

Un singe compatissant : littérature animalière et invention des droits de l'homme chez Restif de La Bretonne.

Marco Menin
Università Degli Studi di Torino

Nicolas Edme Rétif dit Restif de La Bretonne (1734-1806) est souvent considéré comme un simple pornographe, dont l'obsession pour les pieds féminins donna naissance au terme *rétifisme*. Pourtant sa production, très riche et protéiforme, reflète toute une série de problématiques typiques du siècle des Lumières et, en particulier, celle de l'animalité. C'est cette question que nous nous proposons d'analyser dans la *Lettre d'un singe aux êtres de son espèce* publiée en 1781. À travers cette épître fictive, rédigée par Restif de La Bretonne, nous allons montrer comment le thème de l'animalité est chargé d'une signification philosophique précise : celle de la reconnaissance positive de l'altérité.

Certes, le choix d'un primate comme personnage central d'une œuvre littéraire n'est pas une invention de Restif. Depuis l'Antiquité, l'image du singe fascine et inquiète l'être humain en raison de sa ressemblance troublante avec lui. Au XVIII^e siècle, époque où la vision fondée sur les dogmes chrétiens commence à être remise en question, le singe est l'objet de différentes réflexions philosophiques, notamment celles qui traitent des rapports entre l'homme et la nature (voir Mothu, 2002 ; Boulerie, Bartha-Kovács, 2019).

Depuis une trentaine d'années, ce court texte de Restif trouve un regain d'intérêt, comme en témoignent les trois rééditions successives en français entre 1990 et 2020 (Restif de La Bretonne, 1990 ; Restif de La Bretonne, 2014 ; Restif de La Bretonne, 2020). Par ailleurs, comme le note Laurent Loty, « la *Lettre d'un Singe* est proposée dans la bibliographie indicative de la nouvelle spécialité 'Humanités, Littérature et Philosophie' des programmes officiels de l'Éducation nationale de 2019 » (Loty, 2021, p. 185).

L'objectif de cet article est de montrer comment Restif, usant de la figure de l'animal narrateur dans cet écrit, surpasse la simple critique de l'anthropocentrisme pour insérer la littérature animalière au centre même du processus d'*invention* des droits de l'homme et de la femme, caractéristique emblématique des Lumières. Car l'essai de Restif est axé – d'un point de vue philosophique – sur la dimension imaginative et projective de la compassion, mobilisée par la fiction, permettant ainsi au sujet de dépasser son tableau de vie habituel, l'entraînant jusqu'à la sympathie réelle envers toutes les formes possibles d'altérité, incarnées par l'animal non humain et par l'être hybridé, autrement dit l'homme-bête.

Pour confirmer cette hypothèse, rappelons que la *Lettre d'un singe* fait partie d'une œuvre plus vaste (le roman utopique *La Découverte australe par un homme volant, ou Le Dédale français*) à travers laquelle Restif présente un large bestiaire imaginaire d'hommes-animaux qui vont permettre aux êtres humains de s'organiser en une société pacifique et plus justement gouvernée. Nous pouvons donc émettre l'hypothèse que, pour Rétif, l'animalité peut contribuer au perfectionnement de l'humanité.

Un regard de loin

L'intrigue de la *Lettre d'un singe* est assez simple : le protagoniste principal, César-singe, est un animal domestique ayant reçu une éducation classique auprès de sa maîtresse. Il entend consoler les bêtes des malheurs que leur causent les humains en décrivant les pratiques barbares de ces derniers.

Restif use donc du *regard de loin*, un dispositif philosophique et littéraire particulièrement en vogue à cette époque, depuis notamment les *Lettres persanes* de Montesquieu. Cette stratégie consiste à décrire les événements du quotidien, les mœurs et les coutumes en adoptant un point de vue inhabituel et exotique, comme celui des Persans de Montesquieu. L'objectif est de remettre en question des vérités considérées comme avérées, mais pourtant imputables à un conditionnement culturel spécifique.

Restif propose ouvertement de pousser cette méthode à l'extrême, c'est-à-dire à la frontière entre animalité et humanité. Son objectif clair étant de remettre en cause l'anthropocentrisme et le supposé statut supérieur de l'être humain face aux autres espèces animales (cette vision du monde hiérarchisée est aujourd'hui connue sous le nom de *spécisme*). Cette idée est renforcée par la nature « monstrueuse » de César : sa mère est une grande guenon et son père est issu du croisement entre un babouin et une femme humaine : « Le singe dont il est ici question, est un métis, petit-fils d'une femme de Malacca et d'un babouin dont elle avait été surprise » (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 14).

