

ABSTRACT

Title of Document: ANIMALITÉ ET ALTÉRITÉ AU XVI^e ET AU XVII^e SIÈCLE : LA THÉORIE DE L'UNCANNY VALLEY APPLIQUÉE À LA LITTÉRATURE ET PLUS PARTICULIÈREMENT AUX ESTATS ET EMPIRES DE LA LUNE DE CYRANO DE BERGERAC

Cybèle Arnaud, Master of Arts, 2009

Directed By: Dr. Hervé Campagne, School of languages, literatures and cultures

Au XVI^e et au XVII^e siècle, l'*autre* est une fascinante énigme à résoudre pour certains, une source de peur et de haine pour d'autres, mais les écrivains se tournant vers l'étranger partagent un même désir : celui d'établir un bestiaire de l'inconnu et de l'inusité. Sous les formes de femmes-chattes et de princes porcins, d'autruches et de loups-garous, l'animalité se décline dans le but d'incarner la gamme des sentiments, souvent contradictoires, que l'on peut ressentir pour l'*autre*.

Cette thèse étudie le choix des animaux dans les contes et fables, les libelles et pamphlets, et les récits de voyages réels ou imaginaire, comme celui de Cyrano de Bergerac, *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*, afin d'établir une hiérarchie des animaux et des émotions qu'ils provoquent, puis de comparer ces résultats à ceux des recherches effectuées par le roboticien japonais Masahiro Mori, créateur du concept de l'*Uncanny Valley*.

ANIMALITÉ ET ALTÉRITÉ AU XVI^e ET AU XVII^e SIÈCLE :
LA THÉORIE DE L'UNCANNY VALLEY APPLIQUÉE À LA LITTÉRATURE
ET PLUS PARTICULIÈREMENT AUX ESTATS ET EMPIRES DE LA LUNE DE
CYRANO DE BERGERAC

By

Cybèle Arnaud

Thesis submitted to the Faculty of the Graduate School of the
University of Maryland, College Park, in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
Master of Arts
2009

Advisory Committee:
Dr. Hervé Campagne, Chair
Dr. Joseph Brami
Dr. Carol Mossman

© Copyright by
Cybèle Arnaud
2009

TABLE DES MATIÈRES

Table des matières.....	ii
Liste des figures	iii
Fables et contes : L'altérité homme-femme.....	2
La femme-chatte	3
Les princes porcins	7
Pamphlets et polémiques : L'altérité religieuse.....	11
Récits de voyages : L'altérité sauvage-civilisé.....	14
Le sauvage en tant qu'animal	14
La réciprocité de l'altérité.....	20
Récits de voyages imaginaires : L'altérité sociale.....	25
La distance diminue entre homme et animal	34
Le loup-garou.....	37
Le satyre.....	41
Le goujou nord-américain.....	42
La théorie de l' <i>Uncanny Valley</i>	43
L' <i>Uncanny Valley</i> appliquée aux animaux	49
Appliquer l' <i>Uncanny Valley</i> à la littérature	52
La chatte.....	53
L'autruche et le perroquet.....	60
Le mouton	63
Le chien.....	67
Le cochon et le sanglier	71
Le loup	75
Le singe.....	77
Le loup-garou et le satyre	81
L' <i>Uncanny Valley</i> dans la littérature du XVIe et XVIIe siècle	84
L' <i>Uncanny valley</i> dans <i>les Etats et empires de la Lune</i>	86
La pertinence de l' <i>Uncanny Valley</i>	88
Appendice	90
Bibliographie.....	92

LISTE DES FIGURES

Fig. 1 : « la Chatte métamorphosée en femme », François Chauveau, Illustration des <i>Fables de la Fontaine</i> , 1668.	4
Fig. 2 : « la Chatte métamorphosée en femme », Illustration des <i>Fables d'Ésope</i> , 1542.	5
Fig. 3 : Les transformations successives de Cyrano de Bergerac Dans son oeuvre <i>les Etats et Empires de la Lune</i> (1643).	30
Fig. 4 : « Loup-garou », bois gravé, L. Cranach (XVIe siècle).	39
Fig. 5 : Mise à mort d'un loup-garou, gravure allemande sur bois, 1589.	45
Fig. 6 : <i>Uncanny Valley</i> , Masahiro Mori, 1970.	47
Fig. 7 : Les quatre degrés selon Charles de Bovelles.	49
Fig. 8 : <i>Le Singe debout</i> , François Deprez, 1564.	79
Fig. 9 : Lycaon transformé en loup.	83
Fig. 10 : Courbe retraçant le lien entre ressemblance et familiarité dans le cadre de l'altérité animale au XVIe et XVIIe siècle.	84
Fig. 11 : L'itinéraire de Cyrano selon la théorie de l' <i>Uncanny Valley</i> .	87

ANIMALITÉ ET ALTÉRITÉ AU XVI^e ET AU XVII^e SIÈCLE

Autant qu'une affreuse mort
Je crains les gens de l'autre monde.¹

À la fin du XVe siècle, en 1492, un autre monde s'ajoute à l'univers familier des Européens, mais ce n'est qu'une trentaine d'années plus tard, après avoir été nourrie de récits de voyages dans des contrées lointaines, que la France, sous les traits de Jacques Cartier, se lance dans l'aventure américaine, et part à la découverte de cet autre continent, de cette autre faune, de ces autres gens, en bref, de *l'autre* sous toutes ses formes.

Un siècle plus tard, l'engouement pour les découvertes ne s'est toujours pas tari. Cyrano de Bergerac, un libertin à la particule empruntée, décide d'appareiller pour son long voyage, un périple imaginaire au-delà du Nouveau Monde, dont la destination est la Lune.

Expédition condamnée aux rigueurs d'une traversée de l'océan Atlantique, ou traversée métaphorique de l'immensité du ciel, rencontre avec des sauvages, des Lunaires issus d'une imagination fertile, ou tout simplement d'un reflet de soi-même, l'altérité attire et effraie, séduit et rebute. L'autre est une fascinante énigme à résoudre pour certains, une source de peur et de haine pour d'autres, mais tous les écrivains se tournant vers l'étranger partagent un même désir : celui de comparer, de contraster, de donner une valeur et surtout de classer l'autre, comme des biologistes établissant un bestiaire de l'inconnu et de l'inusité.

¹ Poème de R. de P. écrit pour Cyrano de Bergerac, *l'Autre Monde ou les Estats et Empires de la Lune*, Paris, Honoré-Champion (1977) : p. 3.

FABLES ET CONTES : L'ALTÉRITÉ HOMME-FEMME

L'altérité fondamentale de l'être humain, celle de l'homme et de la femme, est un thème omniprésent dans le folklore : les contes, les légendes et les fables du type AT 402² (la fiancée ou la femme transformée en animal) et AT 425 (la Belle et la Bête) se multiplient à travers les époques, réécrits, réimaginés, réinventés au goût du jour. Le XVIIIe siècle ne fait pas figure d'exception, au contraire : Jean de la Fontaine, Mme Murat, Mme d'Aulnoy, autant d'écrivains se penchant sur la transformation de l'homme et de la femme en animaux à des fins moralisatrices, didactiques, ou simplement ludiques. Dans les salons, l'engouement pour les fables et les contes est généralisé, aux trois auteurs précédents nous pouvons ajouter le père du conte de fées moderne, Charles Perrault, et des fabulistes éclipsés par la Fontaine mais tout aussi prolifiques, comme Lenoble. Ils ont tous une chose en commun : la source de leur inspiration.

En effet, le genre de la fable est codifié dès l'Antiquité, et de multiples éditions des fables d'Ésope et d'Ovide en français et en latin circulent en France au XVIe et au XVIIIe siècle. À ces fables s'ajoutent les mythes et légendes grecs et romains, le folklore régional, mais aussi plusieurs oeuvres clefs, telles que *les Métamorphoses d'Ovide*, un récit que l'on pourrait rapprocher d'une véritable encyclopédie de transformations en tous genres, et *l'Âne d'or* ou *les Métamorphoses* d'Apulée. Apulée annonce d'ailleurs à ses lecteurs : « Vous verrez mes personnages, ô merveille ! tour à tour perdre et reprendre, par l'effet de charmes opposés, la forme et la figure humaine. »

² Selon la classification Aarne-Thompson, qui permet de regrouper contes, mythes, légendes et folklores en catégories thématiques pour faciliter leur analyse.

LA FEMME-CHATTE

Dès l'Antiquité, l'une de ces métamorphoses privilégiées est celle de la chatte, animal associé aux jeunes femmes, mais aussi dans certains cas aux relations entre les hommes et les femmes, celles menant au mariage. En effet, dans les métamorphoses d'Ovide, la déesse Diane, caractérisée par sa beauté et son éternelle virginité, mais encore par sa cruauté –chasseresse, elle tue les hommes qui portent atteinte à sa pudeur- prend la forme d'une chatte pour échapper à Typhon, divinité primitive malfaisante poursuivant les dieux de l'Olympe. Ce thème est inversé chez Ésope, dans sa fable *la Chatte muée en femme* (XLVII), où la chatte se transforme en femme grâce à l'intervention de la déesse Vénus :

Un jouvenceau trop fol et mal appris
Fut de l'amour d'une Chatte surprins,
Qu'il nourrissoit voire si ardamment,
Qu'il supplia affectueusement
Venus afin qu'elle muast icelle
Chatte amoureuse en tres belle pucelle.³

La Fontaine reprend et adapte cette fable d'Ésope au XVIIe siècle, en étoffant notamment les sentiments du personnage principal et les qualités féminines de la chatte tant aimée, « mignonne, et belle, et délicate »⁴. Vénus, déesse païenne, est remplacée « par prières, par larmes, / Par sortilèges et par charmes, »⁵ mais surtout par le destin, qui fait apparaître une souris dans la chambre des nouveaux mariés, et facilite ainsi le dénouement, la prise de conscience d'une altérité fondamentale qui ne peut être abolie, d'une différence

³ Anthoine du Moulin. *Les Fables d'Ésope avec la vie dudict Ésope extraicte de plusieurs auteurs, mises en rythme françoise* par G. Corrozet. Rouen, H. Le Mareschal (1578) : p. 47, 47v.

⁴ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863) : p. 82.

⁵ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863) : p. 82.

fondamentale entre le soi, dans cette fable, l'homme, et l'autre, la femme. Au coeur de cette dénonciation du naturel inaltérable, se love cependant une pointe d'humour, une comédie en vers –qui amuse par le comique de geste- que la Fontaine nous décrit en termes légers : « Souris de revenir, femme d'être en posture : / Pour cette fois, elle accourut à point⁶ ».

L'incongruité comique de cette situation est encore plus frappante lorsque la fable est illustrée, et que les mots deviennent images. Cette gravure sur bois (Fig. 1) datant de 1668, dépeint la femme-chat à quatre pattes, dans une attitude de félin chasseur, tentant d'attraper une souris. Mais c'est le regard de l'homme, confronté à cette étrange et incompréhensible différence, qui donne à cette illustration une atmosphère troublante : celle d'une limite floue entre animalité et humanité qui touche presque au domaine du monstrueux.

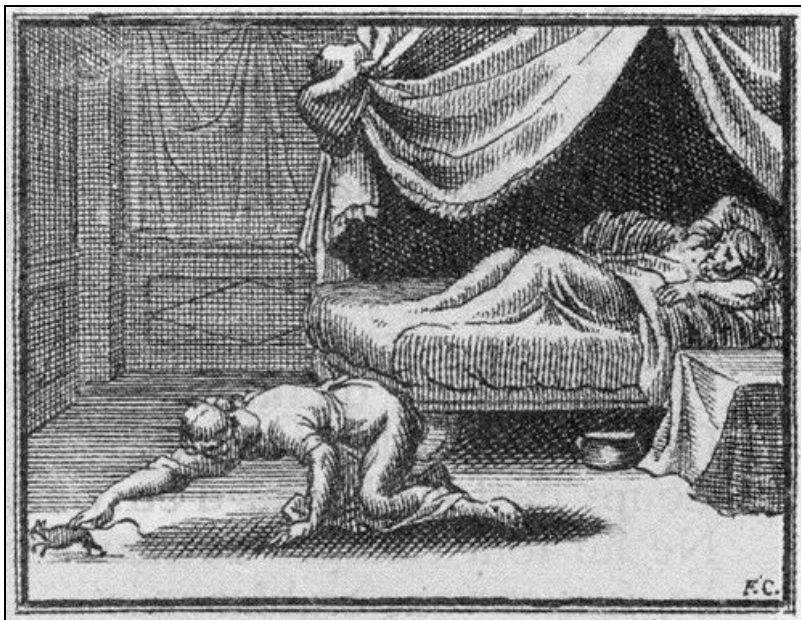


Fig. 1 : « la Chatte métamorphosée en femme », François Chauveau, illustration des *Fables de la Fontaine*, 1668.

⁶ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863) : p. 83.

