



## Philosophia Scientiæ

Travaux d'histoire et de philosophie des sciences

23-3 | 2019

Les circulations scientifiques internationales depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle

---

# De la connaissance sensible et de la parité qu'elle manifeste entre l'homme et l'animal

Jules Vuillemin

édité par Baptiste Mèlès & Renan Strauss (éd.)

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/2105>

DOI : [10.4000/philosophiascientiae.2105](https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.2105)

ISSN : 1775-4283

### Éditeur

Éditions Kimé

### Édition imprimée

Date de publication : 25 octobre 2019

Pagination : 119-134

ISSN : 1281-2463

### Référence électronique

Jules Vuillemin, « De la connaissance sensible et de la parité qu'elle manifeste entre l'homme et l'animal », *Philosophia Scientiæ* [En ligne], 23-3 | 2019, mis en ligne le 01 janvier 2021, consulté le 31 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/philosophiascientiae/2105> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosophiascientiae.2105>

---

Tous droits réservés

# De la connaissance sensible et de la parité qu'elle manifeste entre l'homme et l'animal

*Jules Vuillemin*

édité par Baptiste Mèlès & Renan Strauss

## 1 [Manuscrit 8\*.9]

| Qu'on tente de déterminer par l'expérience le point de rupture entre l'animal et l'homme : tous les vivants possédant à quelque degré des formules élémentaires qui permettent de percevoir le milieu, de réagir à ses sollicitations et de s'adapter à ses exigences, on cherchera un critère dans les manifestations d'une organisation plus complexe. 1

Mais, observé du dedans ou du dehors, l'homme lui-même ne laisse pas apercevoir d'une façon précise et directe comment se fait le partage de ces manifestations nouvelles, ce qui les distingue, à plus forte raison ce qui les isole. L'analyse, du moins tant qu'elle porte sur la matière des sentiments, des actions et des pensées de l'homme, ne réussit pas mieux que l'observation, car, dès qu'on accorde à un être le pouvoir de transférer à des signes un comportement qui leur était primitivement étranger, il suffira de multiplier les enchaînements de ces signes pour expliquer avec assez de vraisemblance et en faisant l'économie d'hypothèses très douteuses et peut-être incompréhensibles sur la nature de l'âme ou de l'esprit la liaison la plus arbitraire entre les idées les plus éloignées. L'association, telle que Hume l'a décrite, suffit en effet à expliquer et à décrire l'esprit humain, considéré dans son contenu[,] et toutes les objections qu'on n'a cessé jusqu'à présent d'entasser contre ce philosophe sont simplement des fautes par ignorance qu'inspire la bigoterie, ou, plus généralement, la vanité de l'espèce, aussi dangereuse à la vérité que celle de l'individu ; tous les réfuteurs de l'impie revenant à supposer dans le moi ou dans la nature un ordre qui n'est ni de l'expérience ni en elle, ils admettent précisément un moi et une nature que personne n'a jamais observés, dont les savants n'ont nul besoin pour expliquer les phénomènes et dont l'hypothèse résulte assez clairement des | illusions que l'association des idées produit, avec 2

la vie, en introduisant dans le comportement<sup>1</sup> l'arbitraire des signes, le langage et l'erreur qui résulte nécessairement de ce que nous attachons aux mots les croyances qu'il faudrait n'attacher qu'aux impressions.

Or les autres animaux se trouvent pourvus, comme l'homme, du même pouvoir général de réagir aux signes, qui permet de les domestiquer et de les dresser. Comme nous ne les connaissons que du dehors, on a longtemps douté si c'était la nature ou l'irrespect des libertins qui les dotaient de ce pouvoir, mais Pavlov a levé ces doutes, qui n'auraient jamais dû naître si l'on avait consenti à voir non seulement que tous les comportements<sup>2</sup> dont la nature suppose une condition symbolique<sup>3</sup> existent dans l'univers animal, mais que la conduite animale ne s'imagine pas sans cette condition. Exprimer une émotion, provoquer un compagnon sont symboliques d'évidence et, pour ainsi dire, par définition. Mais comment concevoir l'habitude indissociable de la vie la plus humble, comment concevoir la mémoire, l'imagination, le désir, la croyance qui en constituent les éléments et étendent dans le temps et dans l'espace la puissance d'action du vivant, si l'on enferme ce dernier dans ses impressions et dans ses réactions présentes, en lui refusant la faculté de s'adapter à des changements possibles, c'est-à-dire de différer ces réactions et de répondre à des idées et à des signes au lieu d'obéir à des impressions ?

Dès qu'un signe, lié à une chose par une association arbitraire, peut se substituer à cette chose pour déclencher une conduite, tous les éléments et toutes les conditions se trouvent réunies que requiert pour exister ce que nous appelons conscience, intelligence, représentation ou pensée, du moins tant que nous prétendons définir ces fonctions à l'aide de caractéristiques matérielles et de données prétendues spécifiques. Lorsqu'il salive au son d'une cloche, parce qu'elle lui promet une nourriture dont l'idée a été associée  
3 à ce son, le chien ne confond | nullement la chose et le signe et ne se trouve, sous aucun rapport, dans la condition de l'abeille qui butine des fleurs peintes ; car toute l'imagination du monde n'a jamais suffi à rassasier un estomac creux. Il faut donc que ce chien reçoive l'impression du son – ou toute autre impression liée arbitrairement à la nourriture par un réflexe conditionnel – autrement qu'il reçoit l'impression de la nourriture si l'on ne déçoit pas son attente : l'impression conditionnelle doit ainsi évoquer spontanément une autre impression, encore absente, dont la mémoire rappelle qu'elle l'avait suivie naguère, et cette impression absente, objet absolu du désir, se trouve attendue et espérée par le moyen de l'impression symbolique, qui, tant qu'elle n'aura pas été trompée, enveloppe une croyance, puisque l'objet demeure actuellement insensible.