Cette ambiguïté du narrateur de l'épître de Restif – constitutivement suspendu entre animalité et humanité – est aussi présentée dans l'illustration au début de l'ouvrage : cette gravure montre César

ayant un habit, point de culottes, et très peu d'un poil blanc et cotonné. Il est assis devant une table où il écrit sa Lettre. Sa plume est dans sa bouche, une de ses mains sur son front. Il paraît dans une méditation profonde (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 18).

À la lumière de cette considération, le titre même de cette œuvre de Restif peut être interprété selon plusieurs critères. Si, à un niveau plus immédiat, la volonté de s'adresser « aux êtres de son

espèce » semble renvoyer à d'autres animaux – qui sont pourtant paradoxalement incapables de lire l'épître de leur « frère » – à un niveau plus profond, elle indique la volonté de montrer aux êtres humains – dont César partage le sang, bien que partiellement – l'origine de leurs maux et de leur malheur.

L'être humain, un animal impitoyable

La lettre de César, qui exprime une « véritable philosophie » comme l'annonce *L'avis de l'éditeur* (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 16-17), peut être lue dans son intégralité comme un diagnostic de la *dégénérescence* de l'être humain perdant ses qualités physiques et morales. César fonde son argumentation sur l'opposition entre une nature axiologiquement bonne – exprimée chez les animaux non humains – et une culture toxique qui a rabaissé l'être humain bien au-dessous des créatures sur lesquelles il prétend régner : « Que je hais les hommes ! » (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 48), confesse le singe écrivain avant de s'exclamer : « Le vilain animal que l'Homme ! il me dégoûte, il me révolte, tant il est méchant ! » (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 55).

À travers ces accusations, la voix de Rousseau, auteur pour qui Restif a toujours exprimé une grande admiration (voir Porter, 1963 ; Bassani, 1996 ; Berkman, 1997) et que César cite à plusieurs reprises, est reconnaissable. Déjà, dans ses deux *Discours*, Rousseau mettait en cause, de manière provocante, la supériorité de l'homme sur les autres animaux, en raison de l'inégalité morale qu'il avait arbitrairement introduite.

Dans le *Discours sur l'inégalité*, Rousseau critique la propriété privée qu'il désigne comme la première cause de l'inégalité :

Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire : Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne (Rousseau, 1964, p. 164).

Ainsi, l'influence du citoyen de Genève est flagrante quand César affirme que la propriété est une institution pleinement contre-nature, qui mène à la guerre et entretient l'intolérance :

Si vous voyiez, chers Frères, ce que la propriété coûte au genre humain de peines d'esprit et de corps, de cruauté et de sang, vous en seriez épouvantés ! [...] Enfin la loi de la propriété, loi folle, barbare, sottise, méchante [...]. C'est elle qui met ce roi de la Nature le plus souvent au-dessous de nous (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 48-49).

Tout en reprenant de nombreux thèmes de l'hypothétique reconstruction de l'histoire humaine esquissée par Rousseau (de l'invention de la propriété à la naissance de l'inégalité, en passant par la

condamnation de la politesse mondaine et de l'esclavage), César semble prendre ses distances sur un point décisif, à savoir la croyance en la bonté naturelle de l'être humain, véritable clé de voûte de la philosophie rousseauiste :

L'Homme-Rousseau (dont ma maîtresse me fait lire les ouvrages) dit que l'Homme est bon et que les hommes sont méchants. En vérité, il radotait ! Rien de plus méchant que les petits hommes, ou les enfants. Ils sont cruels, ils déchirent impitoyablement un être vivant, le piquent, lui crèvent les yeux, rient de ses cris, de ses gémissements, etc. Ce n'est que lorsque sa raison et l'expérience les ont éclairés qu'ils cèdent volontiers au sentiment de la compassion ; encore le repèrent-ils quand ils sont devenus tout à fait vieillards (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 32).

Ce passage contient le cœur même de l'argument philosophique de Rétif. Il doute de la nature innée du sentiment de compassion chez l'être humain, attribuant ce sentiment plutôt aux animaux. Un tel sentiment, au mieux, pourrait être appris par l'homme en usant de la raison et de son expérience.

Une telle hypothèse contraste nettement avec la pensée dominante du XVIII^e siècle pour qui la compassion est une caractéristique originelle de l'être humain. L'*Encyclopédie*, pour ne choisir qu'un exemple particulièrement significatif, définit la compassion comme une « affliction qu'on éprouve à la vue, au récit, ou au souvenir des maux de quelqu'un » (Diderot, D'Alembert, 1751-72, vol. III, p. 760), prenant pour acquis sa spontanéité, qui est explicitement revendiquée dans le cas de la pitié : « C'est un sentiment naturel de l'âme, qu'on éprouve à la vue des personnes qui souffrent ou qui sont dans la misère. Il n'est pas vrai que la pitié doive son origine à la réflexion » (Diderot, D'Alembert, 1751-72, vol. XII, p. 662).

