



[Home](#)·[L'associazione](#)·[La rivista](#)·[Contatti](#)

[Presentazione Numeri](#)

[Abbonamenti](#)

[Archivio
articoli](#)

[Dove trovarla](#)


* [Archivio articoli](#) *

Cécile Goubet

La construction de l'animalité
chez Buffon

Intervention présentée le mercredi
10 août 2005 aux [Estivales de la
Question animale](#).

**1 e partie - La construction du
discours:**

[Traduction en italien](#) 

Pourquoi l'*Histoire naturelle* de Buffon? Quel intérêt pour une
rencontre militante sur la question animale?

La compréhension, l'analyse critique de l'opposition entre «l'homme» et
«l'animal» invite:

-à mettre à jour les modes de productions en jeux de ce discours et d'en
critiquer les effets.

Pourquoi Buffon et L'HN?

Buffon participe en tant que savant à l'élaboration d'un discours qui
positionne l'humain dans le monde. Cette posture du savant sujet
parlant, connaissant, capable de produire un discours sur les êtres et les
choses aide à comprendre la manière dont l'humanisme des Lumières
justifie son statut d'exception.

Mais avant d'en arriver là, avant de savoir comment la science justifie la
position exceptionnelle de l'homme, il faut s'interroger sur les
conditions d'apparition de la rationalité scientifique classique. En effet,
comment comprendre le contenu d'un discours (et ici du discours savant
sur les animaux) sans saisir son contexte historique?

Passer outre cette question conduirait à des erreurs d'appréciation; on
juge à partir de codes, de références inscrites dans une temporalité (moi,
femme du XXI e siècle...) qui ne sont pas ceux/celles du XVIII e siècle.
Si le projet consiste à comprendre comment le discours scientifique
humaniste produit «l'animal», il faut cerner ses spécificités en se
gardant d'appliquer nos schémas de pensées à ceux de l'époque

classique.

Pour cela nous allons nous appuyer sur Foucault pour comprendre la place que prend l'HN dans la pensée classique.

Pour résumer grossièrement: À partir du XVII^e survient un changement de paradigme de la connaissance scientifique.

- Avant XVII^e faire l'histoire d'un animal/plante c'est dire tout ce que l'on voit et l'on a entendu de la chose: collection, recueil des vertus, légendes, blasons, médicaments. Ainsi la distinction actuelle entre observation/fable/document n'a pas lieu d'être car on est dans un autre registre de rapport à la connaissance.

Pour le compilateur du XVI^e, la nature est multiple, mystérieuse, le savoir consiste à interpréter les signes déposés au cœur des choses. C'est un savoir basé sur l'interprétation car le monde est un ensemble de signes, de marques qu'il s'agit de déchiffrer et le mode de ce déchiffrement est l'analogie. Connaître, c'est restituer une proximité dans un monde qui n'est que répétition: la terre répète le ciel, les parties des plantes répète celles du corps humain----- C'est l'idée que les choses communiquent entre elles par le jeu des ressemblances. Est vrai ce qui ressemble, est vrai ce qui est proche.

Le point de convergence de ces analogies est l'être humain; chaque partie de son corps est en proportion avec la terre le ciel, les animaux. Ses os sont des rochers, ses veines des grands fleuves, sa vessie la mer et inversement. La nature se reflète en lui, il reflète la nature. Aussi il est moins humain qu'un animal humain puisqu'il fait partie du système des ressemblances. Il est le point de convergence et de réflexion du monde qui l'entoure. On comprend alors que dans cette forme de représentation, les termes de «nature», d'«animal» et d'«homme» ne recouvrent pas le même champ sémantique que le nôtre (ou d'ailleurs que celui de l'âge classique) -(M.C, p33. chap2-1)

NB: Si les choses se ressemblent, elles ne se confondent pas car elles sont régies par le système des sympathie/antipathie qui prévient de la confusion.

Remarques: Certaines théoriciennes féministes anglo-saxonnes, comme Londa Schiebinger ou encore Carolyn Merchant considèrent que cette période de l'histoire fut plus favorable à la prise en compte du monde non-humain sensible. Pourquoi?

