 1219-1235.

Homère. 2006. *Figures de l'amour. Extraits de l'Odyssée*. Traduits du grec et présenté par Patrick Morantin, Paris, Rivages poche- Éditions Payot & Rivages.

Houle, Gilles. 1987. *Le sens commun comme forme de connaissance : de l'analyse clinique en sociologie*, p. 16, Collection collection: "Les classiques des sciences sociales", [http://www.uqac.ca/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales](http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales).

Huber, E. 1931. *The Evolution of Facial Musculature and Facial Expression*, Baltimore, The John Hopkins Press.

Hume, David. 1993. *La morale : traité de la nature humaine : livre III*, Paris, Flammarions.

Humle, Tatyana; Snowdon, Charles T. Snowdon et Matsuzawa, Tetsuro. 2009. « Social Influences on Ant-dipping Acquisition in the Wild Chimpanzees (*Pan troglodytes verus*) of Bossou, Guinea, West Africa », *Animal Cognition*, 12 (Suppl 1) : S37-S48.

Humle, Tatyana et Matsuzawa, Tetsuro. 2002. « Ant-Dipping Among the Chimpanzees of Bossou, Guinea, and Some Comparisons With Other Sites », *American Journal of Primatology* 58 : 133-148.

Idani, Gen'Ichi. Juillet 1995. « Function of Peering Behavior Among Bonobos (*Pan paniscus*) at Wamba, Zaire », *Primates*, 36 (3) : 377-383.

Ihobe, Hiroshi. 1997. « Non-antagonistic Relations Between Wild Bonobos and Two Species of Guenons », *Primates*, 38 (4) : 351-357, October 1997.

Ihobe, Hiroshi. Avril 1992. « Male-male Relationships Among Wild Bonobos (*Pan paniscus*) at Wamba, Republic of Zaire », *Primates*, 33 (2) : 163-179.

Ihobe, Hiroshi. 1990. « Interspecific Interactions Between Wild Pygmy Chimpanzees (*Pan paniseus*) and Red Colobus (*Colobus badius*) », *Primates*, 31 (1) : 109-112, January 1990.

Jaffe, Klaus. 1999. « On the Adaptative Value of Some Mate Selection Strategies, » *Acta Biotheoretica*, 47 : 29-40.

Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2015. *L'éthique animale*, Paris, Presses Universitaires de France.

Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2011. *Anthologie d'éthique animale*, Paris, Presses Universitaires de France.

Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. 2008. *Éthique animale*, Paris, Presses Universitaires de France.

Johnston R. E. 2008. « Individual Odors and Social Communication: Individual Recognition, Kin Recognition, and Scent Over-marking », *Advances in the Study of Behavior*, 38 : 439-505.

Kaminski, Juliane; Call, Josep et Tomasello, Michael. 2004. « Body Orientation and Face Orientation: Two Factors Controlling Apes' Begging Behavior from Humans », *Animal Cognition*, 7 : 216-223.

Kano, T., 1980. « Social Behavior of Wild Pygmy Chimpanzees (*Pan paniscus*) of Wamba: A Preliminary Report », *Journal of Human Evolution*, 9 : 243-260.

Kaplan, H., Hill, K., Lancaster, J., et Hurtado, A. M. 2000. « A Theory of Human Life History Evolution: Diet, Intelligence, and Longevity », *Evolutionary Anthropology*, 9 (4) : 156-185.

Kawai, M. 1965. « Newly Acquired Precultural Behavior of the Natural Troop of Japanese Monkeys on Koshima Islet », *Primates* 6 : 1-30.

Keller, H., Lohaus, A., Kuensemüller, P., Abels, M., Yovsi, R., Voelker, S., Jensen, H., et al. 2004. *The Bio-culture of Parenting*: « Evidence from Five Cultural Communities », *Parenting: Science and Practice*, 4 : 25-50.

Keverne, E. B., Martensz, N. D. & Tuite, B. 1989. « Beta-endorphin Concentrations in Cerebrospinal Fluid of Monkeys are Influenced by Grooming Relationships », *Psychoneuroendocrinology*, 14 : 155-161.

King, Barbara J. et Shanker, Stuart G.. 2003. « How Can We Know the Dancer from the Dance? The Dynamic Nature of African Great Ape Social Communication », *Anthropological Theory*, 3 (1) : 5-26.

Kitamura, Koji. Août 1989. « Genito-genital Contacts in the Pygmy Chimpanzee (*Pan paniscus*) », *African Study Monographs*, 10 (2) : 49-67.

Koski, Sonja E. 2011. « Social personality traits in chimpanzees: temporal stability and structure of behaviourally assessed personality traits in three captive populations », *Behavioral Ecology and Sociobiology*, 65 (11) : 2161-2174.

Krachun, Carla et Call, Josep. 2009. « Chimpanzees (*Pan troglodytes*) Know What Can Be Seen from Where », *Animal Cognition*, 12 : 317-331.

Künzl, Christine; Kaiser, Sylvia; Meier, Edda et Sachser, Norbert. 2003. « Is a Wild Mammal Kept and Reared in Captivity Still a Wild Animal? », *Hormones and Behavior*, 43 : 187-196.

Kuroda, Suehisa. Avril 1980. « Social Behavior of the Pygmy Chimpanzees », *Primates*, 21 (2) : 181-197.

Lacorre, Bernard. Tout entier et rien qu'animal. Dans *Cahiers Philosophiques : L'animal*, hors-série, réédition 2011, Scéren CNDP-CRDP, Mayenne.

Lacroix, André et Marchildon, Allison. 2013. *Quelle éthique pour la finance? Portrait et analyse de la finance socialement responsable*, Québec, Presses de l'Université du Québec.

Laiolo, P. 2012. « Interspecific Interactions Drive Cultural Co-evolution and Acoustic Convergence in Syntopic Species », *Journal of Animal Ecology*, 81: 594-604.

Laland, K. N. 2004. « Social Learning Strategies », *Learning & Behavior*, 32 : 4-14.

Lapeyronnie, D. 2006. « Révolte primitive dans les banlieues françaises. Essai sur les émeutes de l'automne 2005 », *Déviance et Société*, 30 (4) : 431-448.

