

L'ANIMALITÉ DANS L'ŒUVRE DE
TRISTAN GARCIA : UN ROMAN
PHILOSOPHIQUE CONTEMPORAIN

Faculté de Philologie,
Université de Belgrade

Resume : Un des genres favoris du XVIII^e siècle français fut le roman philosophique: le bien-fondé d'une position 'philosophique' (au sens encore très large caractéristique des Lumières) y était examiné par le biais de la fiction, du déroulement des aventures des personnages. Le présent travail envisage comment un roman d'anticipation contemporain façonne cette pratique ancienne (qui de nos jours paraît quelque peu artificielle) d'une manière littérairement et philosophiquement pertinente.

Après une analyse des vues sur l'animalité que le philosophe et romancier Tristan Garcia expose dans ses études philosophiques, l'article considère le contexte dans lequel s'insère son roman *Mémoires de la Jungle* (2010), à savoir celui des études animales et d'un tournant animal dans la fiction et la critique littéraire en langue française. Ensuite est analysée la mise en récit de la relation humanité/animalité dans le roman, notamment le problème de l'acquisition du langage par les grands singes et les courants de pensée et concepts philosophiques relatifs à l'animalité que sont le mouvement éthique, scientifique et politique en faveur des singes anthropoïdes, le spécisme, le devenir-animal deleuzo-guattarien et le transhumanisme. Au sein du roman, l'analyse porte sur les fils entrelacés de la diégèse et sur sa prise en charge narrative (procédé de l'enchâssement, confrontation des niveaux et instances narratifs, absence de clôture). De l'incapacité des singes à parler (démontrée dans son étude philosophique), Garcia 'dévie' vers un roman sur le singe parlant, et ce glissement épistémologique non seulement propose une aventure philosophico-scientifique au lecteur du roman, mais encore légitime la 'singerie' des mémoires du singe et la vérité sublime de la fiction.

Mots-clés : Tristan Garcia, animal turn, études animales, éthique animale, devenir-animal, animal/humain, transhumanisme, le singe dans la fiction, la science dans la fiction, roman philosophique

Au siècle des Lumières les genres narratifs français se voulaient ostensiblement « philosophiques », foisonnant de personnages « philosophes », de discussions salonniers « philosophiques » (dans une acception très large, caractéristique de l'Ancien régime) et de digressions argumentatives. Au sein de cette vogue séculaire cherchant à vulgariser les savoirs et affranchir les mentalités, il s'élabora cependant un type de récit philosophique (conte et roman) mieux construit, où le romancier divertissait son lecteur en lui proposant plus ou moins implicitement d'examiner une position « philosophique » précise. Un système politique (l'absolutisme, par exemple), une croyance ou un dogme (le providentialisme), un usage

(l'inéducation des jeunes filles), un principe scientifique (le relativisme), ou enfin une doctrine proprement philosophique (l'optimisme ou le déterminisme) étaient non seulement évoquées ou illustrées par des apologues ou anecdotes insérés, mais mis à l'épreuve par l'action du récit. Au lieu d'en discourir, de l'étayer ou réfuter par des arguments, l'auteur laissait vérifier le bien-fondé de ladite position par la voie de la fiction, du déroulement des aventures de ses personnages. Montesquieu, Voltaire et Diderot excellaient dans cet art. Après la Révolution, le roman trouva de nouvelles manières d'être philosophique ; cependant, au XX^e siècle encore, pour de notables romanciers-philosophes le roman « met[tait] en forme » (Sartre) ou « en images » (Camus) une philosophie. Le présent travail envisage comment un roman français contemporain façonne cette ancienne pratique, qui de nos jours paraît d'emblée quelque peu artificielle et pesante : peut-on toujours écrire des « romans philosophiques », dans le sens fort précédemment évoqué ? Le dispositif reste-t-il littérairement efficace ?

La double allégeance du jeune auteur français Tristan Garcia – philosophe et romancier – dote son roman d'anticipation *Mémoires de la Jungle* (2010) d'une réflexion troublante et plaisante à la fois, sur la condition animale. Parfaitement en phase avec l'appel contemporain, venant de la part de nombreux philosophes et scientifiques, à décentrer notre regard afin d'interroger l'animalité d'un point de vue non plus humain, mais proprement animal, Garcia fait d'un animal privilégié son héros romanesque doué d'intelligence et de parole. Chemin faisant, le romancier philosophe se plaît à déconstruire la toute-puissance et l'omniscience de l'homme dans un anthropocène voué à une nouvelle chute.

1. Tristan Garcia s'attaque à la question animale

Tristan Garcia est un écrivain français à succès, né en 1981 à Toulouse, qui publie des essais philosophiques et des fictions. Il enseigne la philosophie (sans revendiquer l'appellation de « philosophe ») à l'université de Lyon 3 Jean Moulin. Fervent amateur de B.D., il reconnaît être formé dans son adolescence par les albums de BD autant que par la musique rock et punk. Garcia est non moins passionné de séries télévisées ; il a codirigé (2014-2017) chez les Presses universitaires de France une collection spéciale intitulée « La série des séries », où chaque volume, qui se veut « érudit et digeste », porte sur une série télévisée ou cinématographique américaine. Dans son essai consacré en 2012 à la série *Six feet under*, Garcia constate qu'elle « nous dévoile des vies sans destin, qui sont aussi les nôtres », et affirme audacieusement que les séries TV sont un produit culturel aussi légitime aujourd'hui que l'étaient autrefois les grands romans français, russes ou allemands, tels ceux de Proust. Néanmoins, son intérêt pour les phénomènes sociaux ou ceux de la culture populaire a pour contrepoint des récits de fiction appréciés par la critique et le lectorat – dont plusieurs

ont été primés et traduits (*La meilleure part des hommes* – prix de Flore en 2008 ; *En l'absence de classement final* ; *Faber. Le destructeur* ; 7 – prix du Livre Inter en 2016 ; *Ames. Histoire de la souffrance*, etc.) – et des travaux philosophiques, notamment sur l'ontologie dite plate, propre au réalisme spéculatif (*Forme et objet. Un traité des choses*, 2011, plusieurs rééditions et traductions), sur l'éthique de la vie intense, ou bien sur l'identité personnelle et la déclinaison des communautés humaines (*Nous*, 2016).

Garcia a notamment consacré une étude à l'éthique animale (*Nous, animaux et humains. Actualité de Jeremy Bentham*, 2011), partant de l'utilitarisme éthique (position ainsi nommée d'après le « principe d'utilité »¹) de Bentham. En effet, ce réformateur et philosophe britannique avait averti à la fin du XVIII^e siècle contre la souffrance des animaux : « *La question n'est pas peuvent-ils raisonner ? ni peuvent-ils parler ?, mais bien peuvent-ils souffrir ?* » (Bentham 2011, chapitre 17). L'utilitarisme éthique enjoint donc que nos actes produisent un maximum de bonheur et un minimum de peine pour tous les êtres vivants, humains ou non. Si l'on reconnaît l'existence de la souffrance chez les animaux, selon Bentham les humains ont l'obligation de s'abstenir de leur en infliger, dans la mesure du possible. Sa pensée a eu un grand écho au XX^e siècle, charpentant notre malaise actuel à l'égard des animaux. Garcia constate que l'homme moderne s'est coupé des espèces animales autrefois familières, et culpabilise tout en continuant à les exploiter et faire souffrir. Avec cette nouvelle sensibilité, la frontière autrefois nette entre *nous* et *eux* est devenue floue, notre communauté morale inclut dorénavant les autres animaux, voire tous les êtres vivants ; le *nous* humain – notre identité collective ou l'assurance de notre singularité – s'en trouve affaibli ou minimisé. (Le vécu et le partage des souffrances physiques et morales de différents êtres continuent par ailleurs de préoccuper Garcia, qui leur consacre les récits de son *Ames*).

Dans *Forme et objet*, un chapitre du livre II s'intitule « Animaux » et revient sur le découpage du monde animal en espèces ; Garcia résume aussi la conception plinienne de la *societas*, communauté que forme l'homme avec les autres espèces animales, « à condition que l'homme rende par une attention, un souci, une attitude équitable (que n'ont pas les autres animaux, qui n'ont pas de justice) ce que l'humain peut prendre à différentes espèces animales qui lui rendent service ». La modernité a dissout cette communauté :

1 « Par principe d'utilité, on entend le principe qui approuve ou désapprouve toute action, quelle qu'elle soit, selon la tendance qu'elle semble avoir à augmenter ou à diminuer le bonheur de la partie dont l'intérêt est en jeu [...] Je parle de toute action quelle qu'elle soit, et par conséquent, non seulement de toute action d'un individu privé, mais aussi de toute mesure de gouvernement. [...] On entend par utilité la propriété par laquelle un objet tend à produire du bénéfice, des avantages, du plaisir, du bien ou du bonheur (tout cela, en l'occurrence, revient au même), ou (ce qui revient encore au même) à empêcher que du dommage, de la douleur, du mal ou du malheur n'adviennent à la personne dont on considère l'intérêt. S'il s'agit de la communauté en général, l'utilité sera alors le bonheur de la communauté ; s'il s'agit d'un individu particulier, l'utilité sera alors le bonheur de cet individu. » (Bentham 2011 : chapitre IV, 26).