Les différents traits que les philosophes ont invoqués pour distinguer l'éminente dignité de l'homme dans la nature se trouvent rassemblés dans la figure de son compagnon. L'un ne peut pas plus que l'autre survivre sans

---

1. Nous supprimons ici une virgule.  
2. Nous supprimons ici une virgule.  
3. Nous supprimons ici une virgule.

mémoire, mais la mémoire est continue avec la conscience. Sans doute, les souvenirs qui se pressent dans l'habitude s'asservissent aux situations présentes et, perdant l'indéfinissable nuance qui les relie au passé, se rapprochent de l'impression par la façon dont ils nous affectent, même s'ils tiennent encore à la mémoire par leur objet. Encore faut-il qu'une nécessité inhérente à la vie explique l'origine des souvenirs et la naissance de l'habitude. Parce que le vivant exerce constamment une activité de relation entre un milieu intérieur dont la croissance, la durée et peut-être la destinée doivent être réglé[s] d'avance sous peine de monstruosité, et une nature changeante à laquelle il doit s'adapter sans que l'équilibre général et la stabilité relative de son propre milieu soient, sous peine de destruction, remis<sup>4</sup> en cause par chaque événement du dehors, il a besoin de connaître les données de la nature, leur diversité et leurs altérations, dans la mesure où ces informations intéressent la formation ou le maintien | de son équilibre.

4

On a récemment décalé cette fonction d'information jusque dans les organismes les plus rudimentaires, où elle règle l'hérédité et le développement ; sous de telles formes, elle échappe naturellement au contrôle du vivant et se trouve confiée à un messager qui donne des ordres, sans qu'on puisse en aucun sens lui attribuer la conscience d'en donner. Mais à l'autre bout de la chaîne, lorsqu'il dépend de l'organisme de réagir comme il convient et d'ajuster ses réactions aux moindres frais et que les organes des sens exercent la fonction de messager et guident la vie, cette information, toute nécessitée qu'elle soit dans son origine, et dans son exercice, toute relative qu'elle demeure aux besoins du vivant, tout enveloppée qu'elle se présente dans des automatismes multiples et mystérieux, change cependant d'aspect et mérite d'être appelée un fait de conscience.

Un tel fait n'apparaît que si la mémoire porte non pas sur une chose ou un événement passés qu'elle représenterait par une idée, mais sur l'association qui s'est naguère établie entre une impression-signe et une impression absolue, que la première précédait quand le vivant se trouvait en état de désir. Nous nous souvenons en ce qu'en présence d'une impression donnée, le son de la cloche de l'hôtel qui appelle au dîner, nous associons cette impression avec l'idée de l'association que nous avons précédemment formée entre une impression semblable et le dîner qui l'avait suivie. En elle-même, l'association d'une impression conditionnelle avec une impression absolue mais future ne serait d'aucune utilité vitale si elle ne se réfléchissait pas au moment où elle sera utilisée par le souvenir dans l'association d'une impression conditionnelle nouvelle non plus avec l'impression absolue future qu'elle annonce, mais avec l'association précédente. Nos habitudes supposent un souvenir et parce que ce souvenir résulte d'une comparaison entre ce que nous percevons et la relation de ce que nous avons perçu de semblable avec ce que nous attendions, il ne reproduit pas | une idée, mais produit une idée en reproduisant une relation entre une impression et une idée : l'impression-signe, qui nous est

5

---

4. Au lieu de « remises ».

offerte actuellement, appelle l'idée d'une autre impression, encore absente, parce que la première évoque la liaison qui s'est faite autrefois entre des impressions analogues à l'impression-signe qui furent suivies de l'impression que nous attendons à présent.

Or ce mécanisme délicat ne peut pas ne pas entraîner, parce que notre attente est souvent déçue et que ces déceptions inhibent les associations qui constituent notre passé, une modification fondamentale dans la nature de l'information qu'il transmet. L'habitude est une perception liée à une attente qui reproduit une ancienne attente. Mais les erreurs constatées lorsque l'événement ne vérifie pas la reproduction annoncée s'inscrivent à leur tour dans notre passé et dans nos habitudes. Un chien battu devient aussi hargneux qu'un homme malmené et un chien trompé aussi méfiant que tel mari trompé ou tel philosophe sceptique. C'est donc l'habitude elle-même qui enseigne au vivant à faire confiance et à douter par provision, à distinguer dans l'impression-signe qui la déclenche la part de l'impression et la part du signe, à associer la première à la certitude indéfectible que le monde sensible requiert du vivant et du philosophe si celui-là doit survivre et si celui-ci veut penser, à considérer au contraire tout le reste à part, qui touche au passé et à l'avenir et dont l'expérience montre assez quelles contingences les lient.

Si la conscience est mémoire et prévision, ses privilèges et ses imperfections ne sont donc pas le propre de l'homme. Comme l'homme, l'animal apprend de l'expérience à renforcer et à défaire les associations ; la stabilité des unes se détache de l'utilité des autres et, de la sorte, il se fait, spontanément dans la conduite, une opposition entre le Non-Moi et le Moi, c'est-à-dire entre les attentes vérifiées et les attentes déçues, quand bien même le vivant qui subit cette épreuve ne dispose pas de mots pour la réfléchir ou du moins pour l'exprimer. Or d'une part les habitudes se | forment régulièrement et la combinaison des attentes et des souvenirs qui les constitue ne saurait dépendre des seules occasions utiles ou supposées telles sans supprimer le bénéfice que le vivant en reçoit et en attend<sup>5</sup> ; en conséquence, et surtout quand les fonctions d'information sont exercées par des organes spécialisés, le vivant se livrera aux impressions qu'il perçoit, aux souvenirs qu'il accumule, aux attentes qu'il escompte indépendamment de l'intérêt présent et immédiat et c'est la vie même qui la nécessite à détacher les activités de sa conscience des impératifs étroits de l'adaptation. D'autre part, une habitude se défait lorsque nous nous souvenons que l'association passée entre un signe et une chose ne s'est pas reproduite et la mémoire porte alors sur l'idée de la différence entre deux relations, la liaison établie entre l'impression de tel signe et l'impression de telle chose à tel moment ne s'étant pas renouvelée à tel autre moment pour deux impressions très semblables aux précédentes. Nous ressentons l'idée de cette différence par une fluctuation de l'âme, d'autant plus pénible qu'elle se rattache à des besoins que nous ressentons plus fortement et qui peut aller jusqu'à la névrose, comme les expériences le font voir sur les animaux. En apprenant ainsi que

