



La phénoménologie de l'autoconservation : Entre nature et esprit

Par VINCENT GRONDIN

Université de Montréal – Université de Paris I

Résumé Généralement, on présente Husserl comme étant un penseur hostile à toute forme de spéculation philosophique qui voudrait reconduire la pensée rationnelle à son soubassement naturel et empirique. Toutefois, le problème manifeste et obvie que pose cette interprétation, c'est que Husserl se sert lui-même d'un vocabulaire d'inspiration vitaliste et naturaliste pour rendre compte du registre de la rationalité. En prenant pour fil conducteur la notion de pulsion d'autoconservation telle qu'elle se décline dans *Expérience et jugement*, les *Méditations cartésiennes* et l'*Introduction à l'éthique* de 1920-1924, je voudrais clarifier le statut de la nature et de l'instinctivité chez le Husserl de la maturité. Ce parcours me mènera à compliquer, sans pourtant l'effacer, le dualisme de l'esprit et de la nature tel qu'il se met notamment en place dans les *Idées II*.

Une lecture rapide de l'œuvre de Husserl pourrait donner à penser que ce dernier a toujours refusé de reconnaître le soubassement naturel de la rationalité. Par exemple, on comprend souvent la critique du psychologisme menée par les *Prolégomènes à la logique pure* comme une réfutation *a priori* de toute approche qui voudrait faire des normes rationnelles et logiques un fait naturel.

Bien sûr, un tel jugement s'appuie sur une évidence textuelle incontestable. Que le discours phénoménologique se soit tout d'abord élaboré à partir du rejet de la « naturalisation » et de la « psychologisation » de la rationalité et de l'intentionnalité, voilà ce que personne ne contestera. Cependant, il reste que la phénoménologie se sert elle-même d'un vocabulaire d'inspiration vitaliste et naturaliste pour épingle et cartographier la dynamique

qui gouverne toute rationalité. Pour s'en convaincre, il suffit de songer aux concepts husserliens de monde de la vie (*Lebenswelt*), d'autoconservation (*Selbsterhaltung*), d'instinct (*Instinkt*) ou de pulsion (*Trieb*). De plus, comme en attestent d'innombrables notes de travail, Husserl a beaucoup réfléchi à propos de l'assise naturelle, voire biologique, de la rationalité. Au contraire de ce qu'une certaine vulgate husserlienne laisse entendre, la phénoménologie ne rejette donc pas d'emblée l'idée d'une interdépendance de l'esprit et de la nature. Ce que la phénoménologie transcendante récuse avec force, c'est uniquement l'interprétation dogmatique, réductionniste et unilatérale qu'en proposent certains penseurs naturalistes et empiristes (Hobbes, Mach, etc.).

L'objectif de cet essai n'est pas de donner une caractérisation générale de la conception husserlienne de la nature. Sur une note plus modeste, je voudrais rappeler les grandes lignes de l'analyse phénoménologique de la pulsion d'autoconservation (*Selbsterhaltung*). Injustement négligée par les commentateurs, c'est en fait une approche originale et prometteuse du caractère « naturel » de la rationalité qui, selon moi, se cache derrière la conception phénoménologique de l'autoconservation. Mon hypothèse de travail est que la phénoménologie de l'autoconservation permet de compliquer l'idée que l'on se fait de la « nature » et, du même coup, d'atténuer, sans pourtant l'effacer, le soi-disant anti-naturalisme de la phénoménologie. Le rôle que joue l'autoconservation dans *Expérience de jugement* me servira de point de départ.

1. L'autoconservation comme structure fondamentale de la généalogie de la logique

Husserl a insisté, tout au long de son œuvre, sur le fait que les idéalités logiques ont une origine concrète et phénoménologique. À cet égard, le programme qu'énonce *Logique formelle et logique transcendante* ne laisse place à aucune équivoque : afin de fonder la logique, il faut tirer au clair son origine subjective et donc retracer sa genèse phénoménologique. Ce programme, *Logique formelle et logique transcendante* se contente de l'énoncer, mais il est partiellement réalisé par *Expérience et jugement* qui se propose de produire une « généalogie » de la logique apophantique¹. La

¹ Edmund Husserl, *Expérience et jugement*, Presses universitaires de France, tr. fr. D. Souche-Dagues, Paris, 1970 ; *Erfahrung und Urteil*, Classen Verlag, Hamburg, 1964, p. 1 sq. (désormais *EU*).

prétention de cet ouvrage est d'élucider l'origine phénoménologique et antéprédicative du jugement. Et l'intuition qui oriente ces analyses généalogiques est que toutes les idéalités logiques tirent leur origine de l'expérience de l'objet individuel tel qu'il se donne dans la perception¹. En sous-main, ce qu'un tel projet présuppose, c'est la possibilité de reconnaître l'enracinement concret et subjectif des idéalités logiques sans pourtant les réduire à de simples faits psychologiques et contingents.

Pour résumer d'une manière cursive les développements d'*Expérience et jugement*, on pourrait rappeler le rôle que joue la « volonté de connaissance » (*Wille zur Erkenntnis*) dans l'économie générale de ce texte. Notre expérience du monde est structurée par le fait que nous aspirons à une connaissance pleine et entière de la réalité². D'une manière « innée », nous désirons produire des énoncés qui soient universellement valables et qui puissent s'appliquer au plus grand nombre de phénomènes possibles³. Notre « volonté de connaissance » nous pousse donc à des pensées toujours plus générales, universelles et formelles⁴. La simple connaissance antéprédicative de la chose individuelle est trop pauvre pour nous satisfaire. Nous ressentons le besoin de produire une connaissance stable qui soit bonne une fois pour toutes et qui puisse être partagée et mise à l'épreuve par les autres. Cette volonté de connaissance constitue littéralement le ressort du devenir génétique et permet d'expliquer l'articulation phénoménologique de l'évidence antéprédicative et du jugement, c'est-à-dire le passage de la simple perception sensible à la pensée logique.

Dans un passage clé d'*Expérience et jugement*, Husserl remarque que l'aspiration à une connaissance certaine est suspendue à un intérêt pratique supérieur⁵. La certitude n'est pas seulement quelque chose qui concerne l'objectivité puisque « le sujet jugeant est concerné *personnellement* lorsqu'il est contraint d'apprécier une certitude »⁶. L'aspiration à une connaissance qui serait bonne une fois pour toutes tire donc son origine et sa motivation du fait que le Je se caractérise par une volonté de cohérence et de fidélité à soi. Bref, si j'aspire à une connaissance vraie, c'est parce que je veux rester

¹ *EU*, p. 21.

