

Des bêtes et des hommes
Présences animales et sociabilités hybrides (XVI^e-XX^e siècle)

Table des matières

Introduction

Fabrice Brandli

La bête et le Malin : les animaux dans les traités de démonologie, une approche naturaliste ?

Thomas Cornaz

Bêtes et monstres dans l'imaginaire utopique (XVI^e-XVIII^e siècle)

Fabrice Brandli

Circuler à cheval : matérialités et cultures équestres dans la république de Genève au XVIII^e siècle

Clarissa Y. Yang

« Gare, gare ! » : règlementations, aménagements, embouteillages et accidents dans la circulation équestre à Genève au XVIII^e siècle

Marion Gros

Chasse et droit de propriété à Genève au XVIII^e siècle

Guillaume Héritier

Hommes et animaux au cœur des boucheries genevoises du XVIII^e siècle

Mélissa Quinodoz

L'institutionnalisation de la médecine vétérinaire à Genève au XIX^e siècle. L'exemple de Jean-Claude Favre (1778-1845), premier vétérinaire cantonal

Tania Falone

Apogée et contestation d'un pouvoir équestre : la Grande Guerre

Éric Baratay

DICTIONNAIRE CRITIQUE DE L'UTOPIE AU TEMPS DES LUMIÈRES

Sous la direction
de Bronislaw Baczko
Michel Porret
François Rosset

Avec la collaboration
de Mirjana Farkas
et Robin Majeur

georg
Editeur

Direction scientifique

Bronislaw Baczko, professeur honoraire de l'Université de Genève
Michel Porret, professeur à l'Université de Genève
François Rosset, professeur à l'Université de Lausanne

Direction éditoriale

Éditions Georg, Genève
Michael Balavoine
Assisté de Dominique Naget, Marine Aymon

Secrétariat éditorial

Mirjana Farkas
Robin Majeur

Choix iconographique

Mirjana Farkas

Illustrations des têtes de chapitres

Claude-Nicolas Ledoux, *L'architecture considérée sous le rapport de l'art, des mœurs et de la législation*, Paris, 1804.
© Bibliothèque d'art et d'archéologie
des Musées d'art et d'histoire, Ville de Genève

Traduction

De l'italien au français: Elisabeth Salvi, Université de Genève
De l'anglais au français: Deganit Perez, New York University

Relecture

Julie Weidmann

Conception graphique

Atelier Giganto, Genève
Bruno Charbonnaz, Alexandre Renaud

Mise en pages

Éditions Médecine et Hygiène

Impression

Imprimerie Chirat

© 2016, Éditions Médecine et Hygiène, Georg
Chemin de la Mousse 46, 1225 Chêne-Bourg, Suisse.
www.medhyg.ch
ISBN 978-2-8257-1033-3

Droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservés pour tous les pays



Fondation Internationale

Cette publication a été
liée au Prix Balzan 2011
à la réflexion philosophique
et à l'étude des conséquences
des Lumières sur les év

Elle a en outre bénéficié



REPUBLIQUE
ET CANTON
DE GENEVE

AVEC LE
SOUTIEN DE
LA VILLE DE

Remerciements

Les auteurs du *Dictionnaire*
La Fondation Balzan à M
La Ville de Genève
La Bibliothèque de Gen

Conventions d'écriture,

Chaque auteur a utilisé
on trouvera une bibliographie
répertoire de toutes les
d'ouvrage.

Afin de faciliter la lecture
Nous avons par contre

Les citations de littérature
par le comité de rédaction

Le choix iconographique
les thématiques présent

Nicole LORAUX, Pierre VIDAL-NAQUET, «La formation de l'Athènes bourgeoise: essai d'historiographie 1750-1850», [1979], in Pierre VIDAL-NAQUET, *La Démocratie grecque vue d'ailleurs*, Paris, Flammarion, 1990, pp. 161-209.

Claude MOSSÉ, «Due miti politici: Licurgo e Solone», in *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, tome II: *Una storia greca*, éd. par S. Settis, Turin, Einaudi, 1997, pp. 1325-1335.

Giovanni PAOLETTI, *Benjamin Constant et les Anciens. Politique, religion, histoire*, Paris, Champion, 2006.

Mouza RASKOLNIKOFF, *Histoire romaine et critique historique dans l'Europe des Lumières: la naissance de l'hypercritique dans l'historiographie de la Rome antique*, Rome, Strasbourg, Ecole française de Rome, AECR, 1992.

Stéphanie ROZA, *Comment l'utopie est devenue un programme politique. Du roman à la Révolution*, Paris, Classiques Garnier, 2015.

Yves TOUCHÉFBU, *L'Antiquité et le Christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*, Oxford, SVEC, 1999.

Franco VENTURI, *Utopia e riforma nell'illuminismo*, Turin, Einaudi, 1970.

Pierre VIDAL-NAQUET, «La place de la Grèce dans l'imaginaire des hommes de la Révolution», in *La Démocratie grecque vue d'ailleurs*, Paris, Flammarion, 1990, pp. 211-235.

David A. WISNER, *The Cult of the Legislator in France 1750-1830. A Study in the Political Theology of the French Enlightenment*, Oxford, SVEC, 1997.

Animaux {Fabrice BRANDLI} Contemporaine
de l'entreprise de distinction métaphysique qui constitue le propre de l'homme raisonnable en rupture avec le règne animal renvoyé dans le domaine de la corporéité, la littérature utopique de l'époque moderne s'intéresse aux bêtes selon le croisement de deux approches anthropocentriques complémentaires. Sur le registre de l'exploitation, le superlatif singularise la nature en utopie. Les forêts y sont exceptionnellement giboyeuses, les rivières poissonneuses, le bétail plus gros, plus sain, mieux élevé, les chevaux plus beaux et plus rapides qu'en Europe. Lorsque le naufragé, échoué sur le rivage du monde de nulle part, commence à pratiquer la chasse, c'est en se conformant au schéma fictionnel d'un retour accidentel à l'état de nature dont le héros s'extrait peu à peu, soit par lui-même quand l'utopie s'apparente à la robinsonnade, soit au contact de la société utopique que le récit

le destine à rencontrer. Dans ces circonstances, la chasse cède la place à l'élevage comme mode dominant d'exploitation de l'énergie animale et signe de civilisation, même s'il arrive parfois que dans les narrations les plus conservatrices la chasse s'inscrive durablement dans la réalité sociale : non plus selon l'impératif de survie de l'homme naturel, mais en vertu de l'éthique nobiliaire de l'*otium* où se confondent chasse et divertissement, comme dans *l'Histoire des Sévarambes* (1677) de Denis Vairasse ou bien encore dans *la Relation du royaume des Féliciens* (1727) du marquis de Lassay.

Prodigalité superlative : la générosité providentielle de la nature s'articule avec le projet volontariste de sa domination au service du genre humain. Dans le premier cas, les sociétés utopiques mettent parfois « la nature à la place de ce que nous nommons Dieu », pour reprendre l'expression de Fontenelle dans *l'Histoire des Ajaiiens* (1768, p. 42), qui rappelle le *Deus sive Natura* de Spinoza. *Natura naturata* ou machine du monde qu'organisent les lois naturelles : dans une perspective volontiers déiste, la nature dit la toute-puissance du Créateur et les animaux offerts aux besoins des hommes sont autant de créatures qui manifestent la bienfaisance divine à celui qui sait la reconnaître. C'est d'ailleurs à ce titre que de nombreux espaces utopiques, parce qu'ils sont indemnes du mal, ne connaissent ni la vermine ni les bêtes venimeuses. Lorsqu'elle incline vers le matérialisme, l'utopie assimile la nature à la profusion du « flux perpétuel » qu'évoque Diderot dans *Le Rêve de d'Alembert* (1951, p. 899). Dans le second cas, la nature est soumise à la raison géométrique et au culte de la raison d'État législatrice. Cette soumission peut tenir lieu de réconciliation : sous le signe de la raison et de la nature, de la raison naturelle et de la nature rationalisée, l'homme de l'utopie accède à l'immutabilité d'un monde social parfait voué à l'éternité sur le mode de l'autodiscipline et de la domestication générale des êtres vivants.

Sur le registre de l'*exploration*, la description zoologique emprunte à la tradition des récits de voyage la structure narrative qui rend compte d'une faune plus ou moins exotique en usant de la comparaison. Dans le chapitre qu'il consacre aux animaux dans *La Terre australe connue*, publiée en 1676, Gabriel de Foigny évoque par exemple des bêtes ignorées des Européens, mais dont certains traits de la physionomie font penser aux singes, aux dromadaires,

aux porcs, aux mésanges, à chaque espèce toute l'utopie neutralise l'altérité. À l'utopie mêlent les considérations en utopie accumule de l'observation *in situ* du crit dans le contexte du

Ce schéma général s'agit de rendre compte utopiques de la modernité. Tout d'abord, quand la raison naturelle, la conscience complir sur le ton de l'utopie. Renonçant à la chasse et à la viande, l'utopie se met par le végétarisme. L'abstinence de chair pour la morale de la sensibilité et de soi à l'exercice de la raison. la conséquence diététicienne de l'homme conscient de la santé du corps tout en étant centrée dans la pratique.

En deuxième lieu, le schéma se traduit dans la définition de la philosophie matérialiste qui se dissout dans les régimes de croyance laïc ou, plus précisément (p. 87). Les animaux ont une telle, comme celle des humains n'est-elle pas sensitive d'une âme personnelle ? participent-ils tous de la subtilité s'apparente au discours sur l'âme des bêtes que domine parfois l'irrationnel à la frontière entre le sujet et la nature met à sa disposition

concomitantes, la chasse cède la place à l'exploitation de l'énergie animale. Il arrive parfois que dans les romans la chasse s'inscrive durablement selon l'impératif de survie de l'ethos nobiliaire de l'*otium* où, comme dans l'*Histoire des Indes*, ou bien encore dans la *Relation de l'Amérique* de Lassay.

La providentielle de la nature et sa domination au service des sociétés utopiques mettent en nous nommons Dieu», pour ce que dans l'*Histoire des Ajaouiens* de Spinoza. *Natura* organise les lois naturelles : dans la nature dit la toute-puissance des besoins des hommes sont autant de l'aisance divine à celui qui sait que de nombreux espaces du mal, ne connaissent ni la quelle incline vers le matérialisme de la « flux perpétuel » de l'*Alembert* (1951, p. 899). Dans la raison géométrique et au. Cette soumission peut tenir de la raison et de la nature, de rationalisée, l'homme de l'utopie social parfait voué à l'éternité de la domestication générale des

de, la description zoologique du voyage la structure narrative du moins exotique en usant de ce qu'il consacre aux animaux dans 1676, Gabriel de Foigny évoque Européens, mais dont certains aux singes, aux dromadaires,