Laplantine, François et Nouss, Alexis. 2008. *Le métissage : un exposé pour comprendre, un essai pour réfléchir*, Paris, Téraèdre.

Larrère, Catherine. 2010. Chapitre II : Des animaux-machines aux machines animales. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Paris, Éditions Gallimard.

Larry L. Mai, Marcus Young Owl et M. Patricia Kersting. 2005. *Human Biology and Evolution*, Cambridge, The Cambridge University Press.

Laurier, Turgeon. 2003. *Patrimoines métissés*, Paris, Québec : Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Presses de l'Université Laval.

Latzman, Robert D., Hopkins, William D., Keebaugh, Alaine C. et Young, Larry J.. Avril 2014. « Personality in Chimpanzees (Pan troglodytes): Exploring the Hierarchical Structure and Associations with the Vasopressin V1A Receptor Gene », *Plos One*, [doi: 10.1371/journal.pone.0095741].

Leach, Edmund. 1976. *Culture and Communication*, Cambridge, Cambridge University Press.

*Le Banquet*, in Platon, *Œuvres complètes I*, trad. Léon Robin, Paris, 1940, 1989.

Leroi-Gourhan, André. 1965. *Le Geste et la Parole. La mémoire et les rythmes*, Paris, éditions Albin-Michel.

Lestel, Dominique. 2012. *Les animaux sont-ils intelligents?*, Paris, Le Pommier.

Lestel, Dominique. 2010. *L'animal est l'avenir de l'homme*, Paris, Fayard.

Lestel, Dominique. 2007. « Des cultures animales », *Sciences et Avenir (Hors série)*, 152 : 26-29.

Lestel, Dominique. 2006. « Ethology and Ethnology : the Coming Synthesis », *Social Science Information*, 45(2) : 147-153.

Lestel, Dominique ; Brunois, Florence ; Gauchet, Florence. Juin 2006. « Etho-ethnology and Ethno-ethology », *Social Science Information*, 45(2) : 155-177.

Lestel, Dominique. 2004. *L'animal singulier*, Paris, éditions du seuil.

Lestel, Dominique. 2002. *Portrait de l'humain comme animal particulier qui se pense comme animal spécial*, Actes dans STP (Sujet, Théorie et Praxis), Paris, p. 25.

Lestel, Dominique. 1996. *L'Animalité. Essai sur le statut de l'humain*, Paris, Hatier.

Lévinas, Emmanuel. 1988. *En Découvrant l'Existence avec Husserl et Heidegger*, Paris : Vrin.

Lévinas, Emmanuel. 1982. *Éthique et infini*, Paris, Éditions Fayard.

Lévi-Strauss, Claude. 2002. *Les structures élémentaires de la parenté*, Berlin, Mouton de Gruyter.

Lévi-Strauss, Claude. 1979. *Anthropologie structurale deux*, Plon, 1973.

Levy, André. 2010. « Pattern, Process and the Evolution of Meaning: Species and Units of Selection », *Theory in Biosciences*, 129 : 159-166.

Lobry, Michel. 2003. « Les soins au bétail chez les Peuls : une tradition ancestrale », *Bulletin de la Société Française d'Histoire de la Médecine et des Sciences Vétérinaires*, 2 (2) : 77-83.

Lundström, Johan N.; Mathe, Annegret; Schaal, Benoist; Frasnelli, Johannes; Nitzsche, Katharina; Gerber, Johannes et Hummel, Thomas. 2013. « Maternal Status Regulates Cortical Responses to the Body Odor of Newborns », *Frontiers in Psychology*, 4, Article 597 : 1-6.

Luste Boulbina, Seloua. 2011. Nos amies les bêtes. Dans *Cahiers Philosophiques : L'animal*, hors-série, réédition 2011, Scéren CNDP-CRDP, Mayenne.

Lycett, Stephen J.; Collard, Mark et McGrew, William C.. 2010. « Are Behavioral Differences Among Wild Chimpanzee Communities Genetic Or Cultural? An Assessment Using Tool-Use Data and Phylogenetic Methods », *American Journal of Physical Anthropology*, 142 : 461-467.

Lyn, Heidi; Greenfield, Patricia M.; Savage-Rumbaugh, Sue; Gillespie-Lynch, Kristen et Hopkins, William D.. 2011. « Nonhuman Primates Do Declare! A Comparison of Declarative Symbol and Gesture Use in Two Children, Two Bonobos, and a Chimpanzee », *Language & Communication*, 31: 63-74.

Lyn, Heidi; Russel, Jamie L. et Hopkins, William D.. 2010. « The Impact of Environment on the Comprehension of Declarative Communication in Apes », *Psychological Science*, 21(3) 360-365.

Lyn, Heidi ; Greenfield, Patricia et savage-Rumbaugh, Sue. 2006. « The Development of Representational Play in Chimpanzees and Bonobos : Evolutionary Implications, Pretense, and the Role of Interspecies Communication », *Cognitive Development*, 21 : 199-213, p. 202.

MacIntyre, A.. 2008. *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*, The Paul Carus Lectures 20.

Maestripiéri, Dario. 2013. *À quoi jouent les primates? Enquête sur l'évolution de l'amour, de l'économie et du pouvoir*, Paris, Éditions de l'évolution.

Maestripiéri, Dario. 2005. *Primate Psychology*, Cambridge, Harvard University Press.

Maestripiéri, Dario et R. Ross, Stephen. 2004. « Sex Differences in Play Among Western Lowland Gorilla (*Gorilla gorilla gorilla*) Infants: Implications for Adult Behavior and Social Structure », *American Journal of Physical Anthropology*, 123 : 52-61.

Mahwah, N. J.; Erlbaum; Bard, K. A. 1994. « Evolutionary Roots of Intuitive Parenting: Maternal Competence in Chimpanzees », *Early Development and Parenting*, 3 : 19-28.

Malinowski, Bronislaw. 2002. *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard.

Margulis, Susan W.; Whitham, Jessica C. et Ogorzalek, Kevin. 2003. « Silverback Male Presence and Group Stability in Gorillas (*Gorilla gorilla gorilla*) », *Folia Primatologica*, 74 : 92-96.