Cette singularité, ce malaise de l'entre-deux, tempérés par une pointe d'humour, sont particulièrement remarquables lorsque cette gravure de 1668 est comparée à une gravure de 1542 (Fig. 2), destinée à la fable correspondante d'Ésope. Le récit est similaire, mais la représentation de l'altérité, elle, est complètement différente : en 1542, l'altérité est visible, le jeune homme se détourne d'une chatte à la poursuite d'une souris, alors qu'en 1668, l'altérité est plus insidieuse, mais plus choquante, puisque c'est la femme elle-même qui chasse une souris dans la chambre conjugale, sous le regard stupéfait de son mari, directement confronté à cette altérité immuable. La femme, comme la chatte, reste toujours l'autre.



Fig. 2 : « la Chatte métamorphosée en femme »,
Illustration des *Fables d'Ésope*⁷, 1542.

Toutefois la femme-chatte n'est pas confinée aux fables moralisatrices. En effet, cette même image de la féminité espiègle, impénétrable, tout en étant touchante et parfois même drôle, de la féminité *chatte*, est employée par Mme

⁷ Gilles Corrozet. Les fables du très ancien Ésope, premièrement escriptes en grec, et depuis mises en rithme françoise. Paris, D. Jannot (1542) : np.

d'Aulnoy dans un de ses contes, écrit en 1698 : *la Chatte blanche*. La métamorphose est inversée : ici, il n'est pas question de fable démontrant l'inaltérabilité de la nature humaine (par le recours à une allégorie animale) mais de conte de fées où l'âme soeur –et la féminité- doivent être conquises au-delà des différences. La transformation à laquelle assiste le lecteur, celle qui couronne le conte et annonce le dénouement, celle de la chatte en femme, diminue l'espace entre les êtres et dépasse l'altérité.

La chatte, prédatrice familière des maisons et des granges, n'est pas le seul animal associé à la féminité dans les contes de fées. Les personnages féminins se transforment parfois en oiseau ou en biche, mais quel que soit l'animal choisi, ce dernier a tendance à incarner un équilibre fragile entre domestication et liberté, beauté et étrangeté.

Il existe [...] des contes de fées occidentaux où un sortilège change une femme en animal [...]. Mais dans pratiquement tous les cas, leur forme animale n'a rien de répugnant ni de dangereux.⁸

Mme d'Aulnoy, dans son conte *la Grenouille bienfaisante* (1697), se permet de faire une entorse à cette règle en peuplant le monde féérique qu'elle invente de personnages secondaires et d'antagonistes métamorphosés, alors que les personnages principaux conservent leur humanité. La méchante fée, source de tous les maux de la reine et de sa fille, ne se transforme pas en chatte, mais en sa cousine sauvage et redoutable : la lionne. Cette fée, « la fée Lionne [...] la plus terrible créature qui soit au monde »⁹, n'est pas le seul personnage féminin dont la

⁸ Bruno Bettelheim. *Psychanalyse des contes de fées*. Robert Laffont (1976) : p. 465-466.

⁹ Mme d'Aulnoy. *La Grenouille bienfaisante*. 10 mai 2006. Project Gutenberg.
< <http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm> >

représentation est atypique ; son homologue bienfaisante, elle, est transformée en grenouille, un animal froid, humide et visqueux, généralement attribué à l'homme¹⁰. Ce n'est que lors du dénouement que « la sage Grenouille se métamorphosa, et parut comme une grande reine; son visage était le plus agréable du monde »¹¹.

LES PRINCES PORCINS

Alors que l'altérité féminine, dans les contes et les fables, est généralement charmante, et qu'elle s'accompagne souvent d'une touche d'humour, l'altérité masculine tend à être représentée dans des histoires du type AT425C, c'est-à-dire, du type « la Belle et la Bête », où la masculinité est dépeinte sous les traits d'un animal effroyable¹², où l'homme doit amadouer la femme et se faire aimer malgré sa laideur. Bien que la fable, qui donna le nom à cette catégorie n'ait pas encore été écrite à l'époque (elle date de la première moitié du XVIIIe siècle), le thème de la masculinité monstrueuse par opposition à celui de la féminité charmante se répand déjà dans les contes de fées grâce au *Prince Porc*, une de 75 histoires que Giovanni Straparola a recueillies et écrites pendant la première moitié du XVIe siècle. Dans ses *Nuits de Straparola*, dont les traductions sont abondamment diffusées en France entre 1560 et 1615, il présente au public un grand nombre de thèmes et d'images clefs des contes de fées qui seront repris par ses successeurs. L'animal menaçant représentant la masculinité

¹⁰ Tout comme son cousin, le crapaud.

¹¹ Mme d'Aulnoy. La Grenouille bienfaisante. 10 mai 2006. Project Gutenberg.
< <http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm> >

¹² « Dans la plupart des contes de fées occidentaux la Bête est de sexe masculin et ne peut être délivrée de son sortilège que par l'amour d'une femme. »
Bruno Bettelheim. Psychanalyse des contes de fées. Robert Laffont (1976) : p. 465.

n'est pas une invention de Straparola, puisqu'il se rattache au récit de Cupidon et de Psyché tiré des *Métamorphoses* d'Apulée, histoire où les soeurs de l'héroïne lui font croire, pour l'épouvanter, que l'homme qu'elle aime est un serpent horrible aux milliers d'anneaux.

Pourtant, même si ses prédécesseurs ont déjà mis l'emphase sur l'opposition entre la beauté de la femme et la monstruosité de son homologue masculin, *le Prince transformé en Porc* de Mme Murat est une timide adaptation du conte italien où l'altérité animale ne joue qu'un rôle limité : il est rarement question de la forme animale à laquelle est condamné le Prince, et celle-ci est considérée comme passagère dès le départ. En effet, la nature du personnage principal n'est jamais remise en question : s'il vit dans une étable –que l'auteur nous dit être fort jolie- comme un animal, il est éduqué comme un homme, et finalement n'est qu'un homme affublé d'une peau de porc dont il peut se dévêtir à souhait. L'altérité reste timide et incomplète, presque artificielle.

Ce n'est que dans la version de Mme d'Aulnoy, *le Prince Marcassin*, publié dans son recueil de 1698, *Contes Nouveaux ou les Fées à la mode*, que l'altérité de la masculinité monstrueuse est développée dans toute sa cruauté et dans toute la terreur qu'elle inspire aux femmes.

Dans ce conte, l'altérité homme-femme se double d'une altérité homme civilisé-sauvage : les protagonistes, confrontés à la différence, tentent tout d'abord de l'effacer, de civiliser le marcassin, en l'habillant, en lui attribuant des caractéristiques et des réactions humaines. L'échec de cette tentative

d'humanisation de l'animal¹³, non seulement en lui enlevant son caractère primitif –ses « manières marcassines »¹⁴- mais aussi en le mettant à la portée de l'homme, est annoncée par l'opposition entre les lexiques animal et humain, lexiques incompatibles : « on l'avait accoutumé à donner *son petit pied* à ceux qui venaient le saluer, comme les autres donnent *leur main* »¹⁵, il « marchait souvent *sur les pieds de derrière* »¹⁶, il portait « un bonnet à l'anglaise de velours noir, pour cacher sa tête, ses oreilles, et *une partie de son groin* »¹⁷.

Cet effort civilisateur est vain, l'animalité prend le dessus, et le marcassin réagit violemment, cruellement, se laissant entraîner par ses pulsions animales : « ses yeux paraissaient tout de feu, et ses longues défenses faisaient l'une contre l'autre un bruit dont cette pauvre fille tremblait. » La monstruosité et la férocité du marcassin l'emportent, il pousse sa première femme au suicide, et tue la deuxième d'un terrible coup de ses défenses.

En effet, la violence masculine sous-jacente, et la peur qu'elle engendre chez la femme, dictent le choix des animaux symbolisant l'homme dans les contes de fées : « La bête se présente sous la forme d'un porc, d'un lion, d'un ours, d'un âne, d'une grenouille, d'un serpent, etc. »¹⁸ Mme d'Aulnoy, dans son conte *la Grenouille bienfaisante*, met aussi en scène un homme transformé en « dragon

¹³ « The women of the tale [...] play the central role prescribed by the early modern "civilizing process" (to borrow Norbert Elias' term). [His] mother and his three (successive) wives all guide him along the path toward acquiring his preordained human form at the end. »
Lewis Seifert. *Pig or Prince? Monstrous Masculinity in Le Prince Marcassin*. Equinoxes, Issue 1 : Printemps/Eté 2003

¹⁴ Mme d'Aulnoy. *Le Prince marcassin*. 10 mai 2006. Project Gutenberg.
<<http://www.gutenberg.org/files/18368/18368-h/18368-h.htm>>

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Bruno Bettelheim. *Psychanalyse des contes de fées*. Robert Laffont (1976) : p. 465.

affreux »¹⁹, image traditionnelle de la masculinité dominante²⁰ et monstrueuse. Elle développe une rhétorique de la violence, de la force, et de la possession : « le dragon avec ses griffes, ses dents et sa queue, mettait en pièces les plus hardis »²¹, « le dragon était trop opiniâtre et trop friand; que lorsqu'il avait en tête de manger quelque bon morceau, tous les dieux ensemble ne lui en ôteraient pas l'envie »²². Mais sous sa plume féminine –et relativement progressiste–, elle renverse les rôles dans *le Mouton* (1697), en opposant à son héroïne débrouillarde, Merveilleuse, une transformation d'un homme en animal passif et ruminant : le mouton. Alors que les hommes hyper-masculinisés –souvent jusqu'à la monstruosité– recouvrent leur nature humaine, le roi-mouton, lui, émasculé, féminisé²³ par ses parures de perles et de fleurs et ses suivantes ruminantes aux « oreilles percées, [avec] des rubans et des fleurs en mille endroits », meurt de désespoir et de mal d'amour sous sa forme animale.

Mais, contrairement à la fable moralisatrice, le conte de fées, outil de socialisation des enfants, tend vers l'union du soi et de l'autre : l'intrigue se solde toujours par la transformation de l'animal en un être humain d'une grande beauté, par un exorcisme de la peur engendrée par la différence et l'incompréhension

¹⁹ Mme d'Aulnoy. *La Grenouille bienfaisante*. 10 mai 2006. Project Gutenberg.

< <http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm> >

²⁰ « Un dragon, jadis tyran d'un des plus beaux royaumes de l'univers, prit possession [de la Reine]. »

Mme d'Aulnoy. *La Grenouille bienfaisante*. 10 mai 2006. Project Gutenberg.

< <http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm> >

²¹ Mme d'Aulnoy. *La Grenouille bienfaisante*. 10 mai 2006. Project Gutenberg.

< <http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm> >

²² Mme d'Aulnoy. *La Grenouille bienfaisante*. 10 mai 2006. Project Gutenberg.

< <http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm> >

²³ « [Un] gros mouton plus blanc que la neige, dont les cornes étaient dorées, qui avait une guirlande de fleurs autour de son col, les jambes entourées de fils de perles d'une grosseur prodigieuse, quelques chaînes de diamants sur lui, et qui était couché sur des fleurs d'oranges. » Mme d'Aulnoy. *le Mouton*. 10 mai 2006. Project Gutenberg.

< <http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm> >

(mais encore, selon les psychanalystes, par la sexualité représentée par la dualité homme-femme, animal-homme). Le stade animal (ou dans le cas de certaines fables, le stade humain de la créature métamorphosée en femme) n'est que temporaire : la nature finit toujours par triompher, et par effacer ou affirmer les différences entre les êtres.

PAMPHLETS ET POLÉMIQUES : L'ALTÉRITÉ RELIGIEUSE

Exception faite pour les contes de fées, l'animalité au service de l'altérité est rarement utilisée comme prélude à la découverte d'un terrain d'entente et d'union ultime entre deux êtres acceptant leurs différences, mais aussi leurs similarités. Dans certains cas, particulièrement en ce qui a trait aux attaques littéraires, libelles, pamphlets engendrés par les guerres de religion du XVI^e siècle, elle est le fer de lance d'une violence symbolique ciblée dont le but est d'attaquer son adversaire et de détruire sa crédibilité, voire son humanité. Confrontés à un gouffre théologique, les auteurs catholiques et protestants se tournent vers l'altérité et l'animalité pour expliquer les horreurs commises par l'autre camp, pour démontrer leur éventuelle chute et damnation. Les hommes basculant dans l'hérésie en perdent l'âme, et se découvrent une destinée de bête sauvage.

La terreur apocalyptique réenfante ses vieux symboles. [...] Ceux d'un bestiaire immonde : chiens, loups, renards, ânes, singes, et surtout une zoologie inférieure de larves, vipères, caméléons, crapauds, grenouilles, insectes divers.²⁴

²⁴ Jean Dufournet, Adelin Charles Fiorato, Augustin Redondo. L'Image de l'autre Européen: XVe-XVIIe siècles. Paris, Presses Sorbonne Nouvelle (1992) : p. 178.