Avant la révolution épistémologique entamée au XVI^e/XVII^e avec Descartes et Bacon en Angleterre, l'humain bien que placé au centre de la Création doit compter sur un environnement qu'il maîtrise mal. Il n'y

pas de séparation radicale entre humain et non-humain - tout un tissu de croyances atteste de l'existence d'êtres mixtes; le non-humain agit au sein de la sphère des hommes et des femmes et inversement (femmes et hommes peuvent intervenir sur les animaux, les plantes, l'au-delà). D'après C. Merchant, cet «égalitarisme» entre humain et non-humain aurait été rendu possible par une meilleure répartition du savoir et des pouvoirs entre les genres.

Il n'est pas question d'idéaliser un «âge d'or» des rapports inter-humains et extra-humains car cela reviendrait à appliquer nos catégories de pensée (ex.: «égalité», «liberté») à une situation historique qui ne peut s'inscrire dans les questionnements contemporains. En revanche, la prise en compte du discours, des représentations, et des rapports sociaux masculin/féminin est une possibilité explicative pour saisir l'évolution du discours sur l'animalité (i.e.: discours sur l'animal).

D'après Schiebinger, les catégories de genre (*gender*) telles qu'elles apparaissent à l'époque moderne construisent le langage scientifique qui les restitue dans les représentations dominantes. Par ex.: la représentation du masculin et du féminin intervient dans la classification du vivant... Schiebinger montre comment le genre est utilisé pour créer les catégories de sexe mâle/femelle = les signes sociaux du genre féminin deviennent des marques porteuses d'une essentialité.

> Il est donc important de prendre en compte l'ensemble des facteurs qui construisent le langage et les représentations dominantes.

- L'époque baroque annonce la crise de cette représentation, les codes se brouillent, les ressemblance et analogies perdent de leur force explicative-----à l'égard de ce système de correspondance qui annonce le bouleversement de l'âge classique.

Pour Foucault, c'est parce que le langage subit une mutation que les représentations changent. Cette mutation traverse le langage et la connaissance.

- Âge classique:

Le système de connaissance n'est plus basé sur la ressemblance et sur les rapports analogiques mais sur la *représentation*. Connaître, signifie désormais faire l'histoire d'un individu (plante ou animal). A partir de l'âge classique, la similitude, l'apparence sensible sont considérées comme le lieu de l'erreur (cf. Descartes) ou comme une sorte de passage obligé qui doit être dépassé pour accéder à la vérité.

On change donc de paradigme par l'institution d'un rapport nouveau

entre les mots et les choses. Le système des signes change: avec la représentation, l'objet est mis à distance, est re-présenté, par un sujet connaissant.

L'univers de l'animal (visible, métaphorique, utilitaire...) disparaît au profit d'une conception géographique, spécialisée, cartographiée de l'animal: «l'être vif, en son anatomie, en ses mœurs, en sa naissance et en sa mort apparaît comme à nu» (Foucault, Les mots et les choses, chap 5-2, p.141)

Le mot «histoire» change de valeur; d'une «histoire-recueil» faite de documents et de signes où l'observateur a pour rôle de faire parler les mots (car la vérité dans choses est logée sous les mots) on passe à une histoire du regard et de transcription où le langage est neutralisé, épuré: «c'est la possibilité de voir ce que l'on pourra dire».

Les documents (ou les bases) de cette histoire nouvelle sont des herbiers/collections/jardin.

Le lieu: espace, longueur largeur, le rectangle intemporel, les êtres se présentent les uns à côté des autres, avec leur surface, attribués d'un nom.

Ce n'est donc pas, d'après Foucault, le «désir de savoir» qui change à l'âge classique mais «une nouvelle façon de nouer les choses à la fois au regard et au discours. Une nouvelle manière de faire l'histoire» (M.C, 5-2, p.143)

L'HN n'apparaît pas parce qu'on voit plus de choses – au contraire le champ du regard se rétrécit, est sélectionné ce qui est visible, descriptible. La simple observation est dès lors considérée comme un mal nécessaire, comme une première étape avant l'analyse (cf. la «méthode naturelle» de Buffon). Les cinq sens ne sont plus l'unique source de savoir, seule la vue conserve ce pouvoir à condition que les perceptions soient sélectionnées (ex.: les couleurs sont inaptées à fonder un savoir scientifique).