Le rapport de l'humain à l'animalité n'a plus alors été celui de la mutualité et de la fonctionnalité, mais de la culpabilité : l'animal est devenu le grand absent sur lequel l'espèce humaine projette toutes ses fautes, comme s'il était l'extériorité intériorisée par laquelle l'humain pouvait exposer ses péchés, tout ce qu'il a fait de mauvais. Les animaux sont ce à quoi l'humain s'identifie de plus en plus tout en ne les fréquentant plus. Ce grand écart fait naître la mauvaise conscience qui dessine progressivement pour nous une image des animaux comme figure expiatoire du Mal humain. Les animaux, en effet, sont à la fois en nous (rien n'est humain qu'une certaine espèce animale) et hors de nous (puisque l'être humain s'en sépare). (*Forme et objet*, livre II, ch. V)

Dans le chapitre suivant, « Humains », Garcia se penche sur ce qui, dans l'histoire de la pensée occidentale, a constitué la spécificité de l'espèce humaine, le « propre » substantiel de l'homme dont auraient été privées les autres espèces : le *logos* chez Aristote (parole rationnelle et distinction du bien et du mal), l'âme chez Descartes, le libre arbitre ou la liberté chez Rousseau ou Sartre. Une conception plus tardive et scientifique identifie des propres de l'homme non substantiels, mais développés pendant son évolution, en raison d'un manque naturel que l'homme aurait dépassé. Sa perfectibilité et son effort lui ont fait acquérir « la technique, l'outillage, le langage, la culture » qui le distingueraient des autres animaux. Finalement, les découvertes en éthologie animale au XX^e siècle sont intervenues pour réfuter ce type de raisonnement, ou du moins restreindre au maximum le fief exclusif de l'homme. Différentes études ont en effet révélé chez les animaux de nombreux comportements semblables à ceux de l'humain : la différence entre l'espèce humaine et les autres espèces animales serait donc de degré, et non de nature. Des chercheurs ont pu conclure que les animaux ont des outils, des cultures, voire un langage (ce qui a tout de même nécessité une redéfinition élargie de ces concepts, mais Garcia ne s'y arrête pas dans son analyse²). L'auteur rappelle :

L'étude des communications animales, la controverse autour de la danse des abeilles chez von Frisch (s'agit-il d'un langage ou d'un code ?), la révélation de l'existence d'une authentique bien que primitive grammaire générative du chant chez la mésange à tête noire, la connaissance progressive des signatures de baleines, les remarques de Gregory Bateson sur le sifflement des dauphins : tout cela a contribué à introduire un certain nombre de degrés de maîtrise de différentes facultés langagières, à défaut de langages, chez des espèces animales non humaines. Mais le véritable **événement pour la détermination de ce qu'est l'humain** fut l'aventure très particulière au XX^e siècle des « **singes parlants** ». (*Forme et objet*, livre 2, ch. VI ; c'est moi qui souligne, en vue de ma démonstration ultérieure.)

Et Garcia de passer en revue les expériences scientifiques visant à enseigner des langages aux grands singes. A la faveur de l'attitude sou-

2 Il discute les acceptions du terme « culture » et définit le concept de « culturel » dans le chapitre IX du Livre II de la même étude.

vent empathique et « teinté[e] de culpabilité » (i.e. non plus impassible ou condescendante) de la part des expérimentateurs, ces études ont transformé le grand primate non humain en un ‘bon sauvage’ du XX^e siècle, conclut l’auteur.

Parallèlement à ce travail philosophique, Garcia a mis en fiction la même interrogation sur le rapport entre les hommes et les animaux dans un roman sorti en 2010 – *Mémoires de la Jungle*. L’action se situe dans l’après-catastrophe écologique et en pleine colonisation de l’espace, un avenir « pas si lointain » (MJ : 13). Le continent africain, précédemment dévasté par la guerre et la pollution chimique, est abandonné désormais à la jungle, où de rares scientifiques étudient les animaux survivants. Le héros, un chimpanzé nommé Doogie, élevé précédemment par et au sein des humains, retrace ses aventures lors d’un voyage initiatique à travers la jungle, où il apprend la vie dans la nature. Les étapes de son voyage parmi les animaux forment une sorte de « présent » de narration (on découvre ces étapes dans des sous-chapitres ou chapitres portant l’indicatif « de la Jungle ») ; elles sont scandées par des souvenirs de sa vie antérieure de singe parmi les hommes (ce « passé » étant raconté dans les chapitres/sous-chapitres intitulés indifféremment « Mémoires »). Le récit bi-temporel (*Mémoires* + *de la Jungle*) du singe est encadré par un prologue et un épilogue venant d’un « être humain », à savoir l’éducatrice et amie de Doogie.

Garcia n’insiste pas sur le détail des avancées technologiques qui auraient permis aux humains de vivre dans des stations orbitales, ni ne s’efforce de réduire scientifiquement l’invraisemblance de la rédaction de mémoires par un chimpanzé³. L’engin spatial utilisé par les personnages est au contraire vétuste et défaillant, et c’est son naufrage qui donne lieu à la robinsonnade du singe éduqué, qui doit survivre dans un environnement hostile. Ainsi, l’aspect « science-fiction » du roman est négligé au profit d’interrogations éthiques et identitaires sur la relation entre l’humain et l’animal.

2. La cause des animaux

Lesdites interrogations s’inscrivent par ailleurs dans un courant envahissant de la pensée contemporaine, adonné à la cause des animaux. On cherche en effet à ne plus évacuer la question du bien des animaux ou l’obligation morale et juridique de respecter leurs intérêts. Dès 1978, une Déclaration universelle des droits de l’animal, proclamée à l’UNESCO, « accordait » aux animaux le droit à l’existence, au respect, à une mort instantanée et indolore, à ne pas être soumis aux actes cruels ni aux mauvais traitements, le droit à des soins attentifs et à la dignité pour ceux dépendants de l’homme, ainsi qu’à la liberté dans leur milieu na-

³ Il joue plutôt sur l’impossibilité d’une véritable communication entre l’homme et le singe, taisant le secret de ce dispositif narratif jusqu’à la fin du roman.

turel pour les animaux sauvages⁴. Une discipline spécifique s'est formée entretemps à ce propos – l'éthique animale⁵.

L'animal ne saurait plus être considéré comme un inverse abstrait de l'homme, ni comme une chose : trop longtemps on le présentait comme dénué de conscience, de raison, de volonté, de parole, sinon d'aptitude à la souffrance (cf. la tradition cartésienne, puis celle de Bentham). Au lieu d'en faire des êtres vivants inférieurs, intrinsèquement autres par rapport à l'homme, la science et la philosophie contemporaine rendent par différentes voies leur dignité aux animaux (obligatoirement au pluriel, car l'animal n'est pas un) : elles y voient des êtres individuels et concrets, dotés de capacités cognitives, affectives et communicationnelles, qui ont une histoire personnelle indépendante de leurs « instincts » et de leur appartenance à une espèce, voire qui ont des « cultures ». La génétique a de surcroît estompé le seuil jadis infranchissable entre les grands singes et l'espèce humaine : leurs génomes respectifs sont identiques à un pourcent près. Ainsi, le rejet actuel du vieux dualisme humanité/animalité, tant du côté des sciences de l'homme et de la société que de celles de la nature, vient consolider la remise en cause effectuée auparavant en anthropologie, du dualisme entre nature et culture⁶.

S'inspirant donc des découvertes scientifiques plus ou moins récentes sur les animaux (éthologie, neurosciences, génétique) et du questionnement philosophique de l'animalité (notamment par les voix anglophones les plus fortes de Peter Singer et Tom Regan dans les années 1970-80, ou celles de Derrida, Elisabeth de Fontenay, Florence Burgat un peu plus tard parmi les Français⁷), deux tendances majeures rivalisent

4 La Déclaration condamnait expressément la chasse et la pêche de loisir, l'expérimentation sur les animaux, le génocide des espèces sauvages, et exigeait que la personnalité juridique de l'animal et ses droits soient reconnus par la loi (cf. Déclaration 1978).

5 Définie par son spécialiste J.-B. Jeangène Vilmer comme « l'étude de la responsabilité morale des hommes à l'égard des animaux, pris individuellement. Elle pose donc les questions classiques des devoirs de l'homme envers les animaux, des éventuels droits des animaux et, plus généralement, des jugements moraux (c'est-à-dire ceux formulés en termes de bien ou de mal) à porter sur notre traitement actuel des animaux » (Jeangène Vilmer 2011).

6 On peut consulter à ce sujet une analyse de Florence Burgat, qui résume ainsi l'axiome traditionnel : « En effet, ce qui est attribué à l'homme (la culture, l'histoire, la sociabilité, la liberté, l'art, etc.) est systématiquement présenté comme un attribut absent chez l'animal – tout animal –, comme si cette privation rendait l'homme plus humain, c'est-à-dire bien séparé du monde animal (puisque nous en sommes encore à veiller à la coupure métaphysique, morale et politique). S'agissant de la culture, il est généralement énoncé d'emblée que – contrairement à l'animal – l'homme est un animal culturel. [...] On voit immédiatement ce à quoi le règne de la nature ferme la porte : la nature n'a pas d'histoire, elle ne produit aucune œuvre, elle est tout entière déterminée par des lois, elle ignore la liberté » (Burgat 2008).

7 Mon propos n'est pas de résumer ici les grandes lignes du débat philosophique sur le rapport humain aux animaux. Pour rappel, le point de vue utilitariste de Singer (Singer 1993) en faveur du **bien-être** des animaux, a été critiqué par l'« abolitionniste » Regan (qui prône l'abolition de toute exploitation animale au nom de la valeur inhérente et absolue, c'est-à-dire non instrumentale, de chaque être vivant « sujet d'une vie » ; Regan 1992).

Derrida souligne par le néologisme *animot* à quel point l'animal est une construction cultu-

actuellement en études animales⁸.

D'un côté, le mouvement antispéciste⁹ conteste de manière radicale la hiérarchisation des êtres vivants fondée sur leur espèce et, en l'occurrence, entend supprimer toute utilisation, exploitation ou violence infligées aux animaux par les hommes, que ce soit dans l'élevage industriel, l'expérimentation scientifique ou le divertissement. La question animale s'est donc vue inexorablement politisée : ces abolitionnistes (voulant abolir l'esclavage des animaux, et non juste l'adoucir) exigent de réformer radicalement nos démocraties et nos lois, qui traitaient jusqu'à présent les animaux comme des biens. Or, les antispécistes les regardent comme des sujets et envisagent d'intégrer les animaux dans notre communauté politique en leur accordant non seulement la considération qui est due aux êtres sensibles (ou plutôt *sentients*, terme récemment admis en français¹⁰) mais des droits comparables aux nôtres (allant chez certains tenants de l'éthique animale jusqu'à l'idée d'une citoyenneté animale¹¹).

relle, un mot, qui pose l'altérité de l'animal et prive l'homme de sa propre animalité. Le philosophe a particulièrement dénoncé la cruauté envers les animaux, comparable aux génocides du XX^e siècle: « Personne ne peut plus nier [...] que les hommes font tout ce qu'ils peuvent pour dissimuler ou pour se dissimuler cette cruauté, pour organiser à l'échelle mondiale l'oubli ou la méconnaissance de cette violence que certains pourraient comparer aux pires génocides (il y a aussi des génocides d'animaux : le nombre des espèces en voie de disparition du fait de l'homme est à couper le souffle). De la figure du génocide il ne faudrait ni abuser ni s'acquitter trop vite. Car elle se complique ici : l'anéantissement des espèces, certes, serait à l'œuvre, mais il passerait par l'organisation et l'exploitation d'une survie artificielle, infernale, virtuellement interminable, dans des conditions que des hommes du passé auraient jugées monstrueuses, hors de toutes les normes supposées de la vie propre aux animaux ainsi exterminés dans leur survivance ou dans leur surpeuplement même. Comme si, par exemple, au lieu de jeter un peuple dans des fours crématoires et dans des chambres à gaz, des médecins ou des généticiens (par exemple, nazis) avaient décidé d'organiser par insémination artificielle la surproduction et la surgénération de Juifs, de Tziganes et d'homosexuels qui, toujours plus nombreux et plus nourris, auraient été destinés, en un nombre toujours croissant, au même enfer, celui de l'expérimentation génétique imposée, de l'extermination par le gaz ou par le feu. » (Derrida 2006 : 46-47).