Les épithètes sont variées ; « le protestant, d'ailleurs, est un animal composite »²⁵, chimère faite de vices et de péchés, défini, sous la plume catholique, par une kyrielle de caractéristiques bestiales. En associant l'autre à un animal, et surtout à un animal vil et méprisé, les horreurs des guerres de religion se justifient et s'estompent : une amère lutte fratricide se transforme en une chasse aux animaux ayant renié Dieu. Car d'hommes se « condui[sant] en bestes »²⁶ aux bêtes elles-mêmes, il n'y a qu'un pas.

Aux yeux des catholiques, comme Étienne Jodelle ou Artus Désiré, les protestants représentent non seulement des animaux, mais les pires et les plus ignobles des animaux, qu'il faut éliminer sans merci. Artus Désiré, en 1551, dans une épître dédicatoire, assimile les hérétiques à « des vipères infectes et dangereuses »²⁷. Luther est pour lui « producteur d'infernale vermine »²⁸. Pour Jodelle, les « ministres de la nouvelle opinion » deviennent des crapauds et des chiens, mais non content de ce simple rapprochement, Jodelle leur associe un lexique du répugnant, du pustuleux, du malsain. Jamais crapaud n'a été plus hideux, ou chien plus enragé et exécrationnel :

Plus qu'un crapaud crevans d'une enflure vilaine,
Plus qu'un chien plein de rage, ecumans et mordans.²⁹

²⁵ Jean Dufournet, Adelin Charles Fiorato, Augustin Redondo. L'Image de l'autre Européen: XVe-XVIIe siècles. Paris, Presses Sorbonne Nouvelle (1992) : p. 178.

²⁶ Étienne Jodelle. Les Amours et autres poésies d'Estienne Jodelle. Paris, E. Sansot (1907) : p. 197.

²⁷ Artus Désiré. Le Miroir des Francs Taulpins, autrement dits Antichristiens Luteriens. Paris, Jean Ruelle (1554) : np.

²⁸ Artus Désiré. le Miroir des Francs Taulpins, autrement dits Antichristiens Luteriens. Paris, Jean Ruelle (1554) : np.

²⁹ Étienne Jodelle. Les amours et autres poésies d'Estienne Jodelle. Paris, E. Sansot (1907) : p. 187.

Le Chancelier de l'Hospital, chancelier huguenot, s'attire particulièrement les foudres de ce poète qui lui dédie une satire et le traite de « meschant asne montagnard »³⁰. Dans le texte de Jodelle, il accumule les épithètes et les comparaisons peu flatteuses, déclinant l'animalité pour dénoncer sa fourberie et son opportunisme :

C'est ce preud'homme, ce Renart
Qui a regné en Leopart,
Dont meschamment et en malheure
Il ne peut faillir qu'il ne meure
Comme un chien³¹

Dans *l'Épître envoyé au Tigre de France* (1560), l'auteur huguenot –ce pamphlet est généralement attribué à François Hotman- s'adresse au cardinal Charles de Lorraine dès la première ligne, en ces termes violemment hostiles :
« Tigre enragé ! Vipère venimeuse ! »³² Plus tard, ce seront les allusions à l'aspic pernicieux, au loup enragé, au renard ambitieux :

Fausse vipere, aspic pernicieux,
Qui en ayant au diable ton service
Du tout voua, n'as rien que l'avarice
Loup enraigé, renard ambitieux ;³³

Et les invectives se poursuivent, « bouc(...) le plus incestueux, tigre affamé du sang des vertueux, loup ravissant, Tigre trop inhumain »³⁴.

³⁰ Étienne Jodelle. Les amours et autres poésies d'Estienne Jodelle. Paris, E. Sansot (1907) : p. 229.

³¹ Étienne Jodelle. Les amours et autres poésies d'Estienne Jodelle. Paris, E. Sansot (1907) : p. 231.

³² François Hotman. Le tigre de 1560 [par F. Hotman] publié avec des notes historiques, littéraires et bibliographiques, par M. Charles Read. Paris, Académie des bibliophiles (1875) : p. 51.

³³ François Hotman. Le tigre de 1560 [par F. Hotman] publié avec des notes historiques, littéraires et bibliographiques, par M. Charles Read. Paris, Académie des bibliophiles (1875) : p. 82.

³⁴ François Hotman. Le Tigre de 1560 [par F. Hotman] publié avec des notes historiques, littéraires et bibliographiques, par M. Charles Read. Paris, Académie des bibliophiles (1875) : p. 82.

Spectacle de malheur, Vipère épouvantable
Monstre, Tigre enragé, jusques a quand partoy
Verrons-nous abuser le jeune âge du Roy .

Ces interpellations multiples et diverses s'inspirent du bestiaire symbolique, aux impurs correspondent les animaux les plus nuisibles et les plus féroces. Les hérétiques sont ravalés au rang des bêtes et des bêtes dangereuses. Il importe de noter le renforcement par les nombreuses épithètes du thème de la négation des vertus chrétiennes menant à l'anéantissement de l'humanité.

RÉCITS DE VOYAGES : L'ALTÉRITÉ SAUVAGE-CIVILISÉ

Le problème de l'altérité, chaque fois que l'homme dépiste un ennemi, qu'il cherche à l'éliminer pour la menace qu'il représente, tel qu'il apparaît dans les violences engendrées pendant les guerres de religion, se déplace sur le continent américain. Si l'altérité existe au quotidien, elle est multipliée par la découverte du Nouveau Monde, par Christophe Colomb à la fin du XVe siècle, par les voyages successifs des explorateurs, mais surtout, au XVIIe siècle, par les récits des colons et missionnaires français en Nouvelle-France. En effet, selon Sergio Poli, « Voyage et "autre" sont alors étroitement liés, et renforcent leur connotation collective : jamais comme à cette époque les images de l'autre ne se multiplient et ne se précisent. »³⁵

LE SAUVAGE EN TANT QU'ANIMAL

Le regard que portent les découvreurs et les explorateurs de ces terres inconnues sur les sauvages qu'ils y rencontrent s'inscrit dans la tradition

³⁵ Sergio Poli. "Pour arriver à l'autre : les voyages dans les dictionnaires du XVIIe siècle." L'Autre au XVIIème siècle. Actes du 4e colloque du Centre International de Rencontres sur le XVIIe siècle. Gunter Narr Verlag Tübingen (1999) : p. 17.

intellectuelle de leur époque, dans la lignée des images persistantes du Moyen-Âge et de l'Antiquité. C'est donc l'esprit peuplé d'humanités monstrueuses que ces hommes atteignent l'Amérique. Le mythe des cynocéphales, « des gens d'estrane façon, c'est à sçavoir qui ont corps d'homme et la tête de chien »³⁶ habitant en Inde ou en Afrique, mythe propagé, dès le XIIe siècle, par la lettre du Prêtre Jehan, suscite de grandes attentes chez les Européens, un référentiel qui est à l'origine de leurs observations. Bien qu'il n'ait pas rencontré les Indiens Caraïbes lors de son premier voyage, « Christophe Colomb distingue le bon Indien [...] du Caraïbe [...], autant dire le mauvais Indien par excellence qu'il identifie [...] à ces cynocéphales. »³⁷

Attentes déçues, il va sans dire, et dès lors, l'habitant du Nouveau Monde, ni monstre ni normal, est perçu par opposition au modèle de l'homme européen chrétien, d'où l'apparition de l'homme dit sauvage par rapport à l'homme dit civilisé. L'utilisation constante du terme *sauvage* dans les récits de voyages et autres relations du XVIe et du XVIIe siècle pour désigner l'homme du continent américain dépouille ce dernier de son humanité et forge l'image mentale du sauvage dans la pensée européenne jusqu'à l'aube des Lumières.

L'image des premiers sauvages entrevus par Jacques Cartier lors de son premier voyage en 1534 (et avant lui celle de Colomb) est celle de « gens

³⁶ « Item sçachez que en autre partye de nostre terre y a des gens d'estrane façon, c'est à sçavoir qui ont corps d'homme et la tête de chien, et ne peut-on entendre leur langaige. » Prêtre Jehan. Lettre de prêtre Jehan au pape et au roy de France : contenant les diversités des hommes, des bestes et des oyseaulx qui sont en sa terre. Fragment en ligne sur le site de la Bibliothèque nationale, p. 57. <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k104363d>>

³⁷ Maurice Burac. Guadeloupe, Martinique et Guyane dans le monde américain. Édition Karthala (1994): p. 94.

effarables et sauvages »³⁸ malgré leur « belle corpulence »³⁹, pas aussi effroyables que les monstres qu'il pensait rencontrer, mais tout de même suffisamment éloignés de l'homme européen, par leurs moeurs et coutumes, leurs habitudes de vie et croyances pour être associés aux animaux que ces découvreurs ne nommeront pas explicitement. Les Stadaconiens, rencontrés par Cartier dans son deuxième voyage, sont réduits implicitement au statut d'animaux sauvages, puisque l'on pourrait les dompter pour les domestiquer : « À ce que nous avons veu et peu entendre de cedit peuple, il me semble qu'il seroit aisé à dompter ».⁴⁰

Le père de la Nouvelle-France, Samuel de Champlain, ne rencontre pas non plus de créatures monstrueuses. Il déclare à son arrivée à Tadoussac : « ce sont gens bien proportionnez de leurs corps, sans aucune difformité »⁴¹. Mais, leur façon de vivre révèle leur animalité. Dans l'édition révisée de son traité *Des Sauvages*, datée de 1632, où il décrit des sauvages de la région de Québec, il s'exprime en ces termes :

Je leur demanday de quelle sorte de ceremonies ils usoient à prier leur Dieu, ils me dirent qu'ils n'en usoient point d'autres, sinon qu'un chacun le prioit en son coeur, comme il vouloit. Voilà pourquoy il n'y a aucune loy parmy eux, et ne sçavent que c'est d'adorer et prier Dieu, *vivans comme bestes bruttes*.⁴²

³⁸ Jacques Cartier. Relation originale du voyage de Jacques Cartier au Canada en 1534. Paris, Tross (1867) : p.12.

³⁹ Jacques Cartier. Relation originale du voyage de Jacques Cartier au Canada en 1534. Paris, Tross (1867) : p.12.

⁴⁰ Jacques Cartier. Bref récit et succincte narration de la navigation faite en MDXXXV et MDXXXVI Paris, Librairie Tross (1831) : p. 30.

⁴¹ Samuel de Champlain. Des Sauvages, ou Voyage de Samuel Champlain, de Brouage, fait en la France nouvelle l'an 1603. Paris, C. de Monstr'oeil (1603) : p. 30.

⁴² Samuel de Champlain. Des Sauvages, ou Voyage de Samuel Champlain, de Brouage, fait en la France nouvelle l'an 1603. Paris, C. de Monstr'oeil (1603) : p. 29.

Dans la description que Champlain fait d'un rituel de guérison, qu'il impute à « leur croyance bestiale »⁴³, il parle ainsi des femmes : « Il y a aussi des femmes qui entrent en ces furies, mais ils [sic] ne font tant de mal [s.-e. que les hommes], ils [sic] marchent à *quatre pattes comme bestes...* »⁴⁴ Il compare en outre d'autres rituels de cette cérémonie à des « singeries »⁴⁵. De la bête, à la description des hommes marchant à quatre pattes, pour finir avec l'image du singe, le sauvage passe lentement, dans son discours, du statut d'homme à celui d'animal.

Cartier ne désigne pas les sauvages sous des noms d'animaux, mais on relève, dans son deuxième récit, une comparaison avec les loups « huchant et hurlant toute la nuit »⁴⁶. Dans les *Relations des jésuites*, on note une métaphore animalière : ils sont tantôt renards venant des bois⁴⁷, lions féroces ou rats se faufilant à travers les obstacles. Les sauvages sont en constante mutation, d'une phrase à l'autre leur nature change⁴⁸, ils deviennent une bête étrange et mouvante, que la plume de l'Européen semble incapable de saisir.

⁴³ Samuel de Champlain. Des Sauvages, ou Voyage de Samuel Champlain, de Brouage, fait en la France nouvelle l'an 1603. Paris, C. de Monstr'oeil (1603) : p. 30.

⁴⁴ Samuel de Champlain. Voyages et découvertes faites en la Nouvelle France, depuis l'année 1615 jusques à la fin de l'année 1618. Paris, Claude Collet (1619) : p. 92.

⁴⁵ Samuel de Champlain. Voyages et découvertes faites en la Nouvelle France, depuis l'année 1615 jusques à la fin de l'année 1618. Paris, Claude Collet (1619) : p. 91.

⁴⁶ « La nuit veneue, vindrent devant noz navires [...] grand nombre du peuple dudict Donnacona, huchant et hurlant toute la nuit comme Loups. »

Jacques Cartier. Bref récit et succincte narration de la navigation faite en MDXXXV et MDXXXVI Paris, Librairie Tross (1831) : p. 42-43.

⁴⁷ « Ils viennent en renards dans les bois. »

Relations des jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France. Vol. III. Québec, Constantin Côté (1858) : p. 4.