---

5. Ces cinq derniers mots sont un ajout manuscrit.

telle impression de signe qui annonce pour moi telle impression de chose est ou n'est pas suivie d'effet, en éprouvant donc la fragilité de l'association que je forme, que je renforce ou que j'abolis, je m'habitue à détacher les signes de ce qu'ils évoquent ou à séparer pour le moins en eux la part de l'impression et la part du signe, puisque ce que les signes évoquent peut n'exister que dans ma représentation, sans exister dans la chose. En même temps que la fonction d'information tend à se dégager des nécessités de l'action en vertu de ces nécessités mêmes, la conscience fait l'apprentissage de ce qui est de la nature et de ce qui n'est que d'elle seule. La formation de nos habitudes échapperait donc à toute régularité et l'emploi de nos souvenirs à toute utilité s'ils n'avaient pas pour effet de libérer, pour ainsi dire, la conscience de son asservissement biologique et de permettre aux organes des sens | de percevoir sans avoir nécessairement à informer une action, à l'imagination de flotter sans avoir nécessairement à annoncer une impression, à la mémoire d'évoquer sans avoir nécessairement à susciter une attente. Comme nous, les animaux jouent, rêvent et se souviennent de ce qui n'existe qu'une fois. Un chasseur, là-dessus, en sait plus long que certains philosophes. Si nous prenons plaisir à l'exercice désintéressé de nos sens, ce plaisir pur ne requiert pas pour cause une inspiration surnaturelle, puisque les mécanismes de la sélection ou de l'adaptation ou du moins leurs effets suffisent à l'expliquer. Le chien possède donc la conscience et la gratuité et si l'on définit la spiritualité par l'ensemble des forces qui s'opposent à l'oubli, je crains fort qu'il ne faille accepter Médor et Tabor dans la communion des Saints. Je ne sais s'il faut croire Plutarque rapportant l'histoire du chien qui, au théâtre de Marcellus, jouait une scène à plusieurs personnages dont il tenait les rôles successifs feignant avoir été empoisonné par une drogue, mimant la maladie et la mort et ne se réveillant que pour recueillir les applaudissements. Mais j'ai connu un basset que mes amis surnommaient limace par dérision et que ce mot mettait en fureur, importun au demeurant et jaloux comme un enfant gâté ; son maître, tapissier de sa profession et dont les principes de dressage se réduisaient à le gorger de sucre, à lui faire les gros yeux, et à demander bientôt inmanquablement son pardon en recourant derechef à l'argument du sucre en sorte que le chien simulait la peur qui lui annonçait un plaisir, son maître donc avait monté dans ses moindres détails avec le concours de ce comédien la représentation d'une corrida : armé d'une cape rouge et or, qu'il présentait alternativement à gauche et à droite de son corps, à la façon des *verónicas*, il attirait son chien-taureau, qui se précipitait, bavant, l'œil de plus en plus furieux, obstiné et las, et lui plantait à la deuxième passe deux doigts dans les côtes ; le taureau hurlait de douleur et de rage, reprenait ses attaques et finissait par mourir dans les formes, roulant dans la poussière de l'arène. Je n'ai jamais vu à | la Comédie de regard plus reconnaissant que celui de cet artiste lorsque, remis enfin sur ses pattes, il saluait les spectateurs criant leur admiration. Car, sitôt qu'il détache le signe de la chose, l'animal, qui ne devient peut-être pas moins paradoxal qu'un comédien, souffre aussi de toutes ses vanités.

7

8

C'est encore, supposée par l'habitude, l'imagination qui appareille l'animal à l'homme, lorsqu'on croit isoler ce dernier de la société des vivants en lui reconnaissant la faculté de penser, matériellement définie par les diverses intentions pour lesquelles nous pouvons donner un sens différent à une impression donnée, comme il arrive au chasseur, au paysan, à l'agronome et au peintre, à supposer que les mêmes sensations visuelles les affectent en présence d'un champ ou d'un bois, lorsque ces sensations évoquent pour eux les idées très distinctes d'une piste, d'un travail, d'un amendement ou d'un tableau. Car<sup>6</sup> c'est se contredire d'accorder les signes et de refuser les intentions. L'habitude fera qu'on associera les associations comme on associait un signe et une chose, et qu'à force de récompenses et de punitions, par lesquelles nous apprenons à distinguer le vrai du faux et le réel de l'imaginaire, on rangera ces associations dans des catégories différentes. Or les bêtes chassent, travaillent, cherchent et jouent comme nous, sinon en notre façon et, puisqu'elles ne se méprennent pas plus que nous sur ces distinctions, il faut bien qu'elles en aient quelque conscience.

Au demeurant, elles manifestent dans leur conduite les deux marques essentielles auxquelles il est convenu de reconnaître ces intentions de pensée.

Penser, c'est d'abord rapporter une impression à un objet, en sorte que cette impression, au lieu d'être reçue pour ce qu'elle est, pour une modification organique et subjective, se trouve, pour ainsi dire, projetée au dehors et rattachée à l'objet que son indépendance rend irréductible à l'ensemble de nos modifications. L'association naît primitivement du besoin ; et nul ne prêterait attention à rien sans l'aiguillon de la faim et de l'amour ; mais lorsque les besoins font silence, l'habitude soutient | encore l'imagination. Cependant le vivant distingue les associations qu'il établit entre l'impression d'un signe et l'idée d'une chose, selon qu'il les établit affamé ou rassasié et dans le tumulte ou dans le repos des désirs, sinon des sens. Le même morceau de viande excitera tantôt son appétit de manger, tantôt son appétit de jouer. Son imagination prendra note de cette différence et sa mémoire apprendra à distinguer peu à peu les associations qui, sans être pour autant entièrement arbitraires, changent avec les états de ce qu'on pourrait presque nommer un moi, et celles qui demeurent constantes à travers ces changements. Il finira donc par faire un partage plus ou moins fixé entre une association subjective telle que celle de la vue de la viande et de la perception du plaisir de la satiété et une association objective telle que celle de la vue de la viande et de la perception<sup>7</sup> de son odeur. Il aura fallu qu'il prenne conscience de plusieurs catégories ou attitudes fondamentales, pour qu'il rapporte les effets des choses à ses propres états tout autrement qu'il ne rattache entre elles les impressions qu'il reçoit de ce qu'il nommerait des objets s'il disposait d'un langage. Mais la distinction qu'il réalise entre ses multiples impressions, le départ qu'il ne cesse de préciser et de corriger entre les sensations qui dépendent de son corps

---

6. Nous supprimons ici une virgule.

7. Ces trois derniers mots sont un ajout manuscrit.

et de ses humeurs et les sensations qui lui viennent de son milieu, l'idée vague que ces dernières doivent avoir des causes et leur distribution spontanée dans la rubrique des qualités sensibles, toutes ces opérations n'ont nul besoin du langage. Il suffit que, de l'ensemble des impressions<sup>8</sup> qui affectent le vivant d'une façon brute, celui-ci sépare la classe des sensations, qui lui apportent un message dont il doit déchiffrer la signification.