Matignon, Karine Lou. 2003. *Sans les animaux, le monde ne serait pas humain*, Paris, Albin Michel.

Matsuzawa, Tetsuro. 2009. « The Chimpanzee Mind: In Search of the Evolutionary Roots of the Human Mind », *Animal Cognition*, 12 (Suppl 1) : S1-S9.

Matsuzawa, Tetsuro. 2007. « Comparative Cognitive Development », *Developmental Science*, 10 (1) : 97-103.

Mayr Ernst. 1982. *The Growth of Biological Thought*, Cambridge, Harvard University Press.

Mayr Ernst. 1942. *Systematics and the Origin of Species*, Cambridge, Cambridge University Press.

McCrae R. R., Costa P. T. Jr. 2003. *Personality in Adulthood: A Five-Factor Theory perspective*, New York, NY: Guilford Press.

McGrew W. C., Marchant L. F., Scott S. E. and Tutin C. E. G. 2001. « Intergroup Differences in a Social Custom of Wild Chimpanzees: The Grooming Hand-clasp of the Mahale Mountains », *Current Anthropology*, 42 : 148-153.

McGrew, W. C. & Tutin, C. E. G. 1978. « Evidence for a Social Custom in Wild Chimpanzees? », *Man* 13, 234-251. (doi:10.2307/2800247).

McGrew W. C. 1974. « Tool Use by Wild Chimpanzees in Feeding upon Driver Ants », *Journal of Human Evolution*, 3 : 501-508.

Meltzoff, A. N., & Gopnik, A.. 1993. The Role of Imitation in Understanding Persons and Developing a Theory of Mind. Dans S. Baron-Cohen, H. Tager-Flusberg, & D. Cohen (Eds.), *Understanding Other Minds: Perspectives from Autism* (pp. 335-366), New York: Oxford University Press.

Meltzoff, A. N.. 1990. Foundations for Developing a Concept of Self : The Role of Imitation in Relating Self to Other and the Value of Social Mirroring, Social Modeling, and Self Practice in Infancy. Dans D. Cicchetti & M. Beeghly (Eds.), *The Self in Transition: Infancy to Childhood* (pp. 139-164). Chicago: University of Chicago Press.

Midgley, Mary.1983. La communauté mixte. Dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*. Textes réunis par H.-S. Afeissa et J.-B. Jeangène Vilmer. 2010, Vrin, Paris, p. 302. Texte original : « The Mixed Community », dans M. Midgley, *Animals and Why They Matter*, Athens, The University of Georgia Press, 1983, p. 112-114.

Miller, L. C. I Putcha-Bhagavatula, A. et Pedersen, W. C.. 2002. « Men's and Women's Mating Preferences : Distinct Evolutionary Mechanisms? », *Psychological Science*, 11 (3) : 88-93.

Mitani J. C. et Gros-Louis, J. 1998. « Chorusing and Call Convergence in Chimpanzees: Tests of Three Hypotheses », *Behaviour*, 135, 1041-1064.

Moal, A., 1984. « An Ethological Study of Pygmy Chimpanzees in Wamba, Zaire : A Comparison with Chimpanzees », *Primates*, 25: 255-278.

Mori, Akio. Juillet 1984. « An Ethological Study of Pygmy Chimpanzees in Wamba, Zaire: A Comparison with Chimpanzees », *Primates*, 25(3) : 255-278.

Morimoto, Yo et Fujita, Kazuo. 2012. « Capuchin Monkeys (*Cebus apella*) Use Conspecifics' Emotional Expressions to Evaluate Emotional Valence of Objects », *Animal Cognition*, 15 : 341-347.

Morimoto, Yo et Fujita, Kazuo. 2011. « Capuchin Monkeys (*Cebus apella*) Modify their Own Behaviors According to a Conspecific's Emotional Expressions », *Primates*, 52 : 279-286.

Myowa-Yamakoshi, Masako; Tomonaga, Masaki; Tanaka, Masayuki et Matsuzawa, Tetsuro. 2004. « Imitation in Neonatal Chimpanzees (*Pan troglodytes*) », *Developmental Science*, 7 (4) : 437-442.

Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 2000. « Imitation of Intentional Manipulatory Actions in Chimpanzees (*Pan troglodytes*) », *Journal of Comparative Psychology*, 114 (4) : 381-391.

Myowa-Yamakoshi, Masako et Matsuzawa, Tetsuro. 1999. « Factors Influencing Imitation of Manipulatory Actions in Chimpanzees (*Pan troglodytes*) », *Journal of Comparative Psychology*, 113 (2) : 128-136.

Nakamura M, Uehara S. 2004. « Proximate Factors of Different Types of Grooming-hand-clasp in Mahale Chimpanzees: Implications for Chimpanzee Social Customs », *Current Anthropology*, 45 : 108-114.

Nahm, Frederick K. D.; Perret, Amelie; Amaral, David G.; Albright, Thomas D. 1997. « How Do Monkeys Look at Faces? », *Journal of Cognitive Neuroscience*, 9 (5) : 611-623.

Nicolas; Jacob, Céline Et Martin, Angélique. 2009. « Mimicry in Social Interaction: Its Effect on Human Judgment and Behavior », *European Journal of Social Sciences*, 8 (2) : 253-259.

Nishida T, Hiraiwa-Hasegawa M, Hasegawa T, Takahata Y. 1985. « Group Extinction and Female Transfer in Wild Chimpanzees in the Mahale National Park », *Tanzania, Zeitschrift für Tierpsychologie*, 67 : 284-301.

Nishida, T. 1980. « The Leaf-clipping Display: A Newly Discovered Expressive Gesture in Wild Chimpanzees », *Journal of Human Evolution*, 9 : 117–128. (doi:10.1016/0047-2484(80)90068-8).

Nussbaum, Martha. 1999. « Femmes et égalité: l'approche fondée sur les capacités », *Revue internationale du Travail*, 138 (3) : 254.

Ovide. 1974. *L'Art d'aimer*, Folio classique Gallimard.