8 Le schéma binaire que je propose dans la page qui suit est bien entendu simplificateur. Une présentation nuancée a été proposée par exemple par Jeangène Vilmer 2011.

9 Le spécisme a été défini comme un « parti pris en faveur des intérêts des membres de sa propre espèce et à l'encontre des intérêts des membres des autres espèces » (dans l'essai canonique de Peter Singer *La libération animale*, Singer 1993 : 36), ou plus court, comme la « discrimination systématique fondée sur l'appartenance à une espèce » (Regan 1992). Le spécisme est parallèle au racisme et au sexisme.

10 Le Larousse définit ainsi la *sentience* (du lat. *sentiens*, ressentant) : « Pour un être vivant, capacité à ressentir les émotions, la douleur, le bien-être, etc. et à percevoir de façon subjective son environnement et ses expériences de vie ». *Sentient* n'est donc pas synonyme de *sensible*, il implique la conscience et des ressentis très diversifiés chez différents animaux. Pour le professeur Donald Broom de Cambridge, un être sentient est capable « d'évaluer les actions des autres en relation avec les siennes et de tiers, de se souvenir de ses actions et de leurs conséquences, d'en évaluer les risques et les bénéfices, de ressentir des sentiments, d'avoir un degré variable de conscience ». Je reprends ici les éléments de l'article « Le mot sentience entre dans le Larousse 2020 » (Guillaume 2019).

11 V. Kymlicka et Donaldson 2015.

De l'autre côté, moins outré, un « nouvel humanisme »¹² (qui se veut différent de l'humanisme classique, qualifié aujourd'hui d'anthropocentrisme) maintient la hiérarchie entre les espèces ; il reconnaît lui aussi des droits aux animaux, sans pour autant égaler ceux-ci aux humains. Dans cette deuxième optique, la responsabilité et le sens moral de l'homme n'ont pas d'équivalent dans le monde vivant. Le corollaire politique et juridique de la seconde position (appelée parfois « welfariste »), c'est la lutte pour la protection des animaux et pour l'évitement ou la minimisation de leur souffrance, sous certaines réserves.¹³

3. Un tournant animal dans la fiction et la critique littéraire

Si les sciences humaines et sociales se sont vues renouveler ou reconfigurer depuis la fin du siècle dernier grâce à ce qu'on appelle communément le tournant animal (*animal turn*)¹⁴, si le débat public révèle partout à l'Occident une nouvelle sensibilité à la violence et le refus généralisé de la souffrance (celle des hommes comme celle des animaux), la production littéraire est d'autant plus affectée par les questions animales. En France, on a pu identifier au sein de la fiction narrative récente une tendance à

12 Terme proposé entre autres par Elisabeth de Fontenay, auteure de la grande synthèse historique sur le traitement de l'animal dans la philosophie occidentale (*Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris : Fayard, 1998) et d'une réflexion sur les enjeux de la protection des animaux dans la société contemporaine (*Sans offenser le genre humain. Réflexions sur la cause animale*, Paris : Albin Michel, 2008). Fontenay défend l'exception humaine.

13 Tous les universitaires ne partagent néanmoins pas cet enthousiasme ni les arguments en faveur des droits des animaux ; par exemple, le philosophe français Francis Wolff (2017) a confronté « l'animalisme » (péjoratif dans sa bouche) au transhumanisme, comme deux utopies contemporaines dominantes et néfastes, qui nient les frontières naturelles et tendant à faire de l'homme soit un animal comme les autres, soit un dieu. L'humanisme (ou cosmopolitisme) que lui préconise s'appuie à nouveau sur celui des Lumières. La communauté morale recherchée des hommes avec les animaux sensibles est illusoire selon Wolff.

14 Le tournant animal dans les sciences humaines et sociales a consisté à reconnaître « la centralité de la question animale pour nos sociétés » ; celle-ci est « devenue incontournable dans tous les domaines, qu'il s'agisse de droit, d'histoire ou de philosophie » (Goldblum et Lenormand 2015), d'anthropologie, sociologie, ethnologie, géographie ou psychologie, d'études littéraires ou d'arts... Selon Nicolas Delon « le monde universitaire, en particulier celui des humanités et des sciences sociales, a opéré ces dernières années un 'tournant animal', comparable au 'tournant linguistique' opéré au xx^e siècle. Le terme, souvent employé dans la littérature des études animales, décrit un événement certes graduel mais bien réel : l'apparition d'un nouveau type de rapport entre les universitaires et leur objet de recherche, ou d'un nouveau paradigme de recherche, avec ses propres outils, méthodes et théories » (Delon 2015).

L'*animal turn* a été conceptualisé dans les années 2000 : après une possible première mention en 2003 (selon Armstrong et Simmons 2007 : 1), ont fait date des articles par H. Ritvo (Ritvo 2007) ou Kari Weil (Weil 2010). Le tournant animal comprend non seulement un intérêt théorique des chercheurs pour la question animale (l'étude de l'animalité « comme texte, signe, trope, métaphore ou représentation », Pedersen 2012 : 17), mais aussi pour la condition animale et les possibilités d'action concrète contre l'oppression des animaux.

augmenter la présence animale, « centrale ou secondaire ». Au dire de Sophie Milcent-Lawson, ce courant spécifique constituerait même un « tournant animal », entraînant « la fin du récit humanocentré » ; la critique énumère plusieurs cas de figure chez les romanciers les plus en vue :

Qu'il s'agisse de variantes postmodernes de la robinsonnade où un humain isolé renoue avec le monde naturel (Divry, 2018 ; Minard, 2016) ou de dystopies postapocalyptiques où le rapport de l'homme aux animaux se rejoue selon une nouvelle donne (Message, 2016), ou bien encore de l'expérience d'un retour forcé d'un animal domestiqué à la vie sauvage (Garcia, 2010) ; que le roman se propose de revisiter les grands événements historiques sans omettre le sort réservé aux animaux (Echenoz, 2012 ; Ferney, 2003 ; Joncour, 2018 ; Audeguy, 2016) ou qu'il envisage la présence animale en marge des conflits contemporains (Mouawad, 2012 ; Rolin, 2018) ; que l'on songe aux rêveries fantasmatiques sur les lisières de l'animalité (Sorman, 2014 ; Germain, 2016 ; Coop-Phane, 2019), à l'animal fantasmatique de l'enfance et de l'inconscient (Leca, 2019 ; Wilhelmy, 2018 ; Sautière, 2018 ; Lamarche, 2019), ou bien qu'on lise des méditations sur un monde d'où l'animal disparaît (Chevillard, 2007 ; Bailly, 2018 ; Boyer, 2008), ou qu'il s'agisse simplement de prêter attention à une présence animale qui s'estompe (Raphoz, 2018) ; qu'on pense encore aux textes plus militants en faveur de la cause animale sur un mode sérieux (Sorrente, 2013 ; Del Amo, 2016 ; Brunel, 2018) ou sur un mode parodique (Pourchet, 2017 ; Baqué, 2017) : l'animal fait un retour en force dans l'imaginaire narratif tel qu'il s'actualise dans la production littéraire en langue française de ces dernières décennies. (Milcent-Lawson 2019)

Non pas que la tradition littéraire ne connaisse pas de nombreux personnages-animaux ; mais les auteurs contemporains font preuve d'un effort particulier pour accéder à la conscience spécifique (non humanocentrée) d'un animal donné et imaginer son vécu propre. Ces nouveaux objectifs exigent de nouveaux procédés, objets de la **zoopoétique** (approche qui étudie les procédés narratifs, stylistiques, thématiques et autres que la littérature utilise pour incarner les existences et intériorités animales)¹⁵. Une des pionnières de ce champ critique Anne Simon a constaté que depuis le milieu des années 2000 la recherche sur l'animalité en littérature a pris beaucoup d'ampleur en France et s'est même institutionnalisée,

15 Comme l'indique A. Simon (Simon 2017), elle permet le « repérage d'innovations thématiques ou de motifs qui n'avaient pas été répertoriés », ainsi que « d'interroger à nouveaux frais les rythmes et les phrasés, les effets de listes ou d'ellipses, les structurations narratives et syntaxiques, les alternances de points de vue » (Simon 2017). Mais elle est aussi « une zoopolitique et une zoopoéthique » (Simon s.d.).

Anne Simon explique la nécessité pour les chercheurs littéraires actuels de se distinguer des études classiques sur l'animalité, qui considéraient celle-ci « d'un point de vue allégorique, symbolique ou folklorique : la littérature animalière du terroir, les contes, les fables, etc., conduisaient à ramener toujours l'animal vers l'humain – l'animal était en quelque sorte un porte-voix ou un porte-corps de ce dernier » (Simon et Taïbi 2015). Il s'agit maintenant de considérer l'animalité en tenant compte des reconfigurations épistémologiques produites, dans une perspective interdisciplinaire, en dialoguant avec les sciences du vivant, l'éthologie de terrain ou les sciences cognitives (Simon 2014 ; cf. en détail ce bilan élaboré par la chercheuse sur la question de l'animalité dans les études littéraires françaises des XX^e et XXI^e siècles).

« [q]u'il s'agisse de réfléchir sur l'animalité humaine ou les interactions hommes/bêtes dans les œuvres, d'interroger la possibilité pour le langage créatif d'exprimer des affects et des rapports non-humains au monde, d'examiner les reconfigurations de l'anthropocentrisme si ce n'est de prendre acte de 'la fin de l'exception humaine' » (Simon 2014).

Un phénomène analogue a d'ailleurs été observé dans les littératures postcoloniales, où de nombreux récits dotent les animaux de parole, en innovant par rapport aux mythes, contes et fables traditionnels¹⁶ ; alors, à l'opposition binaire convenue entre le colonisateur et le colonisé (et les différentes variantes de celle-ci), se superpose encore une, entre l'humain et l'animal. Autrefois être sans voix, le personnage animal autobiographique présente l'altérité et la subalternité à la fois, permettant de repenser le silencement des opprimés et de refonder le sujet postcolonial¹⁷. Autrement dit, le questionnement « Can animals speak ? » renvoie non seulement à Bentham, mais encore à celui proposé par Spivak : « Can the subaltern speak ? ». Cependant, il ressort en outre de ce type d'analyse de récits postcoloniaux que l'animalité continue à y ramener vers l'humain, se dérochant ainsi au véritable tournant animal évoqué précédemment, même si la thématique animale peut y relever entre autres de l'écocritique.