² *EU*, p. 33.

³ Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Gallimard, tr. fr. Gérard Granel, Paris ; *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana, Martinus Nijhoff, t. VI, Den Haag, p. 13 (désormais *Hua VI*).

⁴ Par rapport à ce thème de la volonté de connaître, cf. *EU*, §§ 47-48.

⁵ Cf. *EU*, p. 351.

⁶ *Ibid.* Je souligne.

solidaire et être comptable, le plus longtemps possible, de mes jugements, de mes décisions et de mes prises de position théoriques. En clair, en tant qu'homme de connaissance, j'aspire à être responsable de moi-même en restant fidèle à mes prises de position antérieures. Pour nommer cette aspiration personnelle à la cohérence et à la responsabilité de soi, Husserl emploie l'étiquette bizarre d'« autoconservation » (*Selbsterhaltung*)¹.

Ce passage est sans doute l'un des plus nébuleux d'*Expérience et jugement* et il ne nous permet certainement pas d'établir d'une manière précise ce qu'est l'autoconservation. La seule leçon qu'on peut tirer de ce texte est somme toute assez banale : la volonté de connaissance est soumise à une aspiration plus générale, mais surtout plus personnelle, de se maintenir, de se *conserver* en tant que personne. Pour donner une profondeur authentiquement phénoménologique à cette idée et mettre en évidence ce que Husserl se contente d'affirmer plutôt dogmatiquement dans *Expérience et jugement*, il faut tout d'abord se tourner vers le § 31 des *Méditations cartésiennes*. Il s'agit bien sûr de ce passage des *Méditations* où Husserl rappelle que l'*ego* est un « pôle d'identité » (*Identitätspol*). « L'*ego* ne se saisit pas lui-même comme simple vie en flux, mais comme je, le je qui vit ceci ou cela, le moi qui, demeurant le *même*, parcourt en le vivant tel ou tel *cogito* »². Cette déclaration représente, en partie, une reprise de la fameuse théorie kantienne de l'aperception transcendantale. Pourtant, une différence massive demeure. Chez Husserl, le Je, en tant que pôle d'identité, n'est pas, comme c'est le cas chez Kant, un simple principe logique « vide » et « formel »³. Approche génétique oblige, le Je est enrichi et acquiert un autre sens objectif par chacun des actes qui émanent de lui. En d'autres termes, le Je est lui-même le produit d'une genèse. En restant solidaire de ses actions, de ses prises de position, de ses décisions, ou en les reniant, le Je se constitue en tant que Je persistant et durable qui possède un certain *caractère* (*Charakter*). Lorsque je renie une action, une décision, « je me transforme moi-même »⁴. Ainsi, l'enjeu n'est pas, comme c'est le cas avec l'aperception transcendantale, seulement *épistémologique*, mais il possède aussi et surtout

¹ *EU*, p. 352. Au contraire de Souche-Dagues, je traduis *Selbsterhaltung* par « autoconservation » et non pas par « maintien de soi ». On ne comprend rien à la thèse de Husserl si on opte pour la traduction de « maintien de soi » qui neutralise et cache l'origine naturaliste de ce concept.

² Edmund Husserl, *Méditations cartésiennes*, Presses universitaires de France, tr. fr. M. de Launay, Paris, 1994 ; *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana, Martinus Nijhoff, t. I, Den Haag, 1950, p. 100 (désormais Hua I).

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 101.

une dimension *personnelle*. Le Je, en tant que personne, en tant que sujet éthique et responsable, a la tendance à être solidaire de ses actions. Certes, il peut, pour certaines raisons, les renier ou les biffer et, par le fait même, s'*autotransformer* en se soumettant à de nouvelles décisions, à de nouvelles résolutions. Mais, voilà l'essentiel, le Je se caractérise, dans son être *personnel*, par une volonté de se conserver (*erhalten*), de se maintenir, de rester cohérent et fidèle à lui-même en tant qu'il est la somme de ses actions. Comme le note encore Husserl : « En se constituant par une genèse active propre comme substrat identique des propriétés permanentes du Je, le Je se constitue aussi ultérieurement comme moi personnel qui se tient (*halten*) et se maintient (*erhalten*) »¹.

Après avoir fait ces remarques, il faut s'empresse de noter que cette caractérisation ne permet pas d'expliquer pleinement le rôle stratégique que joue l'autoconservation dans *Expérience et jugement*. Pour compléter le portrait, on doit ajouter que cette quête de l'autoconservation va de pair avec celle de l'apodicticité². Comme chacun sait, Husserl distingue la certitude *apodictique* de la certitude *présomptive*. Le domaine du présomptif enveloppe toute expérience où une contingence est en jeu. Ainsi, la certitude présomptive renvoie à celle que nous éprouvons la plupart du temps lorsque nous faisons l'expérience du monde³. Par exemple, lorsque je suis certain que l'objet que j'ai vu était rouge, on est en présence d'une certitude présomptive. La certitude que je possède relativement à l'être coloré de cet objet n'est que présomptive car cette caractéristique est purement contingente ; cet objet aurait tout aussi bien pu être vert ou jaune. Or, puisque le rouge est une caractéristique contingente de l'objet, ceci signifie qu'il n'y a rien dans l'expérience que j'en fais qui permette d'exclure la possibilité que je me trompe et qu'une expérience ultérieure (changement d'éclairage par exemple) m'amène à remettre en cause ma croyance antérieure. Il n'y a rien qui exclut la possibilité du non-être rouge de l'objet. Comme le mentionne Husserl, « ici, le non-être n'est pas exclu, il est possible, mais non motivé »⁴.

Au contraire, la certitude apodictique implique une telle exclusion. Quand je suis apodictiquement certain, je suis convaincu qu'il ne peut pas en

¹ *Ibid.*

² Cf. Guillermo Hoyos Vàsquez, *Intentionalität als Verantwortung*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1976, p. 202.

³ « Là où, au contraire, nous avons des certitudes qui se rapportent aux domaines où jouent des possibilités ouvertes, nous parlons de certitudes empiriques présomptives. » (*EU*, p. 370.)