Owren, Michael J. et Bachorowski, Jo-Anne. 2003. « Reconsidering the Evolution of Nonlinguistic Communication: The Case of Laughter », *Journal of Nonverbal Behavior*, 27 (3) : 183-200.

Palagi, E., Leone, A., Mancini, G., et Ferrari, P. F. 2009. « Contagious Yawning in Gelada Baboons as a Possible Expression of Empathy », *Proceedings of the National Academy of Sciences, USA*, 106 : 19262-19267.

Palagi E, Dapporto L. 2006. « Beyond Odor Discrimination : Demonstrating Individual Recognition by Scent in *Lemur catta* », *Chemical Senses*, 31 : 437-443.

Palmer, Clare. 1997. Le contrat domestique. Version développée d'un article publié sous le titre de « The idea of the Domesticated Animal Contract », *Environmental Values*, n. 6. P. 411-425. Texte réunis dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté* par Hicham-Stéphane Afeissa et Jean-Baptiste Jeangène Vilmer, Paris, Vrin, 2010.

Panksepp, Jaak. 2011. « Toward a Cross-Species Neuroscientific Understanding of the Affective Mind: Do Animals Have Emotional Feelings? », *American Journal of Primatology*, 73 : 545-561 (Review Article).

Paquette, Daniel. 2014. *Ce que les chimpanzés m'ont appris*, Montréal, Éditions MultiMondes.

Parish, A. R., & de Waal, F. B. M.. 2000. « The Other “Closest Living Relative”: How Bonobos (*Pan paniscus*) Challenge Traditional Assumptions about Females, Dominance, Intra- and Intersexual Interactions, and Hominid Evolution », *Annals of the New York Academy of Sciences*, 907 : 97-113.

Parish, A. R. 1996. « Female Relationships in Bonobos (*Pan paniscus*) », *Human Nature*, 7 : 61-96.

Parr, Lisa A.; Waller, Bridget M et Fugate, Jennifer. 2005. « Emotional Communication in Primates : Implications for Neurobiology », *Current Opinion in Neurobiology*, 15 : 716-720.

Paukner, A., & Anderson, J. R. 2006. « Video-induced Yawning in Stumptail Macaques (*Macaca arctoides*) », *Biology Letters*, 2 : 36-38.

Pederson, D. R., & Moran, G. 1995. « A Categorical Description of Infant-mother Relationships in the Home and its Relation to Q-sort Measures of Infant-mother Interaction », *Monographs of the Society for Research in Child Development*, 60 : 111-132.

Peignot, Patricia et Anderson, James R. 1999. « Use of Experimenter-Given Manual and Facial Cues by Gorillas (*Gorilla gorilla*) in an Object-Choice Task », *Journal of Comparative Psychology*, 113 (3) : 253-260.

Pellegrin, Pierre. 1982. *La classification des animaux chez Aristote – statut de la biologie et unité de l'aristotélisme*, Paris, édition Les Belles Lettres.

Penn, Derek C. & Povinelli, Daniel J. 2007. « On the Lack of Evidence that Chimpanzees Possess Anything Remotely Resembling a ‘Theory of Mind’ », *Philosophical Transactions of the Royal Society, B*, 362 : 731-744.

Pergaud, Louis. 1910. *De Goupil à Margaud*, Le Livre de Poche, édition 2012.

Peraya, Daniel et Meunier, Jean-Pierre. 1999. « Vers une sémiotique cognitive », In *Cognito*, 14 : 1-16.

Petronio Andreatta, Gianna Marian. 1989. *Don Giovanni e Casanova*, Dans A. Saraval, ed. *La seduzione. Saggi Psicoanalitici*, Milan : Raffaello Cortina.

Picq, Pascal. 2010. *Chapitre Premier : L'homme, point culminant de l'évolution?*. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Paris, Éditions Gallimard.

Platek, S. M., Critton, S. R., Myers, T. E. & Gallup Jr, G. G. 2003. « Contagious Yawning: The Role of Self-awareness and Mental State Attribution », *Cognitive Brain Research*, 17 : 223-237.

Povinelli, D. J., Gallup Jr, G. G., Eddy, T. J., Bierschwale, D. T., Engstrom, M. C., Perilloux, H. K. & Toxopeus, I. B. 1997. « Chimpanzees Recognize Themselves in Mirrors », *Animal Behaviour*, 53 : 1083-1088.

Prescott, James W.. 2005. « Prevention Or Therapy And The Politics Of Trust: Inspiring A New Human Agenda », *Psychotherapy and Politics International*, 3 (3) : 194-211.

Proops, Leanne et McComb, Karen. 2010. « Attributing Attention: The Use of Human-given Cues by Domestic Horses (*Equus caballus*) », *Animal Cognition*, 13 : 197-205.

Qi-Kun, Zhao. 1996. « Male-infant-male Interactions in Tibetan Macaques », *Primates*, 37 (2) : 135-143.

Reader, S. M. 2003. « Innovation and Social Learning: Individual Variation and Brain Evolution », *Animal Biology*, 53 : 147-158.

Redhead, Gina et Dunbar, R. I. M. 2013. « The Functions of Language: An Experimental Study », *Evolutionary Psychology*, 11 (4) : 845-854.

Regan, Tom. 2013. *Les Droits des animaux*, Paris, Hermann.

Regan, Tom. 1983. Pour les droits des animaux. Dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*. Textes réunis par H.-S. Afeissa et J.-B. Jeangène Vilmer. 2010, Vrin, Paris, p. 177. Texte original : « The Case for Animal Rights », dans P. Singer (ed.), *In Defence of Animals*, New York, Blackwell, 1983, p. 13-26.

Rikowski, Anja et Grammer, Karl. 1999. « Human Body Odour, Symmetry and Attractiveness », *Proceedings of the Royal Society of London B*, 266 : 869-874.

Rudolf von Rohr, Claudia; Burkart, Judith M. et van Schaik, Carel P.. 2011. « Evolutionary Precursors of Social Norms in Chimpanzees : A New Approach », *Biology & Philosophy*, 26 : 1-30.

Rumbaugh, Duane. 1995. « Primate Language and Cognition : Common Ground », *Social Research*, 62 (3) : 711-730.