4. Un chimpanzé « langagé » en héros-narrateur

Le roman de Garcia se place donc au croisement de plusieurs tendances romanesques contemporaines : donner la voix à un animal pour configurer un monde non-humain et rendre compte d'un vécu animal ; inventer pour ce faire un parler spécifique et défamiliarisant ; revisiter la tradition des récits animaliers ; avertir le lectorat des avancées de la recherche scientifique sur les animaux ; exemplifier certaines problématiques philosophiques et éthiques à la mode, relatives à la cause animale. Le présent article se focalise sur le dernier parmi les aspects énumérés du roman, et plus particulièrement sur la prise en charge diégétique et narrative de quelques courants de pensée et concepts relevant de l'éthique animale et de la philosophie : les droits des grands singes anthropoïdes, le spécisme, le transhumanisme, le devenir-animal.

Si aujourd'hui des romanciers 'se font' vache, cheval, chien, chat, cochon, lion, tigre, rat, hérisson, lapin, porc-épic, requin, lézard, cafard, cra-

16 Reste là aussi le problème de l'usage du langage humain par les animaux, lequel constitue et le sujet parlant et son univers, mais c'est peut-être une aberration de lecture occidentale, peu portée à l'animisme.

17 Cf. Clavaron 2011 : « Le discours des animaux porte un certain nombre de critiques habituellement adressées aux colonisateurs européens. » Il « reprend, au compte des animaux, un discours souvent tenu par les théoriciens postcoloniaux, qui dénoncent l'autorité discursive, métaphorique et épistémique du colonisateur, à travers la remise en cause de 'l'arrogance qu'ont les hommes de nommer le monde, de donner une place autour d'eux et de leur intimer l'ordre de se taire' » (Clavaron 2011 : 206-207).

paud¹⁸ etc., Garcia choisit pour héros un grand singe anthropoïde, pour ainsi dire un cousin de l'homme, qui parle et raconte ses aventures. Élevé par des humains, ce chimpanzé acculturé est un singe « langagé », qui communique de plusieurs manières avec les hommes et les autres singes : il s'exprime « par cris, par signes des mains, sur l'écran tactile de son ordinateur » (MJ : 19). Doogie comprend en effet l'anglais oral, maîtrise le langage des signes américain (L'ASL) adapté aux chimpanzés, ensuite le lantek et, surtout, le « monkage ». (Le lantek est dans la fiction romanesque un langage artificiel créé spécialement pour les chimpanzés de son laboratoire, mais qui fait écho à un langage artificiel existant, appelé le « yerkish » en hommage au primatologue américain Yerkes, et développé dans les années 1970 au centre de recherche de l'Université de Georgia. Dans leur communication linguistique assistée par ordinateur, les singes et les chercheurs utilisaient des lexigrammes, signes non iconiques correspondant chacun à un concept, que l'on pouvait combiner selon une grammaire rudimentaire.) Pour composer ses phrases, Doogie choisit des lexigrammes en appuyant sur les touches d'un clavier électronique relié à un écran d'ordinateur et à un traducteur vocal¹⁹. Quant au « monkage », il s'agit du langage de signes remanié par Doogie et son éducatrice Janet, d'une « synthèse de [s]a grammaire électronique, sur écran, que [Doogie] utilisai[t] comme une machine à écrire, et du langage ASL, avec les mains » (MJ : 179), où la communication est facilitée par des capteurs fixés sur les mains de Doogie et un logiciel de traduction.

Les termes « languaged apes » et « languaged cultures » reviennent dans les travaux de la célèbre et controversée primatologue Sue Savage-Rumbaugh (v. par exemple Savage-Rumbaugh et Fields 2012). Un grand singe « langagé » est plus qu'un « singe parlant » (si je ne m'abuse), puisqu'il a acquis le langage au sens plein, au sein d'une culture hybride humano-simiesque. Cette culture aurait émergé durant l'étude scientifique pluridécennale menée par Savage-Rumbaugh dans deux centres d'expérimentation, grâce aux stables et complexes interactions entre les singes et les humains. Leur vie commune occasionne un contexte social et historique commun, des connaissances et interprétations communes, tandis que leurs échanges linguistiques ne peuvent être que nécessaires et spontanés (à la différence des autres études expérimentales visant à apprendre aux singes à parler, où les interactions entre hommes et singes sont plus directives ou autrement réductrices). L'usage du langage humain implique donc une nouvelle manière d'être pour le singe langagé (et pour ses compagnons humains, bien évidemment).

18 Anne Simon reconnaît par exemple une « infra-animalité » dans les récits de Beatrix Beck, c'est-à-dire des personnages animaux « inférieurs en taille et/ou en valeur (selon les critères traditionnels) » (Simon 2010).

19 A lui seul, Doogie a en effet traversé toutes les étapes successives de la recherche scientifique relative à l'apprentissage linguistique chez les singes. Dans une suite du présent article, je me pencherai sur la vulgarisation originale des acquis scientifiques actuels dans le roman et de la portée proprement philosophique de cette démarche.

Dans la famille des hominidés (qui regroupe le genre *Homo* et les grands singes africains – chimpanzés, bonobos, gorilles et orangs-outangs), la lignée humaine est, d'un point de vue génétique, probablement la plus proche des chimpanzés et bonobos. Dans le roman figurent comme personnages simiesques des chimpanzés, des bonobos, un orang-outan et un gorille. Mettre en récit la relation entre des personnages grands singes et humains, interroge non seulement la divergence entre ces espèces, mais encore la frontière entre l'humanité et l'animalité.

Le chimpanzé Doogie exhibe de nombreux traits et compétences qui dans la tradition philosophique, chrétienne et populaire constituaient le fameux « propre de l'homme » : c'est un être pensant, conscient de lui-même et parlant, doté d'une vie affective et d'un surmoi inculqué. Dans la première partie du roman, on le découvre non seulement capable de communiquer avec d'autres singes, espèces animales et des hommes, mais de s'exprimer dans le langage humain avec précision, richesse de vocabulaire et variations stylistiques ; plus tard, il fait preuve d'une invention singulière en jouant avec les mots, signe de sa conscience perturbée. Le répertoire de ses émotions, souvent complexes, est très varié (admiration, empathie et compassion, nostalgie, deuil, orgueil, jalousie, désir de vengeance, dégoût, mépris, honte et culpabilité etc.). Il rit de manière motivée²⁰ et sait se moquer d'autres animaux. Il décode les expressions faciales de ses congénères, pour deviner leurs états d'âme ; il ne fait aucun doute qu'il dispose d'une 'théorie de l'esprit'²¹. Quant à la morale, le héros a un sens de la justice, assume sa responsabilité et cultive la loyauté à l'égard des maîtres et amis humains, et parfois à l'égard d'autres animaux. Il manipule des outils et maîtrise des techniques en autonomie. Il est conscient du passage du temps. En outre, Doogie réfléchit et essaie de prévoir l'avenir proche, pour adapter sa démarche ; il a même un projet de vie à long terme. Il se souvient du passé et se le relate pour survivre, se construisant ainsi une identité narrative. On le voit interagir dans des communautés (sociétés) animales qui ont leurs propres codes « politiques » et leurs fonctionnements « culturels ». Le chimpanzé narrateur a de surcroît une idée confuse de la mort, et un sens du beau.

20 La question du rire des grands singes, on le sait, n'est pas encore résolue : imitation, signe généralisé de bienveillance dans le jeu, voire (selon certains primatologues) d'un réel sens de l'humour notamment chez des singes éduqués, en interaction avec l'homme ou un animal d'une autre espèce que la leur, ce rire est certainement plus qu'une contraction involontaire des muscles du visage lors de l'émission d'un son et résulterait, selon des études récentes, d'un état d'esprit ou d'une émotion ressentie, que le singe essaie de partager avec son entourage (v. par exemple Davila-Ross et al. 2015, et la bibliographie à la fin de leur article, ou Gamble 2001).

21 On appelle ainsi la capacité à imaginer les connaissances et les croyances d'autrui indépendamment des siennes propres, afin de prédire le comportement d'autrui : « avant 5 ans, un enfant ne peut concevoir qu'autrui puisse avoir une croyance (une représentation) qui diffère de l'état de la réalité ou de ce qu'il connaît ou croit lui-même. Par exemple, si on cache un bonbon dans une boîte sous ses yeux, il croira qu'un autre enfant qui n'aurait pas assisté à la scène sait également qu'il y a un bonbon dans la boîte » (Camos et Vauclair 2009 : 38-39).

Outre que Doogie s'avère un personnage romanesque à part entière – original, évolutif et cohérent bien qu'animal –, ce prodige d'intelligence et de sensibilité parmi les grands singes fait ainsi preuve de qualités dites humaines (des « indicateurs d'humanité », terme que je sors de son contexte d'origine). Doogie est bien une *personne*, psychologiquement, et dans un sens philosophique élargi²². La frontière humain/animal a donc encore avancé sur le territoire propre de l'homme, pour le rétrécir. Avons-nous affaire à un roman à thèse²³ qui engage son lecteur à épouser la cause des grands singes anthropoïdes ?

Rappelons que le roman à thèse a été défini notamment par Susan Suleiman comme un genre autoritaire, « un roman 'réaliste' (fondé sur une esthétique du vraisemblable et de la représentation) qui se signale au lecteur principalement comme porteur d'un enseignement, tendant à démontrer la vérité d'une doctrine politique, philosophique, scientifique ou religieuse » (Suleiman 1983, *Le roman à thèse ou l'autorité fictive*: 14). En élaborant le concept, Suleiman a restreint le roman à thèse à une variante du roman réaliste tel qu'il s'écrivait aux XIX^e et XX^e siècles (elle sous-titre d'ailleurs son étude en anglais « Ideological Novel »), clairement dogmatique, mais je recours au terme dans un sens moins strict : roman didactique qui cherche à persuader d'une thèse, voire de plusieurs (et non forcément de toute une idéologie ou conception du monde), en teintant ou orientant ostensiblement son récit dans une direction voulue, que ce soit au niveau de la diégèse ou de sa prise en charge narrative. Le résultat de cette orientation peut être monologique, parfois même irritant pour le lecteur.