Restif soutient sa thèse à contre-courant à travers le récit de différentes anecdotes. La première d'entre elles raconte comment César est puni par sa maîtresse (pourtant femme très pieuse) pour avoir porté assistance à de pauvres gens qui lui inspirèrent la pitié :

J'ai été touché, moi, des scènes que j'ai vues : j'ai donné du pain, que je voyais de trop dans la maison, à quelques-uns de ces malheureux. Mais savez-vous ce qui est arrivé ? Moi, que ma maîtresse ne gronde pas pour une belle porcelaine brisée, une glace, etc. (ce qui vaut au moins mille pains), j'ai été corrigé de sa propre main pour avoir jeté deux fois de la nourriture à un pauvre frère de cette bonne femme ! (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 42).

Puis, une scène dont César est témoin lors de son séjour aux Antilles montre à quel point l'homme est un animal dénué de pitié. Il s'agit ici du fils d'esclavagistes français. Le garçon de treize ans s'amuse à torturer avec une épingle un garçon noir de son âge. César, qui assiste au triste spectacle, exprime son écœurement :

Cet enfant, ou plutôt ce petit tigre, avait à la main une grande épingle, qu'il s'amusait à enfoncer dans la chair du jeune Nègre. Ce malheureux Noir faisait des cris horribles tandis que sa mère, qui était de service dans la maison, pleurait à l'écart. Révolté de cette barbarie, j'en fis avec feu

des reproches aux parents du petit monstre, et surtout à la mère (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 59).

Non seulement les plaintes du singe compatissant sont inutiles, mais la mère n'hésitera pas par la suite à battre elle-même une jeune esclave pour la forcer à assouvir les désirs lubriques de son fils, suscitant à nouveau chez César la plus amère des indignations : « Vous les Français ! vous !... vous êtes des monstres que j'abhorre, engendrés d'un tigre et d'une hyène ; je ne veux ni vous voir désormais, ni vous rencontrer, ni vous parler » (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 62).

Nous pouvons constater que, dans ces deux scènes, César joue sur l'ambiguïté de *l'animalité*, attribuant à l'être humain les caractéristiques de la sauvagerie. Cette observation montre que l'opposition de Restif à Rousseau sur l'évaluation de la nature humaine est plus d'apparence que de fond. À la lecture de la lettre de César, il ressort que l'auteur ne blâme pas tant les êtres humains pour leur naturel mauvais, que pour leur évolution désastreuse. Comme Rousseau, César semble convaincu que le mal est historique et non ontologique (ou, du moins, plus historique qu'ontologique).

D'autre part, Rousseau lui-même reconnaît l'immense distance qui sépare l'homme de la nature – une hypothèse méthodologique utilisée pour décrire la constitution originelle de l'être humain – de l'homme civilisé, si altéré par le progrès et la corruption qu'il en devient méconnaissable. Pour décrire cette transformation radicale, Rousseau use de la célèbre métaphore d'une statue défigurée par le temps et les intempéries :

Semblable à la statue de Glaucus que le temps, la mer et les orages avaient tellement défigurée qu'elle ressemblait moins à un dieu qu'à une bête féroce, l'âme humaine altérée au sein de la société par mille causes sans cesse renaissantes [...] a, pour ainsi dire, changé d'apparence au point d'être presque méconnaissable (Rousseau, 1964, p. 122).

Chez Rousseau, l'un des changements les plus significatifs qui marquent le passage de l'homme de la nature à l'homme civilisé concerne le sentiment de compassion. Celle-là même que Restif remet en cause avec insistance. La pitié représente l'un des deux principes anthropologiques qui animent l'homme de la nature (voir Audi, 2006 ; Hanley, 2014 ; Lex, 2019), l'autre étant l'amour propre. Ce principe, la pitié, est défini comme antérieur à la raison que « nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables » (Rousseau, 1964, p. 126).

Soulignons, et c'est essentiel, que la pitié, chez Rousseau, est un trait d'union décisif entre l'être humain et les autres animaux. Elle est en effet

si naturelle que les bêtes mêmes en donnent quelquefois des signes sensibles. Sans parler de la tendresse des mères pour leurs petits, et des périls qu'elles bravent pour les en garantir, on observe tous les jours la répugnance qu'ont les chevaux à fouler aux pieds un corps vivant ; un animal ne passe pas sans inquiétude auprès d'un animal mort de son espèce (Rousseau, 1964, p. 154).