⁴ *EU*, p. 370.

être autrement. Non seulement je suis convaincu que A est vrai, mais je suis aussi persuadé que A est impossible. Dans la certitude apodictique, je ne fais pas l'expérience d'un fait empirique, mais d'une nécessité apriorique. Pour reprendre l'expression de Husserl, l'évidence apodictique implique une « indubitabilité absolue » (*eine absolute Zweifellosigkeit*)¹. Cette distinction est importante car l'idéal éthique de l'autoconservation s'inscrit sur le plan de la certitude apodictique. Ainsi, l'autonomie, la responsabilité de soi ne parvient à sa pleine et ultime réalisation que dans un savoir apodictique dont je pourrai, en principe, toujours être solidaire. Comme le rappellent les dernières lignes de la *Krisis* :

La science, fondée et fondatrice de façon universellement *apodictique*, apparaît comme la fonction nécessairement la plus haute de l'humanité, comme je le disais, c'est-à-dire comme cette fonction qui rend possible le développement de l'humanité vers une autonomie personnelle qui englobe toute l'humanité².

Si mes décisions et mes prises de position se fondent dans une certitude apodictique, ceci implique que je crois être en mesure de toujours m'en porter garant. J'estime donc pouvoir en assumer, à jamais, l'ultime responsabilité. Ainsi, la science apodictique déployée d'une manière ultime débouche sur l'idée d'une « liberté apodictique », c'est-à-dire qu'elle permet la synthèse de la responsabilité et de l'apodicticité, de la volonté et de la nécessité, de l'éthique et de la logique, de la *praxis* et de la *theoria*³. Par un paradoxe que Husserl assume totalement, l'apodicticité, la certitude que les choses ne peuvent pas être autrement, loin de nous dédouaner et de nous décharger de toute responsabilité, permet le véritable exercice de la responsabilité de soi et donc de l'autoconservation. Pour se maintenir et

¹ Hua I, p. 56.

² Hua VI, p. 274.

³ En ce qui concerne la connexion entre autonomie et apodicticité, il faudrait aussi aborder la critique que fait Husserl dans le cadre de la *Krisis* de toute forme de naturalisme. En effet, ce qui fait que nous sommes garants de nos prises de décision, de nos croyances, de nos connaissances scientifiques, etc., c'est l'apodicticité de la subjectivité, c'est-à-dire le fait que la raison n'est conditionnée par aucun phénomène physique, naturel ou psychologique qui lui serait extérieur. Si la raison ou la subjectivité n'était que l'effet d'une cause naturelle — c'est ce que tout bon lecteur de Kant sait — aucune liberté, aucune autonomie, aucune responsabilité, en son sens prégnant, ne serait possible. Relativement à cette question, cf. Yves Thierry, *Conscience et humanité selon Husserl*, Presses universitaires de France, Paris, 1995, p. 200 sq.

rester fidèle à soi, la connaissance apodictique est effectivement la plus noble car elle n'est pas entachée par la contingence et l'incertitude des connaissances présomptives et empiriques¹.

2. La menace du dérapage naturaliste et hédoniste de l'interprétation phénoménologique de l'autoconservation

À ce stade de la démonstration, on pourrait se demander pourquoi Husserl nomme cet idéal éthique de cohérence et de fidélité à soi « autoconservation ». Habituellement, l'autoconservation renvoie à un fait naturel et biologique. On s'explique alors très mal pourquoi Husserl décide d'utiliser ce concept pour désigner des phénomènes qui relèvent beaucoup plus de la morale et des sciences de l'esprit que de la biologie. Afin de mieux comprendre les motivations réelles qui se cachent derrière l'usage et l'emploi du terme de « *Selbsterhaltung* », il faut garder à l'esprit la polémique qui structure les rapports du naturalisme et de la phénoménologie. Comme nous allons le vérifier à l'instant, l'écart qui les sépare à propos de l'autoconservation est, finalement, assez étroit et plutôt ambigu.

Dans « *Freedom and Selfhood* », James Mensch propose une piste intéressante pour comprendre le naturalisme implicite de l'interprétation phénoménologique de l'autoconservation. Afin de faire droit à la connotation naturaliste et biologiste de l'autoconservation, il faut être attentif à sa stratification complexe. Certes, il y a une pulsion d'autoconservation animale qui correspond au désir qu'a tout organisme de rester vivant, de se « conserver ». Cependant, dans le cas de l'homme, à cette pulsion biologique se superpose une autoconservation à proprement parler humaine et éthique qui correspond à la volonté qu'a tout agent moral d'être solidaire et responsable de ses actes. Bref, une autoconservation rationnelle et éthique viendrait prendre le relais de l'autoconservation aveugle et instinctive de l'animal². Cette asymétrie s'expliquerait notamment par le fait que la consti-

¹ Un manuscrit inédit vient d'ailleurs accréditer l'idée d'une connexion entre l'autoconservation et l'apodicticité. Selon ce texte, l'autoconservation authentique et vérifiable permet au moi d'entretenir un rapport d'identité « apodictique » avec lui-même. « L'autoconservation (*Selbsterhaltung*) authentique renvoie à une identification durable du Je à ses décisions qui implique non pas une identité simplement factuelle mais une *identité apodictique*. » (AV 22, 22 a, je souligne). Je cite ici un texte qui est mentionné par Ullrich Melle dans « *Husserl's personalist ethics* », *Husserl Studies*, 23, 2007, p. 11.

² James Mensch, « *Freedom and Selfhood* », *Husserl Studies*, 14, 1997, p. 53.

tution naturelle de l'homme n'est pas celle de l'animal. En clair, l'instinct d'autoconservation de l'homme posséderait une teneur différente en raison de la spécificité de la « nature » humaine. Et, par hypothèse, cette nature humaine procède elle-même de « l'histoire de l'évolution » de notre espèce¹.

Bien sûr, posture phénoménologique oblige, cette reconnaissance du rôle qu'a joué l'histoire de l'évolution de notre espèce dans le développement de la pulsion d'autoconservation n'implique pas pour Mensch que cette dernière se réduise à un simple fait biologique². La nature humaine est ainsi faite qu'elle contient en elle-même la possibilité de son propre dépassement en permettant à l'homme de transcender toute animalité naturelle et de devenir un être de rationalité, de liberté et de spontanéité. Ainsi, l'homme n'est pas un être naturel comme les autres car sa nature rationnelle le pousse à aspirer à une vie libre et responsable qui se situe au-delà de toute naturalité aveugle, instinctive et biologique.