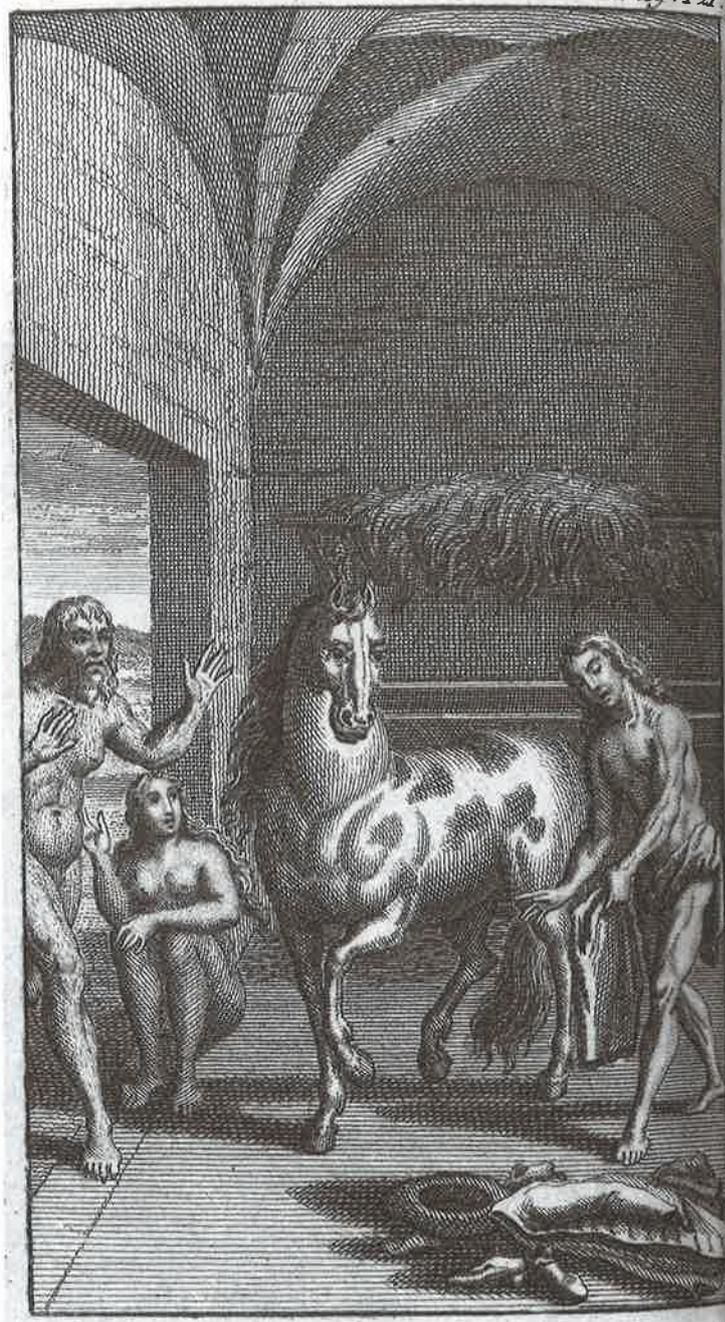
aux porcs, aux mésanges et aux tarins, sans oublier de préciser pour chaque espèce toute l'utilité qu'on peut en espérer. L'équivalence neutralise l'altérité. À la faveur d'une taxinomie naturaliste où se mêlent les considérations zoologiques et anthropologiques, le voyage en utopie accumule de manière répétitive un savoir empirique né de l'observation *in situ* du narrateur où le topos de la civilisation s'inscrit dans le contexte du processus de colonisation.

Ce schéma général de l'exploitation et de l'exploration, lorsqu'il s'agit de rendre compte de la fonction des animaux dans les romans utopiques de la modernité, se laisse décliner dans quatre directions. Tout d'abord, quand la société utopique se soumet au dictamen de la raison naturelle, la concorde entre l'homme et la nature peut s'accomplir sur le ton de la fraternité avec l'ensemble de la Création. Renonçant à la chasse comme à la guerre, l'homme exprime notamment par le végétarisme le refus de la violence à l'encontre de l'Autre. L'abstinence de chair procède de la bonté naturelle au nom d'une morale de la sensibilité qui subordonne le principe de la conservation de soi à l'exercice de la pitié pour autrui. De l'enjeu éthique découle la conséquence diététique : identifier la nature carnassière ou végétarienne de l'homme conduit à décider du régime le plus bénéfique à la santé du corps tout en assignant à l'alimentation réglée une fonction centrale dans la pratique de la vertu.

En deuxième lieu, la communauté entre les hommes et les bêtes se traduit dans la définition de l'âme, confrontant l'orthodoxie chrétienne à la philosophie antique et à un spinozisme plus ou moins matérialiste qui se dissimule la plupart du temps sous l'énonciation de régimes de croyance lointains, notamment au sujet de la métempsychose ou, plus précisément, de la métensomatose (de Fontenay, 1998, p. 87). Les animaux ont-ils une âme ? Est-elle raisonnable et immortelle, comme celle des hommes ? Ou bien encore l'âme des hommes n'est-elle pas sensible au même titre que celle des bêtes ? S'agit-il d'une âme personnelle ou, au contraire, les hommes et les animaux participent-ils tous de l'âme du monde, une âme universelle dont la subtilité s'apparente au feu ? Débat classique de l'humanisme, le discours sur l'âme des bêtes configure les utopies modernes, non sans que domine parfois l'impression de bricolage conceptuel, et dessine la frontière entre le sujet naturel et ce qui procède des choses que la nature met à sa disposition.

La troisième direction qu'empruntent les utopies lorsqu'il s'agit de parler des animaux systématise la représentation de l'ordre hiérarchique qui soumet la bête à l'homme rationnel dans le cadre de la nature corrigée, ordonnée et symétrique. En conformité avec la conception autarcique de l'organisation sociale qui caractérise la littérature utopique, la dimension pastorale est l'une des manifestations du bon gouvernement tandis que la domestication stylise le processus de civilisation qui réalise la domination de l'homme sur le monde. Adossée parfois à une relative sécularisation des premiers chapitres de la Genèse, cette domination se concrétise également sous la forme de la fabrique du savoir : objet discursif selon la conception métaphysique d'une nature immuable qu'il revient de lire de manière exhaustive en vertu de l'ordonnement divin, l'animal se convertit en objet classificatoire d'expérimentation dans le processus de construction d'un savoir progressif et ouvert à la faveur de la révolution scientifique.

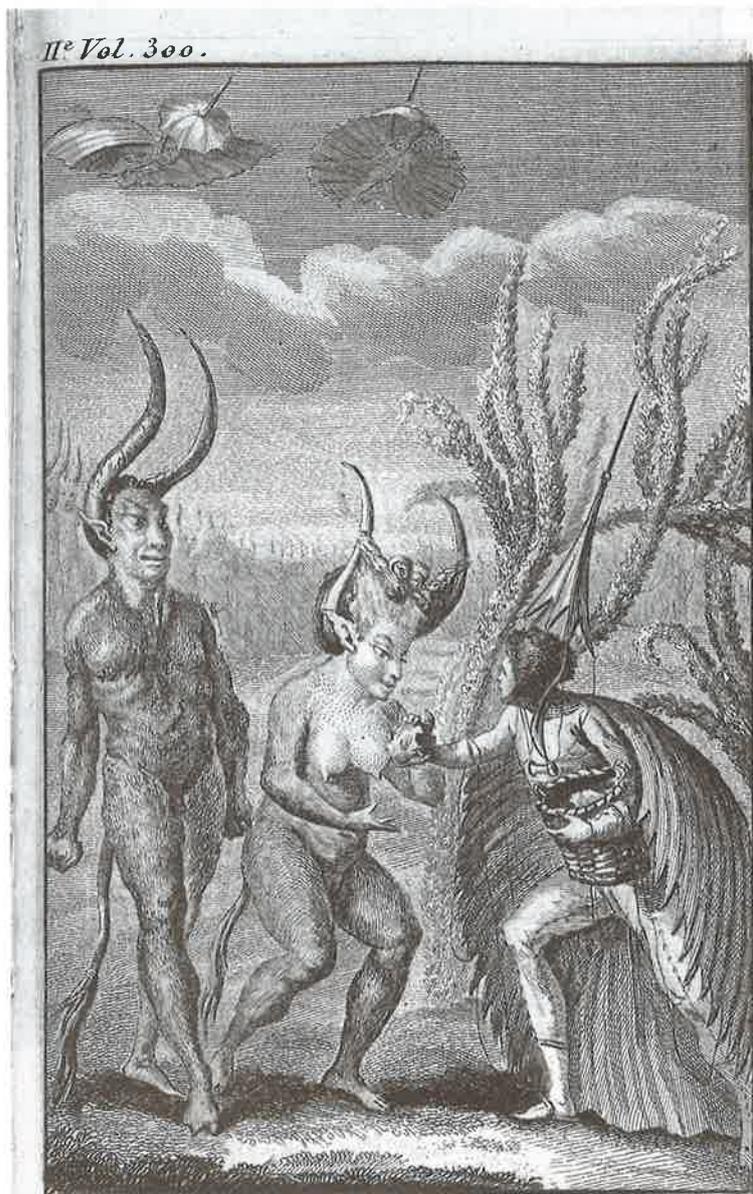
Étroitement liées aux débats de l'histoire naturelle sur la continuité ou la discontinuité de la nature (*scala naturae*), avec Buffon et Linné comme principales figures antagonistes, les notions d'hybridation et de monstruosité intéressent de près la littérature utopique en ce qu'elles interrogent la spécificité de l'homme et sa place parmi les êtres vivants (rangé avec les primates chez le présumé « discontinuiste » Linné, distingué radicalement du reste de la nature par le « continuiste » Buffon). Associée à ces enjeux naturalistes capitaux, la dernière direction assume *in fine* le glissement du statut de l'animal à la question de l'animalité qui dessine la figure de l'altérité, traçant la frontière entre le sauvage et le civilisé, entre le vertueux et le vicieux, déployant de manière parfois critique l'imaginaire de la conquête coloniale. La représentation de l'hybridation éprouve à ce titre le colonialisme optimiste de Restif de La Bretonne qui s'exerce sous la forme de l'acclimatation alors que surgit, chez Swift notamment, la nature humaine désespérante de férocité.



Jonathan Swift, *Voyages de Gulliver*, Paris,
Veuve Coustelier, chez Jacques Guérin, 1727.

ntent les utopies lorsqu'il s'agit
a représentation de l'ordre hié-
mme rationnel dans le cadre de
nétrique. En conformité avec la
ation sociale qui caractérise la
pastorale est l'une des manifes-
is que la domestication stylise
lise la domination de l'homme
relative sécularisation des pre-
domination se concrétise égale-
u savoir : objet discursif selon la
re immuable qu'il revient de lire
ordonnancement divin, l'animal
d'expérimentation dans le pro-
gressif et ouvert à la faveur de

l'histoire naturelle sur la conti-
e (*scala naturae*), avec Buffon et
tagonistes, les notions d'hybr-
nt de près la littérature utopique
é de l'homme et sa place parmi
ates chez le présumé « disconti-
ent du reste de la nature par le
s enjeux naturalistes capitaux, la
lissement du statut de l'animal à
e la figure de l'altérité, traçant la
é, entre le vertueux et le vicieux,
ue l'imaginaire de la conquête
ybridation éprouve à ce titre le
La Bretonne qui s'exerce sous la
urgit, chez Swift notamment, la
ocité.



Les Hommes-taureaux

Manger chair

Les utopies accordent
place parfois cons
construit le natu
à la spécificité de
âme immortelle e
soi. Cette concor
représentation d
l'humanité com
la modernité con
faculté d'étendre
social des utopie
la nature, avènen
constances, mar
suppose chez l'h
maintiendrait du
un mot, du côté

Publiée en 1781,
l'*Utopie* de Tho
aborde l'organis
faite aux homm
l'infamie à l'eff
de boucher sur
l'habitude du m
manité, la plus
p. 141). Lieu co
provoque le « sp
putrescibles qu
l'œuvre traverse
« Boucher », pul
chers sont « tou
les yeux sont ac
C'est le même r
la chasse en Ut
où se lit en filiq
More, « la chas
qui étouffe la p
chien déchirer



Manger chair

Les utopies accordent, entre le XVI^e et la fin du XVIII^e siècle, une place parfois considérable au statut des bêtes au moment même où se construit le naturalisme humaniste, articulant l'unicité de la nature à la spécificité de l'homme comme créature rationnelle dotée d'une âme immortelle et signifiant par le langage articulé la conscience de soi. Cette concomitance n'implique pourtant pas nécessairement une représentation dégradée des animaux. Même lorsqu'ils définissent l'humanité comme une condition morale exclusive, les utopistes de la modernité concèdent parfois à la réalisation de la société parfaite la faculté d'étendre sa perfection à l'ensemble de la création. Le monde social des utopiens se confond alors d'autant mieux avec l'ordre de la nature, avènement d'un paradis terrestre immanent. Dans ces circonstances, manger la chair soulève de graves difficultés tant elle suppose chez l'homme la persistance d'un appétit carnassier qui le maintiendrait du côté de la férocité, de la cruauté, de la violence, en un mot, du côté du mal.