Partant de ce constat, Rousseau soutient que les animaux partagent la loi de la nature avec les humains. Ainsi, ces derniers ne devraient pas s'octroyer le droit d'être gratuitement cruels envers les premiers, les animaux :

Il semble, en effet, que si je suis obligé de ne faire aucun mal à mon semblable, c'est moins parce qu'il est un être raisonnable que parce qu'il est un être sensible ; qualité qui, étant commune à la bête et à l'homme, doit au moins donner à l'une le droit de n'être point maltraitée inutilement par l'autre (Rousseau, 1964, p. 126).

Dans cette perspective rousseauiste, l'homme impitoyable décrit par Restif représente un témoignage fidèle de la dégénérescence imputable au progrès. Cependant, il ne remet pas en cause la possibilité de *retrouver* la pitié et la compassion comme caractéristiques humaines fondamentales (voir *infra*, § 5).

Si une telle hypothèse n'est nullement prise en considération dans la *Lettre d'un singe aux êtres de son espèce*, elle trouve cependant des développements intéressants au sein de la *Découverte australe par un homme volant, ou Le Dédale français*, le roman utopique à la suite duquel est publiée l'épître de César.

Un bestiaire du siècle des Lumières

La *Lettre d'un singe* et la *Découverte australe* peuvent être considérées respectivement comme la *pars destruens* et la *pars construens* de la pensée de Restif quant au rapport entre humanité et animalité. Alors que le premier texte, tels les deux *Discours* de Rousseau, peut être lu comme le diagnostic de la dégénérescence humaine historique, le second texte, lui, met en scène, par le prisme littéraire de l'utopie, la possibilité d'une rédemption grâce à la fondation d'une société nouvelle (cette même volonté anime aussi le *Contrat social*), passant par une redéfinition du rapport entre humanité et animalité. Aux hommes tels qu'ils sont – impitoyables envers eux-mêmes et envers les autres animaux –, le récit imaginaire du voyage aux antipodes oppose une vision de l'être humain tel qu'il pourrait être, notamment grâce à la confrontation avec toute une série d'espèces hybrides, naviguant entre humanité et animalité.

Rappelons brièvement l'intrigue du roman utopique de Restif pour souligner à quel point la question de l'animalité représente ici à la fois le ressort narratif et l'arrière-plan théorique. Victorin, le héros de l'histoire, est un jeune roturier amoureux de Christine, la fille d'un seigneur local. De par leur situation, leur amour est impossible. Victorin invente alors des ailes mécaniques qui lui permettent de voler (voici la première caractéristique typiquement animale de l'histoire). Il repère le Mont-Inaccessible, un sommet du Dauphiné où l'on ne peut accéder que par les airs. Là, le jeune homme fonde une véritable société, réservée à ceux qui peuvent voler, transportant objets et

personnes sur les lieux. Puis, il enlève Christine et l'épouse. Ensemble, ils fondent une petite société dont ils forment l'aristocratie.

Les époux ont trois enfants, qui apprennent eux aussi à voler. La communauté patriarcale, menée par un despote éclairé, compte alors trois cents individus. Au bout d'une vingtaine d'années, souhaitant agrandir son domaine et faire de sa femme la reine d'un véritable royaume, Victorin s'envole avec son fils cadet, Alexandre, vers les mers du Sud. Il espère y découvrir de nouvelles terres et développer une sorte d'empire colonial. Victorin et son fils découvrent ainsi l'île des Hommes-de-Nuit. Victorin la rebaptise île Christine et y transfère les habitants et les lois du Mont-Inaccessible. Les Hommes-de-Nuit (des hommes-chauve-souris capables de voir dans l'obscurité) finissent par être apprivoisés. Puis, les Christiniens entrent en contact avec les Patagons, des géants débonnaire qui habitent une île voisine, et créent avec eux de bonnes relations commerciales, notamment grâce au mariage entre le fils aîné de Victorin et la Patagone Ishmichtris.

La deuxième partie du roman décrit l'expansionnisme colonial des Christiniens. Le lecteur y découvre une véritable galerie de peuplades d'êtres fantastiques hybrides, mi-humains, mi-animaux, qui habitent les différentes îles de l'archipel : hommes-singes, hommes-ours, hommes-chiens, hommes-cochons, hommes-taureaux, hommes-moutons, hommes-castors, hommes-boucs, hommes-chevaux, hommes-ânes, hommes-grenouilles, hommes-serpents, hommes-éléphants, hommes-lions et hommes-tigres, hommes-oiseaux et même hommes-huîtres.