Avec l'homme, c'est donc la nature elle-même qui se « transcende » dans la liberté et la rationalité. Mensch se félicite que la position phénoménologique qu'il défend, au contraire de celle de Kant, ne pose pas la rationalité et la liberté à l'extérieur du monde naturel³. La phénoménologie de l'autoconservation réussirait ainsi à rejeter le naturalisme sans pour autant renoncer à la nature. Après avoir gratté un peu le vernis de cette thèse séduisante, on pourrait cependant se demander si la position évolutionniste que défend Mensch parvient vraiment à éviter, comme il le prétend, les écueils du psychologisme et du naturalisme. Comment peut-on, sans donner l'impression de réaliser la quadrature du cercle, insister sur l'écart qu'il y a entre la raison et la nature tout en prétendant que la rationalité logique est le « produit » de notre histoire naturelle ? En effet, si on veut maintenir le système d'oppositions qui permet à la phénoménologie de se mettre en place (homme/animal, nature/raison, fait/droit, etc.), ne faut-il pas nécessairement renoncer à concevoir l'autoconservation comme un phénomène stratifié qui, à ses couches les plus basses et les plus originaires, renvoie à une instinctivité animale et naturelle ? Ne faut-il pas abandonner toute thèse de continuité et estimer qu'un gouffre incommensurable, immémorial — c'est-à-dire antérieur à toute « histoire » et à toute « évolution » — sépare les pulsions d'autoconservation animale et humaine ? En clair, n'aurait-il pas été préférable d'être kantien jusqu'au bout et de placer la raison à l'extérieur du

¹ *Ibid.*, p. 49.

² *Ibid.*, p. 50.

³ *Ibid.*, p. 53.

monde naturel et de défendre une conception radicalement anti-naturaliste et anti-évolutionniste de la rationalité ?

Comme si cela ne suffisait pas, l'interprétation que propose Mensch de la *Selbsterhaltung* a le défaut évident de rappeler, certes d'une manière lointaine et vague, l'interprétation naturaliste de l'autoconservation que le premier Husserl rejetait pourtant explicitement. L'avant-dernier chapitre des *Prolégomènes à la logique pure* s'attaque à ce que Husserl nommait à l'époque le « principe d'économie de pensée ». L'idée qui se cache derrière ce principe est simple : de la même manière que l'organisme a tendance à utiliser le moins d'énergie possible pour se conserver, la logique et la méthode scientifique sont aussi gouvernées par un tel principe d'économie¹. S'il faut en croire le naturaliste, ce qui crée cet effet de miroir, c'est le fait que la logique est le produit de notre histoire naturelle². Par suite, la pensée logique devient la conséquence d'une adaptation naturelle qui aurait permis, à un certain moment de notre histoire, d'assurer la survie et la conservation de notre espèce (*Selbsterhaltung*)³. Derrière cette intuition se cache sans doute une certaine vérité historique : en parvenant à penser à l'aide de déductions et d'inférences, l'homme a pu maîtriser les dangers que représentait pour lui le monde qui l'entourait. C'est probablement grâce à sa raison que l'homme en est venu à transformer son habitat pour assurer, à l'aide de l'agriculture et de l'élevage, ses moyens de subsistance. Ainsi, il était certainement dans l'intérêt vital de l'humanité de penser d'une manière rationnelle. Conclusion du naturaliste : la pensée logique trouve son origine dans un instinct d'autoconservation purement biologique.

Du point de vue biologique, anthropologique et même psychologique, Husserl est prêt à concéder que la *Selbsterhaltung* et le principe d'économie de pensée ont une valeur scientifique. Cependant, ce que le phénoménologue doit refuser avec force, c'est de suivre le naturaliste lorsqu'il prétend que l'autoconservation permet d'expliquer l'émergence et de fonder la légitimité de la pensée logique. Comme le proclament les *Prolégomènes*, ce serait confondre et écraser le partage de l'empirie et de l'idéalité, de la nature et de la rationalité, du fait et du droit. On peut bien admettre que la vie concrète de l'homme se caractérise par une volonté de se conserver (*Selbsterhaltung*),

¹ Edmund Husserl, *Recherches logiques, Prolégomènes à la logique pure*, Presses universitaires de France, tr. fr. H. Élie, A. L. Kelkel et R. Scherer, t. I, Paris, 1959 ; *Logische Untersuchungen, Prolegomena zur reinen Logik*, Max Niemeyer Verlag, t. I, Tübingen, 1993, p. 193.

² *Ibid.*, p. 192.

³ *Ibid.*, p. 194.

mais cette observation empirique n'a aucune pertinence pour la logique pure. D'après un argument bien connu des *Prolégomènes*, la biologie, comme toutes les autres sciences d'ailleurs, est soumise aux lois et aux normes de la rationalité logique. Du coup, aucun fait biologique, pas même l'instinct d'autoconservation, ne peut fonder et rendre compte de la genèse de la pensée logique¹.

On comprendra alors facilement le problème que pose l'explication que donne Mensch de l'autoconservation. S'il faut en croire ce dernier, la pensée logique s'enracinerait dans l'histoire de l'évolution de notre espèce dont la courroie de transmission ne serait rien d'autre que l'instinct d'autoconservation. Mais alors, qu'est-ce qui distingue la conception phénoménologique de l'autoconservation de sa version naturaliste, rejetée et critiquée par les *Prolégomènes* ? Ici, il ne s'agit pas de questionner, quoique ce serait possible, l'exactitude philologique de la thèse de Mensch. Le problème que nous venons d'épingler semble plutôt être celui de Husserl lui-même. Comme le laissait déjà entendre notre brève lecture d'*Expérience et jugement*, on retrouve dans cet ouvrage une manœuvre qui rappelle dangereusement la conception naturaliste de l'autoconservation. Husserl défend effectivement dans ce livre une série de thèses potentiellement problématiques lorsqu'on garde à l'esprit le propos des *Prolégomènes*. D'une manière schématique, on pourrait rappeler quatre grandes idées qui jouent un rôle central dans l'argumentation d'*Expérience et jugement* : 1/ Les idéalités logiques ont une genèse phénoménologique. 2/ La genèse des idéalités logiques fonde la légitimité de la logique. 3/ La généalogie de la logique est conditionnée et déterminée par la volonté de connaissance du sujet. 4/ Cette volonté de connaissance est elle-même subordonnée à une aspiration de se conserver (*Selbsterhaltung*). Prises isolément, ces affirmations sont inoffensives. Mais l'effet de superposition rend la situation beaucoup plus gênante. Mine de rien, elles semblent assigner à la phénoménologie de l'autoconservation des coordonnées qui voisinent dangereusement avec le principe d'économie de pensée. On a drôlement l'impression que Husserl, à l'instar du naturalisme, tente de fonder la logique sur la *Selbsterhaltung*.