⁴⁸ « Ils viennent en renards dans les bois. Ils attaquent en lions. Ils fuient en oiseaux. »

Relations des jésuites contenant ce qui s'est passé de plus remarquable dans les missions des pères de la Compagnie de Jésus dans la Nouvelle-France. Vol. III. Québec, Constantin Côté (1858) : p. 4.

Le coureur des bois, quant à lui, par la réalité quotidienne qu'il vit est très éloquent quand il s'agit de faire le portrait de l'homme-animal du Nouveau Monde. Cette image insaisissable se trouve élaborée dans *les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois*, récit de voyage de Pierre-Esprit Radisson. Sa démarche ressemble à celle de Champlain. Les premiers sauvages qu'il affronte, ses ravisseurs, les Iroquois, sont d'abord qualifiés par lui d'êtres inhumains⁴⁹, avant de devenir tout à fait animal : « toutes ces bêtes s'assemblent »⁵⁰, « vous verrez la cruauté de ces bêtes »⁵¹. Ces images de *bestes inhumaines* caractérisant les sauvages constituent autant de réponses à son affliction devant les tortures et violences infligées par les Iroquois à leurs ennemis. Une cruauté aussi profonde et raffinée ne peut naître de l'homme, par conséquent, l'autre ne peut être qu'animal.

Contrairement à plusieurs textes de l'époque qui préconisent l'image floue de la bête, Radisson associe un animal particulier aux sauvages. En effet, il parle de loups après l'échec de son évasion en disant de ses ravisseurs iroquois: « Je n'étais pas le seul *entre les griffes de ces loups*. »⁵² Puis, lors d'échanges avec les Hollandais en compagnie des Iroquois (qui l'ont enlevé et adopté), un soldat français l'ayant reconnu évoque cet animal sauvage : « quittant ce lieu , beaucoup

⁴⁹ « ces inhumains » p. 27 ; « ces cruels inhumains » p. 42 ; « Loin de tels inhumains » p. 132 ; « Ô méchante et barbare inhumanité ! » p. 122.

Pierre-Esprit Radisson. *les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique*. Les Editions Nota bene (1999) : p. 27, 42, 132, 122.

⁵⁰ Pierre-Esprit Radisson. *les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique*. Les Editions Nota bene (1999) : p. 143.

⁵¹ Pierre-Esprit Radisson. *les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique*. Les Editions Nota bene (1999) : p. 231.

⁵² Pierre-Esprit Radisson. *les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique*. Les Editions Nota bene (1999) : p. 43.

pleurèrent de me voir partir *parmi une bande de loups*, comme me le dit ce soldat qui sut [qui j'étais] à la première heure. »⁵³

Même s'il recourt au symbole du loup, image clef de sa représentation de l'altérité indienne, Radisson se tourne également vers une meute plus apprivoisée, mais bien plus méprisée : celle des chiens. En s'adressant au chef d'une troupe d'Indiens l'ayant appréhendé, il dit « au Sauvage qui me pressait de parler : À qui veux-tu que je réponde ? J'ai ouï un chien aboyer.[...] Ce chien qui vient de parler, que vient-il faire ici ? »⁵⁴

Ces images agressives ne sont associées qu'aux hommes du Nouveau Monde ; Radisson a une toute autre perception des femmes sauvages. Il les prive de la liberté et de la majesté horrifiante du loup prédateur, les réduisant à des bêtes de somme, animaux herbivores soumis aux carnivores redoutables que sont les hommes sauvages : « Étant toutes débarquées, les pauvres femmes allèrent en un troupeau comme des moutons qui voient les loups prêts à les dévorer. »⁵⁵

Cette représentation de l'indigène-animal, de la bête brute, par opposition à celle de l'homme du Nouveau Monde véhiculée par les humanistes tels que Montaigne dans son essai *Des Cannibales*, même si elle ne constitue pas la représentation la plus répandue au XVIe et au XVIIe siècle, se retrouve tout de même dans les ouvrages de références de l'époque. En 1690, on peut lire dans le dictionnaire de Furetière :

⁵³ Pierre-Esprit Radisson. les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique. Les Editions Nota bene (1999) : p. 78.

⁵⁴ Pierre-Esprit Radisson. les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique. Les Editions Nota bene (1999) : p. 314.

⁵⁵ Pierre-Esprit Radisson. les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique. Les Editions Nota bene (1999) : p. 100.

SAUVAGE, se dit [...] des hommes errans, qui sont sans habitations réglées; sans Religion, sans Loix et sans Police. Presque toute l'Amérique s'est trouvée peuplée de Sauvages. La Plus-part des Sauvages sont anthropophages. Les Sauvages vont nuds, *et sont velus, couverts de poils.*

LA RÉCIPROCITÉ DE L'ALTÉRITÉ

Aux yeux des Européens, le concept de sauvage, par contraste avec celui de l'homme civilisé, implique une existence naturelle, primitive, libre de toute contrainte, puisque les sauvages existent, selon la définition de Furetière, « sans habitations réglées, sans Religion, sans Loix », mais il porte aussi en lui le sentiment d'une force vitale à l'état brut. Le sauvage incarne la nature dans toute sa beauté et son horreur, de la vie à la mort, de la souffrance la plus touchante à la violence la plus extrême, et se pose comme un défi pour les Européens : il faut exploiter cette vigueur débridée, tirer parti de ce chaos fécond, en convertissant, en apprivoisant, ces âmes farouches.

Ce bouillonnement, cette germination de la vie sauvage et désordonnée des habitants du Nouveau Monde, évoque des sentiments ambivalents chez le voyageur témoin de cette altérité mystérieuse, surprenante et primitive. Comme le chien des *Fables de La Fontaine*, les Européens sont fascinés par ces « loups », ces hommes si différents, si rudes et si libres, ces hommes à l'état de nature que les hommes dits civilisés ont abandonné pour les bienfaits de la civilisation, même s'ils ressentent en parallèle une pitié paternaliste et condescendante. L'animalité de l'autre, le rapport du chien au loup, se dissimule derrière un souci commun aux auteurs de l'époque de dépeindre le sauvage en tant qu'homme à part entière, et ne se déchiffre qu'en étudiant l'inexprimé, qu'en contemplant

l'espace négatif tracé par l'image partielle qui est donnée de ces gens. En effet, le regard européen sur lui-même, un regard qu'il attribue aux Indiens dans les écrits de son temps, est révélateur : l'Européen se compare à un animal domestique, soumis aux règles de la société mais aussi à ses maîtres, à la hiérarchie sociale de la communauté. Dans des lettres, récits et rapports compilés par les jésuites au XVII^e siècle, la *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux Missions des Pères de la Compagnie de Jésus en la Nouvelle-France*, on retrouve cette dualité, d'autant plus frappante qu'elle comporte une dimension historique : certains textes s'apparentent presque à un hymne aux martyrs, mais d'autres prennent la forme d'une chronique précise et détaillée des événements de leur temps. Le 12 février 1661, lors d'un sommet entre Français, Algonquins, Hurons et Agneronnons⁵⁶, le représentant français décrit la situation de son peuple relativement aux Indiens en ces termes : « Tu ne me mets pas au nombre des hommes : tu me prends pour un chien. »⁵⁷ Le refus de l'humanité de l'autre, de celui que l'on ne comprend pas, s'associe au topos de l'opposition entre l'homme et l'animal. L'Indien est homme, l'Européen est chien. Cette comparaison se retrouve à de nombreuses reprises dans les *Relations*, où les Européens se transforment en bêtes aux yeux de leurs geôliers qui « regardent les francois

⁵⁶ « Les peuples nommés Agneronnons, s'appellent les Iroquois d'enbas, ou les Iroquois Inferieurs; et nous prenons les onontaeronons, et autres Nations qui leurs sont voisines, pour les Iroquois d'en-haut, ou les Iroquois Superieurs ; pource qu'ils s'avancent davantage en montant vers la source du grand fleuve Sait Laurent, et qu'ils habitent un país plain de montagnes. ». Quen, Jean de. *Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jesus, au pays de la Nouvelle France, és années 1655 & 1656 envoyée au R.P. Louis Cellot, provincial de la Compagnie de Jesus, en la province de France*. Paris, Sebastien & Gabriel Cramoisy (1657) : p. 25-26.

⁵⁷ Le Jeune, P. *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux Missions des Pères de la Compagnie de Jésus en la Nouvelle-France es années 1660 et 1661*. Montréal, Éditions du Jour (1661) : p. 13.

comme des chiens »⁵⁸, comme dans le cas du prêtre que « les Iroquois traisnerent comme un chien dans leur fort ». La vie des Européens en général, et surtout celle des Européens en captivité, comme celle du prêtre Ondesonk, missionnaire en provenance des Pays-Bas, est comparée à celle d'un chien.

[L'Indien] vouloit tuer Ondesonk (c'estoit le nom du Pere). Il rompt, il brise tout et approchant du Pere, la hache en main, l'ayant haussée pour ramener son coup, comme voulant luy fendre la teste, il est arrêté au moment de cet attentat. Il continue toutefois sa fureur et son chant funeste iusques à ce qu'une femme Iroquoise lui dist : Tue mon chien, et qu'il soit la victime en la place d Ondesonk, car il est trop de nos amys. A ce mot, il s'apaise, il fend la teste de cet animal d'un coup de hache, et le porte par tout comme en triomphe.⁵⁹

Le prêtre et le chien apparaissent comme étant interchangeable, la vie de l'un vaut bien la vie de l'autre. La substitution du connu pour l'inconnu, du chien pour l'étranger, permet ainsi une exécution symbolique qui se couronne d'une décapitation rappelant celle d'un ennemi vaincu. La distance entre les êtres diminue : l'homme est chien ; le chien, homme. Ce processus d'assimilation par l'altérité est un triomphe sur l'inconnu et les différences par le biais d'une violence symbolique. Cet événement n'est pas isolé ; un système complexe d'échanges s'établit au fil des années. En effet, quelques années plus tôt, en 1656, la mort métaphorique d'un hôte français sous la protection d'un Indien -le meurtre ayant été annoncé mais non perpétré- est compensé par le sacrifice de deux

⁵⁸ Le Jeune, P. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux Missions des Pères de la Compagnie

de Jésus en la Nouvelle-France es années 1660 et 1661, Montréal : Éditions du Jour, 1661. P. 185.

⁵⁹ Quen, Jean de. Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jesus, au pays de la Nouvelle France, és années 1655 & 1656 envoyée au R.P. Louis Cellot, provincial de la Compagnie de Jesus, en la province de France. Paris : Sebastien & Gabriel Cramoisy, 1657. P. 12.

chiens⁶⁰. Un captif français est décrit sous les traits d'une bête de somme, mais ce n'est qu'un cas isolé alors que l'image du chien scande cette narration hétéroclite : du chien à connotation négative, telle la « vie de chien » de Rabelais ou l'image des molosses soumis aux hommes du *Roman de Renart*, nous passons aux chiens brûlés vifs, consommés, sacrifiés, chiens qui s'inscrivent dans la rhétorique chrétienne de la loyauté, de l'abnégation, et du martyr et qui deviennent une représentation du prêtre-missionnaire en Nouvelle-France, mais aussi dans la dichotomie présentée par les religions amérindiennes, où le chien est à la fois un symbole de pureté et l'incarnation des péchés, de la souffrance, et des maladies qui doivent être éliminées pour le bien de la tribu.

Mais le chien n'est pas le seul animal attribué aux Européens. Selon Radisson, les Iroquois fondent leur représentation des Français sur la rhétorique de la glotonnerie, de l'appropriation, et de la pillerie éhontée qu'ils associent plutôt aux porcs : « comme ils complotaient, conséquemment [ils] encerclèrent le fort et la ville [...], et disant que les Français étaient des porcs venus s'engraisser dans leur pays. »⁶¹.

Si les Français et les Hollandais ne sont que chiens ou porcs, animaux dominés par l'homme, aux yeux des Indiens d'Amérique du Nord, les Espagnols,

⁶⁰ « Il court les rues et les cabannes, crie tant qu'il peut qu'il va mettre tout en feu, pour venger la mort du François. On luy presente vn chien, pour estre la victime de sa colere, et du Demon de sa passion. Ce n'est pas asses, dit-il, pour effacer la honte et l'affront qu'on me fait, de vouloir tuër vn François logé en ma maison. On luy en presente vn second. Il s'appaise tout à coup et s'en retourne chez soy aussi froidement, comme si rien ne se fust passé. »
Quen, Jean de. Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jesus, au pays de la Nouvelle France, és années 1655 & 1656 envoyée au R.P. Louis Cellot, provincial de la Compagnie de Jesus, en la province de France. Paris : Sebastien & Gabriel Cramoisy, 1657. P. 101-102.