À la première lecture, nous pourrions être tentés de considérer cette taxonomie imaginaire, richement illustrée à travers les diverses gravures accompagnant le texte, comme un simple élément d'exotisme littéraire, voire comme une parodie de la littérature de voyage, source d'inspiration du roman de Restif. Cependant, Restif prévient le lecteur du sérieux de son intention, et ce dès la *Préface nécessaire*, sous la plume de son double fictif Dulis : « Quelques personnes auxquelles j'ai parlé de cette relation, en leur annonçant des hommes-singes, -ours, -chiens, -lions, -taureaux, -serpents, etc., se sont imaginés [sic] que c'était une allégorie [...]. Mais je déclare que je déteste les allégories » (Restif de La Bretonne, 1988, vol. I, p. 14). Dans cette perspective,

les êtres bizarres qui sont décrits à tour de rôle dans le deuxième livre du roman ne sauraient être des figures de pensée destinées à désigner une vérité d'une tout autre nature : nul second degré dans le récit, les hommes-animaux doivent être entendus comme des 'vérités physiques' (Boulerie, 2018, p. 1).

Cette hypothèse est confirmée dans la longue *Dissertation sur les Hommes-brutes*, en annexe de la *Lettre d'un singe*, dans laquelle Restif s'efforce de donner une vraisemblance scientifique à son récit, prenant pour référence la littérature scientifique de son temps.

L'animalité entre science et morale

La taxonomie des hommes-brutes de Restif semble avoir un double objectif : scientifique et moral. Pour ce qui du premier aspect – qui a toujours attiré davantage l'attention des critiques –, *La Découverte australe* s'inscrit dans la polémique biologique qui oppose fixisme et transformisme, prenant clairement parti pour la seconde doctrine. Non seulement la renaissance obsessionnelle des races animales hybrides est une transparente réfutation des théories de Buffon, qui excluait la possibilité de croisement entre espèces, mais elle suppose aussi une croyance en l'amélioration des espèces, laquelle semble anticiper – comme le suggère Laurent Loty – l'eugénisme : « *La Découverte australe* est l'instrument littéraire qui permet de formuler une hypothèse transformiste, et d'imaginer une utopie coloniale et eugéniste, précédant d'un siècle l'invention du terme "eugenics" » (Loty, 2012, en ligne ; voir aussi Loty, 1986).

Victorin et ses descendants se révèlent être des souverains-pédagogues, convaincus que l'animalité peut être apprivoisée, modifiée et domestiquée. Au cours de chacune de leurs explorations, un jeune couple, spécimen de l'espèce hybride, est prélevé et emmené sur l'île Christine pour être éduqué et civilisé. Le but étant de réduire sa part d'animalité pour le reporter plus tard dans son île afin d'étendre l'Empire à travers tout l'hémisphère Sud. Le croisement entre humains et hommes-bêtes est également encouragé, afin de favoriser la transmission et le développement de certaines caractéristiques biologiques pouvant s'avérer utiles, telle la capacité de voir dans l'obscurité.

Cette stratégie de colonisation peut être interprétée comme un héritage de l'anthropocentrisme, système dans lequel l'animalité ne prend une valeur positive que si elle est *épurée* et dressée par l'être humain son supérieur.

Si une certaine ambiguïté sur ce point persiste jusqu'à la fin du roman, en revanche la troisième partie du récit semble suggérer une interprétation alternative, centrée sur une rédemption de l'animalité qui passe par la question de la compassion et de l'identification de son prochain. Les descendants de Victorin, Hermantin en particulier, poursuivent la politique expansionniste de leur ancêtre et découvrent la Mégapatagonie, une terre située aux antipodes de l'Europe, une sorte d'image à l'envers, comme le suggèrent les noms des lieux, toponymie inversée des noms de lieux européens.

Là, le vieux sage Noffub, alter ego de Buffon, présente aux hommes volants le système métaphysique des Mégapatagons, système fondé sur l'idée d'un cosmos vivant se renouvelant périodiquement, selon l'hypothèse de la palingénésie. Dans cette perspective, l'anthropocentrisme, quelle que soit sa forme, n'a pas sa place puisque l'humanité n'est pas le centre du cosmos, lequel reste bien indifférent face à l'existence de l'homme. L'espèce humaine, elle-même, y est une création

continue : sans origine, elle est le fruit d'une différenciation cellulaire progressive entre des formes de vie élémentaires et élaborées.

En conséquence, et de façon évidente, l'humanité n'est pas une espèce qui se distingue des autres espèces animales. Cette évidence se manifeste parce que toutes les espèces semi-humaines décrites dans le deuxième livre de l'ouvrage

ne sont que des Hommes, qui ne sont pas montés jusqu'au dernier degré de perfection, et chez lesquels la Nature s'est arrêtée plus tôt [...] sans doute parce que les terres du pôle austral étant coupées en îles, et les Êtres qui les habitent, éloignés de toute autre Espèce, ils n'ont pu se perfectionner en se mélangeant (Restif de La Bretonne, 1988, vol. II, p. 343-344).