Afin de neutraliser cette difficulté, une certaine manœuvre tactique et stratégique pourrait être tentée. Pour résoudre le problème sur lequel nous venons d'achopper, on pourrait croire qu'il suffit de rappeler qu'il doit y avoir une cloison étanche entre la théorie et la pratique, entre la logique et l'éthique. Une fois ce partage bien établi, il semble effectivement beaucoup plus facile de mesurer le gouffre qui sépare les usages phénoménologique et

¹ *Ibid.*, p. 208.

naturaliste de l'autoconservation. D'après cette hypothèse, l'autoconservation de la phénoménologie renverrait tout d'abord au registre éthique alors que le principe d'économie de pensée relèverait d'une polémique, entièrement étrangère à la phénoménologie, qui concerne la nature de la pensée logique. Après avoir noté avec Husserl que la *Selbsterhaltung* est un idéal éthique qui pointe en direction de la pensée rationnelle, rien ne nous empêche effectivement de maintenir l'autonomie de la rationalité logique. Puisqu'il s'agit d'un concept non pas logique mais éthique qui n'entretient aucune velléité quant à une éventuelle réduction de la logique à la biologie ou à la psychologie, la *Selbsterhaltung* husserlienne n'est pas assimilable à une forme de naturalisme condamnable. Sans aucun doute, dire que la pensée logique est un idéal éthique qui est intimement lié à une pulsion d'« autoconservation » est un chose, dire que la logique elle-même se réduit à un fait naturel, éthique ou biologique en est une autre. Il est tout à fait possible d'admettre que, du point de vue l'attitude pratique et personnelle, la pensée logique vient satisfaire une pulsion d'autoconservation sans en tirer une quelconque conclusion quant à la nature de la rationalité logique. Ainsi, en installant la thématique de l'autoconservation sur le plan de l'éthique et de la pratique, Husserl subvertit de fond en comble l'usage que fait le naturalisme de ce concept en l'affranchissant de la dimension éristique et polémique qu'il possédait encore dans les *Recherches logiques*.

Cette distinction de l'éthique et de la logique, de l'attitude pratique et de l'attitude théorique est un bon point de départ qui nous permet de marquer l'écart qui sépare les conceptions naturaliste et phénoménologique de l'autoconservation. Mais cette manœuvre ne permet pas à elle seule de résoudre tous les problèmes philosophiques que pose l'autoconservation. Croire le contraire, ce serait oublier que Husserl critique aussi — et en reprenant pour l'essentiel l'argumentation des *Prolégomènes* — les conceptions naturaliste et hédoniste de la *Selbsterhaltung* que l'on retrouve en philosophie morale.

Dans l'*Introduction à l'éthique* 1920-1924, Husserl s'attaque à la conception hobbesienne de l'instinct d'autoconservation. Selon le portrait qu'en dresse le *Leviathan*, l'individu est par nature un être égoïste qui est seulement préoccupé par sa propre conservation — au sens de « *Selbsterhaltung* »¹. Du coup, l'autre ne peut jamais constituer une fin en soi ; tout ce qui importe à l'individu, c'est sa propre jouissance. Heureusement, nos

¹ Edmund Husserl, *Einleitung in die Ethik, Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*, Husserliana, Kluwer Academic Publishers, t. XXXVII, Dordrecht, 2004, p. 61 (désormais Hua XXXVII).

sociétés sont gouvernées par des lois qui nous obligent à respecter les autres. Mais, dans l'état de nature, il n'y a aucune norme qui puisse venir contenir et limiter les aspirations égoïstes de l'individu. Tout ce qui importe à celui-ci, c'est le plaisir narcissique de pouvoir jouir de la perpétuation de sa propre existence. Pour cette raison, l'état de nature est un état de guerre permanent où il est impossible de faire confiance aux autres.

Hobbes soutient lui-même que l'état de nature est une pure fiction et qu'il n'a probablement jamais existé. Seulement, cette fiction possède un intérêt heuristique car elle nous permet de saisir ce qui caractérise la nature de l'individu. Elle établit d'une manière nette et univoque que l'autoconservation et l'amour de soi sont les foyers autour desquels s'organise toute la vie de l'individu. Cependant, même si on admet que l'état de nature n'a probablement jamais existé et qu'il ne s'agit que d'une fiction théorique, on pourrait faire valoir contre Hobbes que cette fiction véhicule une conception erronée et caricaturale de l'individu. Comme le mentionne Husserl, l'idée d'un individu purement égoïste est une simple construction théorique qui peut certes avoir un intérêt scientifique, mais qui ne permet pas de saisir pleinement la signification philosophique de la notion de personne¹. L'individu est animé non seulement par un amour de soi (*Selbstliebe*), mais aussi par un amour du prochain (*Nächstenliebe*). Faire de l'homme un être purement égoïste, c'est donc gommer la bipolarité essentielle qui caractérise la vie de toute personne.

Comme le remarque Husserl, cette conception égoïste que défend Hobbes n'est pas le produit d'une génération spontanée. Cette représentation pessimiste de l'homme s'explique tout d'abord par un certain contexte historique. La vie de Hobbes ayant appartenu à un siècle où l'Angleterre s'est déchirée dans d'interminables guerres de religion, on peut facilement comprendre que l'idéal chrétien de l'amour du prochain ait pu paraître illusoire². En dépit de ce fait historique, il faut tout de même refuser de réduire l'homme à un être qui serait de part en part égoïste. Comme le rappelle Husserl, l'adoption d'une perspective strictement égoïste et hédoniste brouille et démagnétise la grammaire de la moralité et de la justice. En clair, si on veut penser la normativité qui gouverne nos existences en tant que nous sommes des êtres de moralité et de responsabilité, il y a un coût à payer ; il faut accepter l'idée que l'individu se caractérise par un amour de son prochain. Comme chacun sait, Hobbes fait le pari qu'on peut, à partir d'une perspective hédoniste, uniquement axée sur le plaisir et l'aspiration à

¹ Hua XXXVII, p. 56 et p. 64.