Russell, Jamie L.; Braccini, Stephanie; Buehler, Nicole; Kachin, Michael J.; Schapiro, Steven J. et Hopkins, William D.. 2005. « Chimpanzee (*Pan troglodytes*) Intentional Communication is not Contingent upon Food », *Animal Cognition*, 8 : 263-272.

Sabater-Pi, J., Bermejo, M., Illera, G., Vea, J.J. 1993. « Behaviour of Bonobos (*Pan paniscus*) Following their Capture of Monkeys in Zaire », *International Journal of Primatology*, 14 : 797-804.

Schaal B, Marlier L. 1998. « Maternal and Paternal Perception of Individual Odor Signatures in Human Amniotic Fluid–potential Role in Early Bonding? », *Biology of the Neonate*, 74 : 266-273.

Schaeffer, Jean-Marie. 2007. *La fin de l'exception humaine*, Paris, Gallimard.

Scheflen, Albert E. 1974. Chapitre 3 : Body Movement and Gestures. Dans *Nonverbal Communication*, Edited by Shirley Weitz, Graduate Faculty New School for Social Research.

Schneider, Christel; Call, Josep et Liebal, Katja. 2012. « What Role Do Mothers Play in the Gestural Acquisition of Bonobos (*Pan paniscus*) and Chimpanzees (*Pan troglodytes*)? », *International Journal of Primatology*, 33 : 246-262.

Schino, Gabriele et Aureli, Filippo. 2010. « The Relative Roles of Kinship and Reciprocity in Explaining Primate Altruism », *Ecology Letters*, 13 : 45-50.

Schino, G. 2007. « Grooming and Agonistic Support: A Metaanalysis of Primate Reciprocal Altruism », *Behavioral Ecology*, 18 : 115-120. (doi:10.1093/beheco/arl045).

Sen, Amartya. 1980. *Equality of what?*, dans l'ouvrage publié sous la direction de S. McMurrin: *The Tanner Lectures on Human Values – Volume 1* (Cambridge, Cambridge University Press).

Singer, Peter. 1987. Animal Liberation or animal rights? Dans *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*. Textes réunis par H.-S. Afeissa et J.-B. Jeangène Vilmer. 2010, Vrin, Paris, p. 142. Texte original : « Animal Liberation or animal rights? », dans Singer, Peter, *The Monist*, 1987, 70 (3) : 3-14.

Slocombe, Katie E.; Walker, Bridget M. et Liebal, Katja. 2011. « The language Void: The Need for Multimodality in Primate Communication Research, *Animal Behaviour* », 81 : 919-924.

Smith, Tessa. 2006. « Individual Olfactory Signatures in Common Marmosets (*Callithrix jacchus*) », *American Journal of Primatology*, 68 : 585–604. (Review article).

Smith, W. J.. 1977. *The Behavior of Communicating: An Evolutionary Approach*, Cambridge MA : Harvard University Press, p. 328.

Smuts, Barbara B. et Watanabe, John M. 1999. « Explaining Religion without Explaining It Away: Trust, Truth, and the Evolution of Cooperation in Roy A. Rappaport's "The Obvious Aspects of Ritual" », *American Anthropologist*, 101 (1) : 98-112.

Sorenson, E. R. 1979. Early Tactile Communication and the Patterns of Human Organization. Dans M. Bullowa (Ed.), *Before Speech: The Beginning of Interpersonal Communication* (pp. 289–305), New York : Cambridge University Press.

Sperber, Dan. 2007. Seedless grapes: nature and culture. Dans : Margolis, Eric et Laurence, Stephen, (eds.) *Creations of the Mind : Theories of Artifacts and Their Representations*, Oxford, Oxford University Press, pp. 124-137.

Stack, D. M. 2001. The Salience of Touch and Physical Contact During Infancy : Unraveling Some of the Mysteries of the Somesthetic Sense. Dans G. Bremner & A. Fogel (Eds.), *Blackwell handbook of infant development*, pp. 351–378. Oxford, United Kingdom: Blackwell.

Stevens, Jeroen M. G; Vervaecke, Hilde Vervaecke; de Vries, Han et van Elsacker, Linda. 2007. « Sex Differences in the Steepness of Dominance Hierarchies in Captive Bonobo Groups », *International Journal of Primatology*, 28 : 1417-1430.

Stoddart D. M. 1980. *The Ecology of Vertebrate Olfaction*, London: Chapman Hall.

Strum, Shirley C.. 1990. *Voyage chez les babouins*, Paris, Édition Eschel.

Surbek, Martin et Hohmann, Gottfried. 2008. « Primate Hunting by Bonobos at LuiKotale, Salonga National Park », *Current Biology*, 18 (19) : R906-R907.

Tajfel, Henri. 1972. *Introduction à la psychologie sociale* (sous la direction de Serge Moscovici, tome 1, Paris, Larousse Université, p. 292.

Takayoshi, Kano. Avril 1982. « The Social Group of Pygmy Chimpanzees (*Pan paniscus*) of Wamba », *Primates*, 23 (2) : 171-188.

Takayoshi, Kano. 1980. « Social Behavior of Wild Pygmy Chimpanzees (*Pan paniscus*) of Wamba : A Preliminary Report », *Journal of Human Evolution*, 9 : 243-260.

Takeshita, Hideko; Myowa-Yamakoshi, Masako et Hirata, Satoshi. 2009. « The Supine Position of Postnatal Human Infants. Implications for the Development of Cognitive Intelligence », *Interaction Studies* 10 (2) : 252-268.

Tanner, Joanne E. et Byrne, Richard W. Octobre 1993. « Concealing Facial Evidence of Mood : Perspective-taking in a Captive Gorilla? », *Primates*, 34 (4) : 451-457.

Tempelmann, Sebastian; Kaminski, Juliane et Liebal, Katja. 2011. « Focus on the Essential : All Great Apes Know When Others Are Being Attentive », *Animal Cognition*, 14 : 433-439.