Et sans doute a-t-on contesté que des qualités sensibles constituent à elles seules et par la simple vertu de leur association un véritable objet : il faudrait à cette fin qu'elles se présentent comme les propriétés de substances qui ne sont pas du ressort de la sensation. Mais, outre que rien ne prouve *a priori* qu'il y ait dans les objets autre chose que des ensembles de qualités, l'objection n'est pas pertinente | et l'on confond alors la question de savoir si les objets sont indépendants de la conscience ou faculté de représentation et celle qui concerne la nature de ces objets, en tant qu'ils se réduisent ou qu'ils ne se réduisent pas à l'ensemble de leurs qualités. Or sitôt que l'habitude doue le vivant de la faculté des signes, elle oppose en lui l'impression et l'objet et, si l'on définit la pensée par la représentation des objets, elle lui donne donc la pensée en partage. En vain cherche-t-on, sur ce sujet, quelque raison d'opposer le chaton à l'enfant. C'est d'une même façon qu'après s'être d'abord brûlés, ils apprennent à leurs dépens que l'impression d'un fourneau porté au rouge est signe de douleur quand on y pose la patte ou la main, mais que cette association cesse avec l'imprudence, tandis que se maintient la liaison qui s'était d'abord faite entre la même sensation visuelle de la fonte rouge et la sensation de chaleur douce sur la peau de qui demeure à distance.

Penser, c'est aussi savoir analyser une impression, ou isoler une donnée particulière, la présenter seule à l'attention et, d'un mot, l'abstraire. La vie ne se conserve que par l'habitude et les habitudes ne se forment que par l'abstraction. Ce n'est donc pas sans raison que les physiologistes disent que les sens des animaux comme ceux des hommes analysent les impressions en<sup>9</sup> sensations ; si leurs leçons ne font ni un géomètre d'un chien ni d'un rat un topographe, elles les habituent du moins l'un et l'autre à attendre une récompense ou une punition de leur habileté à discerner des ellipses selon leur excentricité ou à s'orienter dans un labyrinthe. Mais l'ingéniosité de l'expérimentation ne sert qu'à mesurer la finesse de l'abstraction et à fixer ses limites ; elle n'est point nécessaire pour en établir l'existence, que l'expérience suffit à montrer. Observez les bêtes à la pâture : c'est l'herbe en général qui les attire, mais elles savent même dans leur servitude distinguer et s'administrer par pharmacie naturelle celle qui les purgera. Combien plus sages les animaux sauvages ! Il faudra leur concéder donc les deux opérations que nous nommons généraliser et abstraire et | de la faculté desquelles certains se rengorgent comme d'un privilège. Il ne se pourrait d'ailleurs pas qu'on discernât, au milieu d'impressions analogues des signes appartenant

8. Nous supprimons ici une virgule.

9. Ces deux derniers mots sont un ajout manuscrit.



à différentes catégories, si l'abstraction n'avait point atteint une certaine perfection de son développement. Le chat joue avec une balle comme avec une souris, mais il ne lui arrive jamais de la dévorer ; c'est donc qu'il considère successivement sa proie sous deux aspects et que, par les sensations semblables qu'il en recueille, il abstrait, pour ainsi dire[,] tantôt les signes qui évoquent le jeu et tantôt ceux qui évoquent le festin, un peu comme ces peintres du Nord qui fixaient en natures mortes tout le menu de leurs pailles.

Quant au désir qui nous porte non seulement à réprimer présentement nos besoins et à différer d'agir, mais encore à modifier nos réactions en tenant compte de l'occasion et de la circonstance, il exige les lumières de l'intelligence et les animaux[,] qui ont sans conteste le désir en partage, participent donc aussi à quelque degré de ces lumières. D'ailleurs, au moment même où il agit, le vivant ne pourrait, faute d'en disposer, s'adapter aux circonstances qui changent ; il doit donc, pour survivre, recevoir continûment sur les positions et les dispositions relatives de son corps et de son milieu des informations pour gouverner son comportement, connaître à leur tour les modifications que ce gouvernement produit sur leur rapport, les arrêter ou les poursuivre, déclencher ou empêcher un automatisme de réponse et, par conséquent, fût-ce au moyen de mécanismes qui échappent à son initiative et dont il ne sait que les effets, ajuster l'une à l'autre sa conscience et sa pensée, la représentation plus ou moins confuse qu'il possède de son passé et la représentation plus ou moins précise qu'il éprouve des objets. Si l'intelligence est ce mouvement incessant de la réflexion et de la perception, d'une tendance centrifuge qui rappelle l'organisme à lui-même en lui faisant connaître les signes des choses et d'une tendance centripète qui informe de cette connaissance ses réactions sur le milieu, alors c'est de la vie et de l'habitude que naît l'intelligence et d'une  
12 vie, | d'une habitude qui sont simultanément réflexion et savoir. Ou plutôt, dès qu'une impression actuelle en évoque une autre sur le modèle d'une association passée, l'évocation liée au signe présent et qui porte sur un objet si totalement extérieur et étranger que, pour l'accueillir bientôt, nous devons nous borner présentement à l'attendre et nous préparer à le recevoir, ne se compose qu'en se réfléchissant, dans notre passé, sur une évocation semblable dont nul sinon nous-même ne conservons la trace.