C'est donc un regard filtré, épuré à travers la grille et le tableau qui produit un savoir. Le champ du regard est délimité par des conditions restrictives. Observer – c'est voir moins, c'est renoncer à la profusion des choses, c'est voir ce qui peut être analysé, c'est-à-dire comparé et divisé et ainsi mettre fin aux confuses similitudes. Connaître c'est discerner, c'est dresser le tableau des identités et des différences.

L'histoire naturelle comme langage:

L'histoire naturelle ou la science naturelle est le langage qui permet de parler de l'animal et de la nature. À partir d'herbiers, de cartes, de

tableaux et de méthodes d'observation, de découpe du monde non-humain (sensible ou non), on construit le langage «purifié» qui rationalise le rapport à l'objet (ex: on classe l'objet en terme de forme, grandeur, nombre, position...), et on le restitue sous un nouveau regard: on peut désormais nommer le visible.

L'image de la nature Chez Buffon:

La Nature, c'est l'image du «grand tout»: minéral/végétal/animal dont l'homme fait partie.

La nature est continue

Les êtres et choses se ressemblent, pas de grandes ruptures. Cet a priori de la continuité est communément partagé (Linné, Buffon, Bonnet); c'est l'exigence de continuité qui permet de fonder la connaissance classique.

La nature est considérée comme continue et ordonnée mais l'expérience sensible est incapable de la rendre visible d'emblée car la nature, au cours des «époques» a subi des bouleversements (Cherni, 2-1). L'ordre premier n'est plus, il faut donc le restituer au mieux. Problème: si devant nos yeux la nature est foisonnement ininterrompu, comment la connaître?

«Il me paraît que le seul moyen de faire une méthode instructive et naturelle, c'est de mettre ensemble les choses qui se ressemblent, et de les séparer de celles qui diffèrent les unes des autres». Buffon (Premier discours, Livre 1)

Dans un premier temps on rassemble ce qui se ressemble, puis par la comparaison on s'attache aux différences à partir desquelles on distingue les identités: c'est la plus petite différence possible qui permet d'établir au plus juste les identités. c'est l'acte de comparaison à partir de l'analyse des différences qui permet d'accéder à la connaissance (on est donc plus dans une conception du savoir où le semblable traduit la réalité).

Plus la catégorie est générale, plus on s'éloigne de la «réalité de la nature» (qui est continuité et ordre). En effet, pour Buffon, les grandes catégories "genres", "ordres", "classes" n'existent que dans notre imagination, elles ne suivent pas la grande continuité «donnée par la nature elle-même». En revanche, plus on arrive à trouver des différences par comparaison entre individus, plus on s'approche de la "réalité de la nature".

La nature est ordre:

L'a-priori qui fonde les recherches aux XVIII^e est l'existence d'une histoire naturelle, c'est à dire d'un ordre constant dont la science peut rendre compte. Elle se veut langage du monde et c'est à ce titre qu'elle se veut aussi précise que possible. L'idée d'une langue la plus exacte possible correspond à celle d'une langue universelle.

Elle forge à travers son propre discours une représentation ordonnée du monde non humain, ordre donné à travers des grilles, tableaux, représentations fidèle d'un ordre réel mais jamais donné d'emblée au regard. Ce nouveau langage passe par la constitution d'une méthode (chez Buffon, la *Méthode naturelle*).

Conséquences:

> **L'identité est définie à partir de la différence alors qu'avant elle émergeait de la ressemblance.**

Cette remarque est fondamentale pour comprendre comment la science, c'est à dire le langage scientifique se construit: un animal, une plante sont ce que ne sont pas les autres «il n'existe en lui même qu'a la limite de ce qui s'en distingue» (Foucault 5-4, p.157). La différence produit la limite qui dé-limite les contours de l'identité. La différence est productrice de l'identité.

> **Au dix-sept et dix-huitième les différences sont inscrites en surface des corps. Le savoir sur le sensible non-humain n'est plus une collection d'histoires rapportées mais le quadrillage minutieux du corps. C'est donc sur le corps physique que porte le savoir de l'animal: «la partie intérieure qui fait le fondement de l'économie animale appartient à tous les animaux sans exception» (disc. sur la nature des animaux). Le corps devient support de la nature de l'animal, c'est à dire l'expression de son être total, voire de son essence. À partir de la fin du XVIII^e (Cuvier) - XIX^e la différence descend à l'intérieur des corps et s'inscrira en tant que différence fonctionnelle, c'est à dire biologisée et finalisée.**

2^e partie: les tensions du discours

Si les êtres et les choses ne sont plus semblables entre eux, s'ils se définissent par un réseau d'identités et de différences, le nouveau langage qu'est l'histoire naturelle doit composer le tableau des espèces ou des individus.