Thewissen, Viviane; Myin-Germeys, Inez; Bentall, Richard; de Graaf, Ron; Vollebergh, Wilma; van Os, Jim. 2005. « Hearing Impairment and Psychosis Revisited », *Netherlands, Schizophrenia Research*, 76 (1) : 99-103.

Thom M. D, Hurst J. L. 2004. « Individual Recognition by Scent », *Annales Zoologici Fennici*, 41 : 765-787.

Tomasello M, Hare B, Lehmann H, Call J. 2007. « Reliance on Head versus Eyes in the Gaze Following of Great Apes and Human Infants : The Cooperative Eye Hypothesis », *Journal of Human Evolution*, 52 : 314-320.

Tomasello, Michael et Call, Josep. 1994. « Social Cognition of Monkeys and Apes », *Yearbook of Physical Anthropology*, 37 : 273-305.

Turner, Victor. 1969. *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, New Jersey, édition Aldine Transaction.

van der Stappen, Xavier. 2002. *Les Maasai: pays, histoire, économie, environnement, croyances, culture matérielle*, Waterloo (Belgique), Renaissance Du Livre.

Van Gennep, Arnold. 1960. *The Rites of Passage*, Chicago, The University of Chicago Press.

van IJzendoorn, Marinus H.; Bard, Kim, A.; Bakermans-Kranenburg, Marian J. et Ivan, Krisztina. 2009. « Enhancement of Attachment and Cognitive Development of Young Nursery-Reared Chimpanzees in Responsive Versus Standard Care », *Developmental Psychobiology*, 51 : 173-185.

van Lawick-Goodall, J. 1968. « The behaviour of free-living chimpanzees of the Gombe Stream Nature Reserve », *Animal Behavior Monographs*, 1, 161-311.

van Leeuwen, Edwin J. C.; Cronin, Katherine A.; Haun, Daniel B. M.; Mundry, Roger et Bodamer, Mark D.. 2012. « Neighbouring Chimpanzee Communities Show Different Preferences in Social Grooming Behaviour », *Proceedings of the Royal Society B*, (doi:10.1098/rspb.2012.1543).

van Straaten, Ischa; Holland; Rob W.; Finkenauer, Catrin; Hollenstein, Tom et Engels, Rutger C. M. E.. 2010. « Gazing Behavior During Mixed-Sex Interactions: Sex and Attractiveness Effects », *Archives of Sexual Behavior*, 39 : 1055-1062.

Veá, J. J., Sabater-Pi, J., 1998. « Spontaneous Pointing Behaviour in the Wild Pygmy Chimpanzee (*Pan paniscus*) », *Folia Primatologica*, 69 : 289-290.

Vervaecke, Hilde Vervaecke; de Vries, Han et van Elsacker, Linda. 2007. « Sex Differences in the Steepness of Dominance Hierarchies in Captive Bonobo Groups, » *International Journal of Primatology*, 28 : 1417-1430.

Vervaecke, H., de Vries, H., & Van Elsacker, L. 2000. « Dominance and its Behavioral Measures in a Captive Group of Bonobos (*Pan paniscus*) », *International Journal of Primatology*, 21 : 47-68.

Viennet, Denis. 2009. « Animal, animalité, devenir-animal. Mise en question à travers les impératifs du développement technoscientifique », *Le Portique. Revue de philosophie et de sciences humaines*, 23-24.

Voiculescu (Goilan-Sandu), Liliana. 2009. *La représentation des identités sociales dans le roman canadien contemporain*, Thèse de doctorat en Langue et littérature française, Université Jean Moulin Lyon 3 et Université de Bucarest, consulté en ligne le 11 mai 2013 [[http://theses.univ-lyon3.fr/documents/lyon3/2009/goilan\\_l#p=0&a=title](http://theses.univ-lyon3.fr/documents/lyon3/2009/goilan_l#p=0&a=title)].

Waller, Bridget M. et Cherry, Lindsay. 2012. « Facilitating Play Through Communication: Significance of Teeth Exposure in the Gorilla Play Face », *American Journal of Primatology*, 74 : 157-164.

Watanabe, John M. et Smuts, Barbara B. 1999. « Explaining Religion without Explaining It Away: Trust, Truth, and the Evolution of Cooperation in Roy A. Rappaport's "The Obvious Aspects of Ritual" », *American Anthropologist*, 101 (1) : 98- 112.

Watts D. P, Muller M, Amsler S. J, Mbabazi G, Mitani J. C. 2006. « Lethal Intergroup Aggression by Chimpanzees in Kibale National Park, Uganda », *American Journal of Primatology*, 68 : 161-180.

Weiss, Alexander; Inoue-Murayama, Miho; King, James E.; Adam, Mark James et Matsuzawa, Tetsuro. 2012. « All Too Human? Chimpanzee and Orang-utan Personalities Are Not Anthropomorphic Projections », *Animal Behaviour*, 83 (6) : 1355-1365.

Weiss, Alexander; Inoue-Murayama, Miho; Hong, Kyung-Won; Inoue, Eiji; Udono, Toshifumi; Ochiai, Tomomi; Matsuzawa, Tetsuro; Hirata, Satoshi et King, James E.. 2009. « Assessing Chimpanzee Personality and Subjective Well-Being in Japan », *American Journal of Primatology*, 71 (4) : 283-292.

Whiten, A. 2010. Ape Behavior and the Origins of Human Culture. Dans: Kappeler PM, Silk JB (eds) *Mind the Gap: Tracing the Origins of Human Universals*. Berlin, Springer, pp 429-451.

Whiten, Andrew; McGuigan, Nicola; Marshall-Pescini, Sarah et Hopper, Lydia M.. 2009. « Emulation, Imitation, Over-imitation and the Scope of Culture for Child and Chimpanzee », *Philosophical Transactions of the Royal Society B*, 364 : 2417-2428. doi:10.1098/rstb.2009.0069.

Whiten, Andrew. 2005. « The Second Inheritance System of Chimpanzees and Humans », *Nature*, 437 : 52-55.

Whiten, Andrew; Horner, Victoria et de Waal, Frans B. M.. 29 Septembre 2005. « Conformity to Cultural Norms of Tool Use in Chimpanzees », *Nature- Letters*, 437 : 737-740.