⁶¹ Pierre-Esprit Radisson. les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays au pays des Indiens d'Amérique. Les Editions Nota bene (1999) : p. 124.

eux, se transforment en une bête mythique effroyable au Pérou. L'historien italien Girolamo Benzoni, dans sa chronique *La historia del mondo nuovo di M.*

Girolamo Benzoni, écrite en 1579 et traduite en français en 1665, relate plusieurs de ses conversations avec des indigènes d'Amérique du Sud, dont certaines au sujet du nom qu'ils ont donné à l'Européen, le Viracocchie :

Les Indiens n'ont jamais cru que nous sommes chrétiens et enfants de Dieu, ni que nous sommes nés sur cette terre, ou engendrés par un homme et une femme ; ils sont arrivés à la conclusion qu'un animal aussi féroce ne pouvait qu'être la progéniture de la mer, et nous ont alors nommés *Viracochie*.⁶²

Ici, il ne s'agit pas de domestication, de prise de pouvoir par rapport à un phénomène incompréhensible : la transformation de l'autre n'est que la reconnaissance d'une défaite, et peut-être même le prétexte, le fondement enfin de ce triomphe de l'autre sur le soi. L'Espagnol n'est pas humain, il n'est pas né d'un homme et d'une femme, il ne peut donc être qu'animal. Cet envahisseur est décrit sous les traits d'une bête insolite, assoiffée de sang et de richesses, dont la gueule sans fond consume les paysages, la faune et la flore, les montagnes même, et dont la différence est si profonde que la terre nourricière ne peut avoir engendré une telle calamité. Animal farouche, connu de tous dans un pays où adultes et enfants parlent des *viracochies*, la représentation de l'autre est issue plutôt du bestiaire des mythes ancestraux que de celui de la faune du Nouveau Monde, ce qui donne

⁶² « Non solamente non hanno mai voluto confessare che siamo Cristiani figlinoli d'Iddio, come gli Spanuoli bannoloro notificato, ma ancora in modo alcuno non vogliono credere che'l nostro principio sia, chhe siamo nati sopra la terra, dicendo, che non è possibile, che sia nato di donna, nè generato di huo mo cosi fiero animale, di maniera, che banoo (concbiuso) fra loro che noi siamo figliuoli de mare, et cosine (chiamano) Viracochie. »
Girolamo Benzoni. *La historia del mondo nuovo di M. Girolamo Benzoni : laqual tratta delle isole et mari nuovamente ritrovati, et delle nuove citta da lui proprio vedute, per acqua, et per terra in quattordeci anni*. Venise, Pietro et Francesco Tini (1572) : p. 171.

à cette facette de l'altérité animale une dimension surnaturelle. L'autre se mue ainsi en une créature effroyable, énigmatique, et invincible... en un monstre de légende

RÉCITS DE VOYAGES IMAGINAIRES : L'ALTÉRITÉ SOCIALE

Cyrano, lui, n'a voyagé que dans son imagination : sa jungle est celle de Paris ; ses sauvages, les pédants, les faux-dévots, les faux-amis. Libertin, original s'appropriant une particule nobiliaire sur laquelle il n'a aucun droit –son père, du même acabit, sera condamné à plusieurs amendes pour usurpation de titre de noblesse-, bretteur sans vergogne, écrivain à la verve sans égale, il est l'image même de *l'autre*, et se lance avec brio à l'assaut de la moralité, de la religion, et des grands de son temps. Ce manque d'appartenance chronique, cet ostracisme volontaire causé par ses écrits, ses duels, et ses idées non conformistes se retrouvent tout au long de ses récits. Loin de l'*Utopie* imaginée par Thomas More, loin d'un voyage dans un pays imaginaire où règnent la tolérance religieuse, la sécurité, et un sens affirmé de l'importance de la communauté, le voyage de Cyrano, l'épopée fantastique de la Terre à la Lune puis au Soleil qu'il relate dans *l'Histoire comique des états et empires de la Lune et du Soleil*, se place sous le signe de la différence, de l'incompréhension et de l'exclusion : il passe d'aliénation en aliénation dans un monde en constante mutation où son éternelle singularité ne cesse d'attirer l'attention. Qui ou quoi qu'il soit, quoi qu'il devienne, la société, la norme qui régit le monde dans lequel il évolue changent en tandem, engendrant un cycle infernal de métamorphoses déconnectées les unes

des autres (il devient tour à tour monstre, singe, oiseau, terrien ou lunaire). Dans un monde instable, soumis aux fluctuations de la vie, où il se voit « tout d'un coup choir les pieds en haut, sans avoir culbuté d'aucune façon »⁶³, Cyrano est destiné à se cantonner dans le rôle de l'excentrique dans son sens le plus strict : l'individu qui s'écarte du point considéré comme étant le centre, en désaccord avec les moeurs et les conventions de son époque, déphasé chronique, est condamné à la marginalité et à l'altérité.

C'était, au début, un voyage vers l'ailleurs de vers l'autre; mais ce que l'on découvre dans l'autre, ce sont des rêves brisés et un méconnaissable soi-même. Un renversement de perspective a eu lieu.⁶⁴

Ces renversements multiples, ces situations toutes plus loufoques les unes que les autres, entraînent une alternance entre animalité et humanité qui rappelle l'engouement du XVIIe siècle pour la métempsychose, un phénomène proche de celui de la réincarnation, dont les adeptes imaginent le transvasement de l'âme d'un corps dans l'autre. Jean de la Fontaine, dans l'une de ses fables, *le Milan, le Roi et le Chasseur* (Livre XII, Fable XII), décrit en détail cette transition qu'il ne limite pas au passage d'une âme immortelle d'un corps humain à un autre. En effet, il n'exclut pas les animaux, même si certaines de ses fables précédentes, telle *la Souris métamorphosée en fille*⁶⁵ (Livre IX, Fable VII), s'appuient sur la différence entre les âmes humaines et animales:

⁶³ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic, (1962) : p. 125.

⁶⁴ Sergio Poli. "Pour arriver à l'autre : Les voyages dans les dictionnaires du XVIIe siècle." *L'autre au XVIIème siècle, Actes du 4e colloque du Centre International de Rencontres sur le XVIIe siècle*. Gunter Narr Verlag Tübingen (1999) : p. 18.

⁶⁵ « Tout débattu, tout bien pesé, / Les âmes des souris et les âmes des belles / Sont très différentes entre elles » (La Souris métamorphosée en fille, Livre IX, fable VII) Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863): p. 269.

« Savons-nous, disent-ils, si cet oiseau de proie
 N'était point au siège de Troie?
 Peut-être y tint-il lieu d'un Prince ou d'un héros
 Des plus huppés et des plus hauts:
 Ce qu'il fut autrefois il pourra l'être encore.
 Nous croyons, après Pythagore,
 Q'avec les animaux de forme nous changeons,
 Tantôt milans, tantôt pigeons,
 Tantôt humains, puis volatiles,
 Ayant dans les airs leur familles. »⁶⁶

Mais c'est dans le *Songe de Vaux*, écrit plusieurs années auparavant, que cette idée de la métempsychose a atteint des proportions cyranesques : les incarnations semblent se succéder à un rythme infernal, cadence reproduite par une suite de voyelles courtes ponctuées par un « sans cesse »,

Ce que tu vois d'animaux et d'humains
 Troque sans cesse, et devient autre chose;
 Toute âme passe en différentes mains ⁶⁷,

le tout couronné par l'énumération effrénée⁶⁸ d'une vingtaine d'apparences, de corps, de vies, du loup au mouton, et du philosophe au badin, suite débridée et désordonnée de métamorphoses dissemblables.

⁶⁶ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863): p. 359.

⁶⁷ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome II*. P. Daffis, Paris (1863): p. 211.

⁶⁸ « Des corps mâles et femelles,
 Des plus beaux et des plus belles;
 Des animaux fort jolies,
 Mignons, bien faits, et polis;
 De fort aimables personnes,
 Bien faites, douces, mignonnes;
 Pont de nains, point d'avortons;
 Peu de loups, force moutons;
 Certain oiseau qui caquette,
 Un héros, une coquette,
 Un Amant qui de tristesse
 la tête en quatre se fendit,
 Une autre qui se pendit
 A la porte de sa maîtresse;
 Des philosophes, des badins,
 Deux ou trois jeunes blondins,
 Cinq ou six Beutez insignes »

Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome II*. P. Daffis, Paris (1863): p. 212.

Cette réflexion en vers fait suite à la mort d'un cygne dans le jardin du château de Vaux, cygne dont le chant funèbre déçoit l'attente de la châtelaine qui voulait lui comparer celui d'un musicien. Le thème mythologique du chant du cygne mourant⁶⁹, qui doit surpasser en beauté toutes les autres musiques, sert d'introduction au concept de l'impermanence du corps, présent dans la métempsychose. Mais ici, cette transition de l'homme à l'animal perd la légèreté de *la Souris métamorphosée en fille*, sans pour autant se doubler de la dimension homérique de l'âme du héros mythique, volant sous les traits d'un oiseau de proie donnant un souffle épique à la fable *le Milan, le Roi et le Chasseur* : la transformation est incomplète, l'âme est altérée par son environnement et le cygne oublie Amphion, le musicien dont il recelait l'essence vitale. Dans l'oeuvre de Cyrano de Bergerac, la peur, qui annihile l'âme du cygne et corrompt son chant, se rapproche de l'angoisse suscitée non pas par l'oubli mais par la mémoire de ses incarnations précédentes, de sa nature véritable. Il n'est pas question de l'impermanence du corps, Cyrano reste lui-même tout au long de ses aventures, mais de l'impermanence de la perception de son être par autrui, et de l'anxiété engendrée par une identité non seulement fluctuante, mais aussi victime du regard des autres. Là où la Fontaine est tour à tour léger, épique, didactique ou tout simplement allégorique, Cyrano double son enchaînement de transformations parfois troublantes, parfois frisant le burlesque, d'une critique mordante et impitoyable de la société de son temps.

⁶⁹ « Les cygnes, quand ils sentent qu'ils vont mourir, chantent ce jour-là plus et mieux qu'ils n'ont fait jusqu'alors, tout joyeux qu'ils sont d'aller retrouver le dieu dont ils sont les serviteurs. » Platon. Phédon (traduction de L. Carrau). Jules Delalain et fils, Paris (1877): p. 41.

Mais ce qui confère son originalité aux *Estats et Empires de la Lune et du Soleil*, est le renversement constant de la perception de l'altérité, le jeu entre l'autre et le soi. Non satisfait de développer une allégorie animale afin de pourfendre la société de son époque, il met en scène une double altérité qui rappelle *les Essais* de Montaigne, d'où la réponse d'un homme de la Lune aux revendications du statut d'homme formulées par Cyrano :

« Hé bien, mon fils, vous portez enfin la peine des foiblesses de votre monde. Il y a du vulgaire, ici comme là, qui ne peut souffrir la pensée des choses où il n'est point accoutumé. Mais sachez qu'on ne vous traite qu'à la pareille ; et qui, si quelqu'un de cette terre avoit monté dans la vôtre, avec la hardiesse de se dire homme, vos savants le feroient etouffer comme un monstre. »⁷⁰

Cyrano, libertin à l'esprit vif et curieux, examine sans cesse la frontière entre l'animalité et l'humanité, entre le soi et l'autre, et ne s'arrête pas aux idées reçues, aux premières impressions : lorsqu'il est fraîchement arrivé sur la Lune, convaincu de sa propre humanité, les Lunaires lui apparaissent comme des animaux et des monstres. Il voit « deux forts grands animaux »⁷¹, et décrit une situation si étrange qu'il ne peut la relater au lecteur qu'en faisant référence à des animaux : « une de ces bêtes-hommes, m'ayant pris par le col, de même que font les loups quand ils enlèvent des brebis, me jeta sur son dos ».⁷² Cette première rencontre est celle de deux humanités, de deux monstruosité, de deux altérités. Mais Cyrano n'en reste pas là. Il observe ces bêtes, en quête d'une explication,

⁷⁰ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 134.

⁷¹ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des estats et empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 132.

⁷² Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des estats et empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 133.

d'une similitude et « [fut] plus étonné que devant, quand [il] reconnu[t] en effet que c'étoient des hommes, de n'en rencontrer pas un qui ne marche à quatre pattes. »⁷³

Tout comme Cyrano, les personnages des *Estats et empires de la Lune* évaluent et réévaluent constamment leur perception de l'autre en regard de leur propre perception de l'humanité, pesant chaque ressemblance et chaque dissemblance pour comprendre, classifier l'autre grâce à un raisonnement presque taxinomique. Cyrano passe de l'état d'homme à celui de monstre puis à celui d'animaux divers, avant de redevenir finalement un homme comme les autres, à la fin de son récit.