L'âge classique refuse le recours aux causes finales (explications métaphysiques et religieuses) pour comprendre les choses et les êtres. La science, ou plutôt l'histoire de la nature, est le nouveau socle de la

connaissance.

Si la ressemblance ne permet plus d'expliquer le rapport entre les choses, il s'agit de dresser le tableau des différences c'est à dire, la carte des identités. C'est par l'observation des faits, compris comme effet des causes que l'on peut retrouver l'ordre de la nature. Cette enquête est fondée sur un a priori anthropocentrique : la connaissance des êtres et des choses a pour objectif d'éclairer celle de l'être humain. L'enjeu du projet buffonnien est explicite dès les premières page de son *Histoire Naturelle*: "S'il n'existait point d'animaux, la nature de l'homme serait encore plus incompréhensible" (discours sur la nature des animaux). Pour Buffon une des grandes difficulté est là : si la nature est un grand tout continu et ordonné, s'il n'y a pas de «saut» entre les individus comment distinguer l'humain du non-humain sans passer par l'argument métaphysique?

--Buffon, entre empirisme et dualisme:-

Buffon- proche des thèses empiristes de Locke- s'efforce de respecter la continuité sensible entre êtres non-humains et humains. Il accorde *graduellement* sensibilité, "conscience de l'existence actuelle», mémoire, bienveillance sociale (capacité de socialisation). Le naturaliste rapproche certaines espèces de l'espèce humaine. Dans son article sur l'Elephant, il écrit : " il approche de l'homme, par l'intelligence, autant du moins que la matière peut approcher l'esprit" ses yeux sont "brillants et spirituels". Mais ce qui est effet de la raison chez l'humain est produit par la finesse de l'instinct chez l'animal. C'est en effet, grâce à sa trompe et à la délicatesse de ses sens qu'il "sent, aperçoit et juge plusieurs choses à la fois", et malgré qu'il ait "plus de mémoire et plus d'intelligence qu'aucun des animaux" il est "ainsi que tous les autres, privé de la puissance de réfléchir".

C'est encore la raison qui est pris ici pour principe de différenciation. Si Buffon reconnaît la sensibilité à bon nombre de non-humains mais il leur refuse la capacité de comparer les sensations. C'est précisément cette faculté qui, selon lui, produit l'intelligence. Ceux-ci sont pour ainsi dire «bloqués» dans une immédiateté sensible.

Quelles raisons avance-t-il pour justifier cela? «c'est notre âme qui forme la liaison entre les choses, par la comparaison qu'elle fait avec les autres; c'est elle qui forme la liaison de nos sensations et qui ourdit la trame de nos existence par un fil continu d'idées». En prenant en compte son refus de la métaphysique comme principe explicatif, il est étonnant que Buffon fasse appel à un argumentaire spiritualiste pour expliquer le processus de connaissance. Pourtant à maintes reprises, il reprend les présupposés dualistes qui marquent de la différence; «l'âme ce principe spirituel, ce principe de toute connaissance, est toujours en

opposition avec cet autre principe animal et purement matériel» (discours sur la nature des animaux). D'après Elisabeth de Fontenay, "le christianisme et le cartésianisme n'ont fonctionné chez Buffon que comme censure" (Le silence des bêtes, P.426).

Attaché à la description des effets, plus proche de l'empirisme, il est fort possible que Buffon ne se rallie pas véritablement la tradition dualiste. Sans doute y fait-il appel pour s'assurer une certaine tranquillité et rapprocher ou repousser à sa guise la frontière de l'humain et du non-humain.

Les différences anthropologiques:

La parole apparaît comme le critère qui caractérise l'espèce humaine et qui la différencie radicalement des autres. L'absence de langage est un *effet* de la non-présence de pensée : "il ne se passe à leur intérieur rien de suivi, rien d'ordonné, puisqu'ils n'expriment rien par des signes combinés et arrangés: ils n'ont donc pas de pensée, même au plus petit degré" (de la nature de l'homme). Ni le perroquet qui "jaze" ou le singe aux actions si semblables à l'homme, ne s'élèvent au dessus de leur nature.