Whiten A, Goodall J, McGrew W. C, Nishida T, Reynolds V, Sugiyama Y, Tutin C. E, Wrangham R. W, Boesch C. 1999. « Cultures in Chimpanzees », *Nature*, 399 : 682-685.

Wich, S. A., Swartz, K. B., Hardus, M. E., Lameira, A. R., Stromberg, E., et Shumaker, R. W. 2009. « A Case of Spontaneous Acquisition of a Human Sound by an Orangutan », *Primates*, 50 : 56-64.

Williams J. M, Oehlert G. W, Carlis J. V, Pusey A. E. 2004. « Why do Male Chimpanzees Defend a Group Range? », *Animal Behaviour*, 68 : 523-532.

Wobber, Victoria; Herrmann, Esther; Hare, Brian; Wrangham, Richard et Tomasello, Michael. 2013. « Differences in the Early Cognitive Development of Children and Great Apes », *Developmental Psychobiology*. doi: 10.1002/dev.21125.

Wobber, Victoria; Wrangham, Richard et Hare, Brian. Février 2010. « Bonobos Exhibit Delayed Development of Social Behavior and Cognition Relative to Chimpanzees », *Current Biology*, 20 : 226-230.

Wolff, Francis. 2010. Chapitre VIII : Libérer les animaux? Un slogan immoral et absurde. Dans *Qui sont les animaux?* sous la direction de Jean Birnbaum, Paris, Éditions Gallimard.

Wyatt T. D. 2003. *Pheromones and Animal Behaviour*, Cambridge : Cambridge University Press.

Wrangham, Richard W. 1993. « The Evolution of Sexuality in Chimpanzees and Bonobos », *Human Nature*, 4 (1) : 47-79.

Wrangham, Richard W. et Peterson, D.. 1996. *Demonic Males*, London: Bloomsbury.

Wunsch, S. et Brenot, P. 2004. « Les fondements neurobiologiques de la sexualité. Existe-t-il un instinct sexuel? », *Revue Européenne de Sexologie; Sexologies ; (XIII)*, 48 : 22-29.

Yin R. K. 1969. « Looking at Upside-down Faces », *J. Exp. Psychol.*, 81, 141-145.

### **Dictionnaires et encyclopédies :**

Allaby, Michael. 2009. *Dictionary of Zoology*, New York, Oxford University Press.

Baumgartner, Emmanuèle et Ménard, Philippe. 2007. *Dictionnaire étymologique et historique de la langue française*, Paris, Le livre de Poche.

Centre national de ressources textuelles et lexicales, <http://www.lexilogos.com/etymologie.htm>

Chenu, Jean-Charles. 1800. *Encyclopédie d'histoire naturelle ou traité complet de cette science: d'après les travaux des naturalistes les plus éminents de tous les pays et de toutes les époques : Buffon, Daubenton, Lacépède, G. Cuvier, F. Cuvier, Geoffroy Saint-Hilaire, Latreille, de Jussieu, Brongniart, etc., etc : ouvrage résumant les observations des auteurs anciens et comprenant toutes les découvertes modernes jusqu'à nos jours*, Librairie de Firmin Didot frères, fils et Cie., Paris.

*Collins English Dictionary*, [<http://www.collinslanguage.com/english-dictionaries-thesauruses/free-online-english-dictionary-thesaurus>].

*Collins English Dictionary* (Complete and unabridged), 2006.

De Villers, Marie-Éva. 2003. *Multi Dictionnaire de la Langue Française*, Montréal, 4<sup>e</sup> édition, Québec Amérique.

*Dictionnaire de l'Académie française*. 1935. Tome second (H-Z), Paris, Librairie Hachette.

*Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. 2010. Sous la direction de Pierre Bonte, Michel Izard et Marion Abélès et al., 4<sup>e</sup> édition Quadrige, Paris, Presses universitaires de France.

*Dictionnaire de psychologie*. 1991. Sous la direction de Roland Doron et Françoise Parot, Paris, Presses Universitaires de France.

*Dictionnaire des concepts philosophiques*, sous la direction de Michel Blay. 2013. Larousse-CNRS Éditions 2013.

*Dictionnaire de sexologie : sexologia-lexikon : sexologie générale, sexualité, contre-sexualité, érotisme, érotologie, bibliographie universelle*, 1962, sous la direction de Lo Duca, Éditeur : Paris : J.J Pauvert.

*Dictionnaire des sciences humaines*, sous la direction de Sylvie Mesure et Patrick Savidan. 2006. Paris, Presses Universitaires de France.

*Dictionnaire D. Godefroy*, <http://www.lexilogos.com/etymologie.htm>

*Dictionnaire du comportement animal*, 1990. Sous la direction de David McFarland, Paris, Oxford University Press (Robert Laffont pour la traduction française, 1990).

*Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, sous la direction de Patrick Tort. 1996. Paris, Presses Universitaires de France.

*Dictionnaire étymologique de la langue française*. 2002. Sous la direction de Oscar Bloch et Walther von Wartburg, Paris, Presses Universitaires de France.

*Dictionnaire fondamental de la psychologie*. 2002. Vol. 2 (L-Z), H. Bloch, É Dépret, A. Gallo, Ph. Garnier, M.-D. Gineste, P. Leconte, J.-F. Le Ny, J. Postel, M. Reuchlin et D. Casalis, Paris, Larousse.

*Dictionnaire Gaffiot abrégé latin-français illustré*. 1936. Félix Gaffiot, Paris, librairie Hachette.

*Dictionnaire historique de la langue française*. 2006. Sous la direction d'Alain Rey, Paris, Le Robert.

Dictionnaire le *Littré*, consulté en version électronique (<http://littrereverso.net/dictionnaire-francais/>).

*Encyclopaedia britannica*, article « Peter Singer », consulté en ligne le 10 octobre 2016, [<https://www.britannica.com/biography/Peter-Singer>].

*Encyclopédie universalis*, article « Animalier Droit », consulté en ligne le 10 octobre 2016, [<http://www.universalis-edu.com.ezproxy.usherbrooke.ca/encyclopedie/droit-animalier/>].