Notre roman est-il marqué par une telle doctrine ? Presqu'égal aux humains par ses capacités cognitives, Doogie aurait probablement dû bénéficier de leurs droits moraux... Les expérimentateurs qui se croyaient ses maîtres et géniteurs, auraient-ils dû lui épargner toutes les épreuves qu'ils lui firent subir au nom de la science, malgré leur attachement réel au singe (séparation de sa mère biologique dès sa naissance, apprentissages et expériences continus, répression de ses comportements innés au nom de la « civilisation », manipulation et mensonges, envoi dans l'espace, mission publicitaire, abandon dans la nature sauvage) ? Dès sa tendre enfance, Doogie est en fait frustré et angoissé par des expériences cognitivistes (même si elles sont banales et ses résultats imbattables) :

Mais quand j'ai ouvert les yeux, horreur frisson de malheur, où j'étais ? Il fait noir chez noir et je suis en pyjama bleu doux en pilou, je suce mon pouce en gémissant, la petite tête les yeux ouverts à droite de la gauche, à gauche de la

22 On peut consulter dans Charmetant 2002 ou Schumacher 2005 une revue des débats récents sur la définition du concept de personne en philosophie (débats relatifs à l'avortement et l'euthanasie aussi bien qu'au statut des animaux), et notamment une critique du point de vue de Peter Singer.

23 Bien entendu, il ne s'agit pas ici de substantier les genres de roman à thèse et de roman philosophique, mais de résumer par ces appellations deux dispositions de lecture impliquées dans des textes romanesques.

droite. Du bout des doigts de la main en sueur, je tâtonne comme dans les expériences le long du mur et je cherche le oui ou non de la lumière, Doogie ça s'appelle un interrupteur. Est-ce que c'est encore une expérience, ça ? Est-ce que toujours tout est une expérience ? Quand est-ce que j'aurai la note à la fin et finalement le câlin ? (MJ : 119)

La thèse défendue – ou « intertexte doctrinal » (dans la nomenclature de Suleiman) – serait en fait, bien que jamais nettement formulée dans le roman, celle des droits des grands singes à être traités comme des personnes (au sens éthico-juridique) et inclus dans notre communauté morale. En raison de leur proximité (ressemblance physique et psychologique) avec l'humain, est exigée de nos jours une égalité de considération pour leurs intérêts et les nôtres. « Le projet Grands Singes » (The Great Ape Project) préconise en effet de leur garantir le droit à la liberté individuelle ou, au moins, à une vie digne en captivité (ce qui sous-entend de leur permettre de résider dans des espaces suffisamment étendus, préservés d'exploitation commerciale et de torture physique ou psychologique, entourés de leurs congénères et formant des familles) ; les expériences sur les singes doivent par conséquent être arrêtées. Ce mouvement envisage notamment une proche mise en liberté des grands singes captifs, qui devraient quitter les laboratoires et zoos pour s'installer dans des refuges (« sanctuaires ») ou dans la forêt équatoriale dont ils sont originaires²⁴. Or, c'est ce qui arrive au début du roman au protagoniste chimpanzé, abandonné inopinément dans la jungle²⁵. Mais le chimpanzé langagé ne pourra pas s'y adapter, victime de ses exceptionnels talents individuels aussi bien que de sa vie passée dans une communauté culturelle hybride. Ses sens ne sont pas suffisamment aigus pour la jungle, son intuition est endormie, sa bipédie inculquée le ralentit ; en revanche, son sens moral reste trop fort, et sa soumission à la perspective humanocentrée insurmontable... La victoire relative que Doogie remporte dans sa lutte contre

24 Le texte fondateur de ce projet est la « Déclaration sur les grands singes anthropoïdes » de 1993, publiée en tête d'un recueil international d'essais rédigés par des primatologues, éthologues, philosophes, anthropologues et juristes, en faveur des droits des grands singes (Cavaliere et Singer 1994). En cas de non-respect de leurs droits, les membres de la communauté des égaux (« communauté des êtres auxquels des droits fondamentaux doivent être reconnus et juridiquement garantis », Burgat 2005), humains et grands singes anthropoïdes « doivent avoir le droit de faire appel, soit directement, soit, s'ils ne possèdent pas les capacités nécessaires, à travers un représentant, à un tribunal juridique », comme cela se pratique pour « la sauvegarde des intérêts des membres jeunes ou intellectuellement handicapés de notre propre espèce » (Cavaliere et Singer 1993, traduction française de la « Déclaration » disponible en ligne).

Dans la même veine mais plus restrictivement, un mouvement étatsunien pour les droits des animaux non humains (The Nonhuman Rights Project) privilégie les chimpanzés dans sa lutte et réclame spécialement pour eux la personnalité juridique et le droit fondamental à la liberté corporelle de ces animaux non humains dotés, selon les activistes, d'une autonomie pratique (v. Wise 2005 : 27, et le site de l'organisation <https://www.nonhumanrights.org/>, notamment sur les actions en justice et les procès gagnés).

25 Peut-être « dans le but de livrer le sujet de l'expérience à ce qu'on appelle communément la nature vierge » (MJ : 350), hypothèse rejetée par la narratrice.

les animaux insurgés, sous la devise inlassablement réitérée « Sois fidèle à l'humain », lui aura coûté la vue, la motricité, l'intelligence et le langage. Et puis, cette version héroïque de l'histoire telle que nous la raconte Doogie se voit compléter dans l'épilogue, qui décrit Doogie recroquevillé à jamais dans une cage, sous analgésiques et calmants, enfermé dans un hangar souterrain, ne supportant plus la lumière. Rien ne l'arrache à cette torpeur sinon les câlins de son ancienne éducatrice. Sa triste fin démontrerait, dans la perspective d'un roman à thèse, l'inadmissibilité morale des expériences sur les singes anthropoïdes. Puisque les scientifiques qui se chargeaient de Doogie ont toujours donné la priorité aux intérêts humains tout en négligeant les siens propres, la chercheuse éducatrice de Doogie n'a que nostalgie et culpabilité à la fin de son expérience échouée.

Le dénouement apporte en outre une vision encore plus sombre du futur destin collectif des grands singes (qui sont, ne l'oublions pas, déjà réellement en danger d'extinction) après la disparition du zoo et des centres de recherche :

Non, il n'existe plus, actuellement, à notre connaissance, de chimpanzés, de bonobos, de gorilles ou d'orangs-outans vivants. La violence inimaginable des processus de "renaturation", opérée sur et par des populations trop fragiles, trop peu nombreuses, a laissé les diverses espèces de grands singes sans descendance, victimes de famines, de mutilations, d'infanticides, de massacres massifs inter- et intraspécifiques. Nous en parlons au passé. (MJ : 349)

Dorénavant seuls subsistent dans un musée d'histoire naturelle des « hologrammes mélancoliques » et des « artefacts qui constituent notre unique souvenir ténu de ce qu'ils furent pour nous — les singes. »

Le roman avertirait ainsi contre l'arrogance des hommes qui, souhaitant améliorer le monde naturel et réparer leurs fautes, provoquent la disparition de leurs cousins les plus proches. En effet, dans une sorte de prologue qui précède le récit du singe, une autre instance narrative (anonyme, mais qui s'avérera l'éducatrice de Doogie, Janet Evans) fait allusion à la dette des humains envers les singes (et les animaux en général) dont les hommes ont voulu se distinguer à tout prix par le passé ; elle enchaîne sur les droits des singes qui en découlent :

« Est-ce que nous paierons tôt ou tard cette dette qui n'existe que dans les comptes que nous tenons [...] Mais comment ? En les guidant vers nous ? [...] En leur donnant des **droits** qu'ils ne prendront pas, indifférents ? En **assumant** désormais nous-mêmes tous les **devoirs, les nôtres comme les leurs** ? » (MJ : 18-19, je souligne).

Les idées du mouvement politique en faveur des singes anthropoïdes sont là : le devoir moral de l'homme, sa responsabilité pour protéger ses semblables incapables de se protéger eux-mêmes – grands singes tout comme enfants, malades ou handicapés humains. (A l'appui d'une telle lecture, on trouve dans le roman le sort non moins malheureux d'un

jeune homme handicapé, le frère de Janet, que leur propre père éthologue expose à une expérience ‘scientifique’ inouïe : il l’abandonne dans la jungle. Son aventure est parallèle et intrinsèquement entrelacée avec celle du chimpanzé. De plus, elle semble renforcer la réserve devant l’expérimentation dangereuse en vue du seul intérêt de l’homme : s’il est évident pour le lecteur qu’il est interdit et répugnant d’expérimenter sur un humain faible d’esprit, pourquoi serait-il moins immoral d’expérimenter sur un singe presque homme, hybride entre l’humain et l’animal, au péril de sa vie ?)

Néanmoins, le lecteur ne saurait reconnaître dans le mouvement en faveur des grands singes un programme interprétatif global et prédominant du roman, d’autant plus que les mots-clefs précités du prologue sont incorporés dans une réflexion ramifiée et diffuse. La libre association d’idées (ou qui paraît telle) y fait précéder une pensée sur le transhumanisme (sans que le concept soit nommé) et le désir inaltérable de dépasser la condition humaine : « Entre le Dieu et la bête jadis, entre l’animal et les machines aujourd’hui, je suppose... Je crois que l’être humain n’est jamais qu’entre-deux à ses yeux, et qu’il le restera... » (MJ : 18). Ainsi, le questionnement métaphysique l’emporte d’emblée sur les problèmes de l’éthique animale dans le soliloque de la chercheuse tourmentée.

La manière dont Garcia développe le thème de l’ambition transhumaniste dans sa fiction mériterait d’être traitée ailleurs en profondeur. Ici il me faut néanmoins expliciter brièvement la citation précédente. Dans son étude philosophique *Forme et objet* Garcia rend compte de l’aspiration humaine à dépasser ses limites et créer une humanité nouvelle en maîtrisant l’évolution, mais le philosophe ne discute pas les cyborgs ou l’usage des biotechnologies. Garcia conçoit l’inquiétude (ou mobilité) identitaire du genre humain dans le cadre d’un système de coordonnées cartésiennes :

Il y a un axe « vertical » qui court de la bête au dieu et un axe « horizontal » qui court des animaux, comme ensemble d’espèces se différenciant et évoluant, aux machines, aux artefacts imitant certaines fonctions cognitives humaines. L’âge classique privilégie l’ordonnée pour déployer la forme de l’humain, comme écrivait Pascal, entre « la bête » et « l’ange ». L’âge moderne privilégie plutôt l’abscisse pour penser ce qu’est l’humain comme une forme événementielle, qui se déploie entre les espèces animales auxquelles elle appartient et les artefacts qu’elle peut produire à son image. (*Forme et Objet*, Ch. VI. « Humains »)

Si par le passé l’homme s’est différencié des espèces animales proches par le don de la parole, depuis la moitié du XX^e siècle il tâche d’accélérer l’évolution et veut les doter de parole à son tour, comme un dieu.