Et pourtant, la parole, considérée comme signe extérieur de la pensée "met à l'extérieur autant de différence entre l'homme et l'homme qu'entre l'homme est la bête" (de la nature des animaux). Comme si Buffon reprenait le critère cartésien de la parole pour le détourner de son intention initiale. La parole raisonnée est pour le naturaliste, le propre de l'homme, mais son inégale présence en chaque individu prouve que l'humanité n'est pas un tout homogène. Dans un passage sur "l'imbécile", Buffon rapproche l'humain du non-humain de manière peu cartésienne. L'absence de parole, qu'il s'agisse du simple d'esprit ou du perroquet "marque le dernier degré de la stupidité, c'est à dire de l'impossibilité qu'ils ont tous les deux à produire intérieurement la pensée" (de la nature des animaux).

Buffon poursuit le brouillage des limites de manière au aussi joyeuse et provocante que Voltaire: "que serait-ce si par une combinaison de la Nature aussi possible que tout autre, le singe eu la voix du perroquet, et comme lui la faculté de la parole; le singe parlant eu rendu muette d'étonnement l'espèce humaine (...) le philosophe aurait eu grand peine à démontrer qu'avec tous les beaux attributs humain, le singe n'en était pas moins une bête" (article "perroquet"). Pour le naturaliste, la parole, ne constitue plus un critère de différence véritable entre l'humain et le non-humain. En ce sens, Buffon rompt avec la tradition judéo-chrétienne et dualiste. C'est ailleurs qu'il posera ses limites.

La perfectibilité:

Buffon reprend l'argument de la perfectibilité (c'est à dire, la capacité à apprendre et à se perfectionner) pour souligner la spécificité de la nature humaine dans le processus de connaissance.

L'intendant du jardin du roi s'attaque aux thèses de Réaumur qui, dans sa *République des abeilles*, reconnaît cette qualité aux abeilles. Ce dernier, affirme que leur comportement n'est pas si machinal qu'on veut le faire croire; celles-ci sont capables d'invention. Aussi, l'observation de la structure des ruches permet-elle selon lui, de conclure à une intelligence propre aux lois de l'espèce. Buffon s'offusque d'une confusion entre société humaine et des "réunions de mouches" réglées par les lois de la nature. Sur cette question, Buffon se fait plus cartésien que jamais.

La critique de la république des abeilles est étendue à celle des autres sociétés animales non-humaines: "c'est parce qu'ils ne peuvent joindre aucune idée, qu'ils n'inventent ni ne perfectionnent rien" (*de la nature des animaux*). Leurs "ouvrages" ("nids d'oiseaux", "cellules et provision des abeilles", "sociétés de fourmi et de mulot") dépendent des lois générales de la matière définie par le "nombre", la "figure", le "mouvement" et "l'organisation". Autrement dit, seuls des êtres montés comme des machines sont en mesure d'accomplir des actions sans faute aucune. Cette perfection-là s'oppose à l'imperfection humaine, signe d'une nature indéterminée c'est à dire, libre (argument que l'on retrouve d'ailleurs chez Rousseau).

Si certains êtres vivant montrent une forme d'intelligence, celle-ci est reléguée à un mécanisme sagement instruit par la Nature. «les animaux sentent bien mieux que nous ce qui convient à leur nature, ils ne se trompent pas dans leurs aliments, ils n'excèdent dans leur plaisir; guidés par le seul sentiment de leurs besoins actuels»(de la nature des animaux). Leurs "ouvrages" et leur organisation est vue par Buffon comme une *intelligence d'effet* et non comme un *effet* de leur intelligence.

C'est la notion d'instinct qui est appelée à trancher entre actions perfectibles ("humaines et individuelles") et actions parfaites ("animales et collectives"). Comme le remarque justement Florence Burgat, "ce terme fait surgir l'idée d'un savoir pauvre dont les contours sont fixes et le contenu invalidant" (*Animal mon prochain*, Chap 2, P.113). Il a pour avantage d'englober une infinité d'actions, de pratiques sous un dénominateur commun qui exclu les idées d'apprentissage, de transmission de savoir (et de culture) non-humaines. De plus, l'instinct "obstrue la possibilité même de penser l'individualité animale un seul et même modèle se répète autant de fois qu'il y a d'individus dans une espèce"(Burgat, 112).