Guigot, André. 2013. *Dictionnaire philosophique et passionné de l'Amour*, Toulouse, éditions Milan.

*Handbook of the New Sexuality Studies*. 2006. Édité par Steven Seidman, Nancy Fischer et Chet Meeks, New York, Routledge.

*Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, München, Kösel-Verlag.

*Harrap's Shorter dictionnaire Anglais-Français/Français-Anglais*, 2000, Edinburgh, Uk, Chambers Harrap Publishers Ltd.

Immelmann, Klaus. 1990. *Dictionnaire de l'éthologie*, Liège- Bruxelles, éditeur Pierre Mardaga.

*Le grand Robert de la langue française*. 2001. Paris, Dictionnaires le Robert.

Mazur, A. *Dictionnaire étymologique de la langue française usuelle et littéraire* 1863, [en ligne], p. 448, [<http://books.google.fr/books?id=zJ4FAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=fr&source#v=onepage&q&f=false>].

McFarland, David. 2006. *Dictionary of Animal Behaviour*, New York, Oxford University Press.

*Middle English Dictionary*, [<http://quod.lib.umich.edu/m/med/lookup.html>].

Murdock, G. P. 1967. *Ethnographic Atlas*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.

*OED : Oxford English Dictionary The Definitive Record of the English Language*.

Office québécois de la langue française, *Le grand dictionnaire terminologique*,  
www.granddictionnaire.com.

*Online Etymological Dictionary*, [<http://www.etymonline.com/index.php>].

*Petit Larousse de la sexualité*. 2007. Sous la direction du Dr Sylvain Mimoun, éditions Larousse, Paris.

*Petite encyclopédie sexologique*, 1973, Éditeur : Montréal : Presses Sélect.

*The Continuum Complete International Encyclopedia of Sexuality*. 2010. Editée par Robert T. Francoeur et Raymond J. Noonan.

*The Concise Oxford Dictionary of Zoology*, 1992, édité par Michael Allaby, Oxford, Oxford University Press.

*The Dictionary of Anthropology*. 1997. Édité par Thomas Barfield, Blackwell Publishing, Oxford.

*The Dictionary of Psychology*. 2002. Ray Corsini, Brunner/Routledge.

*The Marshall Cavendish Encyclopedia of Personal Relationships*, volume 6- *Your Emotional Well-Being*, Édité par Dr Glenn Wilson, Éditions Marshall Cavendish, chapitre 1.

*The New Oxford American Dictionary*, 2001.

*The Oxford English Dictionary*, second edition, 1989.

*Webster's New Edition New Explorer Dictionary and Thesaurus*, 2005.

*Webster's Third International Dictionary*, unabridged.

**Sources média :**

*Anthropology Online*, édition Alexander Street Press, content providers : Oxfors University Press, Princeton University Press, Westview Press, Waveland Press Inc., Rioyal Anthropological Institute.

Entrevue avec Marc Bekoff, réalisée par Mike Schwager, éditeur en chef de Enrichment.com. Consulté en ligne le dimanche 24 août 2014 [<http://www.enrichment.com/content/enrichmentcom-interviews-marc-bekoff-author-emotional-lives-animals>].

Forge, Frédéric et Fréchette, Jean-Denis. 2005. *La Maladie de la vache folle et l'industrie bovine au Canada*, Bibliothèque du parlement, Service d'information et de recherche parlementaires, Parlement du Canada, consulté en ligne le dimanche 26 mai 2013, [<http://www.parl.gc.ca/Content/LOP/ResearchPublications/prb0301-f.htm>]; *L'importance vitale des vaccins*, e Journal USA, Revue électronique du département d'État des États-Unis, Dossiers mondiaux, volume 12, numéro 3, mars 2007.

Frasnelli, Johannes. 2013. *L'odeur du nouveau-né active le circuit de la récompense chez les mères*, entrevue sur UdeM Nouvelles [<http://www.nouvelles.umontreal.ca/recherche/sciences-sociales-psychologie/20130923-lodeur-du-nouveau-ne-active-le-circuit-de-la-recompense-chez-les-meres.html>].

*Leçons sur la séduction*, (Leçon 1), p.5, tiré du site internet « Philosophie en ligne », site créé par M. Jean-Pierre Lalloz, professeur en Lettres Supérieures et Préparatoire HEC à Lille, [[www.philosophie-en-ligne.com](http://www.philosophie-en-ligne.com)].

*Les Massai*, document consulté en ligne le samedi 30 janvier 2016, [<http://danslapeaudunpapou.survivalfrance.org/content/maasai-peuple>].

*Lexique des termes sexologiques* [ressource électronique] / Placide Munger... [et al.],  
Éditeur : Montréal : Université du Québec à Montréal, Département de sexologie, 1999 [lien  
internet : <http://elysa.uqam.ca/lexique.htm>]

*Lexique. Le dictionnaire multimédia des mots de science,*  
[<http://www.universcience.fr/fr/lexique/definition/c/1248117920415/-/p/1239022830869/>]

Le trésor de la langue française, [<http://atilf.atilf.fr/>]

*Dictionnaire de philosophie en ligne* [lien internet : <http://dicophilo.fr/definition/animal-machine/>]

*Études littéraires,* [lien internet : <http://www.etudes-litteraires.com/suffixes.php>]

Propos de monsieur Philippe Descola à l'émission radio *Croisements*, (titre de l'entrevue  
« L'homme est-il un animal? ), disponible sur [franceculture.fr](http://franceculture.fr).

*Eurostats Statistics Explained,* [lien internet :  
[http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics\\_explained/index.php/Crime\\_statistics/fr](http://epp.eurostat.ec.europa.eu/statistics_explained/index.php/Crime_statistics/fr)]

Regan, Tom. Site Internet consulté en ligne le 10 octobre 2016, [<http://tomregan.info/about-tom-regan/>].

*Risques et Savoirs,* consulté en ligne le mercredi 6 août 2014,  
[<http://www.risquesetsavoirs.fr/spip.php?article29>].

*The Nonhuman Rights Project,* Site Internet consulté en ligne le 10 octobre 2016,  
[<http://www.nonhumanrightsproject.org/steve-wise/>].