Publiée en 1516, modèle de la littérature du pays de nulle part, l'*Utopie* de Thomas More condense ces enjeux moraux quand il aborde l'organisation des boucheries et l'interdiction de la chasse faite aux hommes libres. Liant, selon une conception traditionnelle, l'infamie à l'effusion du sang, le narrateur rapporte que le métier de boucher sur l'île d'Utopie est réservé aux esclaves « de peur que l'habitude du massacre ne détruise peu à peu le sentiment d'humanité, la plus noble affection du cœur de l'homme » (More, 1966, p. 141). Lieu commun de la contamination morale et physique que provoque le « spectacle hideux » de la boucherie et des immondices putrescibles qu'il produit, l'idée d'incorrigible dégradation ici à l'œuvre traverse les siècles comme en témoigne notamment l'article « Boucher », publié en 1751 dans l'*Encyclopédie*, où les garçons bouchers sont « tous gens violents, indisciplinables, et dont la main et les yeux sont accoutumés au sang » (Diderot, 1751, tome II, p. 352). C'est le même motif prophylactique qui justifie la condamnation de la chasse en Utopie, également autorisée aux seuls bouchers esclaves, où se lit en filigrane la subversion des valeurs aristocratiques. Pour More, « la chasse est la partie la plus vile de l'art de tuer les bêtes », qui étouffe la pitié naturelle que ressent le spectateur lorsqu'il voit un chien déchirer le gibier (More, 1966, p. 160). Assimilant la chasse à la



guerre, association récurrente de l'imaginaire utopique, More plaide pour l'endiguement de toutes les formes de carnage.

Face à la persistance de l'analogie qui désigne la chair comme la plus à même de fortifier les muscles et de réchauffer le sang, la disqualification morale du carnisme, que seule la nécessité physiologique justifierait, domine une partie de la littérature utopique et implique le développement d'un discours de la sobriété alimentaire comme pratique raisonnable de la vertu. La consommation carnée est quelquefois abordée sur le registre de l'euphémisation, trahissant le malaise que provoquent la mise à mort puis l'ingestion. Dans *Les Aventures de Télémaque* (1699) de Fénelon ou dans *L'Homme sauvage* (1767) de Louis-Sébastien Mercier, par exemple, manger la chair se plie à la règle de la tempérance, mais escamote surtout le moment de la mort. Chez les habitants pacifiques de la Bétique du *Télémaque* de Fénelon, au même titre que la guerre s'impose lorsqu'il est indispensable de conserver sa liberté, seule la survie justifie un carnisme aussi limité que possible : « jamais le sang humain n'a rougi cette terre ; à peine y voit-on couler celui des agneaux » (Fénelon, 1987, p. 266). Dans la société incestueuse que décrit Mercier, le bon sauvage Zidzem salue à son tour les animaux comme ses frères et, quand la nécessité exige leur abattage, il se déroule loin des regards. Dans une formulation saisissante qui rend compte de la modification du seuil de tolérance instaurant la distance contemporaine à l'égard de la mort, du sang et du cadavre, le héros précise que « ces animaux ne portaient plus sur notre table l'apparence d'un être qui avait reçu un souffle de vie » (Mercier, 1767, p. 36).

Il existe cependant une autre voie, plus radicale, où le strict végétarisme caractérise l'homme réconcilié avec la raison, la nature, la bonté et la diététique morale. Dans *La Terre australe connue*, le lecteur découvre la société anarchiste des Australiens hermaphrodites dont le régime alimentaire ne connaît ni la cuisson ni la consommation de la chair. Êtres parfaitement rationnels, sans passions ni besoins, relevant d'une conception palingénésique de la nature, les Australiens de Gabriel de Foigny ont renoncé à manger les animaux d'abord par leur éloignement de toute forme de cruauté, ensuite parce que l'alimentation carnée leur apparaît comme une propédeutique à l'anthropophagie. Les hermaphrodites australiens redoutent l'extension de la violence carnassière qui s'exercera d'abord contre les bêtes

pour se retourner ensuite qui gouverne la sagesse. *Nouveau Gulliver* que la nature, horrifiés à l'idée, ne s'arment que pour combattre les ennemis de la patrie. La prédation équivaut à la violence de laquelle toute violence

Retranscrite par le philosophe des brahmanes, eux-mêmes en personne, l'histoire se tourne à son tour le végétarisme de Morelly, paru en 1753. L'idée s'impose que « l'homme aux animaux [...] anime l'horreur » (tome I, p. 9). Malgré la métempsychose, sur lequel le végétarisme, pas plus que le carnisme, ne peut rendre compte de la volonté de Dieu. L'idée s'impose en conformité avec les d'contestables accents de la nature, les hommes et les bêtes sensibles et c'est au nom de la nature que nous n'ôte pas la vie aux êtres sensibles. On peut pour leur conservation partir de laquelle se détermine l'animal : réconcilié avec la nature, l'action vertueuse qui se détermine à l'étranger, mais comme la nature, seulement la disposition à la connaissance du plaisir ou de la douleur. L'homme aussi bien que la nature, la bonté, l'empressement à la nature » (Morelly, 1753). L'idée est laire que Rousseau défend de soi et la pitié constante (Rousseau, 1964, tome

maginaire utopique, More plaide
mes de carnage.

gie qui désigne la chair comme
cles et de réchauffer le sang, la
e, que seule la nécessité physio-
rtie de la littérature utopique et
cours de la sobriété alimentaire
vertu. La consommation carnée
e de l'euphémisation, trahissant
mort puis l'ingestion. Dans *Les*
Fénelon ou dans *L'Homme sau-*
Mercier, par exemple, manger la
ance, mais escamote surtout le
nts pacifiques de la Bétique du
e que la guerre s'impose lorsqu'il
berté, seule la survie justifie un
jamais le sang humain n'a rougi
celui des agneaux » (Fénelon,
euse que décrit Mercier, le bon
animaux comme ses frères et,
e, il se déroule loin des regards.
rend compte de la modification
stance contemporaine à l'égard
néros précise que « ces animaux
parente d'un être qui avait reçu
(16).

plus radicale, où le strict végé-
ilié avec la raison, la nature, la
la Terre australe connue, le lec-
es Australiens hermaphrodites
ait ni la cuisson ni la consom-
nt rationnels, sans passions ni
alingénésique de la nature, les
renoncé à manger les animaux
forme de cruauté, ensuite parce
it comme une propédeutique à
s australiens redoutent l'exten-
exercera d'abord contre les bêtes

pour se retourner ensuite contre les hommes. C'est la même logique
qui gouverne la sagesse pythagoricienne des Letalispons dans *Le*
Nouveau Gulliver que Desfontaines publie en 1730. Pacifiques par
nature, horrifiés à l'idée de répandre le sang d'un être vivant, « ils
ne s'arment que pour détruire les bêtes féroces ou pour repousser
les ennemis de la patrie » (Desfontaines, 1730, tome II, p. 162). La
prédation équivaut à la catégorie juridique de la guerre juste au-delà
de laquelle toute violence contre autrui est illégitime.

Re transcrite par le vertueux Pilpai, philosophe indien de la secte
des brahmanes, eux-mêmes inspirés par l'exemple de Pythagore
en personne, l'histoire édifiante du prince Zeinzemin introduit
à son tour le végétarisme au cœur du *Naufrage des isles flottantes*
de Morelly, paru en 1753. Comme chez les Australiens de Foigny,
l'idée s'impose que « l'usage féroce de se nourrir de la chair des ani-
maux [...] anime l'homme contre l'homme même » (Morelly, 1753,
tome I, p. 9). Malgré la référence au brahmanisme, l'argument de la
métempsychose, sur lequel il faudra revenir, ne légitime pas le végé-
tarisme, pas plus que le recours à l'alliance noachique qui aurait
pourtant pu rendre compte de l'appétit carnassier comme découlant
de la volonté de Dieu. Pour Zeinzemin et ses sujets, le végétarisme
s'impose en conformité avec une éthique de la sensibilité qui revêt
d'incontestables accents rousseauistes. Dans le roman de Morelly,
les hommes et les bêtes forment en effet une communauté d'êtres
sensibles et c'est au nom de cette commune sensibilité que l'homme
n'ôte pas la vie aux êtres animés, mais au contraire fait tout ce qu'il
peut pour leur conservation. La raison n'est donc pas la faculté à
partir de laquelle se décide la distinction essentielle entre l'homme
et l'animal : réconciliée avec la nature, elle consacre en revanche
l'action vertueuse qui consiste à considérer l'autre non comme un
étranger, mais comme son prochain. La sensibilité n'est donc pas
seulement la disposition psychosomatique que conditionne l'expé-
rience du plaisir ou de la douleur, mais elle produit la vertu chez
l'homme aussi bien que chez l'animal, c'est-à-dire « l'amitié, la sin-
cérité, l'empressement à s'entre-secourir, [...] penchant aveugle de la
nature » (Morelly, 1753, tome II, p. 16). C'est un point de vue simi-
laire que Rousseau défend dans le second *Discours* où la conservation
de soi et la pitié constituent « deux principes antérieurs à la raison »
(Rousseau, 1964, tome III, p. 126). Constatant à son tour l'existence

d'une communauté des êtres vivants sous le signe de la sensibilité, il en fait la condition d'accèsion des uns et des autres aux règles du droit naturel, ce qui astreint l'homme à respecter « quelque espèce de devoirs » à l'égard des animaux en s'abstenant de toute violence inutile (p. 126).

Or, l'équilibre entre la conservation de soi et la pitié m'autorise-t-il à manger celui avec lequel je partage la même sensibilité? L'homme naturel est-il bien soumis à la nécessité de tuer pour se nourrir ou l'alimentation carnée signale-t-elle la dépravation du goût de l'homme social? Pour répondre à ces questions, Morelly et Rousseau mobilisent la même source. Publiée la première fois en 1701 dans les *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, rééditée sous forme de « dissertation » dans le *Journal Économique* de janvier 1754, la correspondance entre le médecin anatomiste Edward Tyson et le mathématicien John Wallis discute la thèse de Gassendi qui veut prouver que l'homme naturel n'est pas carnassier. Selon l'anatomie comparée, l'être humain présenterait les principales caractéristiques du grand singe frugivore (intestin côlon, dents molaires, morphologie de la mâchoire, mains et pieds). Phénomène social et moral, le carnisme proviendrait donc de l'habitude transformée en une nécessité contre-nature. C'est pourquoi l'éthique de la sensibilité justifie la diététique morale qui réconcilie l'homme avec lui-même et avec autrui sur le registre de la bonté naturelle. À ce titre, la vertu de Julie, dans *La Nouvelle Héloïse*, s'évalue notamment à travers son régime alimentaire qui l'identifierait à une végétarienne rigoureuse si elle pouvait résister à son goût pour le poisson. Dans l'*Émile*, la célèbre traduction d'un extrait du *S'il est loisible de manger chair* de Plutarque est précédée d'une réflexion sur le goût naturel où il est prescrit de ne pas inciter les enfants aux excès de l'alimentation carnée à la fois pour la conservation de leur santé et pour leur édification morale puisque, selon Rousseau, la férocité du caractère singularise les hommes trop carnassiers. Chez Morelly, la propriété et la voracité qui l'accompagne nécessairement s'opposent à l'âge d'or végétarien, dont la représentation revêt d'indéniables traits vétéro-testamentaires (Isaïe XI:6-7), lorsqu'au sein de la commune nature « on voyait le fier lion, le tigre, l'ours, le loup, mêlés indistinctement avec les timides brebis, les bœufs, les cerfs et les chevaux, paître l'herbe » (Morelly, 1753, tome I, p. 203).

Louis de Holberg, *Vo
le monde souterrain...
imaginaires, songes, v
tome XIX, Amsterdam,*

nts sous le signe de la sensibilité,
es uns et des autres aux règles du
nme à respecter « quelque espèce
k en s'abstenant de toute violence

ion de soi et la pitié m'autorise-t-il
ge la même sensibilité? L'homme
écessité de tuer pour se nourrir
t-elle la dépravation du goût de
es questions, Morelly et Rousseau
e la première fois en 1701 dans les
Royal Society of London, rééditée
le *Journal Economique* de janvier
édecin anatomiste Edward Tyson
cute la thèse de Gassendi qui veut
pas carnassier. Selon l'anatomie
ait les principales caractéristiques
côlon, dents molaires, morpho-
s). Phénomène social et moral, le
bitude transformée en une néces-
l'éthique de la sensibilité justifie
l'homme avec lui-même et avec
naturelle. À ce titre, la vertu de
évalue notamment à travers son
uit à une végétarienne rigoureuse
pour le poisson. Dans l'*Émile*, la
S'il est loisible de manger chair
éflexion sur le goût naturel où il
fants aux excès de l'alimentation
n de leur santé et pour leur édifi-
eau, la férocité du caractère sin-
ers. Chez Morelly, la propriété et
sairement s'opposent à l'âge d'or
revêt d'indéniables traits vétero-
u'au sein de la commune nature
s, le loup, mêlés indistinctement
les cerfs et les chevaux, paître
03).