Pour toute une tradition de savant dont Buffon fait partie, l'argument de la perfectibilité et de son pendant négatif, l'instinct, construisent le regard scientifique sur une non-prise en compte de la pluralité des comportements individuels et collectifs non-humain. Il va sans dire que cet évitement-là nourrit depuis plus de deux siècles les tenants et les aboutissants des débats éthiques sur "l'animal". C'est une définition essentiellement privative (l'animal est, comme le pense Burgat, "l'être sans") qui historiquement le déboute de tous droits ou de toute prévention.

La domination raisonnée:

Des arguments donnés pour expliquer la différence entre humain et non-humain, la "domination raisonnée" est sans doute le plus éclairant pour la question qui nous concerne. Rappelons que le projet de *l'Histoire naturelle* consiste à recenser les *faits* d'une différence de nature à partir des *effets* donnés par l'observation et la méthode comparative dans le but d'éclairer la connaissance de l'homme en tant qu'espèce. Par cette idée, Buffon confère à la différence une structure hiérarchique; les hommes différent des autres vivants par la forme de contrôle qu'ils exercent. La domestication inscrite dans la durée et l'institution progressive de ce que l'on peut appeler une "technologie du pouvoir" (et ici, pouvoir de l'humain sur les animaux) est l'*effet* d'une différence de nature fondée sur un usage spécifique de la raison; "si les animaux étaient doués de [la domination raisonnée], n'en verrions-nous pas quelques uns prendre l'empire sur les autres et les obliger à leur chercher la nourriture, à les veiller, à les garder, à les soulager lorsqu'ils sont malades, ou blessé?" (Buffon, De la nature des animaux). On comprend l'argument; si les non-humains n'exercent pas une domination calculée, cela prouve:

- qu'ils diffèrent de l'humain (qui domestique/raisonne)

- qu'ils partagent une nature commune (de non-domesticant/ de non-raisonnant)

- que cette nature est inférieure dans la mesure où elle ne leur permet pas de dominer l'homme.

Ainsi, Buffon explique: "On conviendra que le plus stupide des hommes suffit à conduire le plus spirituel des animaux, il le commande et le fait servir à son usage, et c'est moins par force que par supériorité de nature, et c'est parce qu'il a un projet raisonné d'action et une suite de moyens par lesquels il contraint l'animal à lui obéir". (de la nature des animaux). Cet argumentaire permet au naturaliste de fonder une différence de nature à partir d'une hiérarchie *observée*. Faut-il imaginer

Buffon flâner aux abords de la ménagerie royale et observer un simple d'esprit menant un éléphant par une trique et découvrir, tel Archimède dans son bain, le principe de la supériorité humaine? La domestication fonde une différence hiérarchique là où la parole avait échoué. Si dans son mutisme, l'imbécile se rapproche de la bête, il lui est supérieur parce qu'il la soumet grâce à son surplus d'intelligence. La "domination raisonnée" fonde moins la spécificité de l'homme, qu'elle n'élabore un principe hiérarchique qui *se fait* différence et qui construit du coup *la* différence.

Il ne s'agit pas ici de débattre de la véracité ou de la fausseté de ses conclusions mais d'en interroger les pré-supposés. La domestication est pour le naturaliste un argument cardinal: c'est elle qui transforme l'homme en individu social. L'animal réunissant "toutes les puissances de la Nature" (de la nature de l'homme) il est considéré comme l'élément naturel par excellence "son individu est au centre où tout se rapporte, un point où l'univers entier se réfléchit, un monde en raccourci" (dlnh); Ainsi, en le soumettant à sa volonté par l'intelligence, c'est la nature qu'il contrôle. Si la soumission des animaux et de la nature est une prérogative adamique, elle n'est pas, avant l'âge classique constitutive de l'identité humaine (l'homme étant avant tout s'essence divine, il peut se réfléchir dans les êtres et les choses sans perdre son identité). La dichotomie hiérarchique culture/nature apparaît dans un contexte où la connaissance cherche ses marques et s'élabore peu à peu à partir du jeu des *identités et de différences* (cf. Foucault, MC).