² Hua XXXVII, p. 48.

l'autoconservation, expliquer l'origine de la normativité éthique. Or, d'après Husserl, une telle tentative ne pourra jamais rendre compte de la moralité. Et, s'il en est ainsi, c'est tout d'abord parce que l'hédonisme est une forme retorse et délétère de scepticisme qui mine l'idée même de moralité¹. Plus précisément, l'hédonisme est à l'éthique ce que le psychologisme est à la logique². De même que le psychologue sape la rationalité de la pensée théorique en réduisant les idéalités logiques à de simples faits psychologiques et naturels, l'hédoniste, en réduisant la valeur à un plaisir psychologique, évacue toute la validité objective des valeurs morales³. L'hédonisme, loin de permettre de comprendre la moralité, contresigne sa ruine en la confinant à un simple vécu subjectif de plaisir qui peut varier d'une personne à l'autre.

En d'autres termes, l'hédoniste confond la valeur, en tant qu'objet intentionnel, et l'acte subjectif par lequel une valeur est perçue (au sens de *wertnehmen*). Il oblitère donc la distinction qu'il y a entre le vécu subjectif par lequel je fais l'expérience de la valeur et la valeur elle-même en tant qu'elle possède une validité objective et intersubjective⁴. Ainsi, l'hédonisme est nécessairement un subjectivisme et, par voie de conséquence, un égoïsme⁵. Afin d'échapper au scepticisme moral que représente l'hédonisme, on doit rejeter l'égoïsme et le subjectivisme en maintenant un partage clair entre l'acte subjectif de l'évaluation (*Werthen*) et la validité objective de la valeur (*Wert*). Il faut donc refuser d'assimiler la valeur à un plaisir subjectif et égoïste. À titre de corollaire, il est indispensable de relativiser l'amour de soi en rappelant, contre Hobbes, que l'individu n'est pas seulement préoccupé par son propre plaisir subjectif et qu'il agit aussi en fonction de l'amour qu'il porte à ses semblables.

On pourrait conclure de cette démonstration que l'objectif de la phénoménologie éthique, puisqu'elle rejette l'hédonisme de Hobbes, est d'estomper et de remettre en perspective l'importance de la notion de *Selbsterhaltung* — qui joue, comme on a pu le vérifier, un rôle déterminant dans la mise en place du paradigme hédoniste et égoïste. Pourtant, Husserl est tout à fait d'accord avec Hobbes pour dire que le *Selbsterhaltungstrieb* est l'instinct

¹ Alois Roth, *Edmund Husserls ethische Untersuchungen : Dargestellt anhand seiner Vorlesungsmanuskripte*, Martinus Nijhoff, La Haye, 1960, p. 8.

² Hua XXXVII., p. 43.

³ *Ibid.*, p. 68 sq. Cf. Alois Roth, *Edmund Husserls ethische Untersuchungen : Dargestellt anhand seiner Vorlesungsmanuskripte, op. cit.*, p. 110.

⁴ Hua XXXVII, p. 71 et p. 73.

⁵ *Ibid.*, p. 61.

suprême qui gouverne et structure l'existence de l'individu. S'il faut en croire un texte de 1932, l'homme ne peut être ce qu'il est que parce qu'il est conditionné et déterminé par le désir de se conserver¹. Comme le note Nam-In Lee, l'autoconservation représente pour Husserl l'un des ressorts les plus importants de la vie intentionnelle de la conscience². Loin d'être rétrogradée, l'autoconservation a obtenu chez le dernier Husserl une promotion extraordinaire. Ce trait étonnant de la phénoménologie husserlienne s'explique par le fait que le problème de l'autoconservation ne réside pas dans l'importance et le rôle déterminant que lui assigne Hobbes. La difficulté découle plutôt de l'interprétation hédoniste qu'il en donne. Ainsi, il semble donc possible d'échapper à l'hédonisme sans nécessairement abandonner la notion d'autoconservation.

À première vue, cette idée est loin d'être évidente. Comme nous l'avons vu, l'autoconservation est intimement liée à l'amour de soi (*Selbstliebe*). Si on soutient que la charnière de l'éthique est l'amour du prochain, si on prétend que l'éthique renvoie tout d'abord non pas à l'égoïsme mais à l'altruisme, il est très tentant de tirer la conclusion qu'on doit inévitablement renoncer à la *Selbsterhaltung*. Pour écarter toute forme d'hédonisme, il semble effectivement tomber sous le sens qu'il est indispensable de délester l'éthique de toute considération concernant l'autoconservation et l'amour de soi. Mais ce n'est pas la voie empruntée par Husserl. Il a plutôt tenté — et c'est ce qui fait toute l'originalité de la phénoménologie éthique — de transformer le concept d'autoconservation en remettant à plat le dualisme classique de l'amour de soi et de l'amour du prochain.

Ceci signifie tout d'abord que l'on doit reconnaître qu'il n'y a pas lieu de placer un gouffre entre l'amour de soi et l'amour du prochain et d'opposer le dévouement et l'autoconservation. Le véritable amour de soi est inséparable de l'amour du prochain ; il s'agit de deux phénomènes complémentaires qui n'ont de sens que de manière différentielle. Ici, l'objectif n'est pas de nier — ce qui serait absurde — que, parfois, l'amour de soi est égoïste et condamnable d'un point de vue éthique. Cependant, il ne faudrait pas pour autant en déduire que l'amour de soi est nécessairement immoral et égoïste. Kant a tiré une conclusion du genre, mais il a eu tort³. Afin de faire droit à la

¹ Edmund Husserl, *Sur l'intersubjectivité*, Presses universitaires de France, tr. fr. N. Depraz, Paris, 2001 ; *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Dritter Teil*, Husserliana, Martinus Nijhoff, t. XV, La Haye, p. 352 (désormais Hua XV).