Parce que nous les exprimons par le langage qui nous permet de les penser et de les étudier comme des objets, nous sommes tentés de croire que là où notre langage fait défaut les opérations de la logique, le raisonnement déductif et l'induction ne possèdent pas d'équivalents ou d'analogues, au moins sous une forme implicite, et vécue sans avoir à être réfléchie. Mais il suffit de penser<sup>10</sup> au sens intuitif des mots qui servent à composer entre elles des propositions élémentaires pour en faire des propositions complexes pour apercevoir dans l'expérience perceptive, commune aux animaux, l'origine de ce sens qu'à travers le souvenir d'une association, une impression en fasse attendre une autre sans succès, et l'organisme réagit non pas en effaçant de

---

10. Ce mot remplace « réfléchir ».

sa mémoire cette association, mais par l'inhibition qu'il oppose à son rappel ; ainsi s'éveille, dans les profondeurs de la vie, la négation. Que si les nouvelles expériences tantôt renforcent une association donnée et tantôt l'infirmement pour lui en substituer une nouvelle, l'organisme[,] sans refuser absolument d'évoquer ni la première ni la seconde, manifestera ses hésitations et se disposera à recevoir à la suite de l'impression qui joue le rôle de signe l'une ou l'autre des impressions associées ; ainsi l'alternative se préfigure-t-elle dans l'habitude. Mais les deux mots *non*, *ou* suffisent à définir tous les mots qui permettent de lier logiquement des propositions. Faut-il ensuite rappeler qu'on ne saurait percevoir sans abstraire et sans universaliser ? Un écureuil ne se dit pas : « il y a un noyau dans toutes les noisettes », mais, à supposer même qu'il n'obéisse qu'au seul instinct, les noisetiers abritent ses dînettes qui ont assez la forme de certitudes générales. | Induire et déduire ne sont pas le propre de l'homme, même si l'homme est seul au monde à avoir inventé la physique et les mathématiques. C'est encore Plutarque qui rapporte que les habitants de la Thrace quand ils voulaient franchir quelque rivière gelée lâchaient un renard devant eux, observant comment, ayant ausculté la glace, il en tirait raison tout après et se reculait ou s'avavançait selon l'épaisseur de la croûte. La finesse de son ouïe est-elle plus dans tout le manège que le télescope de Galilée interprétant les taches solaires comme les signes de la corruptibilité des corps célestes et croit-on faire l'économie du sorite sur lequel le renard s'est décidé ? Car il a fallu cette suite de conséquences tirées du sens naturel : ce qui fait entendre des craquements remue, ce qui remue n'est pas gelé, ce qui n'est pas gelé est liquide et l'on ne marche pas sur les flots. 13

Or pareille argumentation ne se conduirait pas, si l'animal n'étendait au-delà du choc qu'il reçoit d'une impression immédiate et actuelle son sentiment de la réalité. Il a donc des croyances analogues aux rites et nos préjugés d'hommes ne tirent peut-être leur invincibilité que de leur origine animale, assujettis qu'ils sont à notre condition de vivants et à la force de l'habitude. Nul ne subsisterait, en effet, si les associations se trouvaient invariablement déçues et nous n'acquérons d'habitudes que parce que, dans l'ensemble des signes qui nous sollicitent, nous retenons finalement ceux qui se trouvent constamment suivis de l'impression attendue. Nous doutons<sup>11</sup> donc quelquefois<sup>12</sup> parce que nous ne doutons pas toujours et, autant qu'il résulte de la vie même, le doute porte sur les signes naturellement douteux et en les distinguant, comme des sortes d'exceptions ou du moins des singularités, des autres qui suggèrent au contraire une conduite normale et confiante, il marque le caractère général des croyances natives et comment elles supposent que les signes sont retenus dans l'habitude pour leur vérité et à mesure de la créance qu'on peut leur accorder. Mais s'il y a des signes vrais, les objets qu'ils annoncent existent aussi, encore que nous n'en recevions pour le moment aucune impression. Faute de croire au-delà de ce que nous percevons et de poser la réalité d'objets sans

---

11. Nous supprimons ici une virgule.

12. Nous supprimons ici une virgule.

14 | apercevoir d'eux que leurs signes, nous demeurerions dépourvus de mémoire, réduits à des réactions absolues, aveugles aux significations nécessaires à la vie. Une volée de coups de bâton ne convaincra pas le philosophe idéaliste, qui veut s'en prendre à la réalité du monde extérieur. Ce n'est pas toutefois que ce genre de preuves n'a d'efficace que sur l'aveu : c'est qu'elle est sans rapport avec la question : durant qu'il doute, par méthode, par hyperbole et métaphysiquement, le philosophe n'en conserve pas moins, malgré lui, la croyance animale qui le fait vivre, et son doute porte non pas tant sur cette croyance que sur sa validité.

Ainsi[,] l'homme ne diffère de l'animal que par le degré et les modes de l'existence. Non seulement la vie parce qu'elle utilise des signes enveloppe quelque idée des significations, mais elle rattache ces dernières à un monde imaginaire et non seulement présent, réel et non seulement actuel. Entre le milieu biologique dans lequel l'animal déploie ses conduites et le monde qui est le théâtre des actions humaines, il est impossible d'établir une ligne de démarcation nette, tant qu'on se borne à considérer la matière et le contenu des activités. Sans doute est-ce une interprétation contestable et anthropomorphique qui exalte la croyance animale, au point de lui accorder participation de religion et Montaigne, qui doute souvent, ne doute pas assez lorsqu'il met en scène les ablutions et purifications des éléphants, qu'on voit, sitôt après, hausser leur trompe comme des bras, tenir les yeux fixés sur le levant et s'immobiliser ainsi spontanément en méditations et contemplations à certaines heures du jour. Mais nos superstitions paraîtraient-elles moins étranges à quelque observateur, venu d'un autre monde, fait différemment de nous par la nature et qui nous observerait du dehors comme nous nous observons un pachyderme ? Et qui décidera s'il entre plus de pensée dans l'homme qui nous indique la route ou dans l'abeille dansant à la ruche pour indiquer à ses compagnes à quelle distance et dans quelle direction elles trouveront leur butin ?