*Je commençai donc à me défendre contre
ce furieux animal.*

C. p. Marillier inv.

E. De Gheerde fecit.

Louis de Holberg, *Voyage de Nicolas Klimius dans le monde souterrain...*, [1741], in Garnier, *Voyages imaginaires, songes, visions et romans cabalistiques*, tome XIX, Amsterdam, Paris, [s. n.], 1787-1789.

Frères d'âme?

Lorsque les romans utopiques s'emparent de la discussion morale sur les bénéfices du régime pythagoricien, celle-ci s'inscrit la plupart du temps au chapitre plus vaste de la critique de la religion révélée. Contre la stricte tripartition de l'âme – végétative, sensitive, intellectuelle – de la tradition aristotélico-thomiste, mais également en rupture avec l'animal-machine cartésien, l'imaginaire utopique se saisit du débat sur l'âme des bêtes pour le configurer à l'idéal de la raison vertueuse selon les lois de la nature. Pour Thomas More, l'âme de l'animal est immortelle comme celle de l'homme, même s'il admet qu'elle est inférieure en dignité et en fonction du bonheur qui lui est destiné. L'immortalité de l'âme ne dépend donc pas du caractère rationnel qui distingue l'homme de la brute. Certes, la raison spécifique l'homme en sa dignité, là où la bête ne dispose que de la force de son corps, de son instinct, mais aussi de la sensibilité, faculté qu'elle partage avec les humains. Selon les Utopiens, la sensibilité est donc un critère suffisant pour assurer l'immortalité de l'âme. Concernant l'âme des bêtes, sous la plume d'un auteur réputé pour sa foi catholique, la conception dissidente des Utopiens donne la mesure aux récits ultérieurs dans un glissement qui conduit du panthéisme au déisme ou, plus radicalement, au matérialisme.

Dans *La Cité du Soleil*, rédigé en 1602 et dont la seconde version est publiée en 1623, Tommaso Campanella paraît au premier coup d'œil concéder l'essentiel à la tradition chrétienne. Brahmanes pythagoriciens convertis à la religion naturelle qui correspond aux principes essentiels de « la loi du Christ », les Solariens ont rejeté la métempsychose pour admettre en conséquence que « les choses viles sont faites pour celles qui sont supérieures, si bien qu'ils mangent de tout » (Campanella, 1972, p. 39). Chasse et guerre sont désormais légitimes dans les limites de la sobriété et de la justice. À la question de saint Paul – « Dieu prend-il soin des bœufs ? » (I Corinthiens IX: 9) –, les Solariens répondraient par la négative, de concert avec la littérature patristique. Cette réponse résulte d'un raisonnement qui déroge pourtant à l'enseignement de l'Église. Si les Solariens ont renoncé au régime pythagoricien, c'est après avoir constaté que les plantes sont elles aussi douées de sensibilité et qu'il n'est pas moins cruel de les faire périr. Ils se plient donc au régime omnivore par nécessité physiologique et non pas en vertu de la réification des

êtres non humains
le panthéisme au
sisme antiaristoté
et nous sommes
(Campanella, 197
par le stoïcisme a
et face de Dieu »
à la chaleur virile
feu soit considéré
du monde qui ré
humaine est imm
ou aux bienfaits
les créatures part
connaissance de
monde. L'hétéroc
exposée à la vin
scepticisme liber
de *La Cité du So
Soleil*), mais elle
l'Essai philosophi
le pasteur Boull
naître dans la na
du plus composé
(Boullier, 1728, p

Âme du mon
l'Histoire des Sév
Thomas More, le
de la bête. Pour
à-dire résultant
mesure de raisor
plus pure ou plu
L'âme des bêtes,
perd en spiritual
que Vairasse ne p
dépend donc de
tagent une mêm
motif de l'origin
tionnel, mais, en

comparant de la discussion morale
aricien, celle-ci s'inscrit la plupart
la critique de la religion révélée.
ne – végétative, sensitive, intellec-
nomiste, mais également en rup-
en, l'imaginaire utopique se saisit
e configurer à l'idéal de la raison
e. Pour Thomas More, l'âme de
le de l'homme, même s'il admet
en fonction du bonheur qui lui
ne dépend donc pas du caractère
e la brute. Certes, la raison spé-
bête ne dispose que de la force de
ssi de la sensibilité, faculté qu'elle
Utopiens, la sensibilité est donc
immortalité de l'âme. Concernant
auteur réputé pour sa foi catho-
Utopiens donne la mesure aux
at qui conduit du panthéisme au
matérialisme.

en 1602 et dont la seconde ver-
o Campanella paraît au premier
tradition chrétienne. Brahmanes
on naturelle qui correspond aux
christ», les Solariens ont rejeté la
conséquence que « les choses viles
érieures, si bien qu'ils mangent
Chasse et guerre sont désormais
riété et de la justice. À la ques-
soin des bœufs? » (I Corinthiens
par la négative, de concert avec
onse résulte d'un raisonnement
nt de l'Église. Si les Solariens ont
est après avoir constaté que les
sensibilité et qu'il n'est pas moins
t donc au régime omnivore par
s en vertu de la réification des

êtres non humains. Inspiré du naturalisme de Bernardino Telesio, le panthéisme animiste de Campanella s'apparente à un pansensisme antiaristotélicien selon lequel le « monde est un grand animal, et nous sommes en lui, comme les vers sont dans notre corps » (Campanella, 1972, pp. 54-55). Motif d'origine présocratique, repris par le stoïcisme ancien et destiné à bonne fortune, le soleil – « image et face de Dieu » (p. 52) – se donne comme le principe de vie, assimilé à la chaleur virile qui féconde la terre, quoique pour Campanella son feu soit considéré uniquement comme le véhicule de l'âme spirituelle du monde qui relève de la providence divine. Certes, seule l'âme humaine est immortelle selon les Solariens, destinée aux châtiments ou aux bienfaits éternels selon les mérites personnels. Mais toutes les créatures participent de la sensibilité comme mode universel de connaissance de soi, inscrites à part entière dans l'animation du monde. L'hétérodoxie de Campanella au sujet de l'âme, après l'avoir exposée à la vindicte de l'Église, sera détournée avec profit par le scepticisme libertin (songeons au rôle que Cyrano réserve à l'auteur de *La Cité du Soleil* dans *L'Histoire comique des États et empires du Soleil*), mais elle marquera également le débat intellectuel jusqu'à l'*Essai philosophique sur l'âme des bêtes*, publié en 1728, dans lequel le pasteur Boullier reprochera à Campanella d'avoir voulu reconnaître dans la nature « une gradation de corps organisés qui descend du plus composé au plus simple [...], jusqu'au moindre végétale » (Boullier, 1728, partie I, chapitre VIII, pp. 128-129).

Âme du monde et chaîne graduée des êtres sont combinées dans *l'Histoire des Sévarambes* de Denis Vairasse. Comme dans *l'Utopie* de Thomas More, le critère de la raison ne distingue pas en soi l'homme de la bête. Pour les Sévarambes, tous les « animaux parfaits », c'est-à-dire résultant de la génération sexuée, possèdent « une certaine mesure de raison, plus grande ou plus petite, selon que leur âme est plus pure ou plus grossière » (Vairasse, 1787-1789, tome V, p. 390). L'âme des bêtes, comme celle des hommes, émane du soleil, mais elle perd en spiritualité à mesure que s'y mêlent de l'air et des météores que Vairasse ne prend pas la peine d'identifier. La gradation des êtres dépend donc de la plus ou moins grande subtilité des âmes qui partagent une même origine. On l'a déjà remarqué chez Campanella, le motif de l'origine solaire et de la matérialité de l'âme n'est pas exceptionnel, mais, entre la fin du xvii^e siècle et le début du siècle suivant,

il se teinte d'une couleur plus nettement matérialiste, comme dans le *Traité des trois imposteurs*. Articulé aux références présocratiques et à la tradition platonicienne puis hermétique de l'âme du monde, on peut percevoir dans la conception des Sévarambes une forme de spinozisme simplifié dont Bayle synthétise les enjeux dans l'article « Abumuslimus » du *Dictionnaire historique et critique*: « l'univers n'est qu'une substance et que ce tout qu'on appelle générations et corruptions, mort et vie, n'est qu'une certaine combinaison ou dissolution de modes » (Bayle, 1730, tome I, p. 38). Jean-François Perrin a bien montré la confusion qui règne au XVIII^e siècle entre la doctrine spinoziste assimilée au matérialisme et l'imaginaire de la métempsychose qui brouille la différenciation interspécifique de manière plus ou moins radicale, échelonnant les individus selon des critères de perfectibilité qui contredisent l'étanchéité des règnes dans le monde animal (Perrin, 2009, pp. 176-179). À ce titre, les Sévarambes admettent la métempsychose dans une forme limitée puisque l'âme des bêtes passe d'un corps d'animal à un autre, tandis que l'âme d'un homme ne peut jamais migrer dans le corps d'une brute. Cette solution médiane présente deux avantages, l'un métaphysique et l'autre pratique: elle répond aux reproches qu'Épicure adressait déjà à Pythagore quand il remarquait à quel point l'âme est dégradée lorsqu'elle ne peut modifier les habitudes du corps qu'elle occupe; plus trivialement, elle autorise les Sévarambes à tuer les bêtes pour s'en nourrir.

C'est le même type de raisonnement qui est exposé dans l'*Histoire des Ajoaiens* de Fontenelle. Tout comme les Sévarambes, les Ajoaiens croient en effet que l'âme est « une matière subtile et très déliée qui règne dans toute la nature » et qui provient du soleil (Fontenelle, 1768, p. 48). Si la raison nous distingue des autres animaux, ce n'est qu'à l'occasion d'une différence de degré. Raison, sentiment et matière caractérisent une âme assimilée aux esprits animaux répandus dans le corps, identique chez l'homme et chez la bête, vouée dans tous les cas à se dissiper à l'instant de la mort. L'excellence de l'homme perd sa qualité métaphysique en l'absence d'âme spirituelle et parce qu'elle est subordonnée à l'idée de gradation de l'entendement, celle-ci préfigurant le principe que Rousseau propose dans le second *Discours* selon lequel « tout animal a des idées puisqu'il a des sens, il combine même ses idées jusqu'à un certain point, et l'homme ne diffère à cet

égard de
l'homme
liberté et
d'abord
articulé
lockienne
tisme car
tion intell
des sens e

Influe
descriptiv
pays de n
la religion
l'âme que
position
jésuites n
ce qu'il e
bien qu'il
relle, avec
qui, de leu
2011, p. 1
l'horizon
duisent le
le cadre d
les spécifi
et la bête,
irréductib
l'animalité

Exclus

Dans *Le N*
prend la p
lui la pens
ses interlo
rait plus g
inférieure
délibère p
les passior

ement matérialiste, comme dans
ulé aux références présocratiques
hermétique de l'âme du monde,
on des Sévarambes une forme de
ynthétise les enjeux dans l'article
historique et critique: «l'univers
t qu'on appelle générations et cor-
certaine combinaison ou dissolu-
I, p. 38). Jean-François Perrin a
au XVIII^e siècle entre la doctrine
e et l'imaginaire de la métempsy-
interspécifique de manière plus
es individus selon des critères
l'étanchéité des règnes dans le
6-179). À ce titre, les Sévarambes
ne forme limitée puisque l'âme
al à un autre, tandis que l'âme
dans le corps d'une brute. Cette
vantages, l'un métaphysique et
proches qu'Épicure adressait déjà
à quel point l'âme est dégradée
bitudes du corps qu'elle occupe;
Sévarambes à tuer les bêtes pour

ent qui est exposé dans l'*Histoire*
me les Sévarambes, les Ajoaiens
matière subtile et très déliée qui
vient du soleil (Fontenelle, 1768,
es autres animaux, ce n'est qu'à
é. Raison, sentiment et matière
esprits animaux répandus dans
chez la bête, vouée dans tous les
t. L'excellence de l'homme perd
d'âme spirituelle et parce qu'elle
de l'entendement, celle-ci préfi-
opose dans le second *Discours*
puisque'il a des sens, il combine
point, et l'homme ne diffère à cet

égard de la bête que du plus au moins». Chez Rousseau, le propre de
l'homme comme «agent libre» réside alors dans la conscience de la
liberté et dans la perfectibilité de sa condition qui se manifeste tout
d'abord par la maîtrise des idées générales qui dépend du langage
articulé (Rousseau, 1964, pp. 141-142). Adossée à l'interprétation
lockienne de l'entendement, l'opposition de Fontenelle à l'automatisme
cartésien aboutit à distinguer la capacité humaine d'abstraction
intellectuelle de la pensée animale que déterminent l'impression
des sens et l'instinct.