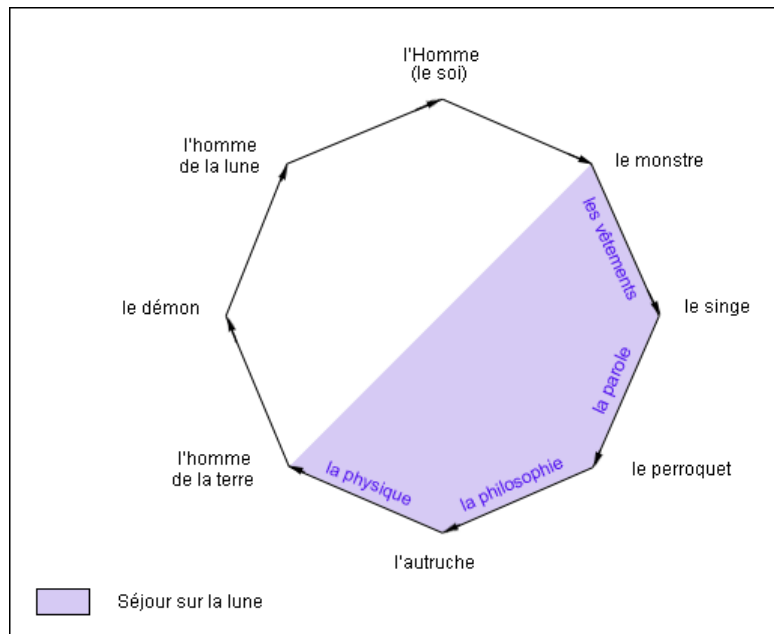


Fig. 3 : Les transformations successives de Cyrano de Bergerac Dans son oeuvre *les Estats et Empires de la Lune* (1643)

⁷³ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des estats et empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 133.

Lors de son voyage cyclique de la Terre à la Lune, puis de la Lune à la Terre, la nature de Cyrano évolue sans cesse sous le regard de l'autre. À Paris, il est homme d'esprit aux théories qui pour ses amis semblent farfelues : « La compagnie me régala d'un grand éclat de rire. »⁷⁴. Mais une fois sur la Lune, la réaction des habitants de cet astre laisse déjà planer un doute sur cette humanité qui ne semble plus acquise par définition : les Lunaires « élevoient des huées si furieuses causées sans doute par l'admiration de me voir, que je croyois aussi quasi être devenu monstre. »⁷⁵

Ce statut de monstre marque le commencement d'un cycle de mutations (cf. Fig. 4 ci-dessus). L'altérité, dans le récit, s'articule autour d'une question maîtresse : quelle est la nature exacte de cette bête tombée de la Terre ? La définition et la classification de l'inconnu en le comparant à des paramètres connus devient le but premier des Lunaires.

Chaque caractéristique familière élève Cyrano à l'échelon supérieur d'une certaine hiérarchie des êtres vivants. Cyrano perd donc son statut monstrueux pour devenir, par association, « la femelle du petit animal de la Reine »⁷⁶. Il ne désigne pas l'animal explicitement et préfère entraîner le lecteur dans son aventure et sa découverte de l'altérité : l'homme de la Lune, spécialiste des animaux rares, l'« instruisit à faire le godenot, à passer des culbutes, à figurer des grimaces »⁷⁷, une référence facétieuse à Fagotin, le singe que Brioché, un

⁷⁴ Cyrano de Bergerac. Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 114.

⁷⁵ Cyrano de Bergerac. Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 133.

⁷⁶ Ibid, p. 133.

⁷⁷ Ibid, p. 134.

marionnettiste du Pont-neuf, avait habillé à la manière de Cyrano et que ce dernier tua d'un coup d'épée comme s'il s'agissait d'un homme⁷⁸. Même le langage, que Descartes établit comme une des deux distinctions possibles entre l'homme et l'animal, est considéré comme un « jargon qu'ils n'entendoient point, et qu'ils prenoient pour un grognement non articulé. »⁷⁹ Ce n'est que, lorsque l'Espagnol⁸⁰, petit animal de compagnie de la Reine, conte à Cyrano que le monarque « l'avait pris pour un singe, à cause qu'ils habillent, par hasard en ce pays là, les singes à l'espagnole »⁸¹, que le mystère est élucidé. Cyrano l'homme est devenu le singe Fagotin, ridicule animal vêtu d'un pourpoint et d'une fraise pour grimacer et divertir les badauds : « Il se remit de plus belle à tirer ma corde, pour me faire sauter, jusqu'à ce que les spectateurs étant soûls de rire et d'assurer que j'avois presque autant d'esprit que les bêtes de leur pays »⁸².

La double altérité figure aussi dans cet épisode du singe de la Reine : Cyrano est complètement déhumanisé. Il est exhibé comme un animal de cirque et encagé avec son mâle pour qu'ils s'accouplent, on lui jette même des pierres ou sa pâture à travers les barreaux. L'altérité et sa représentation animale reste double, puisque Cyrano reste attentif à leurs « simagrées » et à leurs grimaces ; les Lunaires sont des singes tout comme lui.

Confronté à deux humanités réduites, aux yeux des autres, à des animalités, mais aussi aux langues et coutumes devenues grognements et

⁷⁸ L'anecdote se poursuit, expliquant que Cyrano, lors du procès entamé par Brioché, lui a offert des réparations en *monnaie de singe*.

Ibid, pp. 79-84.

⁷⁹ Ibid, p. 140.

⁸⁰ L'altérité est teintée d'ironie : l'Espagnol devient singe –et un point de référence pour les Lunaires- à cause des sentiments anti-espagnols perdurant en France depuis la Ligue.

⁸¹ Ibid, p. 148.

⁸² Ibid, p. 140.

grimaces, Cyrano en déduit que la reconnaissance des Lunaires passe par la conformité à leurs usages : c'est ainsi qu'il deviendra un homme comme eux. Pour être accepté en tant qu'homme de la Lune, il faut être en mesure de plaider sa cause, et d'exprimer ses idées dans une langue commune, la langue de l'autre. Cyrano apprend donc « à entendre la langue (des Lunaires) et à l'écorcher un peu »⁸³. Cette découverte de la parole semble à priori lui rendre son humanité, puisque « les nouvelles coururent aussitôt par tout le Royaume, qu'on avoit trouvé deux hommes sauvages »⁸⁴, mais la parole ne suffit pas. Les Lunaires semblent adhérer à un système s'apparentant à celui de Descartes qui affirme : « on voit que les pies et les perroquets peuvent proférer des paroles ainsi que nous, et toutefois ne peuvent parler ainsi que nous, c'est-à-dire en témoignant qu'ils pensent ce qu'ils disent. »⁸⁵ Cyrano confie au lecteur que « je ne passerois tout au plus que pour un perroquet sans plumes. »⁸⁶

La parole ne représente donc pas la caractéristique déterminante qui permet de distinguer l'homme de l'animal.⁸⁷ Insuffisante en elle-même, la parole n'est que le véhicule des idées et des discours. Interrogé sur la philosophie, Cyrano expose ses opinions sans parvenir à les défendre. Les Lunaires en arrivent alors à une nouvelle décision, à une autre métamorphose du libertin-perroquet en libertin... autruche :

⁸³ Ibid, p. 156.

⁸⁴ Ibid, p. 157.

⁸⁵ René Descartes. Discours de la méthode. Nouvelle édition. Paris, Hachette (1888) : p. 111.

⁸⁶ Cyrano de Bergerac. Histoire comique des Etats et Empires de la Lune et du Soleil. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 158.

⁸⁷ « Il n'y a point d'hommes si hébétés et si stupides, sans en excepter même les insensés, qu'ils ne soient capables d'arranger ensemble diverses paroles, et d'en composer un discours par lequel ils fassent entendre leurs pensées; et qu'au contraire il n'y a point d'autre animal, tant parfait et tant heureusement né qu'il puisse être, qui fasse le semblable. »

René Descartes. Discours de la méthode. Nouvelle édition. Paris, Hachette (1888) : p. 110.

Ils conclurent d'une commune voix que je n'étois pas un homme, mais possible quelque espèce d'autruche, vu que je portois comme elle la tête droite, que je marchois sur deux pieds, et qu'enfin, hormis un peu de duvet, le lui étois tout semblable.⁸⁸

Ce n'est qu'au moment où il expose ses connaissances en matière de physique et de cosmologie, qu'il retrouve son identité humaine. Mais même en cet instant de triomphe, il reste toujours l'autre : en effet, « cet homme, ce singe, ou ce perroquet », ce monstre de différence à la nature insondable, n'est promu au rang d'être humain que pour être puni de ses paroles impies⁸⁹.

LA DISTANCE DIMINUE ENTRE HOMME ET ANIMAL

Alors que l'animalité permet d'appivoiser l'inconnu, voire de le détruire symboliquement en le réduisant au domaine du connu, du raisonnable, du quantifiable, le monstre, lui, entité n'étant ni homme, ni animal, ou parfois mi-homme, mi-animal, échappe à ce processus de normalisation et en vient à incarner des peurs plus profondes et plus abstraites, des peurs qui peuvent se personnifier, mais qui ne peuvent être éradiquées, des « calamitez [auxquelles] le monde réduit en ce temps, auquel nous ne sommes pas seulement greuez de guerres en ce Royaume ains battus tout outre du fleau de Dieu par famine et diverses maladies »⁹⁰. À mi-chemin entre humanité et animalité, le monstre représente un

⁸⁸ Ibid, p. 159.

⁸⁹ « D'autres savans (...) avertis que j'avois osé dire que la Lune d'où je venois étoit un Monde, et que leur Monde n'étoit qu'une Lune, crurent que cela leur fournissoit un prétexte assez juste pour me fair condamner à l'eau : c'est la façon d'exterminer les impies. »
Cyrano de Bergerac. Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 164.

⁹⁰ Daniel d'Auge. Arrest memorable de la Cour de parlement de Dole, donné à l'encontre de Gilles Garnier. Lyon, Benoit Rigaud (1574) : p. 7.

mal immense et insidieux, et lance un avertissement aux bonnes gens, par le biais du spectacle concret de l'influence néfaste du diable dans les affaires des hommes : ce monstre est *autre*, soit, mais il pourrait aussi être *soi* .

Ce glissement possible de l'humanité à l'animalité se reflète dans l'oeuvre de Charles de Bovelles qui, en 1511, échafaude dans *De sapiente* un continuum qui mène de l'inanimé, du minéral, à l'ultime création de Dieu, l'homme. Sa philosophie identifie certains facteurs déterminant l'appartenance à chaque catégorie, mais il n'existe pas de démarcation nette entre les différents états : la transition se fait doucement, insensiblement, du règne minéral au règne végétal, puis du règne végétal au règne animal, pour enfin aboutir à l'homme, lorsqu'un être découvre son intellect, et surtout, le pouvoir engendré par sa raison.

« Bovelles définit quatre degrés : substance, vie, sensation, raison. Il existe d'un degré à l'autre une continuité (...) qui semble provenir de la transition ininterrompue constatée ar Aristote de l'animal à l'humain. »⁹¹

Mais cet ordre des choses n'est pas immuable ; les stades se succèdent : le simple fait d'exister, la vie, la sensation, et surtout la raison. Les êtres peuvent descendre les échelons de cette hiérarchie, régresser, mais ne peuvent jamais aspirer à un échelon supérieur. Un animal n'est, après tout, qu'un animal. Par contre l'homme, épitomé de cette classification, « est libre de s'arrêter à chacun des quatre degrés, parce qu'il n'a pas de place déterminée dans le monde. »⁹² Il en découle que l'humanité n'est jamais chose acquise, mais plutôt un choix

⁹¹ Alain Niderst. *L'Animalité, Hommes et animaux dans la littérature française*. Gunter Narr Verlag (1994) : p. 88

⁹² Alain Niderst. *L'Animalité, Hommes et animaux dans la littérature française*. Gunter Narr Verlag, 1994. P. 88

perpétuel, une décision consciente, *rationnelle*, d'exister à un certain niveau de conscience. La crainte de la chute, de la primauté des sensations, des pulsions primales associées au Diable semble donc liée à une ligne de démarcation de plus en plus vague existant entre l'homme et l'animal.

Cette théorie de l'existence n'est pas unique à Charles de Bovelles. Pierre de Lancre, Conseiller du Roy au Parlement de Bordeaux, annonce dans un discours prononcé à la suite de l'arrestation d'un loup-garou, un certain Jean Grenier, à Bordeaux le 6 septembre 1603, que cet homme ayant régressé au stade animal est victime d'une extase démoniaque où « l'esprit abandonne son corps, et sorte hors iceluy, laissant comme une charogne morte »⁹³. L'homme, pour devenir animal, doit se dépouiller de son âme, de sa raison, et se laisser guider par ses instincts les plus bestiaux. Cette perte de l'âme menant à une existence inhumaine est un thème qui se retrouve non seulement dans les textes européens comme le traité de démonologie de Pierre de Lancre où il expose que « non seulement les organes de l'ame raisonnable eussent esté alterees [...], mais la mesme ame qui est immortelle, eut esté reduite à neant »⁹⁴, mais aussi au coeur des croyances amérindiennes. L'animalité est liée au diable et à la sorcellerie pour les chrétiens, et à l'anéantissement du soi chez les païens du Nouveau Monde. Une chose est sûre, c'est le passage de l'homme à l'animal, ce rapport indistinct entre ces deux existences incompatibles entraîne une même anxiété, une même peur de l'inconnu dans les deux cultures.

⁹³ Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612): p. 269.

⁹⁴ Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 274.