Rappelons que les primatologues justifient leurs études sur le comportement des primates, et notamment sur leur acquisition du langage, par la possibilité pour l’humain de mieux se comprendre en tant qu’hu-

main en se regardant de l'extérieur, c'est-à-dire tel que reflété dans le miroir des espèces évolutivement les plus proches. La découverte de plus en plus de comportements insoupçonnés chez des primates non humains, comportements qui sont communs à l'homme, devrait en fin de compte nous aider par exemple à mieux comprendre l'essence du langage et la cognition humaine, mieux instruire nos enfants ou mieux traiter nos handicapés (ce type d'objectifs est systématiquement évoqué lors de la demande de financement des études). Garcia le philosophe affirme pour sa part que de telles études scientifiques cherchent plutôt à transformer les animaux sujets d'expérimentation, « éprouver jusqu'où ils peuvent devenir comme nous ». Alors, dans son univers fictionnel, les hommes ayant quitté la Terre après la catastrophe écologique, dans une optique postapocalyptique et posthumaniste les savants décident « de faire évoluer les grands singes pour leur rendre la forêt ». C'est, semble-t-il, un moyen d'y faire perdurer la présence humaine, d'éviter une expulsion irréversible du paradis. « Les singes sont notre seule chance d'évoluer [...] Si nous les changeons, nous changerons. Nous en avons tellement besoin » (MJ : 340), explique le chef des scientifiques expérimentateurs à un collègue.

Revenons maintenant au discours en faveur des primates non-humains. Les textes activistes tel le recueil du « Projet Grands Singes » certes fournissent un des hypotextes au roman, qui pourtant n'adhère pas de manière univoque à leur argumentation. C'est que le récit du chimpanzé (où se manifestent justement toutes les qualités de l'« essence de l'homme », lesquelles les activistes attribuent à tort ou à raison aux grands singes pour les proclamer égaux aux humains) se trouve enchâssé dans le récit d'« un être humain », à savoir l'expérimentatrice qui résume et glose l'histoire de Doogie de son point de vue humain. En d'autres termes, la hiérarchisation organisationnelle des deux discours – où le récit du personnage humain (bien que cent fois plus court et moins riche en événements) est supérieur à celui qui émane du singe (respectivement, il s'agit de niveaux diégétique et métadiégétique) –, traduit la subordination essentielle de la seconde instance narrative à la première. C'est Janet qui a déclenché indirectement la robinsonnade-martyre de son protégé simiesque ; seule Janet peut décoder le récit de Doogie et lui donner après coup un sens tant soit peu objectif. Pour souligner cette dépendance naratologique et existentielle, Garcia intitule l'épilogue écrit par Janet « Un être humain a toujours le dernier mot ».

Cependant, dans l'épilogue Janet va renier la possibilité même de l'existence matérielle des mémoires du chimpanzé : à savoir, pendant son périple Doogie était privé de l'équipement technique qui lui permettait de communiquer (les capteurs sur ses mains, le clavier électronique etc.), la montre-caméra qui transmettait ses aventures à Janet en temps réel s'est arrêtée et il a enfin perdu ses deux mains, avec lesquelles il signait autrefois. (Au milieu de ses 'mémoires' il a lui aussi témoigné de ces pertes.) De plus, Janet revient sur le supposé don de parole du chimpanzé :

Je sais bien que malgré les mots, les phrases qu'il avait assimilés, qu'il répétait, **Doogie n'a jamais vraiment parlé**, lui, et je ne l'ai jamais compris tout à fait. Il baragouinait, il signait, il s'agitait, il m'aimait bien, j'en suis sûre. [...] Si je pouvais ouvrir son crâne, son cœur et ses souvenirs, qu'est-ce que j'y trouverais ? **Sans doute rien** ou l'apparence creuse de quelque chose, pour moi. Mais pour lui... [...] Parfois, je me souviens, j'étais troublée en le côtoyant au point de me demander s'il ne croyait pas pour de bon parler et s'il ne croyait pas que je le comprenais parfaitement, alors qu'il n'y avait jamais que ces bribes de proto-syntaxe et ces expressions toutes faites, trafiquées pour l'écran de son ordinateur [...] Il était évident pour nous qu'en dehors des profondes interactions qui nous liaient **il n'existait pas de réel langage déterminé qu'il maîtrisât** et qu'il exprimât. Mais il me semblait en le serrant contre moi, en le voyant sans cesse gesticuler avec la main qu'au-delà de son mutisme et de sa surdité simiesques à l'humanité il était convaincu de vraiment communiquer. (MJ : 360-361, je souligne.)

D'où vient alors le récit rétrospectif du singe, au sein du régime fictionnel ? Mue par son « illusion » qui l'« aveugle encore aujourd'hui » lorsqu'elle le voit, inspirée par son amour pour Doogie, Janet a l'impression de lire « en lui un récit qu'il ne pourrait pas [lui] faire et qui n'a jamais existé », mais qu'elle se « persuade pourtant d'entrevoir vaguement » (MJ : 361). Les mémoires de Doogie résultent implicitement d'une volonté de Janet de « restituer [son] existence » et « ressentir des expériences » (Baratay 2017²⁶) en « sort[ant] de l'humain », en d'autres mots – se départir de

26 Je reprends ici des titres de chapitres dans l'étude d'Eric Baratay consacrée aux biographies animales. Baratay, spécialiste de l'histoire des animaux, résume ainsi l'importance encore aujourd'hui du geste biographique concernant les animaux : « Pour écrire des biographies, il faut croire que les individus d'une espèce sont tous différents, par leur tempérament, leurs capacités, leurs qualités. Or, nous sommes encore persuadés que tous les chiens, les chats, les chevaux... sont identiques et qu'il faut raisonner aux niveaux supérieurs de l'espèce, des animaux, de l'animal. Composer des biographies suppose aussi de penser que l'environnement (naturel, familial, social, culturel, historique) influe différemment sur les individus. Alors que nous disons depuis longtemps que le biologique, qualifié selon les époques d'instinct, de pulsion, de capital génétique, est le seul moteur des comportements animaux et qu'il est imperméable aux pressions extérieures. Enfin, le genre biographique exige que les individus aient des itinéraires différents donc des existences diverses, mais nous sommes certains que les vies animales sont toutes semblables depuis l'apparition des espèces » (Baratay 2017, ch. « A la recherche des individus »). « La littérature a tôt évoqué des individus animaux et leurs histoires [...]. L'intérêt a pris une ampleur inégalée à partir de la fin du XVIII^e siècle, d'abord en Grande-Bretagne et en France [...], le genre a connu un apogée dans les décennies 1860-1920 [...] puis une explosion éditoriale depuis les années 1980. » Mais dans un premier temps « l'histoire de ces individus inventés » était racontée directement par l'écrivain, qui peinait à « retourner la **distribution de la pièce** » : l'animal y restait plutôt « compare de second plan ou prétexte ». « La seconde mise en scène est l'autobiographie », ou souvent l'humanisation n'a pas été moindre malgré la première personne, constate l'auteur (je souligne). Ceci donnait lieu à une compréhension biaisée et faussée des animaux, tout en suscitant l'intérêt pour des biographies de réels individus animaux (par ailleurs totalement romancées ou inventées), entre 1780 et 1820, puis entre 1900 et 1930, enfin « en raz-de-marée depuis la décennie 1980 ». « Une approche réaliste, factuelle » l'emporte « seulement après 1950 sous l'influence d'une éthologie vulgarisée. » Baratay entend en fait démontrer l'essor parallèle du genre biographique couvrant les hommes et les bêtes (selon plusieurs critères), en dehors du

son point de vue anthropocentrique au profit d'un point de vue animal. Janet se convertit en une conscience animale, celle d'un chimpanzé dorénavant éteint qui lui manque radicalement, qui l'a formée autant qu'elle l'a formé lui (« Sans lui, je ne serais probablement pas moi. Il progressa, il le faisait avec et pour moi [...] il avait besoin de mon affection pour pouvoir devenir autre chose que ce qu'il était », MJ : 351-352), sans qui elle vivote²⁷. Outre leur relation individuelle, Doogie est le représentant d'une espèce dorénavant disparue, pour laquelle Janet avait agi depuis toute jeune. Leur relation, la relation humains-animaux est intrinsèque à sa condition d'être humain. Or le monde terrestre, atrocement réduit pour ses rares résidents humains (il se limite au muséum dirigé par Janet, gardé par des soldats contre d'éventuelles nouvelles attaques animales), est en même temps devenu postanimal, du fait que les animaux jadis familiers n'en font plus partie. Même s'ils ont survécu à la 'révolution' animale, ces animaux sont maintenant ensauvagés, renaturés, totalement inconnus, comme inexistant : l'autre absolu. L'unique mode de survie pour Janet est donc un processus de 'devenir-animal', au sens deleuzo-guattarien²⁸ : une symbiose vitale, une co-évolution, une 'déterritorialisation' mutuelle. L'acte créateur de Janet, artistique par excellence (c'est-à-dire un exercice de 'minoration'), en résulte, comme un contrepoint à l'incantation mystique qu'elle répète lorsqu'elle descend dans le souterrain pour caresser longuement le chimpanzé déchu.

Alors je tends les doigts, je les enfonce à travers ce qu'il lui reste de poil, et longtemps, longtemps, je le caresse, tandis qu'il se balance insensiblement et que je répète en flattant son épiderme chaud, qui ne frémit jamais, mais se détend, s'apaise, je le sens : Oh mon pauvre Doogie, mon pauvre monkey. Tu n'es qu'un Doogie, tu n'es qu'un monkey, tu es tout petit, tout est trop grand pour

contexte actuel du tournant animal.

27 Ce qui ne sous-entend ni égalité ni réciprocité complète entre eux ; Janet est spéciste et leur rapport hégémonique : « Parce qu'il dépendait entièrement de moi, petit être fragile, je suis devenue souveraine, aussi sûre de moi qu'une reine ». « Jamais Doogie ne fut autre chose qu'un animal éduqué ». « Doogie, clairement, fut considéré comme un singe doué [...] puis comme ma chose, et un peu plus que cela. Mais pas comme un être humain, je le certifie. »

28 Deleuze et Guattari ont élaboré ce concept dans *Kafka. Pour une littérature mineure* et notamment dans le dixième des *Mille plateaux* (Deleuze et Guattari 1980). Les termes mis entre apostrophes sont également empruntés à leur lexique. Pour aérer mon argument, j'ajoute ici la deuxième des cinq définitions du « devenir » dans le *Vocabulaire de Gilles Deleuze*, qui énonce clairement la relation entre le créateur et l'animal dans le devenir-animal :

Le devenir est toujours à prendre **en bloc** [...], de sorte que dans une évolution asymétrique et aparallèle, ce n'est pas l'homme qui chante comme un oiseau, mais il devient animal tandis que l'animal devient musical (*ibid.*, p.88). « Devenir-animal, à charge pour l'animal, rat, cheval, oiseau ou félin, de devenir lui-même autre chose, bloc, ligne, son, couleur de sable, ligne abstraite » (*ibid.*, p. 91). « C'est plutôt une rencontre entre deux règnes, un court-circuitage, une capture de code ou chacun se déterritorialise » (*ibid.*, p. 55). » (Leclerc et Villani 2003 : 103).