Influencés par les *topoi* des relations de voyages dans la structure
descriptive des mœurs et de la religion des utopiens, les romans du
pays de nulle part – lorsqu'ils résistent au matérialisme – valorisent
la religion naturelle, accordant un intérêt renouvelé aux théories de
l'âme que condamnent en principe les Églises chrétiennes. Cette
position n'est pourtant pas très éloignée de l'accommodation des
jésuites missionnaires, comme Matteo Ricci quand il admet dans
ce qu'il comprend de la cosmologie des Chinois que ces derniers,
bien qu'ils ignorent la Révélation, ont été «sauvés dans la loi natu-
relle, avec l'aide particulière que Dieu a l'habitude de donner à ceux
qui, de leur côté, font tout ce qu'ils peuvent pour la recevoir» (Ricci,
2011, p. 125). Imaginaire littéraire contemporain de l'extension de
l'horizon géographique et culturel des Européens, les utopies en tra-
duisent les enjeux lorsqu'elles réévaluent la question de l'altérité dans
le cadre de la philosophie naturelle qui interprète à nouveaux frais
les spécificités anthropologiques du propre de l'homme. Le sauvage
et la bête, figures paradigmatiques de l'Autre et en même temps parts
irréductibles de soi-même sous la forme de l'homme naturel et de
l'animalité, s'inscrivent logiquement dans ce processus.

Exclusion, domestication et expérimentation

Dans *Le Nouveau Gulliver* de Desfontaines, le narrateur européen
prend la peine de synthétiser les deux systèmes qui dominent selon
lui la pensée occidentale concernant l'âme des bêtes afin d'édifier
ses interlocuteurs letalispons : l'automatisme cartésien, qui n'au-
rait plus guère de partisans, et la doctrine de l'âme sensitive, âme
inférieure à celle de l'homme «en ce qu'elle ne réfléchit point, et ne
délèbre point; qu'elle est déterminée par les objets, maîtrisée par
les passions, et invinciblement emportée par tous ses mouvements».

L'infériorité ontologique des animaux implique un défaut de ressemblance avec l'homme qui suffit à l'exempter de toute obligation morale. L'Européen conclut: «rien ne nous engage à les épargner» (Desfontaines, 1730, tome II, pp. 101-102). Une telle conception du rapport entre les êtres humains et les bêtes – dont on mesure la portée lorsque l'on étend le critère de la ressemblance/dissemblance aux relations entre les sociétés humaines – trouve des résonances dans l'imaginaire utopique où s'exprime la tension entre l'altérité comme singularité et l'idéal de l'uniformisation comme phénomène de domestication et de disciplinarisation.

Le refus de la brutalité et de l'alimentation carnée n'aboutit pas nécessairement à l'inclusion des animaux dans une communauté hybride, pacifiée dans l'observation de la loi naturelle. Comme manifestation de la raison dans la pratique de la vertu, irénisme et abstinence de viande peuvent impliquer au contraire l'exclusion des bêtes hors de la société utopique lorsqu'elles sont identifiées aux passions. Dans *La Terre australe connue* de Foigny, les Australiens, obsédés par la dissimulation des fonctions animales du corps, sont végétariens certes parce qu'ils refusent la cruauté, mais aussi et surtout en conséquence du dégoût que provoque chez eux tout ce qui procède de la bête, persuadés qu'en manger, c'est risquer d'en revêtir les inclinations les plus basses. Le végétarisme prophylactique contribue à la perfection des véritables êtres humains alors que le carnisme, les passions, la sexualité démonstrative les rabaisse au rang de demi-hommes ou de monstres. Entièrement rationnelle, l'humanité australienne diffère des animaux – c'est-à-dire de toutes les créatures non hermaphrodites – chez lesquels dominent «la fureur, la gourmandise, la cruauté et autres vices et passions qui sont comme une suite de leur nature imparfaite et défectueuse» (Foigny, 1990, p. 143). Croyant en l'âme universelle et la réincarnation infinie, les Australiens n'en concluent cependant aucune proximité avec ce qui ne leur est pas semblable. La liberté les singularise alors que «la bête n'étant que pour le service de l'homme, la captivité lui est en quelque façon naturelle» (p. 154). Nature géométrisée, la terre australe de Foigny est indemne d'insectes, de vermines et d'animaux venimeux. Les rares espèces autorisées, dont la reproduction est sévèrement endiguée, servent à la distraction, au transport et au labour. Vestiges indomptés d'un continent jadis sauvage, les



Henry Hamel, *Aventures Espagnol*, in Garnier, *Voyages géographiques, songes, visions et romans cabalistiques*, tome XII, Amsterdam, Paris, [s. n.], 1787-1789.

... implique un défaut de res-
 l'exempter de toute obligation
 e nous engage à les épargner »
 (102). Une telle conception du
 es bêtes – dont on mesure la
 la ressemblance/dissemblance
 mines – trouve des résonances
 rime la tension entre l'altérité
 rmission comme phénomène
 on.

mentation carnée n'aboutit pas
 maux dans une communauté
 de la loi naturelle. Comme
 pratique de la vertu, irénisme
 liquer au contraire l'exclusion
 lorsqu'elles sont identifiées aux
 ue de Foigny, les Australiens,
 ctions animales du corps, sont
 ent la cruauté, mais aussi et
 ue provoque chez eux tout ce
 'en manger, c'est risquer d'en
 es. Le végétarisme prophylac-
 itables êtres humains alors que
 e démonstrative les rabaisse
 onstres. Entièrement ration-
 des animaux – c'est-à-dire de
 ites – chez lesquels dominent
 uté et autres vices et passions
 ure imparfaite et défectueuse »
 me universelle et la réincarna-
 uent cependant aucune proxi-
 lable. La liberté les singularise
 service de l'homme, la capti-
 » (p. 154). Nature géométrisée,
 ne d'insectes, de vermines et
 es autorisées, dont la reproduc-
 à la distraction, au transport
 n continent jadis sauvage, les



*Ce terrible animal avoit tout au moins deux pieds
 de long et environ deux et demi de circonférence.*

G. P. Murrill. inv.

E. D. Grand. sculp.

Henry Hamel, *Aventures d'un Espagnol*, in Garnier, *Voyages imaginaires, songes, visions et romans cabalistiques*, tome XII, Amsterdam, Paris, [s. n.], 1787-1789.

ers dont le héros se servira pour mener une guerre inlassable à la fin du XVIII^e siècle, Sade radicalisera le projet solarien de Tamoé, dans *Aline et Valcour*. Le tyraniste de Butua règne le carnage, l'indifférence accueillante pour toutes les créations, le triomphe du mal. En revanche, la vertu de l'homme civilise à ce point la nature que l'homme articule particulièrement les quadrupèdes,

son naturel, exemplarité morale et la ressemblance du monde utopique à la nature des esprits et des corps : végétaux et animaux topiques déploient l'imaginaire de la corruption de l'histoire. La vertu de la concordance avec les lois de la nature, de la publicité, rationalité – s'acte par la maîtrise de l'homme sur son milieu. Dans ces utopies, où l'éducation tient une place plus générale de domestication de l'homme, le philosophe-ethnozootechnicien Bernard Morelly (1753) consomme aussi et surtout de la maîtrise de l'homme sur l'animal [...], (Denis, 2004, p. 164). Discipline des affects, domestication des êtres que découle de l'intériorisation de la nature, l'harmonie du monde en vue du bon-

gouvernement, l'élevage des animaux domestiques suscite une grande attention. Plus développées dans le grand livre intitulé *Le système eugénique complexe*, les utopies, et grâce auquel sont reproposés des choses extraordinaires. Dans la relation avec les animaux, les Solariens proposent une conception chrétienne classique de la maîtrise de l'homme sur la nature

provient de Dieu. Mais c'est en réalité le même système de « génération » qu'ils s'appliquent, équilibrant les tempéraments et les constitutions au gré du mouvement des constellations afin d'obtenir chez leurs descendants les qualités physiques et morales qui favorisent « l'harmonie des concitoyens » (Campanella, 1972, p. 22). « Science du déterminisme » qui rend intelligible les décrets de la nature, l'astrologie conditionne l'eugénisme solarien comme technique de gouvernement des hommes et de domestication des bêtes (Trousson, 2003, pp. 35-37).

Environ cent soixante ans plus tard, dans le *Naufrage des isles flottantes* de Morelly, Zeinzemin fait figure de prince naturaliste qui allie la connaissance des êtres avec leur maîtrise. Sous son autorité, le paysage s'ordonne à la manière des jardins, divisés en allées et en plates-bandes, en vergers, bosquets et prairies compartimentées. Le goût embellit le don de la nature. Législateur des hommes, il domestique les animaux avec le plaisir du bienfaiteur : « la faim, la crainte, les récompenses, les caresses même, semblent faire sur les brutes, ce que produit [sur les hommes] la raison et l'amour de la société » (Morelly, 1753, tome I, p. 93). Selon un modèle qui fait aussitôt songer à la célèbre description de Buffon dans le quatrième tome de *l'Histoire naturelle* au sujet de « la plus noble conquête que l'homme ait jamais faite » (1749, p. 174), c'est la domestication du cheval par Zeinzemin qui introduit la dizaine de pages consacrée à la maîtrise de la nature dans le *Naufrage des isles flottantes*. Associant les caractéristiques physiques du cheval à ses aptitudes morales – « son poitrail, large et vigoureux, annonce sa force, et son attitude son courage » –, le narrateur conclut : « il paraît libre malgré le frein qui le gouverne, et n'obéir qu'à une main capable de le dompter : aussi admire-t-on l'adresse et la dextérité de celle qui le guide » (Morelly, 1753, tome I, pp. 87-88). Modèle politique de l'art de gouverner dans le sens que donne Michel Foucault (2001) au concept de gouvernementalité, la domestication du cheval comme tactique s'inscrit dans la pratique plus générale du bon gouvernement des êtres et des choses où la main capable de dompter n'aura recours qu'à très peu de lois pour se faire obéir. C'est d'ailleurs avec une semblable analogie, mais en vertu d'une conception radicalement différente du rapport entre nature et société, que Rousseau ouvre *l'Émile* en défaveur de l'homme social qui « ne veut rien tel que l'a fait la nature, pas même

l'homme; il le faut dresser pour lui, comme un cheval de manège» (Rousseau, 2009, p. 45). En utopie, l'action domesticatoire – morale et politique – ne contraint que pour « libérer » le sujet domestiqué en conformité avec la finalité « naturelle » qui est la sienne. La « dextérité » gouvernementale consiste à produire l'intériorisation des contraintes sociales par laquelle le sujet, bête ou homme, ne peut déroger à l'harmonie utopienne sans blesser la raison, la nature et ses propres intérêts.

L'exemple du *Naufrage des isles flottantes* suggère en outre que la maîtrise de la nature s'adosse à la constitution d'un savoir naturaliste, articulant domestication et expérimentation, selon la conception d'un univers que régissent des lois accessibles à la raison. Dans *La Cité du Soleil* de Campanella, le temple est constitué de murs extérieurs répartis en six cercles distincts sur lesquels figure la connaissance universelle. Du troisième au cinquième cercle apparaissent de manière exhaustive les animaux marins, les oiseaux, les reptiles, les insectes et enfin les mammifères. Mêlé au récit général de l'univers – ce que Foucault appelle « le grand recueil des documents et des signes » (Foucault, 1966, p. 142) –, le savoir solarien sur les animaux est encore subordonné dans son exhaustivité définitive à l'horizon d'attente religieux selon lequel la connaissance de la Création n'a pour objectif vertueux que l'élévation de l'homme vers le Créateur. Il en va tout autrement dans *La Nouvelle Atlantide* de Francis Bacon, publiée de façon posthume en 1627. La Maison de Salomon institutionnalise une élite scientifique autonome à l'égard du corps social et qui se fixe pour objectif de « connaître les causes, les mouvements, et les vertus secrètes que la nature renferme en elle-même; et de donner à l'empire de l'esprit humain, toute l'étendue qu'il peut avoir » (Bacon, 1702, p. 107). L'observation, l'expérimentation et la méthode inductive en vue de la perfectibilité sociale visent des résultats pratiques où le statut des êtres vivants est singulièrement objectivé. Les animaux sont élevés en captivité pour servir ensuite à l'anatomie comparée, à l'expertise toxicologique, à la production de générations spontanées et plus généralement à la compréhension du mécanisme des êtres vivants. Cette frénésie expérimentale anticipe la culture scientifique des Lumières telle qu'on la retrouve, par exemple, chez Lazzaro Spallanzani, naturaliste et traducteur en italien, entre 1769 et 1770, de la *Contemplation de la nature* de Charles Bonnet.