² Nam-In Lee, *Edmund Husserls Phaenomenologie der Instinkte*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1993, p. 168.

³ Hua XXXVII, p. 204 et p. 233 sq.

complexité de la grammaire de l'amour de soi, deux niveaux doivent être distingués. D'une part, il y a l'amour égoïste, animal et instinctif que tout un chacun éprouve pour lui-même. Mais, d'autre part, il existe aussi un amour de soi rationnel qui, loin de bloquer la voie à une vie éthique, permet au sujet de vivre d'une manière moralement juste. De la même manière que l'on doit distinguer les croyances aveugles et dénuées de fondement des croyances vraies qui possèdent une justification rationnelle, on peut aussi différencier les sentiments aveugles et instinctifs de ceux qui sont justes, rationnels et éthiques. L'amour que l'on éprouve pour soi n'est donc pas nécessairement opposé à la rationalité éthique. L'amour de soi peut être un amour rationnel et responsable qui n'empêche pas les autres de réaliser leurs propres buts.

Husserl ne se contente d'ailleurs pas de remettre en cause l'idée selon laquelle l'amour de soi et l'amour du prochain sont, par définition, incompatibles. Il estime aussi qu'ils sont complémentaires et qu'ils s'appellent l'un l'autre. Ceci signifie tout d'abord que l'amour de soi authentique présuppose, pour s'exercer, l'amour du prochain. « En d'autres termes, l'aspiration à un vrai amour de soi, c'est-à-dire le projet d'une vie authentique, est indissociable de l'amour du prochain qui permet justement à l'autre de se chercher et de se développer »¹. Si je peux parvenir à atteindre mes propres objectifs, si je peux satisfaire mes désirs, c'est parce que les autres éprouvent un amour à mon égard qui me permet de réaliser mes projets. En retour, j'adopte envers eux la même attitude. Et si nous agissons de la sorte, portés que nous sommes par l'amour du prochain et la volonté de mener une existence gouvernée par la responsabilité et la rationalité, c'est parce nous vivons non pas comme des animaux, mais comme des hommes qui sont déterminés par l'idéal qui est contenu dans la notion même d'humanité. Agir afin de réaliser ce qu'il y a de meilleur en soi et aspirer à ce que tout un chacun puisse conduire sa propre existence en fonction de cet idéal, voilà en quoi consiste le véritable amour de soi, rationnel et responsable, qui est inséparable de l'amour du prochain. Pour l'homme rationnel, il n'y a donc pas d'opposition diamétrale entre l'autoconservation et le dévouement, entre l'amour de soi et la conduite éthique et altruiste.

Ainsi, l'identification que propose Hobbes de l'autoconservation à l'amour de soi est équivoque. Si on comprend par amour de soi l'amour instinctif et aveugle que l'égoïste ou l'animal éprouve pour lui-même, l'autoconservation est une notion qui ne possède aucun contenu éthique. Cependant, rien ne nous oblige à donner un tel contenu à l'autoconservation. Il est tout à fait possible de dire que l'autoconservation est éthique car elle

¹ Hua XXXVII, p. 241.

peut aussi être liée à l'amour de soi authentique qui, pour sa part, possède une profondeur rationnelle, éthique et altruiste. Ce n'est donc pas l'autoconservation qui est problématique, mais seulement l'interprétation hédoniste que l'on fait généralement de l'amour de soi. Une fois l'idée d'un amour de soi altruiste, éthique et rationnel admise, rien ne nous empêche, tout en maintenant l'égalité entre amour de soi et autoconservation, de défendre une interprétation non hédoniste de ladite autoconservation.

3. Autoconservation et nature humaine

Husserl insiste à de multiples reprises sur le fait que l'hédonisme de Hobbes est solidaire d'une conception naturaliste de la conscience et de l'intentionnalité¹. Cette affirmation soulève plusieurs interrogations auxquelles il est indispensable de répondre si on veut clarifier le rapport que l'autoconservation éthique entretient avec l'autoconservation biologique et animale. Pour le moment, on pourrait au moins évoquer deux questions. 1/ Est-ce que l'éthique husserlienne rejette toute forme de naturalisme ? 2/ Et, si tel est le cas, est-ce que cela signifie pour autant que l'autoconservation, comprise en son sens éthique et phénoménologique, ne possède pas une dimension naturelle ?

Une lecture superficielle de l'*Introduction à l'éthique* semble plaider en faveur d'une lecture résolument anti-naturaliste de l'éthique phénoménologique. Dans ce texte, Husserl oppose, comme il le fait dans les *Idées II*, la nature et l'esprit. L'esprit renvoie à l'ordre de la rationalité et de la normativité. Tout au contraire, la nature correspond aux faits empiriques qui intéressent les sciences naturelles. Cette distinction est très importante pour Husserl car l'esprit et la nature présupposent deux attitudes différentes à l'égard du monde. L'esprit renvoie au registre de la rationalité, de la culture, du langage et de la motivation alors que la nature est le produit d'une abstraction par laquelle le scientifique considère le monde comme étant un ensemble de faits inertes dénués de toute signification et gouvernés par les lois de la causalité physique². Sur le fond de cette opposition stricte entre

¹ Hua XXXVII, p. 64.

² Edmund Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures*, Presses universitaires de France, t. II, tr. fr. É. Escoubas, Paris, 1982 ; *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Zweites Buch*, Husserliana, t. IV, Martinus Nijhoff, Den Haag, § 49 (désormais Hua IV).

l'esprit et la nature, il semble tomber sous le sens que tout phénomène éthique et normatif relève du monde de l'esprit. Cette lecture anti-naturaliste de l'éthique husserlienne a notamment été défendue par Alois Roth¹. Selon ce dernier, l'éthique husserlienne appréhende la normativité éthique comme étant étrangère à toute forme de naturalité. Cette interprétation est étayée notamment par le fait que Husserl critique à de multiples reprises les philosophes qui ont tenté de penser l'éthique à partir du modèle nomologique des sciences de la nature².