Mais l'abandon de l'âme humaine, et par association, celui de l'espoir, ne représente pas une preuve assez suffisante pour certains tribunaux de l'époque. Même suite à une confession détaillée comme celle de Jean Grenier, les juristes refusent d'accepter son état de loup-garou sans l'appui de témoins en mesure de décrire sa transformation en loup. Pierre de Lancre, dans un de ses discours, propose en s'appuyant sur des sources contemporaines et antiques, c'est-à-dire sur des textes juridiques et sur des mythes et légendes grecques, mais encore sur des récits hagiographiques, une multitude d'explications. Dans un procès, les aveux du prisonnier n'ont aucun poids. Le loup-garou évolue alors dans le regard de l'autre, il n'existe pas en lui-même, et devient une représentation parfaite de l'altérité.

LE LOUP-GAROU

La fascination, au XVI^e siècle, qu'exerce le mythe du loup-garou sur les esprits de son temps, reflète une profonde anxiété, conséquence de la présence insidieuse d'une altérité invisible. L'autre n'est pas le sauvage, l'étranger ou le huguenot ; au contraire, il évolue dans la société, il peut être un ami, un voisin, ou même un membre de la famille. Ce prédateur indéchiffrable se campant sous les traits des siens peut apparaître à tout moment : l'homme se transforme en loup, se laisse aller à ses instincts les plus destructeurs, il devient l'autre. Tout comme la frontière entre homme et animal se brouille, les loups-garous pouvant évoluer dans les deux mondes, les différences entre légendes et sciences s'estompent ; de mythe, il devient réalité. Car on ne peut nier les meurtres, les misères, et autres

calamités, qui pour ne pas affoler, doivent être le fait de *l'autre*, par celui que la société doit identifier, ostraciser, puis enfin éliminer.

Si les péchés s'incarnent ainsi dans l'altérité⁹⁵, la monstruosité est la manifestation physique de la souillure de l'âme : les hommes « se faisoient loups quand bon leur sembloit meurdriroient et mangeoient mains enfans puis à force d'ungents reprenoient leur premiere forme d'hommes »⁹⁶. De l'homme, le criminel violent n'a que le nom, il tue sa proie « tant avec ses mains semblans pattes, qu'avec ses dents ». Il déchire la chair de ses victimes avec ses dents, comme une « bête acharnée »⁹⁷, mais il les étrangle auparavant avec ses mains, comme un homme.

Un enfant aagé de treze à quatorze ans, qui dementant la nature, confesse s'estre reuestu d'une peau de loup, transformé en loup, avoir marché à quatre pates comme un loup, couru les champs acharné comme un loup, faict les tauages et cruautéz d'un loup, estranglé chiens, coupé la gorge aux enfans et en avoir mangé.⁹⁸

Cette omniprésence de l'homme et de l'animal, des vices et des péchés associés aux deux êtres se fondant en une unité monstrueuse, est soulignée tout au long des discours de Pierre Lancre. Il n'est pas seulement question de la cruauté d'un loup anthropophage, mais du dérèglement d'un homme cannibale : « les vrays loups dechirent avec les griffes, neamtmoins les loups-garoux dechirent

⁹⁵ « Nature always strives to her ends; sometimes she does not succeed. This is when she bears monsters, who are her sins and bastards. »

René de Ceriziers, le Philosophe français, 1643.

⁹⁶ Daniel d'Auge. Arrest memorable de la Cour de parlement de Dole, donné à l'encontre de Gilles Garnier. Lyon, Benoit Rigaud (1574) : p. 9.

⁹⁷ Daniel d'Auge. Arrest memorable de la Cour de parlement de Dole, donné à l'encontre de Gilles Garnier. Lyon, Benoit Rigaud (1574) : p. 7.

⁹⁸ Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 264.

avec les dents, et comme les hommes savent dépouiller les robes aux filles qu'ils veulent manger, sans déchirer »⁹⁹. Cette dualité se retrouve dans certaines illustrations de l'époque, comme celle de L. Cranach (Fig. 4), gravure sur bois dépeignant un loup-garou qui attaque une famille de paysans et les dévorant. Plus que le sang, la violence, les jeunes filles décapitées et les hommes à moitié déchirés, l'apparence du criminel frappe l'imagination : il est à quatre pattes, le plus jeune enfant –encore un bébé– dans sa gueule, et ses haillons permettent d'entrevoir un troublant mélange d'homme et d'animal. Son dos est poilu, il est échevelé, ses yeux sont fous, mais, même dans une attitude bestiale, il conserve ses mains, ses pieds, son visage.



Fig. 4 : « Loup-garou », bois gravé, L. Cranach (XVI^e siècle)

⁹⁹ Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 260.

Le loup-garou n'est pas une victime impuissante, aux yeux des hommes de l'époque : il accepte le don de la transformation, il doit procéder à un rituel pour passer d'homme à animal, et il a conscience de ses actes puisqu'il s'en rappelle, et qu'il reconnaît les faits et les lieux de ses crimes lors des procès. Mais la conscience de ses actes n'est pas assortie de la conscience de leur valeur morale, puisque le loup-garou s'y livre tout de même, en se laissant emporter par son instinct d'animal qui domine sur sa raison et son humanité.

Loup-garou sans âme pour l'avoir vendue son âme au diable, ou loup-garou tout simplement dérèglement du comportement social normal d'un être humain ? Dans les *Relations* des jésuites de 1661, des sauvages cannibales, violents et échauffés par le sang, sont comparés à des loups-garous, mais dans le cas des habitants du Nouveau Monde aux âmes perdues qu'il faut sauver, il est presque surprenant que le pacte avec le diable ne soit pas évoqué. Au contraire, une hypothèse progressiste est introduite, celle d'une maladie mentale hybride, plus dévastatrice que celles ayant déjà été indentifiées, les englobant toutes, et corrompant leur imagination :

[Ces sauvages] ne sont ni lunatiques, ny hypocondriaques, ny phrenetiques, mais ils ont un mélange de toutes ces sortes de maladies, qui leur blessant l'imagination, leur cause une faim plus que canine, et les rend si affamez de chair humaine, qu'ils se jettent sur les femmes, sur les enfans, mesme sur les hommes, comme de vrais loups garous, et les devorent à belles dents, sans les pouvoirs rassasier.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Paul le Jeune. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux Missions des Pères de la Compagnie de Jésus en la Nouvelle-France es années 1660 et 1661. Montréal, Éditions du Jour (1661) : p. 72.

Mais le loup-garou n'est pas un cas isolé. L'autre, l'aberration de la différence, se multiplie, la monstruosité, l'abandon de la norme dictée par la société, devient contagieuse, et les contrées peuvent être « infectée[s] de cette peste »¹⁰¹. Comme la misère, la cruauté, les famines, la différence peut contaminer l'esprit et le corps, et la seule défense du soi envers l'autre est l'ostracisme. Il faut identifier les individus incohérents, puis les exciser de la collectivité, comme les bonnes gens excisent les péchés de leur cœur :

« On dit que ceux qui hante familièrement, qui boyvent et mangent avec les Lycantropes se rengent finalement de leur secte : car lon estime qu'ils sont infectez en frequentant et banquetant en leur compagnie. »¹⁰²

LE SATYRE

Un autre monstre hybride, le satyre, se retrouve dans la littérature du XVIe et du XVIIe siècle, figure d'excès, inversée, incarnation de ce que l'homme a de plus laid en lui-même. Mi-bouc, mi-homme, il n'inspire pas la même peur que la mixture humaine et lupine du loup-garou : alors que ce dernier hérite de sa moitié animale la cruauté et la violence, le satyre est plutôt une incarnation des débordements, d'une vie dérégulée, de la folie. Cette notion de liberté ultime, liberté transgressant la foi, la loi, la morale, la civilisation, est étroitement liée à celle de l'indigène, du païen, puisque « au milieu des forests qui n'estoient connues il n'y a pas long temps que des faunes et des satyres ou plustost des

¹⁰¹ Jean Bodin. De la démonomanie des sorciers. Paris, Jacques du Puys (1580) : p. 97v.

¹⁰² Gaspar Peucer. Les Devins ou Commentaires des principales sortes de divination. Anvers (1584) : p. 200.

Démons »¹⁰³. À ce satyre, à cet homme primitif presque bête, s'oppose l'effort civilisateur de la religion puisque, selon les jésuites, « les sauvages que nous cultivons ne sont pas des satyres errans par les bois »¹⁰⁴. L'hybride d'homme et de ruminant peut donc être élevé au rang de l'humanité, et exorcisé de son animalité.

Un jésuite nous décrit, dans la *Relation de ce qui s'est passé en 1655 et 1656*, l'apparition d'un satyre dans un bourg de Nouvelle-France :

[II] parut en très pauvre équipage. Il estoit tout couvert des cendres ; et parce qu'on ne devinoit pas son songe, qui demandoit deux coeurs humains, il [...] ne cessa pendant ces temps-là de faire des folies.¹⁰⁵

Cet Indien, « contrefaisant le satyre »¹⁰⁶, selon le jésuite, « se mit à crier par les ruës, qu'il n'estoit plus homme, qu'il estoit devenu beste brute. »¹⁰⁷

LE GOUGOU NORD-AMÉRICAIN

Dans certains cas, ce mélange d'homme et d'animal menant à la monstruosité est simplement le reflet de la dualité homme-femme : la femme appartient au genre humain, mais reste mystérieuse, différente, insondable, un

¹⁰³ Jérôme Lalemant. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable és missions des pères de la Compagnie de Jésus, en la Nouvelle France, sur le grand fleuve de S. Laurens en l'année 1647 envoyé au R.P. provincial de la province de France. Paris, Sébastien Cramoisy (1648) : pp. 203-204.

¹⁰⁴ Barthélemy Vimont. Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France, es années 1643 & 1644 envoyée au R.P. Jean Filleau, provincial de la Compagnie de Jésus, en la province de France. Paris, Sébastien Cramoisy (1645) : p. 228.

¹⁰⁵ Jean de Quen. Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jésus, au pays de la Nouvelle France, és années 1655 & 1656 envoyée au R.P. Louis Cellot, provincial de la Compagnie de Jésus, en la province de France. Paris, Sébastien & Gabriel Cramoisy (1657) : p. 106.

¹⁰⁶ Jean de Quen. Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jésus, au pays de la Nouvelle France, és années 1655 & 1656 envoyée au R.P. Louis Cellot, provincial de la Compagnie de Jésus, en la province de France. Paris, Sébastien & Gabriel Cramoisy (1657) : p. 106.

¹⁰⁷ Jean de Quen. Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jésus, au pays de la Nouvelle France, és années 1655 & 1656 envoyée au R.P. Louis Cellot, provincial de la Compagnie de Jésus, en la province de France. Paris, Sébastien & Gabriel Cramoisy (1657) : p. 108.

objet de convoitise et de perdition. Le monstre, c'est la peur de l'inconnu. Et cet inconnu prend parfois, en Amérique, pour les Amérindiens et les explorateurs, comme Samuel de Champlain, la forme du goujou :

Proche de la Baye des Chaleurs, tirant au Su, est une isle où fait residence un monstre espouventable que les sauvages appellent Gougou, et m'ont dict qu'il avoit la forme d'une femme, mais fort effroyable, et d'une telle grandeur, qu'ils me disoient que les bouts des mats de nostre vaisseau ne luy fut pas venu jusques à la ceinture [...] ; et que souvent il a dévoré et dévore beaucoup de sauvages.¹⁰⁸

Marc Lescarbot, dans son *Histoire de la Nouvelle-France* écrite en 1612, analyse le phénomène du Gougou, et en tire une conclusion qu'il est possible de généraliser pour tous les monstres. Qu'ils soient loups-garous anthropophages ou satyres se laissant entraîner par leur désir de liberté jusqu'à en perdre la raison, les créatures oscillant entre l'homme et la bête représentent le mal inhérent à l'humanité, et le poids qui pèse sur les consciences :

Telle est la nature et l'humeur de quelques Sauvages de qui toute la vie souillée de meurtres qu'ils commettent les vns sur les autres, et particulièrement sur leurs ennemis, ils ont des apprehensions grandes et s'imaginent vn Gougou qui est le bourreau de leurs consciences.¹⁰⁹

LA THÉORIE DE L'UNCANNY VALLEY

Le monstre peut alors être défini de deux façons différentes : il est un être si éloigné de l'homme qu'il ne peut y avoir entre eux aucun rapprochement,

¹⁰⁸ Samuel de Champlain. *Des Sauvages*. Montréal, Édition du Jour (1973) : p. 61.

¹⁰⁹ Marc Lescarbot. *Histoire de la Nouvelle-France contenant les navigations, découverts et habitations faites par les François ès indes occidentales et nouvelle France avec les muses de la Nouvelle France*. réimpression de la 2e édition, Paris (1612) : p. 378.

aucune compréhension mutuelle, il représente le type parfait de l'autre ; mais il est aussi un être qui défie les limites de l'humanité telles qu'appréhendées par les hommes, c'est-à-dire, celui qui n'est ni Soi ni Autre, mais une mixture déconcertante des deux. Alors que la frontière en question, au XVIe et au XVIIe siècle, était celle séparant l'homme de l'animal, le XXe siècle introduit une nouvelle facette à cette problématique avec la naissance de la robotique et le développement des images de synthèse en trois dimensions (CGI).