Dans le chapitre qui assume lui-même d'emprunter à ces expériences et de s'agir d'hybrides résultats» (Mention du savoir sous forme de rique aristotélemique procède pas rupture épistémologique animaux et les seconds, de toutes les l'utilité du genre p. 63). À la détalisation se modifiés, feu (Foucault, 19

Hybridat

Dans *The D* publié en 16 Francis Bacon ouvre de l'infiniment dans société des genres sont en effet seaux astrochimistes, et Résultat inscrit dans à la Renaissance associé à la Isidore Geoffroy notamment

ai, comme un cheval de manège»
 , l'action domesticatoire – morale
 our « libérer » le sujet domestiqué
 urelle » qui est la sienne. La « dex-
 e à produire l'intériorisation des
 le sujet, bête ou homme, ne peut
 ans blesser la raison, la nature et

flottantes suggère en outre que la
 constitution d'un savoir natura-
 expérimentation, selon la concep-
 s lois accessibles à la raison. Dans
 temple est constitué de murs exté-
 rieurs sur lesquels figure la connais-
 au cinquième cercle apparaissent
 x marins, les oiseaux, les reptiles,
 es. Mêlé au récit général de l'uni-
 grand recueil des documents et des
 le savoir solarien sur les animaux
 exhaustivité définitive à l'horizon
 connaissance de la Création n'a
 tion de l'homme vers le Créateur.
Nouvelle Atlantide de Francis Bacon,
 7. La Maison de Salomon institu-
 tonome à l'égard du corps social
 connaître les causes, les mouve-
 a nature renferme en elle-même ;
 humain, toute l'étendue qu'il peut
 bservation, l'expérimentation et
 a perfectibilité sociale visent des
 s êtres vivants est singulièrement
 en captivité pour servir ensuite à
 toxicologique, à la production de
 éralement à la compréhension du
 frénésie expérimentale anticipe la
 lle qu'on la retrouve, par exemple,
 ste et traducteur en italien, entre
de la nature de Charles Bonnet.

Dans le chapitre XXXI de *L'An 2440* (1770), Louis-Sébastien Mercier assume lui aussi l'héritage baconien, la description du cabinet du roi empruntant textuellement à *La Nouvelle Atlantide* l'exposé des expériences et des découvertes qui s'y déroulent, notamment lorsqu'il s'agit d'hybrider les « races » d'animaux « pour en voir les différents résultats » (Mercier, 1999, p. 199). Plus généralement, l'autonomisation du savoir scientifique qui synthétise le résultat de l'expérience sous forme de tableaux et de taxinomies se dégage de l'autorité théorique aristotélicienne et scolastique dans la perspective du contrôle démiurgique de la nature, supposant que la perfectibilité sociale ne procède pas uniquement de la vertu et de la foi. On a affaire à une rupture épistémologique majeure qui renforce le partage entre les animaux et les hommes, et la subordination des premiers au pouvoir des seconds, puisqu'il s'agit d'examiner, selon Bacon, « les propriétés de toutes les créatures, pour la plus grande gloire de leur Auteur, et l'utilité du genre humain, à qui l'usage en est accordé » (Bacon, 1702, p. 63). À la distinction métaphysique classique s'ajoute l'instrumentalisation scientifique d'animaux stérilisés, nanifiés, sélectionnés, modifiés, fertilisés, hybridés, réduits en un mot à leur structure (Foucault, 1966, p. 147).

Hybridation et civilisation

Dans *The Description of a New World, called the Blazing World*, publié en 1666, Margaret Cavendish s'enthousiasme à la suite de Francis Bacon pour l'expérimentation scientifique dont les instruments ouvrent, pour la plus grande utilité des hommes, les mondes de l'infiniment grand et de l'infiniment petit. Elle introduit pourtant dans son utopie souterraine une figure propre à troubler l'étalement des genres et des espèces au sein de la nature. Les habitants y sont en effet des hybrides : hommes-ours scientifiques, hommes-oiseaux astronomes, hommes-poissons naturalistes, hommes-singes chimistes, etc.

Résultat de la transgression des lois divines d'après le Lévitique, inscrit dans la profondeur de l'imaginaire analogique de l'Antiquité à la Renaissance sous la forme des satyres et autres cynocéphales, associé à la tératologie depuis Ambroise Paré jusqu'à Étienne et Isidore Geoffroy Saint-Hilaire, l'hybride obsède les Lumières, notamment lorsqu'il s'agit d'opposer le polygénisme à la tradition

chrétienne de l'unité de l'homme et de l'immutabilité du monde naturel. L'hybridité, contiguë à la notion de monstruosité, opère dans les réflexions continuistes du XVIII^e siècle sur la chaîne des êtres, selon la complexité croissante qui conduit de la pierre à l'homme en passant par des êtres intermédiaires comme les polypes – entre la plante et l'animal – que découvre le naturaliste Abraham Trembley dans les années 1740. Dans un esprit chrétien qui approuve le principe leibnizien *natura non facit saltus*, Charles Bonnet assigne au modèle de la chaîne des êtres l'explication de l'hétérogénéité des formes vivantes unifiée dans l'homogénéité de leur origine divine, tandis que la dynamique vitaliste et matérialiste de la nature selon Diderot suggère que « tout animal est plus ou moins homme; tout animal est plus ou moins plante; toute plante est plus ou moins animal [...], donc rien n'est de l'essence d'un être particulier » (Diderot, 1951, p. 899). À ce titre, l'hybridation et la monstruosité ne sont plus une exception, mais la production naturelle par excellence dans le flux continu de l'univers. Interrogeant les rapports entre la continuité des êtres vivants et la discontinuité des espèces, l'hybridation est également le résultat de l'expérimentation botanique et zoologique par le croisement d'espèces différentes dont il s'agit de mesurer la fertilité, avec le « mulet » comme terme générique (Diderot, 1766, tome VIII, p. 201). Redoutant le résultat des expériences de Réaumur sur la reproduction des animaux, « contraires aux règles ordinaires de la nature » (Réaumur, 1749, tome II, p. 309), Linné y perçoit, dès 1755, les conséquences funestes pour l'homme si l'on devait subsumer le métissage sous la catégorie de l'hybridation, l'intraspécifique sous l'interspécifique, ce qui reviendrait à diviser l'humanité en plusieurs espèces hiérarchisées, opération à partir de laquelle il devient possible de penser l'homme autre comme une bête (Poliakov, 1975, p. 168).

L'hybridation et la monstruosité sont des figures familières de l'utopie où s'expriment les représentations naturalistes du monde et l'imaginaire anthropologique qui découle de l'extension coloniale de l'Europe. Dans une vision très dégradée de l'Afrique, que reprendra plus tard Sade à son compte en décrivant Butua, le narrateur de *La Terre australe connue* de Foigny assure que les Caffres du Congo proviennent d'un monstre né de l'accouplement d'un homme avec une tigresse, ce qui explique pourquoi ce sont des « sauvages qu'on ne

peut humaniser » hermaphrodite et le récit que les Affres. Nous serions serpent amphibie « Ne vivant que de (p. 229), le couple descendance peuvices propres à leur

Au pessimisme du *Nouveau Gu*. Considérés par le barbare dans les raisons de leur gigantisme à la rigueur du récit qui imite ce qu'elle renferme observés, il ne fait comme l'ont été « nale » (Desfontaine) l'hétérogénéité d'une conception

Inspiré par la *naturelle des formes* la *Philosophie de* Bretonne publie l'utopisme où se conçoit et son organisation de l'homme. Histoire se mêlent dans le liste et réforme de Métapatagon Nof est engendré, rien puissance du « grand » (Restif de La Bretonne) forment donc « la sublime élévation

ne et de l'immutabilité du monde
 notion de monstruosité, opère dans
 III^e siècle sur la chaîne des êtres,
 conduit de la pierre à l'homme en
 ires comme les polypes – entre la
 le naturaliste Abraham Trembley
 prit chrétien qui approuve le prin-
 saltus, Charles Bonnet assigne au
 xplication de l'hétérogénéité des
 mogénéité de leur origine divine,
 et matérialiste de la nature selon
 l est plus ou moins homme; tout
 ; toute plante est plus ou moins
 l'essence d'un être particulier»
 l'hybridation et la monstruosité
 a production naturelle par excel-
 nivers. Interrogeant les rapports
 ts et la discontinuité des espèces,
 ultat de l'expérimentation bota-
 nent d'espèces différentes dont il
 «mulet» comme terme générique
 Redoutant le résultat des expé-
 action des animaux, «contraires
 (Réaumur, 1749, tome II, p. 309),
 quences funestes pour l'homme si
 tous la catégorie de l'hybridation,
 que, ce qui reviendrait à diviser
 rarchisées, opération à partir de
 l'homme autre comme une bête

é sont des figures familières de
 ations naturalistes du monde et
 coule de l'extension coloniale de
 adée de l'Afrique, que reprendra
 rivant Butua, le narrateur de *La*
 re que les Caffres du Congo pro-
 plement d'un homme avec une
 ce sont des «sauvages qu'on ne

peut humaniser» (Foigny, 1990, p. 54). L'origine de l'humanité non hermaphrodite elle-même n'est pourtant guère plus glorieuse selon le récit que les Australiens en donnent au narrateur qui, il est vrai, la conteste aussi fermement qu'il admet la nature monstrueuse des Caffres. Nous serions issus de l'union d'une femme avec un immense serpent amphibie dont seraient nés deux enfants, mâle et femelle. «Ne vivant que de chasse et de pêche, comme des bêtes carnassières» (p. 229), le couple incestueux se serait multiplié jusqu'à ce que leur descendance peuple la terre entière, la livrant aux désordres et aux vices propres à leur nature originelle.

Au pessimisme polygénésique de Foigny répondent les réflexions du *Nouveau Gulliver* de Desfontaines à propos des Patagons. Considérés par les Espagnols – modèle du colonialisme fanatique et barbare dans les utopies du XVIII^e siècle – comme des monstres en raison de leur gigantisme, ils vivraient à la façon des bêtes, livrés nus à la rigueur du climat de la Terre de Feu. Mais pour Gulliver, dans un récit qui imite la relation de voyage tout en la critiquant pour ce qu'elle renferme de préjugé des narrateurs plutôt que des faits observés, il ne fait aucun doute que «ces peuples sont très civilisés, comme l'ont été de tout temps les nations de l'Amérique méridionale» (Desfontaines, 1730, tome II, p. 48). L'altérité anthropologique, l'hétérogénéité culturelle, la dissemblance sont assumées en fonction d'une conception extensive et relativiste de la civilisation.