Dans *cette* redistribution des modalités du savoir, le sujet se détache du monde à condition de le faire objet. C'est donc en tant qu'objet-sous-le-regard-du-sujet que l'objet apparaît à celui qui le regarde. Il va s'en dire que l'objet ne peut, au risque de pervertir cette configuration-là, regarder le sujet qui l'observe. Impossibilité donc d'être élevé (même graduellement) au rang d'observant, nécessité pour le sujet de regarder, comparer, classer un non-sujet qui *parfois* lui fait face. La relation sujet/objet dans le processus de connaissance n'est pas seulement une mise à distance, un simple détachement mais elle engage une lutte pour l'accession au statut de sujet; elle implique la réification de la chose ou de l'être inspecté. On comprend dès lors que la maîtrise, le contrôle de l'objet et à forcerie de "l'animal" est au cœur du savoir de l'homme en tant qu'espèce vivante (encore: "s'il n'existait point d'animaux, la nature de l'homme serait encore plus incompréhensible").

A l'âge classique, la connaissance de l'être humain est travaillée de l'intérieur par cette dichotomie du sujet et de l'objet. La réification et l'appropriation des non-humains devient une exigence de premier plan pour dégager les contours de l'identité humaine. Buffon fait appel à la figure du "sauvage" pour étayer son propos; celui-ci faillit à sa condition d'homme civilisé parce qu'il est incapable de dominer les

animaux "cela ne prouve-t-il pas que l'homme à l'état sauvage, n'est qu'une espèce d'animal incapable de commander aux autres (...) sans avoir aucune idée de sa puissance réelle et de sa supériorité de nature sur tous ces êtres qu'il ne cherche point à subordonner!" (les animaux du nouveau monde). On comprend que dans ce contexte nouveau de connaissance, la domination raisonnée intervient comme un critère fondamental de séparation et de hiérarchisation de l'humain et du non-humain.

Conclusion:

A l'analyse de quelques articles de *L'Histoire naturelle*, on s'aperçoit combien la définition des êtres vivants non-humain est liée à une vision anthropocentrique de la connaissance. Ce sous-statut est le pendant à la définition même de l'humain; "l'animal" désigne moins un ensemble de réalités vivantes et multiples que le tracé d'une frontière délimitant l'humain au *propre* si improbable.

L'histoire naturelle et les traditions qui lui succèdent nous lèguent un héritage sémantique et conceptuel où la possibilité de repenser, de reconsidérer les êtres sensibles non humains nous est encore difficile. Bon nombre de discours scientifiques et philosophiques sont encore structurés par des dichotomies qui hiérarchisent d'emblée l'appréhension des non-humains dans la connaissance.

Ce n'est pas nécessairement du côté de la science ou de la philosophie que l'on peut entamer une exploration de ce qui figure pour l'instant, comme une altérité, une extériorité sans visage. La découverte de traits, de traces d'une animalité fuyante passe peut-être par la création de nouveaux rapports et par un langage revisité par des pratiques, où l'un se laisse habiter – et non plus hanter- par le regard de l'autre.

Bibliographie:

George-Louis Leclerc, Comte de Buffon, *Histoire naturelle, générale et particulière*, Imprimerie Royale, 1749-1789

- . Premier discours, De la manière de traiter de l'Histoire Naturelle
- . De la nature
- . Discours sur la nature des animaux
- . Discours sur la nature de l'homme
- . Les animaux du nouveau monde
- . Article « chien »
- . Article « éléphant »
- . Article « perroquet »

Florence Burgat, *Animal mon prochain*, Odile Jacob, 1997.

Amor Cherni, *Buffon la nature et son histoire*, PUF, 1998.

Boris Cyrulnick, (sous la direction de), *Si les lions pouvaient parler*, Quarto Gallimard, 1998.

Elisabeth de Fontenay, *Le silence des bêtes*, Fayard, 1998.

Jean Gayon, (sous la direction de), *Buffon 88*, colloque de Dijon, Vrin, 1992.

Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard (1966), Edition 1998.

Carolyn Merchant, *The death of nature*, Harper, San Fransisco, 1983.

Jacques Rogers, *Les sciences de la vie dans la pensée française du dix-huitième siècle*, Colin, 1963.

Londa Schiebinger, *Nature's body*, Beacon Press, Boston, 1993.



Associazione Culturale Liberazioni|[Info](#)|[Contatti](#)

Liberazioni Rivista di Critica Antispecista - ISSN 1825-6465

[Condividi](#)