Les références « *ibid.* » dans l'entrée citée sont tirées des *Dialogues* de Deleuze avec Claire Parnet (Paris, Flammarion, 1977).

toi, tu as tout fait comme il faut, Janet t'aime infiniment, petit singe, chut, sois calme, sois tranquille, Janet est là. Et il grogne à peine sans dormir ni veiller vraiment. [...] sans savoir comment, je suis très fugitivement sûre qu'il est heureux entre mes mains, que toute sa vie s'apaise ainsi, en gémissant imperceptiblement, et que, à travers ma paume, mes doigts, sa peau et ma bouche, il m'entend, reposé et content. (MJ : 362-363)

Est-ce pour autant la 'moralité' ultime du roman, cette relation asymétrique, non-discursive et exclusivement émotionnelle qui unit l'humain au singe, et qui lui impose une éthique du *care* ? Est-ce que le point de vue de Janet sur le voyage initiatique du singe et le déni de ses capacités langagières l'emportent absolument ? Descartes affirmait déjà, après avoir examiné leur comportement, que « ce qui fait que les bêtes ne parlent point comme nous, est **qu'elles n'ont aucune pensée**, et non point que les organes leur manquent » (Descartes 1646, je souligne). Tristan Garcia conclut fermement dans *Forme et objet*, connaissant toutes les études scientifiques respectives :

Parler, c'est parler ensemble, jusqu'à l'échange, pour reprendre les termes aristotéliens, sur « des notions communes » ; il faut avoir des intérêts communs pour partager un langage. De ce point de vue, des interactions langagières avec d'autres singes sont incontestablement possibles, mais elles révèlent essentiellement que **les grands singes n'ont rien, ou presque, à nous dire**. Les individus qui ont appris ces protolangages, l'ont fait affectivement, par le lien qui les unissait aux membres d'une autre espèce que la leur. Au fond, on pourrait dire que les « singes parlants » ont fait l'effort d'acquérir des rudiments de langage humain parce qu'ils étaient engagés dans un lien affectif avec des humains qui le leur réclamaient, et que nous avons fait l'effort scientifique de comprendre ces singes parce que nous nous sentons aussi engagés dans une communauté d'affects avec ces espèces proches. Chimpanzés, gorilles, orangs-outangs peuvent apprendre à s'approcher du langage pour nous, **ils peuvent parler, en un sens très restreint, mais ils n'ont rien à dire**. » (*Forme et objet*, ch. VI. « Humains », je souligne.)

Heureusement, rien n'oblige à utiliser l'essai philosophique d'un auteur comme un guide de lecture pour son texte fictionnel : la fiction constitue un régime interprétatif *sui generis*. Le sens du roman ne saurait se ramener à la thèse explicite contenue dans l'épilogue – que les singes ne pensent ni ne parlent, si bien que l'espèce humaine se voit à nouveau condamnée à sa solitude métaphysique – même si cette proposition apporte une réponse univoque au questionnement essentiel qui charpente le texte. C'est que le roman a déjà fait la démonstration du contraire, les mémoires du singe existent bel et bien, littérairement très élaborés et parfaitement lisibles sans recours à leurs différents hypo- et intertextes (dont les controverses durables sur le statut moral ou les capacités langagières des primates non humains, les récentes études scientifiques et en particulier l'essai philosophique de Garcia). N'était l'originalité convaincante

de nombreux épisodes de ce long récit (grâce au point de vue du singe) ; n'était sa recherche stylistique unique pour traduire l'intériorité du singe (que Garcia concilie avec une manière légère, parfois banale), il y a un argument purement formel à l'appui du sens ouvert de l'œuvre. En effet, le cadre du roman est asymétrique, se composant au début d'un préambule et du prologue déjà cité, auquel correspond à la fin un seul épilogue : le procédé est classique. L'instance extradiégétique omnisciente qui donne le préambule du roman reste effacée par la suite (sauf pour définir le titre de l'épilogue). Autrement dit, dans l'épilogue la narratrice frappe de discrédit les mémoires du singe et subvertit « l'autorité fictive » du récit majoritaire du roman, mais l'instance omnisciente qui est supérieure à cette narratrice et qui l'a introduite, celle du préambule, se tait : la fin reste non concluante. De surcroît, dans le préambule, qui introduit la matière narrative (« C'est ici [...] dans la forêt équatoriale, que commence cette étrange aventure ») pour se muer ensuite en une liste des personnages comme dans une pièce de théâtre, Janet Evans est citée en seconde position, après Doogie. Ladite distribution met en évidence l'appartenance des personnages aux espèces biologiques respectives, importante autant que leur nom propre ou leur métier ; Janet y figure parmi les représentants de douze autres espèces animales intelligentes, sans priorité aucune pour les *Homo sapiens sapiens*.

La tension créée de la sorte entre les parties du faux péri-texte rappellent le jeu des préfaces dans le roman dix-huitiémiste. Il est rare de nos jours qu'un auteur traite, parallèlement et en profondeur, de la même problématique dans un discours argumentatif et une fiction narrative. De l'incapacité démontrée des singes à parler Garcia 'dévie' vers un roman sur le singe parlant, et ce glissement épistémologique non seulement propose une aventure philosophico-scientifique au lecteur du roman, mais encore légitime la 'singerie' des mémoires du singe et la vérité sublime de la fiction.

SOURCES PRIMAIRES

- Garcia, Tristan. *Mémoires de la Jungle*. Paris : Gallimard, 2010. (MJ dans les citations)
- Garcia, Tristan. *Nous, animaux et humains. Actualité de Jeremy Bentham*. Paris : Ed. nouvelles François Bourin, 2011.
- Garcia, Tristan. *Forme et objet. Un traité des choses*. Paris : Presses Universitaires de France, 2011. Édition numérique 2015.

BIBLIOGRAPHIE

- Armstrong et Simmons 2007 : Armstrong, Philip and Laurence Simmons. "Bestiary: an Introduction". *Knowing Animals*. Eds. Laurence Simmons and Philip Armstrong. Leiden/Boston: Brill, 2007. 1-22.
- Baratay 2017 : Baratay, Eric. *Biographies animales*. Paris : Seuil, 2017.
- Bentham 2011 : Bentham, Jeremy. *Introduction aux principes de morale et de législation* [1789]. Paris : Vrin, 2011.
- Burgat 2005: Burgat, Florence. « Le Projet Grands Singes : l'égalité au-delà de l'humanité, Paola Cavalieri, Peter Singer (Eds). One Voice, 2003, 360 p. ». « Comptes rendus ». *Natures Sciences Sociétés* 13. 2 (2005) : 218-220. Cairn.info. Web. Consulté le 02.03.2021. < <https://www.cairn.info/revue-natures-sciences-societes-2005-2-page-216.htm>>
- Burgat 2008 : Burgat, Florence. « Dualismes ». *Techniques & Culture* 50 (2008) : 164-181. OpenEdition Journals. Web. Consulté le 15.05.2021. <<http://journals.openedition.org/tc/3948>>
- Camos et Vauclair 2009 : Camos, Valérie et Jacques Vauclair. « Les fonctions cognitives élémentaires chez l'enfant et l'animal ». *Homme et animal, la question des frontières*. Coord. Valérie Camos, Frank Cézilly et al. Éditions Quæ, 2009. 31-41.
- Cavalieri et Singer 1994: Cavalieri, Paola and Peter Singer (eds.). *The Great Ape Project. Equality beyond Humanity* [1993]. New York: St. Martin's Press, 1994.
- Cavalieri et Singer 1993: Cavalieri, Paola et Peter Singer. « Déclaration sur les grands singes anthropoïdes. Texte fondateur du Great Ape Project ». *Les Cahiers antisépécistes* 8 (septembre 1993). Sans pagination, Web. Consulté le 15.04.2021. < www.cahiers-antisepécistes.org/declarationsur-les-grands-singes-anthropoïdes/>
- Charmetant 2002 : Charmetant, Eric. « La personne et l'être humain ». *Laennec* 50. 3 (2002) : 26-36. Cairn.info. Web. consulté le 10.04.2021. < <https://www.cairn.info/revue-laennec-2002-3-page-26.htm>>
- Clavaron 2011 : Clavaron, Yves. « Chroniques animales et problématiques postcoloniales ». *Revue de littérature comparée* 338. 2 (2011) : 197-211.
- Davila-Ross, Jeus et al. 2015 : Davila-Ross, Marina, Goncalo Jeus, Jade Osborne and Kim A. Bard. "Chimpanzees (*Pan troglodytes*) produce the same types of 'laugh faces' when they emit laughter and when they are silent", *PLoS ONE* 10. 6 (2015). Sans pagination, Web. Consulté le 12.12.2019. <<https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0127337>>
- Déclaration 1978 : « La Déclaration universelle des droits de l'animal ». www.fondation-droit-animal.org. La Fondation Droit Animal, Éthique et Sciences (LFDA). 1978. <<https://www.fondation-droit-animal.org/la-fondation/declaration-universelle-droits-de-lanimal/>>. Consulté le 20.01.2021.
- Deleuze et Guattari 1975 : *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris : Minit, 1975.
- Deleuze et Guattari 1980 : Deleuze, Gilles et Félix Guattari. «1730 – Deve-