Inspiré par les *Considérations philosophiques sur la gradation naturelle des formes de l'être* (1768) de Jean-Baptiste Robinet et par la *Philosophie de la nature* (1770) de Delisle de Sales, Restif de La Bretonne publie *La Découverte australe* en 1781 en vertu d'un naturalisme où se combinent l'idée de l'infinité des formes de la nature et son organisation au gré de l'échelle des êtres qui s'élève jusqu'à l'homme. Histoire naturelle, colonialisme et processus de civilisation se mêlent dans ce «roman physique» qui articule savoir naturaliste et réforme sociale (Brunet, 2008, pp. 206-221). Selon la leçon du Métapatagon Noffub – antipode de Buffon – au héros Victorin, «tout est engendré, rien n'est créé; tout meurt, rien ne s'anéantit» grâce à la puissance du «grand animateur», principe séminal associé au soleil (Restif de La Bretonne, 1781, tome III, p. 460). Les êtres hybrides forment donc «autant d'échelons qui nous conduisent jusqu'à la sublime élévation de l'homme raisonnable, roi de l'animalité,

rapproché par son intelligence des plus grands êtres et de la divinité même» (tome III, p. 464). Transformisme et interfécondité des individus expliquent l'existence des hybrides bénéficiant du principe de «confraternité générale» qui amortit la hiérarchisation des races (tome III, p. 621). Édifié par le sage Noffub, Victorin opère une véritable entreprise coloniale à partir de l'île Christine, entourée d'archipels peuplés d'hommes-singes, d'hommes-ours, d'hommes-chiens, etc. Acclimatation et croisement eugénique constituent les deux principales techniques que les colons christiniens mobilisent pour civiliser les sauvages des îles australes. Maîtres d'un ingénieux dispositif qui leur permet de voler, ils capturent tout d'abord un couple de jeunes hybrides de chaque sexe pour les conduire dans l'île Christine où ils sont habitués à la langue et aux mœurs françaises sous la direction d'un disciple de l'abbé de L'Épée, «le même qui a consacré ses talents à faire des hommes raisonnables les sourds et muets» (tome II, p. 303). Acclimatés au cadre culturel des colons, les captifs sont ensuite relâchés dans leur île pour servir d'intermédiaires et de «civilisateurs de leur nation» (tome II, p. 292). La seconde technique consiste à métisser les hybrides. Pour Victorin, il ne fait aucun doute que l'insularité de ces sauvages, en les isolant dans l'endogamie, les a empêchés d'accéder au «dernier degré de perfection» de l'humanité (tome II, p. 343). Il faut donc y remédier à la faveur d'un système matrimonial qui accouple femmes-singes et hommes-ours, hommes-taureaux et femmes-brebis, etc. Les colons français eux-mêmes sont autorisés à s'unir avec l'individu de la «nation inférieure» de leur choix, cependant «à condition que les enfants qui en proviendraient ne se marieraient qu'ensemble» (tome II, p. 345). Biopolitique de la circulation généralisée des formes du vivant dans la perspective d'une chaîne des êtres où culmine l'humanité pleine et entière, l'entreprise de créolisation de Victorin combine la représentation de la hiérarchie des individus et des races avec l'optimisme de la perfectibilité au nom du bonheur public. Celui-ci étend le principe de la justice à l'univers entier, y compris aux bêtes: «car si vous êtes cruels envers ces frères inférieurs en perfection, vous le serez bientôt avec les hommes eux-mêmes» (tome II, p. 403).

Chez Restif de La Bretonne comme chez la plupart des faiseurs d'utopie subsiste un étrange paradoxe qui équilibre le discours de la fraternité avec l'intériorisation des contraintes: dans le monde

de nulle part, tout se les mêmes finalités. L'assimilation sociale sous la bannière de la réalisation en vue de la réalisation du monde des utopies. Chez Restif, même les «les plus grossiers de la nature» prêtent à l'acclimatation de l'humanité raisonnable. S'élève pourtant une critique qui est fondamentalement rationnelle et qui se libère des passions égoïstes à l'instar de *Gulliver*, le motif de la civilisation habituelle de l'humanité restaure la distinction entre le modèle de la chaîne des êtres. L'hybridation génétique disqualifie l'hybridation sociale. Les Houyhnhnms et le Yahoos, cupide et égoïste qui revêtent la forme humaine suscitant chez Gulliver le sentiment du colonialisme inversé, les vertus qui manquent

Quand je pensais à la perfection humaine en général, je me souvenais des Yahoos par la comparaison des civilisés et doués avec eux pour améliorer et perfectionner. Ils n'avaient que la passion de leur mon reflet dans un miroir et me détestant moi-même.

Critique de l'humanité

Dans un récit du genre de la *Lune* (1655) de Cyrano de Bergerac, le narrateur, Tour à tour Yahoos et Houyhnhnms, guenon, une autruche

les plus grands êtres et de la divi-
 transformisme et interfécondité des
 es hybrides bénéficiant du principe
 amortit la hiérarchisation des races
 e Noffub, Victorin opère une véri-
 de l'île Christine, entourée d'archi-
 'hommes-ours, d'hommes-chiens,
 t eugénique constituent les deux
 olons christiniens mobilisent pour
 ales. Maîtres d'un ingénieux dispo-
 apturent tout d'abord un couple de
 ur les conduire dans l'île Christine
 et aux mœurs françaises sous la
 e L'Épée, «le même qui a consacré
 raisonnables les sourds et muets»
 dre culturel des colons, les captifs
 e pour servir d'intermédiaires et
 (tome II, p. 292). La seconde tech-
 des. Pour Victorin, il ne fait aucun
 yages, en les isolant dans l'endo-
 u «dernier degré de perfection»
 faut donc y remédier à la faveur
 couple femmes-singes et hommes-
 s-brebis, etc. Les colons français
 avec l'individu de la «nation infé-
 «à condition que les enfants qui
 at qu'ensemble» (tome II, p. 345).
 alisée des formes du vivant dans
 s où culmine l'humanité pleine et
 de Victorin combine la représen-
 s et des races avec l'optimisme de
 public. Celui-ci étend le principe
 npris aux bêtes : «car si vous êtes
 a perfection, vous le serez bientôt
 e II, p. 403).
 me chez la plupart des faiseurs
 oxe qui équilibre le discours de
 des contraintes : dans le monde

de nulle part, tout se passe comme si la raison et la nature avaient
 les mêmes finalités. La soumission des volontés par la disciplinari-
 sation sociale sous la forme de l'éducation ou de la domestication
 en vue de la réalisation du bonheur commun obligatoire harmonise
 le monde des utopiens, qu'ils soient hommes, bêtes ou hybrides.
 Chez Restif, même les hommes-singes, en comparaison desquels
 «les plus grossiers des nègres sont des génies» (tome II, p. 283), se
 prêtent à l'acclimatation qui les destine un jour à la perfection de
 l'humanité raisonnable. De Mandeville à Sade, en passant par Swift,
 s'élève pourtant une voix discordante qui conteste la nature spécifi-
 quement rationnelle de l'homme et sa capacité à subordonner ses
 passions égoïstes à l'intérêt général. Dans le quatrième des *Voyages*
 de *Gulliver*, le motif du *mundus inversus* bouleverse les représenta-
 tions habituelles de l'animalité et de l'humanité en même temps qu'il
 restaure la distinction radicale entre les deux règnes, troublé par le
 modèle de la chaîne graduée des êtres. Le pessimisme anthropolo-
 gique disqualifie l'hybridation. La sagesse infinie du peuple des che-
 vaux, les Houyhnhnms, accable les Yahoos, espèce humaine féroce
 et cupide qui revêt tous les vices de l'animalité la plus incorrigible,
 suscitant chez Gulliver le dégoût de soi à tel point qu'il rêve d'un
 colonialisme inversé où les Houyhnhnms enseigneraient en Europe
 les vertus qui manquent si cruellement à ses habitants :

Quand je pensais à ma famille, mes amis, mes compatriotes, à la race
 humaine en général, je les considérais tels qu'ils étaient en vérité,
 des Yahoos par la forme et par la disposition, peut-être un peu plus
 civilisés et doués de la parole ; mais n'utilisant pas leur raison sinon
 pour améliorer et multiplier ces vices dont nos parents dans ce pays
 n'avaient que la part que leur allouait la nature. Quand je tombais sur
 mon reflet dans un lac ou une source, je détournais le visage, horrifié
 et me détestant moi-même. (Swift, 1997, p. 366)

Critique de l'humanisme

Dans un récit du monde inversé dont l'extravagance le situe à la
 périphérie du genre littéraire de l'utopie, *Les États et empires de la*
lune (1655) de Cyrano de Bergerac s'amuse de la «brutification» du
 narrateur. Tour à tour considéré par ses hôtes lunaires comme une
 guenon, une autruche, un oiseau, il accède avec difficulté au statut

d'homme après avoir tenté sans succès, mais non sans plaisir, de se reproduire avec un petit Espagnol, lui aussi confondu avec le singe. Sa physionomie controuvé – il est bipède dans un monde de quadrupèdes –, l'usage désordonné de sa raison trop terrestre et un langage articulé sans correspondance sur la lune, où les trémoussements du corps et la musique sont les modes d'expression habituels, l'identifient à une forme d'altérité en contravention avec les critères de l'humanité lunaire. Les prêtres et les sages de la lune reconnaissent *in fine* le narrateur comme un homme, mais il n'échappe cependant pas au soupçon de la monstruosité. L'audace libertine du récit dissout avec une joie exubérante les certitudes métaphysiques et la bienveillance envers les animaux, qui place Cyrano de Bergerac du côté de Montaigne, se retourne contre « l'orgueil insupportable des humains, qui leur persuade que la nature n'a été faite que pour eux » (Cyrano de Bergerac, 2006, tome I, p. 21). La logique du propre de l'homme est disqualifiée dans un éclat de rire qui atomise les préjugés anthropocentriques et libère la pensée.

C'est la même pensée libérée qui agit lorsque Claude Lévi-Strauss relit Montaigne, dans *l'Histoire du Lynx* (1991). Il remarque que *Les Essais* oscillent entre deux perspectives à propos de la raison qui aboutissent à la critique de la raison elle-même dans *l'Apologie de Raimond Sebond* : d'une part, une perspective qui mène aux Lumières et à « l'utopie d'une société qui aurait enfin une assise rationnelle » ; d'autre part, « le relativisme culturel et le rejet de tout critère absolu dont une culture pourrait s'autoriser pour en juger une autre » (Lévi-Strauss, 2008, p. 1447). Or, le relativisme de Montaigne s'étend jusqu'aux bêtes qui ne disposent, comme les êtres humains, que des sens et de l'imagination à tel point qu'« il y a, sauf le plus et le moins, entre nous une perpétuelle ressemblance » (Montaigne, 1978, p. 51). Ce que Lévi-Strauss reconnaît à la suite de Montaigne (et de Cyrano), c'est la place fondamentale des animaux dans la définition anthropologique de l'identité et de l'altérité à partir de laquelle se décide le type de relations que l'homme occidental entretiendra durant des siècles avec ce qu'il considère comme extérieur à lui-même. Or, cet effort de définition se déploie également dans les utopies de l'époque moderne, le plus souvent dans un processus de déconstruction de la dignité métaphysique de l'homme héritée de l'enseignement de l'Église. Si les textes les plus radicalement sceptiques assument l'idée

d'une entière co
plupart des utop
deux conséquen
à l'égard de tous
consacrer dans s
fectibilité dont il
de degré, de plu
singularisé dans
l'imaginaire de
être pas encore f
commencé par t
autres espèces vi
frontière au seir
Ouvrant le temp
polygénisme et l
multiples possibl
du bon sauvage,
tion exclusive de
les Lumières, cor

Le métissage e
une commun
tère [...]. On
qui répugne à
d'une civilisat
Bolens, 1993, j

succès, mais non sans plaisir, de se
 bl, lui aussi confondu avec le singe.
 est bipède dans un monde de qua-
 e sa raison trop terrestre et un lan-
 e sur la lune, où les trémoussements
 des modes d'expression habituels, l'iden-
 contravention avec les critères de
 les sages de la lune reconnaissent
 mme, mais il n'échappe cependant
 L'audace libertine du récit dissout
 udes métaphysiques et la bienveil-
 ce Cyrano de Bergerac du côté de
 rguil insupportable des humains,
 a été faite que pour eux» (Cyrano
 La logique du propre de l'homme
 e qui atomise les préjugés anthro-

i agit lorsque Claude Lévi-Strauss
Lynx (1991). Il remarque que *Les*
 ctives à propos de la raison qui
 on elle-même dans *l'Apologie de*
 erspective qui mène aux Lumières
 ait enfin une assise rationnelle»;
 el et le rejet de tout critère absolu
 r pour en juger une autre» (Lévi-
 ativisme de Montaigne s'étend
 omme les êtres humains, que des
 qu'« il y a, sauf le plus et le moins,
 lance» (Montaigne, 1978, p. 51).
 ite de Montaigne (et de Cyrano),
 maux dans la définition anthro-
 é à partir de laquelle se décide le
 idental entretiendra durant des
 ne extérieur à lui-même. Or, cet
 ment dans les utopies de l'époque
 processus de déconstruction de
 ne héritée de l'enseignement de
 ment sceptiques assument l'idée

d'une entière communauté entre le genre humain et les bêtes, la plupart des utopies, en spécifiant l'homme rationnel, hésitent entre deux conséquences : soit le soumettre à l'obligation de bienveillance à l'égard de tous les êtres vivants comme à une loi naturelle, soit le consacrer dans sa puissance démiurgique aussi infinie que la perfectibilité dont il est capable. Distingué peut-être par une différence de degré, de plus et de moins, mais ensemble dans le monde. Ou singularisé dans l'exercice d'une domination solitaire. Ce choix, l'imaginaire de l'hybridation de Restif de La Bretonne ne l'a peut-être pas encore fait de manière décisive, celui par lequel l'homme « a commencé par tracer la frontière de ses droits entre lui-même et les autres espèces vivantes, et s'est ensuite trouvé amené à reporter cette frontière au sein de l'espèce humaine » (Lévi-Strauss, 1979, p. 14). Ouvrant le temps des dystopies, les voies obscures que suivront le polygénisme et la question de l'hybridation au XIX^e siècle, loin des multiples possibles auxquels invitaient les figures de l'animal frère et du bon sauvage, figeront dans l'ethnocentrisme raciste et la redéfinition exclusive de la notion de civilisation le débat qui avait passionné les Lumières, comme en témoigne le naturaliste suisse Louis Agassiz :