Ainsi, animaux et humains sont les maillons contigus de ce que la science du XVIII^e siècle nomme la « grande chaîne de l'être ». Et surtout, la connaissance des premiers joue un rôle fondamental pour permettre aux seconds de tendre vers la perfection :

Rien en effet n'est si propre à guider l'Homme dans la connaissance de la Nature que ces différents êtres, qui sont autant d'échelons qui nous conduisent jusqu'à la sublime élévation de l'Homme raisonnable, roi de l'Animalité, rapproché par son intelligence des plus grands Êtres et de la Divinité même. Examinez tous les Animaux, vous la trouverez, cette gradation, depuis les Poissons, les Cétacées, les Amphibies, les simplement Aquatiques, et vous verrez que tous viennent les uns des autres (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 464).

Dans cette perspective, l'humanité actuelle n'est qu'une étape intermédiaire entre l'animalité (les hommes-brutes) et une sorte d'humanité supérieure future, représentée ici par les Mégapatagons. La moralité de ces derniers est basée sur leur vision scientifique du fonctionnement du cosmos, arguant qu'aucun être n'a le droit de se considérer supérieur aux autres. Outre toute une série de caractéristiques typiques de la littérature utopique (la communion des biens, l'éducation nationale des enfants, etc.), cette conviction se traduit par une forme d'égalité morale entre les hommes et les animaux, qui tous représentent le même sujet mais pris à des moments différents d'un processus d'évolution. La deuxième des cinq lois qui régissent la société des Mégapatagons ordonne en effet ceci : « Sois juste envers les Animaux, et tel que tu voudrais que fût à ton égard un Animal supérieur à l'Homme » (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 481).

Cependant, il est fondamental de souligner que cette *amélioration* n'est pas nécessaire, mais qu'elle doit être *construite* par le biais d'un usage correct de la pitié et de la compassion, seuls sentiments capables de ratifier efficacement la reconnaissance de l'altérité comme un autre soi-même.

Pitié et découverte de l'altérité

Les croyances transformistes de Restif marquent une distinction fondamentale entre sa vision de la pitié et celle de Rousseau, dont il s'inspira sans aucun doute. En tant que fixiste, Rousseau

introduit une différence significative entre la compassion de l'animal et celle de l'humain. À côté de la pitié entendue comme une sorte d'instinct passif (celle présentée dans le deuxième *Discours*), il y a la pitié entendue comme un sentiment moral authentique, qui consiste à étendre l'amour de soi à son prochain. La première forme d'identification, purement mécanique, est celle qui caractérise aussi l'animal. Elle est la seule accessible à l'enfant, être considéré comme pré-moral : « Tout enfant s'attache à sa nourrice : Romulus devait s'attacher à la louve qui l'avait allaité. D'abord cet attachement est purement machinal » (Rousseau, 1969, p. 492-93). La seconde forme de pitié, qui ne peut s'acquérir qu'à partir de l'adolescence, consiste plutôt en une véritable identification affective aux autres. Cette identification suppose à la fois le plein développement de la mémoire et de l'imagination, fonctions permettant de se mettre à la place de l'être souffrant, et le développement de la capacité d'abstraction :

Ainsi naît la pitié, premier sentiment relatif qui touche le cœur humain selon l'ordre de la nature. Pour devenir sensible et pitoyable, il faut que l'enfant sache qu'il y des êtres semblables à lui qui souffrent ce qu'il a souffert, qui sentent les douleurs qu'il a senties, et d'autres dont il doit avoir l'idée, comme pouvant les sentir aussi. En effet, comment nous laissons-nous émouvoir à la pitié, si ce n'est en nous transportant hors de nous et nous identifiant avec l'animal souffrant, en quittant, pour ainsi dire, notre être pour prendre le sien ? (Rousseau, 1969, p. 505).

Si chez Rousseau il y a deux niveaux de compassion qualitativement distincts, dont le plus élevé n'est accessible qu'aux êtres humains, en revanche chez Restif même les bêtes peuvent éprouver la forme morale de la pitié. Cette conviction justifie très probablement l'ambiguïté des propos de Restif sur les sentiments compatissants qui, comme le montre en particulier la *Lettre d'un singe*, apparaissent suspendus entre une sorte de naturel originel (la pitié passive) et une dimension culturelle (la pitié morale proprement dite). Le premier aspect est clairement exposé dans la *Découverte australe* quand sont décrits les hommes-brutes que croisent Victorin et Alexandre au cours de leur voyage d'exploration. Dans ce sens, la réaction de la femme-castor, rencontrée dans l'île homonyme par le père et le fils, est particulièrement significative :

Mais quelle fut sa surprise ; de trouver à cet Animal une figure très-approchant de l'humaine, et de remarquer dans les mouvements toutes les apparences qui indiquent un être raisonnable ! c'était une femelle ; non seulement elle fit d'abord la morte, mais voyant que cela ne lui servait à rien, elle joignit en suppliante ses deux mains, et parut chercher à exciter la compassion (Restif de La Bretonne, 1988, vol. II, p. 318.)