- nir-intense, devenir-animal, devenir-imperceptible ». *Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux*. Paris : Minuit, 1980. 284-380.
- Delon 2015 : Delon, Nicolas. « Études animales : un aperçu transatlantique ». *Tracés. Revue de Sciences humaines* 15 (2015) : 187-198. OpenEdition journals. Web. Consulté le 18.10.2021. < <http://journals.openedition.org/traces/6274>>
- Derrida 2006 : Derrida, Jacques. *L'animal que donc je suis*. Paris : Galilée, 2006.
- Descartes 1646 : Descartes, René. « Lettre au marquis de Newcastle du 23 novembre 1646 ». *Œuvres et lettres*, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ». Paris : Gallimard, 1953. 1255-1256.
- Gamble 2001: Gamble, Jennifer. « Humor in Apes ». *Humor. International Journal of Humor Research* 14. 2 (2001): 163-179. Web. Consulté le 10.10.2021. <<https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/humr.14.2.163/html>>
- Goldblum et Lenormand 2015 : Goldblum, Sonia et Marc Lenormand. « Introduction. La question animale ». *Tracés. Revue de Sciences humaines* 15 (2015) : 107-115. OpenEdition journals. Web. Consulté le 18.10.2021. < <http://journals.openedition.org/traces/6267>>
- Guillaume 2019 : Guillaume, Astrid. « Le mot sentience entre dans le Larousse 2020 ». *Droit Animal, Éthique & Sciences* 102 (2019). Sans pagination, Web. Consulté le 20.07.2020. <<https://www.fondation-droit-animal.org/102-le-mot-sentience-entre-dans-le-larousse-2020/>>.
- Jeangène Vilmer 2011 : Jeangène Vilmer, Jean-Baptiste. « Chapitre IV : Les principaux courants en éthique animale ». *La question animale : Entre science, littérature et philosophie*. Dir. Georges Chapouthier et al. Rennes : Presses universitaires de Rennes, 2011. 79-92.
- Kymlicka et Donaldson 2015 : Kymlicka, Will et Sue Donaldson. « Étendre la citoyenneté aux animaux ». *Tracés. Revue de Sciences humaines* 15 (2015) : 139-166. OpenEdition journals. Web. Consulté le 23.10.2021. < <http://journals.openedition.org/traces/6270>>
- Leclerc et Villani 2003 : Leclerc, Stéphane et Arnaud Villani. « Devenir ». *Le Vocabulaire de Gilles Deleuze*. Dir. Roberto Sasso et Arnaud Villani. Coll. *Les Cahiers de Noesis* 3 (2003) : 101-105.
- Milcent-Lawson 2019 : Milcent-Lawson, Sophie. « Un tournant animal dans la fiction française contemporaine ? ». *Pratiques* 181-182 (2019). Sans pagination. OpenEdition journals. Web. Consulté le 01.05.2021. <<http://journals.openedition.org/pratiques/5835>>
- Pedersen 2012: Pedersen, Helena. “Knowledge production in the “animal turn”: multiplying the image of thought, empathy, and justice. *Exploring the animal turn. Human-animal relations in science, society and culture*. Eds. Erika Andersson Cederholm, Amelie Björck et al. Lund: Pufendorfinstitutet, 2014. 13-18.
- Regan 1992 : Regan, Thomas. « Pour les droits des animaux » [«The Case for Animal Rights», 1985]. *Cahiers antispécistes* 5 (décembre 1992). Sans pagination, Web. Consulté le 18.10.2021. < <https://www.cahiers-antispecistes.org/pour-les-droits-des-animaux/>>

- Ritvo 2007: Ritvo, Harriet. "On the Animal Turn". *Daedalus* 136. 4 (Fall 2007): 118-122. JSTOR. Web. Consulté le 20.03.2020. <<https://www.jstor.org/stable/20028156>>
- Savage-Rumbaugh et Fields 2012 : Savage-Rumbaugh, E. Sue et William M. Fields. « L'évolution et le développement du langage humain chez *Homo Symbolicus* et *Pan Symbolicus* ». *Labyrinthe* 38. 1 (2012) : 39-79. OpenEdition journals. Web. Consulté le 01.05.2019. <<http://journals.openedition.org/labyrinthe/4244>>
- Schumacher 2005 : Schumacher, Bernard N. « Tout être humain est-il une personne ? Controverse autour de la définition de la personne dans la discussion éthique médicale contemporaine ». *Laval théologique et philosophique* 61. 1 (février 2005) : 107-134. Erudit.org. Web. Consulté le 20.10.2021. <<https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/2005-v61-n1-ltp978/011511ar/#re1no41>>
- Simon et Taïbi 2015 : Simon, Anne et Nadia Taïbi. « Qu'est-ce que la zoopoétique ? ». *Sens-Dessous* 16. 2 (2015) : 115-124. Cairn.info. Web. Consulté le 20.10.2021. <<https://www.cairn.info/revue-sens-dessous-2015-2-page-115.htm>>
- Simon 2010 : Simon, Anne. « Loups-phoqueries » : les points de vue animaux chez Béatrix Beck ». *Contemporary French and Francophone Studies* 14. 3 (June 2010) : 267-277.
- Simon 2014 : Simon, Anne. « Les études littéraires françaises et la question de l'animalité (XX^e-XXI^e siècles) : bilan et perspectives en zoopoétique ». *Epistémocritique* 13 (27 avril 2014). Sans pagination, Web. Consulté le 18.10.2021. < <https://epistemocritique.org/les-etudes-litteraires-francaises-et-la-question-de-lanimalite-xxe-xxie-siecles-bilan-et-perspectives-en-zoopoetique/>>
- Simon 2017: Simon, Anne. « La zoopoétique, une approche émergente : le cas du roman ». *Revue des sciences humaines*. « Zoopoétique. Des animaux en littérature moderne de langue française » 328 (2017) : 71-90.
- Simon s.d. : Simon, Anne. *Présentation de la zoopoétique*. <<https://animots.hypotheses.org/zoopoetique>> Web. Consulté le 20.11.2021.
- Singer 1993 : Singer, Peter. *La Libération animale* [*Animal Liberation*, 1975], Paris: Grasset, 1993.
- Spivak 1988 : Spivak, Gayatri Chakravorty. "Can the Subaltern Speak?". *Marxism and the Interpretation of Culture*. Dir. Cary Nelson and Lawrence Grossberg. Urbana/Chicago: University of Illinois Press, 1988. 271-313.
- Suleiman 1983 : Suleiman, Susan Rubin. *Le roman à thèse ou l'autorité fictive*. Paris : P.U.F., 1983.
- Suleiman 1983 : Suleiman, Susan Rubin. *Authoritarian Fictions. The Ideological Novel as a Literary Genre*. New York: Columbia University Press, 1983.
- Weil 2010 : Weil, Kari. « A Report on the Animal Turn ». *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 21. 2 (2010): 1-23. Web. Consulté le 18.10.2021. <https://read.dukeupress.edu/differences/article-pdf/21/2/1/374367/diff212_01Weil.pdf>

- Wise 2005 : Wise, Steven M. "Animal Rights, One Step at a Time". *Animal Rights: Current Debates and New Directions*. Ed. Cass R. Sunstein and Martha C. Nussbaum. New York: Oxford University Press, 2005. 19-49.
- Wolff 2017 : Wolff, Francis. *Trois utopies contemporaines*. Paris : Fayard, 2017.

Милица Винавер-Ковић

*Живошњство у ојусу Тристана Гарсије:
један савремени филозофски роман*

Резиме

Филозофски роман био је омиљени жанр у Француској у 18. веку: утемељеност одређеног „филозофског“ становишта преиспитивана је превасходно кроз радњу романа. А како је филозофија у веку просвећености још покривала најшира питања духа, критички се приступало, рецимо, апсолутизму у области политике, провиденцијализму у верској сфери, тзв. оптимизму или фатализму у филозофији у ужем смислу... Радије него да одређено учење разматра путем расправа својих ликова, уметнутих аполога и анегдота или приповедачевих дискурзивних коментара, романописац је препуштао читаоцу да сам о њему закључи пратећи доживљаје ликова. У раду се анализира како савремени научнофантастични роман Тристана Гарсије *Мемоари из цуніле* васпоставља тај старински поступак на књижевно и филозофски релевантан начин.

Тристан Гарсија је водећи француски филозоф млађе генерације (рођен 1981), али и награђивани и превођени писац наративне прозе; бави се спекулативним реализмом, проблемима идентитета, али се занима и за друштвена питања данашњице и популарну културу. Утолико је његов опус необично погодан за сучељавање идеја које износи у дискурзивним текстовима на једној, и њихове књижевне транспозиције на другој страни.

Рад најпре резимира Гарсијина становишта о животињама и животињству развијена у студији *Ми, живошње и људи. Актуелности Церемија Бенџама* (2011), која полази од етичког утилитаризма и аргумента о животињској патњи као главној препреци да људи наставе да их безочно искоришћавају. Модерни човек се у граду углавном одвојио од раније блиских животињских врста, али гаји кривицу због патње коју им и даље наноси. Наша нова осетљивост довела је до тога да моралну заједницу отворимо за животиње и друга жива бића: човечије ми – наш колективни идентитет или увереност у нашу јединственост – данас озбиљно слаби, а граница између нас и њих се потиरे. У студији *Форма и објекат. Тракшаи о стварима* (2011) Гарсија је посветио два поглавља односу између људи и животиња, показавши како се он променио од антике, па су животиње данас покајничка слика људског Зла. С друге стране, све оно што се у западној мисли узимало као искључиво људска одлика, суштина људског (логос, душа, слобода воље у филозофској оптици; говор, техника, култура у научној оптици) данас је као такво доведено у питање, нарочито научним открићима у етологији, генетици и неуронаукама. Гарсија се позабавио и историјатом научних студија о оспособљавању мајмуна да говоре с људима. Човеколики мајмуни постали су, по њему, нека врста доброг дивљака XX века.

У роману *Мемоари из џунгле* (2010) Гарсија преиспитује однос и границу између људског и животињског, смештајући радњу у доба после еколошке катастрофе, када су људи основали колоније у свемиру, а афрички континент препустили џунгли и малобројним научницима који истражују преживеле животиње. Главни лик је међу људима одгајени шимпанза чије мемоаре читамо; на свом иницијацијском путовању кроз џунглу он мора да научи да живи у природи, међу другим животињама, а присећа се и одрастања с научницима.

Рад затим образлаже идејни контекст данашњих животињских студија, тзв. *animal turn* (животињски обрт), као и зоопоетички књижевни и критички преокрет у који се роман укључује (мада он делује питко и да се савршено читати без понирања у разне хипо- и интертекстове). Гарсија проблем животињског говора и нестабилне границе људско/животињско сад пропушта и кроз призму фикције: како на нивоу саме дијегезе, тако и приповедно, поступком уоквиравања и дискретним конфронтирањем различитих наративних нивоа и инстанци. Уз уверљиво дијегезом задати делезовско-гатарјевски процес постајања животињом коме подлеже првостепена приповедачица, Гарсија преплиће токове радње тако да илуструју и преиспитују актуелне покрете у животињским студијама и тему трансхуманизма (а да се они притом не именују нити уопште дискурзивно окрзну), док „смицањем“ наводног перитекста остварује, тј. сугерише узвишену истинитост фикције.

Кључне речи: Тристан Гарсија, *animal turn* (животињски обрт), животињске студије, животињска етика, анимално/људско, постајање животињом, трансхуманизам, мајмун у фикцији, наука у фикцији, филозофски роман

Примљен: 15. 1. 2022.

Прихваћен: 23. 3. 2022.