Le métissage est un péché contre la nature, tout comme l'inceste dans une communauté civilisée est un péché contre la pureté du caractère [...]. On ne devrait épargner aucun effort pour faire échec à ce qui répugne à notre nature la meilleure et s'oppose à l'avancement d'une civilisation plus élevée et d'une moralité plus pure. (Duvernay-Bolens, 1993, p. 148)

Bibliographie

Sources

- Francis BACON, *La Nouvelle Atlantide*, [1627], Paris, J. Musier, 1702.
- Pierre BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, [1697], Amsterdam, chez P. Brunel, 1730.
- David-Renaud BOULLIER, *Essai philosophique sur l'âme des bêtes*, Amsterdam, F. Changuion, 1728.
- Georges-Louis Leclerc de BUFFON, *Histoire naturelle*, Paris, Imprimerie royale, 1749-1789, 36 volumes.
- Tommaso CAMPANELLA, *La Cité du Soleil*, [1602-1623], Genève, Librairie Droz, 1972.
- Margaret CAVENDISH, *Le Monde glorieux*, [1666], trad. et éd. par L. Cottignies, Paris, José Corti, 1999.
- Savinien CYRANO DE BERGERAC, *Œuvres complètes*, tome I, éd. par M. Alcover, Paris, Honoré Champion, 2006.
- Jean-Baptiste-Claude de DELISLE DE SALES, *De la philosophie de la nature, ou Traité de morale pour l'espèce humaine tiré de la philosophie et fondé sur la nature*, Amsterdam, Arkstée et Merkus, 1770.
- Pierre-François Guyot DESFONTAINES, *Le Nouveau Gulliver*, Paris, Clouzier & F. Le Breton, 1730.
- Denis DIDEROT, «Boucher», in Denis DIDEROT, Jean le Rond d'ALEMBERT, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, tome II, Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751.
- Denis DIDEROT, «Hibrides», in Denis DIDEROT, Jean le Rond d'ALEMBERT, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, tome VIII, Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1766.
- Denis DIDEROT, *Le Rêve de d'Alembert*, [1769], in *Œuvres*, éd. par A. Billy, Paris, Gallimard, 1951.
- FÉNELON, *Les Aventures de Télémaque*, [1699], éd. par J.-L. Goré, Paris, Classiques Garnier, 1987.
- Gabriel de FOIGNY, *La Terre australe connue*, [1676], éd. par P. Ronzeaud, Paris, S.T.F.M. - Amateurs du Livre, 1990.
- Bernard de FONTENELLE, *La République des philosophes ou Histoire des Ajaoiens*, Genève, [s. n.], 1768.
- Armand-Léon de Madaillan de Lesparre LASSAY, *Relation du royaume des Féliciens, peuples qui habitent dans les Terres australes; dans laquelle il est traité de leur origine, de leur religion, de leur gouvernement, de leurs mœurs, et de leurs coutumes*, in *Recueil de différentes choses*, [1727], tome IV, Lausanne, Marc-Michel Bousquet, 1756.
- Louis-Sébastien MERCIER, *L'Homme sauvage*, Amsterdam, chez Zacharie, 1767.
- Louis-Sébastien MERCIER, *L'An 2440. Rêve s'il en fut jamais*, [1770], éd. par C. Cave et C. Marcandier, Paris, La Découverte, 1999.
- Michel de MONTAIGNE, *Apologie de Raimond Sebond*, [1580], éd. par P. Porteau, Paris, Aubier, 1978.
- Thomas MORE, *L'Utopie*, [1516], éd. par M. Bottigelli, Paris, Éditions Sociales, 1966.
- Étienne Gabriel MORELLE, *Naufrage des îles flottantes, ou Basiliade du célèbre Pilpai*, Messine, [Paris], Société de libraires, 1753.
- Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, n° 22, 1700-1701, pp. 769-785.
- René Antoine Ferchault de RÉAUMUR, *Pratique de l'art de faire éclore et d'élever en toute saison des oiseaux domestiques de toutes espèces*, Paris, [s. n.], 1749.
- Nicolas-Edme RESTIF DE LA BRETONNE, *La Découverte australe par un homme volant ou le Dédale français; suivie de la Lettre d'un singe etc.*, Paris, [s. n.], 1781.
- Matteo RICCI, *Descrizione della Cina*, [1609-1610], éd. par F. Mignini, Macerata, Quodlibet, 2011.
- Jean-Baptiste-René ROBINET, *Considérations philosophiques sur la gradation naturelle des formes de l'être*, Paris, C. Saillant, 1768.
- Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, [1755], in *Œuvres complètes*, tome III, éd. par B. Gagnebin et M. Raymond, Paris, Gallimard, 1964.
- Jean-Jacques ROUSSEAU, *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, [1761], éd. par M. Launay, Paris, Garnier-Flammarion, 1967.
- Jean-Jacques ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation*, [1762], éd. par A. Chartrak, Paris, Garnier-Flammarion, 2009.
- SADE, *Œuvres*, tome I, éd. par M. Delon, Paris, Gallimard, 1990.
- Jonathan SWIFT, *Les Voyages de Gulliver*, [1726], éd. par A. Tadié, Paris, Garnier-Flammarion, 1997.
- Edward TYSON, John WALLIS, «Dissertation entre le docteur Wallis et le docteur Tyson, sur l'usage où sont les hommes de manger la chair des animaux», [1701], in *Journal Économique ou mémoires, notes et avis sur l'agriculture, les arts, le commerce, et tout ce qui peut avoir rapport à la santé, ainsi qu'à la conservation et à l'augmentation des biens des familles, etc.*, Paris, Chez Antoine Boudet, janvier 1754, pp. 177-188.
- Denis VAIRASSE D'ALLAIS, *Histoire des Sévarambes*, [1677], in GARNIER (éd.), *Voyages imaginaires, songes, visions et romans cabalistiques*, tome V, Amsterdam, Paris, [s. n.], 1787-1789.

Travaux

- Bronislaw BA
Payot, 200
- Georges BEN
centrique
1980.
- Mathieu BR
Pensées et
XVIII^e sièc
Florence BU
Odile JACO
Bernard DEN
devenu
Animales,
Philippe DE
Paris, Gal
Georges DU
essais, Pa
Jacqueline I
chez les m
Ethnologi
Jean EHRAU
première
Michel, I
Élisabeth de
philosoph
Fayard, I
Michel Fou
archéolog
Gallimar

- Michel de MONTAIGNE, *Apologie de Raimond Sebond*, [1580], éd. par P. Porteau, Paris, Aubier, 1978.
- Thomas MORE, *L'Utopie*, [1516], éd. par M. Bottigelli, Paris, Éditions Sociales, 1966.
- Étienne Gabriel MORELLE, *Naufrage des îles flottantes, ou Basiliade du célèbre Pilpai*, Messine, [Paris], Société de libraires, 1753.
- Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, n° 22, 1700-1701, pp. 769-785.
- René Antoine Ferchault de RÉAUMUR, *Pratique de l'art de faire éclore et d'élever en toute saison des oiseaux domestiques de toutes espèces*, Paris, [s. n.], 1749.
- Nicolas-Edme RESTIF DE LA BRETONNE, *La Découverte australe par un homme volant ou le Dédale français; suivie de la Lettre d'un singe etc.*, Paris, [s. n.], 1781.
- Matteo RICCI, *Descrizione della Cina*, [1609-1610], éd. par F. Mignini, Macerata, Quodlibet, 2011.
- Jean-Baptiste-René ROBINET, *Considérations philosophiques sur la gradation naturelle des formes de l'être*, Paris, C. Saillant, 1768.
- Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, [1755], in *Œuvres complètes*, tome III, éd. par B. Gagnebin et M. Raymond, Paris, Gallimard, 1964.
- Jean-Jacques ROUSSEAU, *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, [1761], éd. par M. Launay, Paris, Garnier-Flammarion, 1967.
- Jean-Jacques ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation*, [1762], éd. par A. Charrak, Paris, Garnier-Flammarion, 2009.
- SADE, *Œuvres*, tome I, éd. par M. Delon, Paris, Gallimard, 1990.
- Jonathan SWIFT, *Les Voyages de Gulliver*, [1726], éd. par A. Tadié, Paris, Garnier-Flammarion, 1997.
- Edward TYSON, John WALLIS, «Dissertation entre le docteur Wallis et le docteur Tyson, sur l'usage où sont les hommes de manger la chair des animaux», [1701], in *Journal Économique ou mémoires, notes et avis sur l'agriculture, les arts, le commerce, et tout ce qui peut avoir rapport à la santé, ainsi qu'à la conservation et à l'augmentation des biens des familles, etc.*, Paris, Chez Antoine Boudet, janvier 1754, pp. 177-188.
- Denis VAIRASSE D'ALLAIS, *Histoire des Sévarambes*, [1677], in GARNIER (éd.), *Voyages imaginaires, songes, visions et romans cabalistiques*, tome V, Amsterdam, Paris, [s. n.], 1787-1789.
- Travaux**
- Bronislaw BACZKO, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 2001.
- Georges BENREKASSA, *Le Concentrique et l'Excentrique: marges des Lumières*, Paris, Payot, 1980.
- Mathieu BRUNET, *L'Appel du monstrueux. Pensées et poétiques du désordre en France au XVIII^e siècle*, Louvain, Éditions Peeters, 2008.
- Florence BURGAT, *Animal, mon prochain*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- Bernard DENIS, «La domestication: un concept devenu pluriel», in *INRA Productions Animales*, 2004, 17 (3), pp. 161-166.
- Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.
- Georges DUVEAU, *Sociologie de l'utopie et autres essais*, Paris, PUF, 1961.
- Jacqueline DUVERNAY-BOLENS, «Un trickster chez les naturalistes: la notion d'hybride», in *Ethnologie française*, XXIII, 1993, pp. 148-152.
- Jean EHRARD, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1963.
- Élisabeth de FONTENAY, *Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Fayard, 1998.
- Michel FOUCAULT, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.
- Michel FOUCAULT, «La "gouvernementalité"», [1978], in *Dits et écrits II. 1976-1988*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 635-657.
- Renan LARUE, *Le Végétarisme et ses ennemis. Vingt-cinq siècles de débats*, Paris, PUF, 2015.
- Claude LÉVI-STRAUSS, «Entretien avec Jean-Marie Benoist», in *Le Monde*, 21-22 janvier 1979, p. 14.
- Claude LÉVI-STRAUSS, *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2008.
- Nadia MINERVA, *Utopia e... Amici e nemici del genere utopico nella letteratura francese*, Ravenna, A. Longo Editore, 1995.
- Jean-François PERRIN, «Soi-même comme multitude: le cas du récit à métempsychose au XVIII^e siècle», in *Dix-huitième siècle*, n° 41, 2009/1, pp. 168-186.
- Léon POLIAKOV, «Le fantasme des êtres hybrides et la hiérarchie des races aux XVIII^e et XIX^e siècles», in Léon POLIAKOV (dir.), *Hommes et bêtes. Entretiens sur le racisme*, Paris, La Haye, Mouton, 1975, pp. 167-181.
- Mariafranca SPALLANZANI, «Libri e natura in Spallanzani», in Walter BERNARDI, Marta STEFANI (dir.), *La sfida della modernità*, Florence, Olschki, 2000, pp. 63-94.
- Raymond TROUSSON, *Sciences, techniques et utopies. Du paradis à l'enfer*, Paris, L'Harmattan, 2003.