Ainsi[,] toute connaissance sensible demeure sous l'étroite dépendance des fonctions d'information et des organes que la vie met à la disposition  
15 des organismes pour leur | permettre de subsister. On peut donc présumer que la nature et l'étendue de cette connaissance varie avec les organes de l'information, le développement d'un système nerveux et particulièrement la subordination de ce dernier au cortex cérébral. Il nous est impossible d'imaginer le monde des abeilles et toute idée que nous nous faisons pour nous représenter celui des animaux<sup>13</sup> qui se rapprochent le plus de nous par leur constitution ou par leur mode de vie<sup>14</sup> est certainement des plus arbitraires. Quant à nous cependant, qu'une taille médiocre a, pour ainsi dire, établi au milieu de l'univers, et à égale distance entre les deux infinis des étoiles et des atomes, sensibles à des variations ni trop fines, ni trop importantes de notre situation, nous trouvons stables, naturelles et objectives des configurations

---

13. Nous supprimons ici une virgule.

14. Nous supprimons ici une virgule.

d'impressions qui sont simplement relatives à la singularité de nos organes et des réactions qui les contrôlent. Une fourmi n'aperçoit pas une colline et nous n'apercevons pas ordinairement ce qui l'attire et l'émeut. Ce qui est objet pour une espèce et qui lui est reconnaissable à sa grandeur et sa forme cesse de l'être pour une autre, qui vit à une autre échelle, possède donc un autre étalon de mesure et d'autres normes pour les figures et les qualités. Mais la diversité des effets tient au jeu des mêmes causes dans des circonstances différentes, et c'est la même vie, une et continue, aux prises avec des sélections ou des adaptations multiples, qui multiplie aussi les formes de la connaissance sensible.

Le monde n'est pas conforme à l'image que nos sens nous en donnent. Utile à notre échelle et dont tout ce que la diversité permet d'inférer est une diversité au moins aussi grande dans les choses<sup>15</sup>, cette représentation est dépourvue de toute conformité dès que nous voulons connaître un autre ordre de grandeur. Pour elle, il est un Ciel de fixes, amas de points brillants également lointains, et des milliards d'atomes vibrant à des vitesses fabuleuses font une forme immobile qu'elle discerne à peine. Or, en dépit de leurs peines, les savants ne sont pas débarrassés aussi vite qu'on pourrait le croire des préjugés que la conformation de notre corps impose à notre connaissance sensible ; tout porte même à croire qu'un certain résidu de ces préjugés demeure après chaque élimination et que ce résidu est peut-être la marque à laquelle on reconnaît une science appliquée ou naturelle, si éloignés de la connaissance sensible que paraissent ou que soient d'ailleurs ses principes.

16

Sans la Relativité, saurions-nous l'effet des préjugés de notre corps sur la physique de Newton ? Même lorsqu'ils concevaient l'espace et le temps comme purement relatifs, les physiciens de l'époque classique subordonnaient leurs explications à l'énoncé des lois qu'exercent les particules ou les corps matériels les uns sur les autres. Or c'est du toucher et de l'effort musculaire qu'ils tiraient les images de ces corps et de leurs forces.

Les êtres que nous voyons sans pouvoir associer aux sensations visuelles les sensations tactiles ont toujours passé pour des apparences : un reflet dans l'eau ou sur un miroir, l'arc-en-ciel, l'horizon ne paraissent pas plus solides que les mirages et que les songes et c'est à la résistance qu'elles offrent à nos muscles, à leur puissance de choc et peut-être à leur capacité de nous blesser et d'éveiller en nous la douleur au-delà du toucher que nous reconnaissons d'expérience les choses matérielles. C'est pourquoi[,] décrivant le milieu spatial où prennent place les actions et les réactions, toute la géométrie d'Euclide se déduit de postulats<sup>16</sup> où s'expriment les règles idéales<sup>17</sup> que nous suivons sans en avoir conscience chaque fois que nous manipulons des solides indéformables. La permanence optique, d'ailleurs fort limitée, de la grandeur et de la forme

15. La syntaxe de cette phrase étant peu claire, nous proposons de comprendre : « Utile à notre échelle, cette représentation, dont tout ce que la diversité permet d'inférer est une diversité au moins aussi grande dans les choses, est dépourvue de toute conformité », etc.

16. Nous supprimons ici une virgule.

17. Nous supprimons ici une virgule.

des objets, n'est garantie que par leur permanence tactile, dont nous nous assurons en la mesurant à l'aide d'un étalon, lui-même supposé invariable lorsqu'on le transporte d'un lieu dans un autre. Qu'on imagine au contraire un électron ou une étoile doués de vision et sujets aux mouvements qui sont les leurs. Si de tels êtres venaient à réfléchir sur les apparences et cherchaient à en découvrir les lois, les postulats de la Mécanique et de la Géométrie auxquels ils aboutiraient seraient nécessairement très différents des nôtres<sup>18</sup>. Libérés des préjugés que nous héritons du toucher et soumis uniquement à ceux moins grossiers de la vue, ils se feraient fatalement une image relativiste de l'univers, qui ne retiendrait ni la séparation de la matière | et de son milieu, ni l'idée de force, ni la représentation de l'espace, du temps et de la vitesse que, sans les avoir innées en nous, nous avons toutefois acquises à travers l'influence constante et déformante que la constitution de notre corps et les mécanismes de nos habitudes exercent sur notre pensée. D'autres sens ou un concours différent<sup>19</sup> de nos sens dans l'action auraient modifié nos pensées et, en conséquence, l'histoire de notre science. Dans la supposition d'une prééminence de la<sup>20</sup> vision sur le toucher, changeant alors en même temps d'échelle et de monde, nous eussions conçu tout autrement que nous ne le faisons la nature de la réalité. Faits comme nous sommes, nous recevons les impressions des qualités sensibles comme les signes d'organisation constante<sup>21</sup> et, par exemple, nous percevons toujours la forme d'un cercle sous divers angles de vision qui devraient l'altérer et le faire apparaître elliptique, comme l'est assurément l'image rétinienne; assurés par cette constance, qui résulte des propriétés particulières de nos organes, nous la reportons pour ainsi dire sur les choses, parce que notre commerce avec elle[s] paraît vérifier cette hypothèse; nous imaginons donc des morceaux de matière supposés permanents et nous les revêtons des qualités sensibles que leur constance semble rendre indépendantes de nos points de vue, de nos positions et des lois mêmes qui gouvernent les rapports de nos impressions et de nos organes. Nous nous représentons donc un univers composé de substances tangibles et visibles par leurs propriétés et nous supposons assez naturellement entre ces propriétés une hiérarchie qui reflète fidèlement la prééminence du toucher sur la vue. Nos habitudes ont même si profondément ancré en nous de pareilles croyances qu'elles les ont imprimé[s] aux philosophes les plus récalcitrants. Les voici qui se mettent en devoir de décrire la nature : ils distinguent d'abord la substance de ses modifications, ils opposent ensuite les qualités premières aux qualités secondes, les attributs essentiels aux modes et les modes aux accidents. Le désir de vivre les travaille tant qu'ils supposent l'harmonie universelle, prennent pour maxime suprême de leur sagesse que les principes des choses ne se distinguent pas des principes de la perception qu'on en a et qu'ils déduisent enfin de la