Alors que cette forme mécanique et spontanée de compassion est donnée par la nature, et se retrouve également chez les animaux les moins évolués, la pitié morale, elle, doit être conquise par un processus d'amélioration qui ne peut se réaliser spontanément. Non seulement les peuples de l'hémisphère austral ont à plusieurs reprises l'occasion de se plaindre du manque de compassion des

Européens, mais l'histoire même de César – qui est un descendant des hommes-bruts découverts par Victorin – montre comment les animaux eux-mêmes peuvent s'élever à ce sentiment : « Oui, la compassion commence d'entrer dans mon cœur pour ces Infortunés : les Singes, même esclaves, sont moins de plaindre que leurs Maîtres » (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 44). Dans une sorte de renversement, ce sont donc les bêtes qui ont pitié des êtres humains, et non l'inverse :

C'est ici, je l'avoue, où l'Homme me paraît si misérable, que je le crois digne de la compassion du paresseux et du fourmilier d'Amérique, même du cheval de poste ou de fiacre de ce pays, qui, sans contredit, sont les plus malheureux de tous (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 66).

Le manque de pitié – historiquement établi¹ – qui caractérise l'hémisphère occidental se retrouve interverti dans l'hémisphère austral. Les héritiers de Victorin parviennent à établir un état juste et paisible en développant leurs propres réflexions sur la relation entre l'homme et l'animal des Mégapatagons. C'est précisément l'identification sympathique avec l'animal qui permet à cette « nouvelle » humanité de reconnaître l'autre comme un égal de soi, surmontant les différences de race et de religion. En conséquence, la question de l'égalité entre l'animal et l'homme se projette dans la question de l'égalité entre les êtres humains eux-mêmes.

L'épisode qui conclut le roman de Restif expose très clairement cette question de l'égalité entre les hommes. Au cours d'un voyage au-dessus des Indes, Hermantin survole la colonie portugaise de Goa, sauve des musulmans, des juifs et des protestants condamnés à mort, et prononce un discours œcuménique, axé sur l'importance de la pitié et de la compassion :

Que chacun soit libre chez vous de penser selon ses lumières et sa conscience : c'est dégrader les hommes, c'est les ravalier au-dessous des brutes que de les empêcher de parler et d'agir d'après ce qu'ils pensent [...]. Portugais, les hommes de toutes les religions sont frères [...]. Le zèle est le plus odieux des crimes, le plus insupportable à la raison et au bon sens ; le zèle est un venin, qui rend celui qu'il possède plus dangereux que l'aspic et la vipère (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 561-563).

En conclusion, la littérature animalière de Restif, loin de couvrir exclusivement une fonction esthétique, reflète une série de préoccupations scientifiques, philosophiques et juridiques qui remettent profondément en question la relation entre l'être humain et l'animal. En ce qui concerne le premier aspect, il est important de rappeler la revendication scientifique, et donc non allégorique, de Restif sur la continuité évolutive entre la bête et l'homme. Cette revendication – qui remet violemment en question la hiérarchie habituelle dans laquelle le monde naturel était ordonné – se traduit, en termes

¹ « Le sentiment de la compassion, ce doux sentiment que la Nature a donné à tous les Êtres vivants, pour leur semblable [...] ce sentiment qu'ils devraient fortifier, au lieu de le détruire, ils l'éteignent, ils l'effacent [...] » (Restif de La Bretonne, 1988, vol. III, p. 44).

philosophiques, par une critique de l'anthropocentrisme et du processus de civilisation, qui a conduit à tort l'être humain à se considérer comme une créature supérieure et isolée par rapport aux autres animaux, étouffant les sentiments naturels de compassion et de pitié qui le liaient à eux. Enfin, grâce à leur synergie particulière entre la réflexion scientifico-philosophique et l'expression littéraire, les écrits de Restif s'inscrivent pleinement dans le processus complexe « d'invention » des droits de l'homme étudié par Lynn Hunt (2007), axé sur le rôle décisif que joue le récit fictif dans l'identification positive de l'autre. Comment ne pas voir dans le César de Restif le véritable précurseur du singe protagoniste de *Ein Bericht für eine Akademie* (1917) de Franz Kafka, qui explique devant une assemblée d'universitaires comment il est parvenu à « construire » sa propre humanité paradoxale en passant de la cage des braconniers à celle, non moins oppressante, des attentes sociales ? Comment ne pas saisir une analogie entre les revendications égalitaires de Restif, chantre des exclus de la société d'Ancien Régime et du peuple de la nuit parisien, et celles du philosophe Paul B. Preciado, qui, reprenant l'image troublante du singe « métis », nous invite à repenser l'idéologie de la différence sexuelle ?² Au XVIII^e siècle comme aujourd'hui, à la fois proche et infiniment étranger, l'animal nous tend donc non seulement le miroir de notre propre animalité, mais aussi celui de notre humanité.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