Par rapport à la question de l'autoconservation, cette interprétation générale de l'éthique de Husserl a une conséquence importante. Si on prend au sérieux la position anti-naturaliste de Roth, il est inévitable de conclure que l'autoconservation, si elle possède une teneur éthique, ne peut pas être « naturelle ». L'inconvénient d'une telle lecture, plutôt classique et orthodoxe, est qu'elle finit par gommer la complexité et la porosité de la grammaire du concept phénoménologique de nature. En fait, la notion de nature possède chez Husserl un double sens³. D'une part, la phénoménologie conçoit la nature comme étant une abstraction qui réduit le monde au royaume de la simple causalité physique. Dans ce cas de figure, la nature s'oppose diamétralement au monde de l'esprit. Cependant, Husserl utilise aussi une notion plus large de « nature » qui déborde le sens que la physique moderne donne à ce terme. Ce second usage désigne une nature qui renvoie aux strates les plus originaires du monde de l'esprit. Si bien que pour la phénoménologie il y a, en plus de la simple nature mécanique qui intéresse les sciences naturelles, une nature concrète et vivante qui constitue le socle essentiel de l'esprit⁴.

Derrière chaque action se cache toujours une motivation. Par exemple, si je prends en note une date, c'est parce que je ne veux pas l'oublier. Il s'agit d'une action motivée dont la signification peut être comprise par toute personne rationnelle. Or, lorsqu'on creuse dans la chaîne des motivations, on finit par remonter jusqu'à des motivations passives et obscures⁵. Ceci signifie tout simplement que l'homme n'est jamais dans un rapport de pure

¹ Alois Roth, *Edmund Husserls ethische Untersuchungen : Dargestellt anhand seiner Vorlesungsmanuskripte*, op. cit.

² Hua XXXVII, p. 122.

³ Helmuth Vetter, « Natur », *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2004, p. 380-384.

⁴ Cf. Tetsuya Sakakibara, « *The relationship between nature and spirit in Husserl's phenomenology revisited* », *Continental Philosophy Review*, 31 (1998), p. 255-272.

⁵ Hua IV, p. 223 sq.

maîtrise et de coïncidence avec lui-même ; très souvent, les motivations qui le mènent à agir sont passives et « inconscientes ». Au lieu d'agir d'une manière rationnelle et responsable, il est effectivement possible que je m'abandonne à mes pulsions et à mes instincts naturels. Et c'est cet arrière-fond passif et inconscient de l'esprit que Husserl nomme « notre nature »¹.

Toutefois, et voilà l'essentiel, cette nature obscure n'est pas foncièrement étrangère et hétéronome au monde de la raison, de la normativité et de l'esprit. Et, s'il en est ainsi, c'est parce que l'existence humaine est gouvernée par un idéal. Même si l'existence humaine possède une part de passivité et d'obscurité, c'est-à-dire un fond naturel et instinctif, l'homme, comme nous le savons déjà, aspire à mener une existence qui soit de part en part rationnelle et responsable. Bien sûr, cela ne veut pas dire pour autant qu'il y ait une simple identité entre la nature et l'esprit. Pour être plus précis, il faudrait plutôt dire, en reprenant une formule heureuse d'Ulrich Melle, que la nature est un constant processus de spiritualisation et de rationalisation². En fait, l'histoire de l'humanité est l'histoire du devenir rationnel et humain du monde naturel. Comme le note Husserl dans un texte daté de 1931: « L'humanité se trouve corrélativement dans l'autodéveloppement et l'humanisation du monde »³. En habitant son monde, l'homme amorce et enclenche une humanisation progressive du monde naturel :

L'humanisation est le processus permanent de l'existence humaine, l'auto-humanisation, l'être dans la genèse permanente de l'autoformation, et l'humanisation du monde environnant. L'existence humaine, l'être du monde humain — du monde qui existe pour les hommes — est un être dans une histoire constamment vivante, et un être dans l'histoire sédimentée, qui possède en tant que telle son visage historique toujours nouveau, lequel doit être examiné par rapport à la genèse, doit être interrogé par rapport à elle⁴.

Par son activité, par sa pensée, l'homme aspire à humaniser et rendre plus rationnel le monde naturel dans lequel il vit et auquel il appartient. Ainsi, être un homme, c'est humaniser le monde dans lequel on vit, lui donner, pour ainsi dire, un visage humain et, par un choc en retour, c'est aussi s'auto-humaniser, c'est-à-dire tenter sans relâche de transformer sa propre nature

¹ Hua IV, p. 276 sq.

² Ulrich Melle, « *Nature and Spirit* », *Issues in Husserl's Ideas II*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1996, p. 34.

³ Hua XV, p. 391.

⁴ *Ibid.*

instinctive et animale en humanité. Bref, la nature et l'esprit participent de l'unité d'un même devenir, d'un même *telos*.

On comprend alors tout l'intérêt que peut avoir aux yeux de Husserl la connotation naturaliste du concept d'autoconservation. En effet, l'ambiguïté de la notion est à l'image de l'homme, suspendu entre l'instinctif et le rationnel, entre la nature et l'esprit. Ainsi, l'ascendance naturaliste de l'autoconservation éthique, de par le paradoxe qu'elle induit, vient rappeler à chacun que pour conduire une existence éthique telle que l'exige la phénoménologie, c'est-à-dire pour se « conserver » en tant que personne et agent moral, l'homme doit constamment s'arracher à son être naturel et conduire son existence en fonction de sa raison. Dès lors, si Husserl n'a jamais complètement évacué le naturalisme implicite de l'autoconservation et l'a même voulu, c'est parce que le passage de la nature à l'esprit, de la passivité à l'activité, de l'instinct à la raison est une tâche qui est toujours, en tant que nous sommes des hommes, devant nous.

Certes, l'idéal éthique de l'autoconservation se situe au-delà de toute naturalité, de toute animalité. Mais, puisqu'il est seulement un idéal qui ne sera jamais pleinement atteint, puisqu'il est seulement une tâche qui restera toujours à accomplir, cet idéal est indissociable, dans notre existence concrète, d'une forme de naturalité qui attend encore et toujours son propre dépassement. Ainsi, la filiation naturaliste (et hédoniste) dans laquelle s'inscrit l'usage que fait Husserl de l'autoconservation possède un sens philosophique. Ladite filiation s'explique par fait qu'avec ce concept la phénoménologie a tenté de décrire, dans toute sa complexité, le nœud gordien où s'entrelacent et se dénouent à la fois la nature et la raison. Ainsi, sous le titre de la phénoménologie de l'autoconservation s'annonce tout simplement la question du devenir humain de l'animal que nous sommes.