---

18. Au lieu de « du nôtre ».

19. Au lieu de « différents ».

20. Ces trois derniers mots sont un ajout manuscrit.

21. Au lieu de « constantes ».

raison pure des catégories qui | auraient échappé d'évidence à l'attention de tout animal pensant dans une situation physique différente de la nôtre. 18

Que verrait, que dirait du monde un homme qui naîtrait des yeux à facettes à la place de nos yeux ? Et si sa présomption lui faisait toujours projeter dans les choses l'ordre de sa constitution, déduirait-il de sa maxime l'homogénéité euclidienne de l'espace, l'indépendance de l'espace et du temps, la substantialité de la matière, l'action et la réaction des particules exerçant mutuellement leur causalité l'une sur l'autre ?

Platon doute qu'on puisse définir la science comme une opinion droite accompagnée de raison. Mais une opinion droite ne diffère pas d'une habitude confirmée. N'est-ce donc pas que, même exprimée[s] et examinée[s] dans le discours qui fait défaut aux animaux, les associations réussies n'enveloppent en elles-mêmes<sup>22</sup> aucune représentation conforme de l'univers, que la lumière qui les baigne n'est point celle de la vérité mais celle de l'utile propre et que, même lorsque l'ordre du langage aura brisé la continuité de l'homme avec l'animal, il n'en demeurera pas moins assujéti aux impératifs biologiques qui sont la raison d'être de cette continuité et qui subordonnent la pensée à la vie. Ainsi[,] notre science même, sous peine de rester subjective, devra rompre à quelque instant avec la sensation. C'est qu'en dépit des symboles qu'elle invente pour s'exprimer, la sensation la hante encore longtemps comme l'animalité habite les actions humaines les plus éloignées des origines. La nature en nous n'est point un vain fantôme, mais c'est en vain qu'on veut l'exorciser de la matière de nos pensées.

Toutes les objections qu'on fait à la continuité de l'animal à l'homme sont tirées de ce que l'animal est supposé accomplir par automatisme ce que l'homme peut décider librement. Mais en objectant de la sorte, on n'a pas fait réflexion sur la conséquence de l'argument. Car, si l'observation établit que les animaux réagissent à des signes d'impressions, il suffit de multiplier et de diversifier ces signes pour obtenir des équivalents ou des analogues des fonctions que nous nommons pompeusement | conscience, 19  
pensée[,] réflexion et croyance, c'est que ces fonctions, que nous exerçons accompagnées parfois du sentiment intérieur qui les révèle à notre attention et dont, pour obtenir un titre de noblesse à nous réservé dans la nature, nous faisons autant de pouvoirs ou de modes propres à une substance ou à une activité hyperorganique, que les philosophes ont appelé[e] tantôt esprit, tantôt âme, tantôt intellect, tantôt moi et qu'ils ont opposée au corps, ne dépendent nullement, quant à elles, de ces entités inventées en nous, que, ne différant pas en nature en nous de ce qu'elles sont dans les animaux, elles s'expliquent encore en nous comme elles s'expliquent en eux, que l'habitude est partout leur raison d'être et que l'habitude est un autre mot pour désigner la vie. On veut prouver la discontinuité et la liberté ; on prouve l'impossibilité de cette preuve par de tels moyens ; on conclut que la discontinuité n'est pas dans les choses, conformément à ce que laisse supposer, par d'autres méthodes et

---

22. Nous supprimons ici une virgule.

d'autres inductions, l'hypothèse de l'évolution ; on conclut donc que la liberté est une illusion de conscience.

Tant qu'on raisonne matériellement, on ne peut dissocier l'homme et l'animal, parce qu'on ne peut assigner matériellement l'instant de leur dissociation. Si l'on conçoit un animal-machine, il faudra concevoir et l'on concevra bientôt un homme-machine. Si l'on veut sauver l'éminence du second, on sera forcé de conférer des dignités au premier. C'est la nature qui nous a fait ensemble et tant que nous interrogeons la nature elle refuse de nous séparer. L'homme est un animal raisonnable. Telle est la meilleure définition qu'on en a donné. Mais à moins de ne rien dire, elle implique que la raison ne se confond avec aucune des facultés ou fonctions qui ont servi à l'identifier : ni l'imagination, ni la mémoire, ni la pensée, ni l'intention, ni l'intelligence, ni la réflexion, ni la croyance, ni la communicabilité. L'animal les possède toutes et les développe à sa façon, autrement que l'homme, mais sans qu'on puisse deviner clairement où la nature a fixé ses bornes et la raison de sa moindre perfectibilité.

## 2 [Manuscrit 8\*.10]

XX | L'homme, continu avec l'animal par la matière de son comportement, ne peut s'en distinguer que par la forme.

Matériellement, tout rapproche l'animal de l'homme. Lorsqu'on<sup>23</sup> tient les deux bouts de la chaîne, la<sup>24</sup> même faculté des signes les habite tous deux<sup>25</sup>. En vain on cherchera une faculté ou une fonction qui soit propre au second et qui assigne la différence.

Cependant l'homme est perfectible en ce qu'il s'applique constamment à modifier non seulement<sup>26</sup> son rapport au milieu, mais ce milieu même. L'animal, au contraire, n'est qu'adaptable et il réagit aux transformations<sup>27</sup> du milieu sans prétendre les commander en rien.

Faudra-t-il<sup>28</sup> nier cette différence ? Si on la reconnaît, n'entrera-t-on pas en conflit avec le principe de continuité, qui semble tout aussi bien établi ?