- DIDEROT, Denis, D'ALEMBERT, Jean le Rond (éds.), *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, 17 vols. Paris-Neuchâtel, Briasson, David, Le Breton, Durand-S. Faulche, 1751-72.
- RESTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme, *La découverte australe par un homme volant, ou Le dédale français, nouvelle très philosophique, suivie de la Lettre d'un singe aux êtres de son espèce*, (1781), 4 vols., Genève-Paris, Slatkine reprints, 1988.

² « On m'avait assigné le sexe féminin et comme le singe mutant, je me suis extirpé de cette "cage" étriquée, certes pour entrer dans une autre cage, mais au moins, cette fois-ci, de ma propre initiative. Je vous parle aujourd'hui depuis cette cage choisie et redessinée de "l'homme trans", du corps de genre "non binaire" » (Preciado, 2020, p. 19).

Marco Menin

- RESTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme, *Lettre d'un singe aux animaux de son espèce*. Éd. par Monique Lebailly. Levallois-Perret, Manya, 1990.
- RESTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme, *Lettre d'un singe aux êtres de son espèce*. Éd. par Renan Larue. Paris, Mille et une nuits, 2014.
- RESTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme, *Lettre d'un singe aux êtres de son espèce*. Paris, Éditions croisées, 2020.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, « Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes ». In Id., *Œuvres complètes*, vol. 3. Éd. par Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, « Émile ou De l'éducation » ». In Id., *Œuvres complètes*, vol. 4. Éd. par Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1969.

Sources secondaires

- AUDI, Paul, « La pitié est-elle une vertu ? », *Dix-huitième siècle*, 38 (2006), p. 463-480.
- BASSANI, Frédéric, « Jean-Jacques Rousseau et Rétif de La Bretonne, ou sensibilité et mémoire dans les *Confessions* et *Monsieur Nicolas* », *Recherches et travaux*, 51, 1996, p. 227-238.
- BERKMAN, Gisèle, « Avec et contre Rousseau : quelques enjeux de *Monsieur Nicolas* », *Études rétiviennes*, 27, 1997, p. 7-24.
- BOULERIE, Florence, « Entre singe et oiseau, l'homme amélioré par l'animal chez Rétif de la Bretonne », *Ostium*, 14 (2018), 2, p. 1-11.
- BOULERIE, Florence, BARTHA-KOVACS, Katalin (éds.), *Le singe aux XVII^e et XVIII^e siècles. Figure de l'art, personnage littéraire et curiosité scientifique*. Paris, Hermann, 2019.
- HANLY, Ryan, « Pitié développée. Aspects éthiques et épistémiques ». In Blaise Bachofen *et al.* (éds), *Philosophie de Rousseau*, Paris, Garnier, 2014, p. 305-318.
- HUNT, Lynn, *Inventing Human Rights : A History*. New York, W.W. Norton and Company, 2007.
- LEX, Nina, « Existence as a Matter of Co-existence : Jean-Jacques Rousseau's Moral Psychology of *Pitié* ». In Ricardo Gutiérrez Aguilar (ed.), *Empathy: Emotional, Ethical and Epistemological Narratives*, Leyde, Brill, 2019, p. 53-72

Marco Menin

- LOTY, Laurent, « *La Découverte australe* (1781) : une utopie évolutionniste et eugéniste », *Études rétiviennes*, 4-5, 1986, p. 27-36.
- LOTY, Laurent, « L'invention du transformisme par Rétif de la Bretonne », *Alliage*, 70 (2012). En ligne sur <http://revel.unice.fr/alliage/index.html?id=4055#tocto1n2>
- LOTY, Laurent, « *La Lettre d'un singe*, de *La Découverte australe* (1781) à la scène (2021) : un texte inouï adapté à nos imaginaires d'aujourd'hui », *Études rétiviennes*, 51, 2021, p. 185-198.
- MOTHU, Alain, « Rêves de singes au XVIII^e siècle ». In Sylvain Matton (éd.), *Tintinnabulum Naturae*, Paris, Séha / Milan, Arché, 2002, p. 79-117.
- PORTER, Charles A., « Restif, Rousseau, and Monsieur Nicolas », *The Romanic Review*, 54, 1963, 4, p. 262-273.
- PRECIADO, Paul B., *Je suis un monstre qui vous parle. Rapport pour une académie de psychanalystes*. Paris, Grasset, 2020.