On pourrait raisonner de la sorte. Tout ce qui résulte des facultés de l'homme résulte de sa nature. Or l'état de société avec tout ce qu'il enveloppe, le travail, le langage, la civilisation, les lois, résulte immédiatement des facultés de l'homme et il est donc naturel à l'homme. On en conclura que la perfectibilité humaine est dans l'homme aussi irrésistiblement que l'instinct

23. La phrase commençait initialement par « Mais ».

24. Avant ce mot, Vuillemin a rayé les mots « tout l'en distingue ».

25. Les mots suivants sont rayés : « Et cependant tout les distingue. Ici ».

26. Ces deux derniers mots ont été interpolés à la main.

27. Ce mot remplace « modifications ».

28. La phrase commençait initialement par « Mais ».

de construire sa demeure est dans le castor, ce qui anéantit les plaintes qu'on pourrait faire sur cet état de société quand on invoque contre lui la simplicité de la nature. Mais, de ce fait, puisque<sup>29</sup> la nature paraît avoir pourvu l'homme et l'animal de la faculté des signes, et qu'en interrogeant l'expérience on ne trouve nulle part une faculté propre de<sup>30</sup> perfectibilité naturelle propre à l'homme, il faudra renoncer à comprendre les raisons<sup>31</sup> de l'aventure humaine.

Ou bien l'on raisonnera autrement. La perfectibilité, dira-t-on, ne se peut nier. Si les sentiments de révolte<sup>32</sup> qu'inspire la décrépitude de l'homme dans l'état de société tel que nous le voyons ne sont pas purement illusoire, c'est que cet état ne découle pas immédiatement de la nature du genre humain, mais seulement à l'aide de certaines circonstances extérieures qui pouvaient être ou n'être pas ou du moins qui pouvaient<sup>33</sup> se produire plus tôt ou plus tard. | Bien plus, plusieurs de ces circonstances dépendent de la volonté des hommes et cette volonté diffère selon les temps et les lieux au point de produire tant de coutumes et<sup>34</sup> d'institutions différentes. Mais la conséquence de ces constatations n'est-elle pas de rendre inexplicable, improbable et même impossible la constitution de l'état social ? Qu'on réfléchisse, par exemple, sur l'invention du langage, en se bornant à sa partie la plus simple<sup>35</sup>, celle des seuls substantifs physiques. Comment put s'imposer une forme constante qui fût parlée en public et influât sur la société ? Comment fut parcouru le chemin qui restait à faire pour exprimer toutes les pensées des hommes, trouver les nombres, les mots abstraits, les modes et les temps des verbes, les particules, la syntaxe, lier les propositions, les raisonnements et former toute la logique du discours ? On est, à cette représentation, à bon droit effrayé des difficultés qui se multiplient et l'on se convainc de l'impossibilité presque démontrée que les langues aient pu naître et s'établir par des moyens purement<sup>36</sup> humains.

XXI

Ainsi, tant qu'on s'attache à décrire les matériaux de la pensée ou à rechercher les facultés dont on la fait dépendre, on se heurte à la contradiction suivante : ou bien<sup>37</sup> on expliquera la perfectibilité en inventant dans la nature de l'homme une faculté distinctive que l'expérience ne fait pas apercevoir. Ou bien on constatera l'absence de cette faculté distinctive et l'on conclura à l'inexplicabilité<sup>38</sup> humaine de la perfectibilité.

29. Avant ce mot, Vuillemin a rayé les mots « la perfectibilité ».

30. Ces trois derniers mots ont été interpolés à la main.

31. Ces deux derniers mots remplacent le mot « pourquoi ».

32. Ces deux derniers mots ont été interpolés à la main.

33. Ces deux derniers mots ont été interpolés à la main.

34. Ces trois derniers mots ont été interpolés à la main.

35. Initialement, la phrase s'arrêtait ici et était suivie des mots : « On supposera donc que les hommes donnèrent d'abord à chaque mot le sens d'une proposition entière. »

36. Ce mot a été interpolé à la main.

37. Vuillemin a rayé ici les mots suivants : « puisqu'il n'existe pas matériellement de faculté qui soit propre à l'homme, sous peine de nier la continuité des êtres vivants, on devra ».

38. Vuillemin a successivement rayé ici les mots « de la » puis « naturelle ».



XXII Mais c'est que, dans les deux hypothèses, on a supposé que l'explication de la perfectibilité devait se faire en termes de faculté et d'expérience, bref en termes de matière. Considéré matériellement, le langage est par exemple une suite de sons, un courant phonique dont le principe de possibilité est la constitution des organes vocaux. Mais, pour qui ne comprend pas un langage, cette suite | phonique n'apparaît pas articulée et bien que, matériellement, il n'y ait aucune différence entre l'audition d'une langue que nous ne comprenons pas et celle d'une langue que nous comprenons, il se fait entre elles une différence d'un autre ordre, puisque nous organisons la seconde en y distinguant des unités distinctes selon les significations successives et associées que nous y discernons.

Peut-être faut-il donc renverser le postulat dont on est parti et chercher dans la forme et non dans la matière la marque propre de l'homme. Puisque l'animal possède comme l'homme la capacité d'associer un signe à une impression, ils ne différeront en rien ni par cette capacité ni par les manifestations auxquelles elle donne lieu, ni<sup>39</sup> par les matériaux<sup>40</sup> qu'elle utilise. Un chien réagit à la voix humaine et il connaît son nom tout comme un enfant. Mais la matière de l'association peut demeurer la même quand sa forme change et la perfectibilité humaine, si elle n'est pas une illusion, ne peut consister que dans l'utilisation de cette forme, qu'on ne peut ressaisir dans l'expérience à la différence de la matière, mais dont le jeu n'appelle à rien d'autre qu'aux forces de l'homme aidé par les circonstances. À la différence de la matière, la forme n'est pas donnée dans l'expérience. Elle en est plutôt la condition de possibilité.

Si donc le fait de la différence entre l'homme et l'animal peut être tenu pour acquis, c'est qu'il regarde la forme de l'association et celle-ci doit être déterminable en sorte qu'elle n'entre que dans les conditions de possibilité de l'expérience, non dans sa matière.

---

39. Vuillemin a rayé le mot « même ».

40. Ce mot remplace le mot « organes ».