Alors que de nombreuses études dans le domaine de la sociobiologie prouvent que plus un être nous ressemble, plus notre empathie envers lui se développe, comment expliquer le phénomène d'angoisse, de dégoût, de terreur, même, qu'engendrent les hybrides et les chimères ? Si, selon la théorie d'Hamilton, élaborée en 1964, par le biologiste anglais dont elle porte le nom, l'altruisme, le sacrifice et l'empathie peuvent s'expliquer par la similarité génétique –marquant une lignée- traduite en ressemblance phénotypique, plus un animal ressemble à l'homme, plus il devrait évoquer une réaction émotionnelle positive.

Inclusive fitness theory predicts that organisms will tend to help close kin more than less related individuals. In a variety of birds and mammals, relatives are recognized by comparing their phenotype to an internal representation or template, which might be learned through either repeated exposure to family members or self-inspection.¹¹⁰

Pourtant, en comparant les gravures reliées au thème de la transformation de l'homme ou de la femme en animal, on peut distinguer une réaction différente.

¹¹⁰ Paola Bressan, Guendalina Zucchi. Human kin recognition is self- rather than family-referential. *Biology Letters*, 27 janvier 2009.

La chatte courant après une souris (Fig. 2) se remarque à peine, alors que la femme à quatre pattes poursuivant une même souris –être d'apparence féminine mais d'attitude féline- devient une image humoristique (Fig. 1). La figure 5 ci-dessous, gravure allemande sur bois illustrant la mise à mort d'un loup-garou, représente le loup-garou –en haut, à gauche- en tant qu'animal dressé sur ses pattes de derrière. En comparant ce tableau à celui de la Figure 3, à l'être mi-homme, mi-animal, on remarque la même peur et la même violence, mais la mixture est plus frappante, plus troublante.



Fig. 5 : Mise à mort d'un loup-garou, gravure allemande sur bois, 1859.

Alors, comment réconcilier cette théorie avec la réaction engendrée par les hybrides aux caractéristiques mi-humaines mi-animales –qui sont, elles, très près de l'homme- ou par les singes, nos proches cousins ? La question a été posée en 1970 par Masahiro Mori, un roboticien japonais, dans le cadre de la conception de

robots industriels et domestiques. Il met plusieurs concepts à l'épreuve¹¹¹, d'animaux en peluche à des prothèses réalistes en passant par l'idée du zombie, et en arrive à la conclusion suivante : plus l'objet -la machine, le concept- nous ressemble, plus notre lien de familiarité avec l'objet, notre empathie à son égard, augmente... mais seulement jusqu'à un certain point.

Climbing a mountain is an example of a function that does not increase continuously: a person's attitude does not always increase as the distance from the summit decreases owing to the intervening hills and valleys. I have noticed that, as robots appear more humanlike, our sense of their familiarity increases until we come to a valley.¹¹²

Il baptise cette découverte le *Bukimi no tani*, la vallée de l'inquiétante étrangeté¹¹³, théorie connue plus couramment aujourd'hui sous son nom anglais de *l'Uncanny Valley* (Fig. 6). D'après Masahiro Mori, si un être ou une chose est radicalement différent de l'homme, chaque détail supplémentaire les rapprochant permet à l'homme de développer pour lui une certaine empathie –notons, par exemple, la différence entre un aspirateur et un robot domestique de type Aibo¹¹⁴, petit chien mécanique prisé par les Japonais. Mais, à un certain seuil, la ressemblance est telle que l'attitude du sujet change : il ne remarque maintenant que les différences, sources d'anxiété et de rejet de l'autre.

¹¹¹ L'Uncanny Valley est une théorie élaborée par Masahiro Mori, mais elle a été tout de même acceptée par la communauté internationale. Depuis, des études ont corroboré –et puis réfuté- ses affirmations.

Pour plus de détails, se référer à l'article de vulgarisation scientifique : Gary Stix. « Into the Uncanny Valley. » *Scientific American* Décembre 2008, Vol. 299 Num 6, pp. 24-28.

¹¹² Masahiro Mori. *The Uncanny Valley*. *Energy*, 7(4), pp. 33-35.

¹¹³ Le nom de cette théorie est tirée du terme Freudien de *unheimlich*.

¹¹⁴ L'Aibo, chien mécanique créé par Sony en 1999 (discontinué en 2006), n'avait du chien que les traits les plus généraux : quatre pattes, un tronc, une tête et des ébauches d'oreilles.

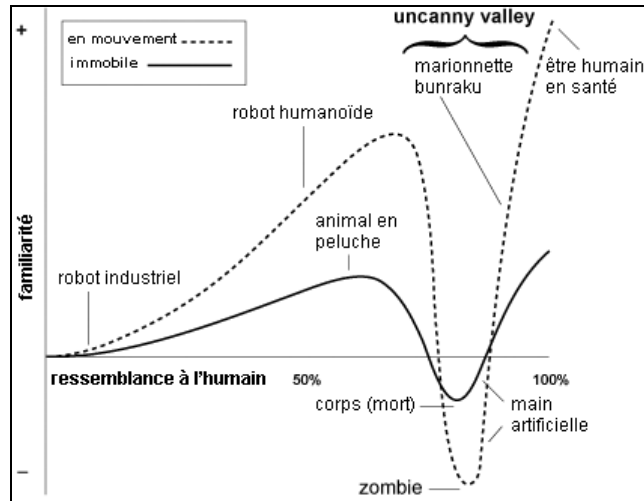


Fig. 6 : *Uncanny Valley*, Masahiro Mori, 1970¹¹⁵.

Suivons ce phénomène, tel que le décrit Masahiro Mori : il faut commencer avec un objet qui nous est complètement étranger, par exemple, un aspirateur. Ce simple appareil ménager se place à l'extrême gauche de la courbe, il ne nous ressemble en aucune façon, et n'inspire aucune émotion. En fait, un aspirateur, hors son utilité, a tendance à inspirer une indifférence totale. Il est donc placé au point 0.

Maintenant, passons à une voiture. Une voiture est déjà un objet plus personnel : le client choisit le modèle, la couleur, il l'orne d'autocollants, de babioles. L'automobile devient presque, pour certains, un prolongement d'eux-mêmes. Nous avons donc progressé sur la courbe : la voiture nous ressemble plus, et nous ressentons un attachement pour elle.

Et toute affection ressentie pour un objet inanimé permet de vendre des produits selon la théorie de l'*affinity marketing*. Par conséquent lorsque Chrysler

¹¹⁵ Ce diagramme est une version simplifiée de celui qui apparaît dans le magazine scientifique *Energy*, tel que présenté à CogiSci 2005, the Annual Conference of the Cognitive Science Society, par Karl F. MacDorman et Takashi Minato.

lance la *Neon* en 1993, le capot de cette petite voiture est conçu de façon à esquisser les traits d'un visage. C'est la naissance de la campagne publicitaire de la *Neon*¹¹⁶, une campagne où les phares ronds de la voiture deviennent des yeux que l'on anime, et auxquels on ajoute une voix. Le slogan ? « Cars are like friends. » La *Neon* est assez éloignée de l'homme pour que seuls les points communs sautent aux yeux. Plus la voiture nous semble humaine, plus notre lien de familiarité avec l'objet se développe. Nous nous approchons alors du sommet de la courbe.

Abandonnons les automobiles pour les statues de cire¹¹⁷ comme celles de la célèbre Mme Tussaud. Ces statues représentant des personnages historiques sont d'une ressemblance frappante avec le modèle : Mme Tussaud annonçait, sûrement par sensationnalisme, avoir pris les empreintes de plusieurs de ces visages¹¹⁸, les copies étaient donc aussi vraies que nature. Mais alors, pourquoi ce sentiment lorsque nous sommes confrontés à ces copies, pourquoi tant de films d'horreur tournés dans de tels musées ? Selon Masahiro Mori, nous avons atteint le seuil de l'*Uncanny Valley*. Ces statues ressemblent tant aux hommes que nous ne remarquons plus les similarités entre elles et nous, au contraire, nous ne remarquons maintenant que les différences.

¹¹⁶ « A delightful advertising campaign emphasized Neon's friendly, smiling face in a word "Hi!". »

Clarke L. Caywood. The handbook of strategic public relations & integrated communications. McGraw-Hill Professional (1997) : p. 97.

¹¹⁷ La statue de cire fait partie des exemples donnés par Ernst Jenst dans son essai « The Psychology of the Uncanny » (1906), essai qui a inspiré Freud.

¹¹⁸ « Marie [Tussaud] claimed that she rushed to the scene [of Marat's murder] to take a death mask of the corpse, arriving so quickly that the murderer was just being taken away as Marie arrived. »

Pamela Pilbeam. Madame Tussaud. Continuum International (2006) : p. 50.

Voilà précisément ce troublant sentiment d'étrangeté que Freud résume

ainsi :

This uncanny is in reality nothing new or alien, but something which is familiar and old-established in the mind and which has become alienated from it only through the process of repression.¹¹⁹

L'UNCANNY VALLEY APPLIQUÉE AUX ANIMAUX

Revenons à la théorie que Charles de Bovelles a établie, en 1511, dans son livre *De Sapiente*, une théorie qui, selon Alain Niderst, « semble provenir de la transition ininterrompue constatée par Aristote de l'animal à l'humain »¹²⁰ :

« Bovelles définit quatre degrés : substance, vie, sensation, raison. Il existe d'un degré à l'autre une continuité. »¹²¹

Il existe donc une échelle de valeurs, du non-être à la raison, du néant à l'homme, où chaque étape constitue un degré supplémentaire dans une ascension dont le point culminant est l'humanité, création de Dieu à son image.

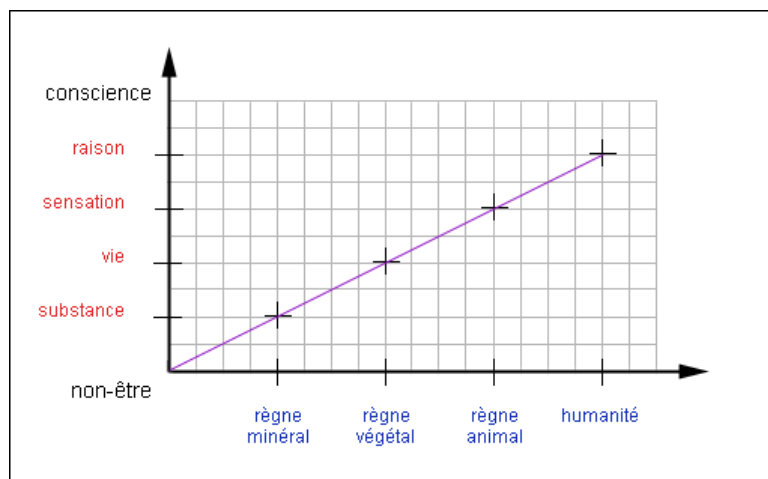


Fig. 7 : Les quatre degrés selon Charles de Bovelles¹²²

¹¹⁹ Sigmund Freud. *The Uncanny*. 10 avril 2009. San Diego State University.

<<http://www-rohan.sdsu.edu/>>

¹²⁰ Alain Niderst. *L'Animalité, Hommes et animaux dans la littérature française*. Gunter Narr Verlag, 1994. P. 88.

¹²¹ Alain Niderst. *L'Animalité, Hommes et animaux dans la littérature française*. Gunter Narr Verlag, 1994. P. 88.

Au premier abord, il semble possible d'utiliser la théorie de Charles de Bovelles pour expliquer le phénomène de la transformation animale dans la littérature et son effet sur le lecteur de l'époque. Il est important de se limiter dans le temps, car les mythes antiques portent en eux une complexité additionnelle : dans les contes et fables du XVIIe siècle, la transformation d'un homme en animal –c'est-à-dire une démotivation sur l'échelle de Charles de Bovelles- provient généralement d'un sortilège maléfique alors que dans les mythes grecs et romains, les Dieux se travestissent souvent en animaux pour approcher les mortels qu'ils veulent séduire¹²³ –une double démotivation, puisque les dieux seraient placés au-dessus des hommes- : « La métamorphose et la mésalliance y ont quelque chose de dévalorisant, surtout de dieu à animal. Les dieux et déesses parcourent pour certains le cycle des transformations comme des escapades anormales avant de réintégrer leur forme première »¹²⁴. Mme d'Aulnoy, dans son conte *le Prince Marcassin*, évoque l'avilissement suite à sa transformation en animal à travers les mots de la reine ayant donné naissance à un petit cochon au lieu d'un fils : « ne lui faisons point de mal, il en a déjà trop, ayant dû naître homme, d'être né sanglier ». Inversement, la métamorphose en homme (ou en femme) d'un animal représente soit la réalisation d'un vœu cher au protagoniste principal (cf. *la Femme transformée en chatte* de la Fontaine), soit la disparition d'une malédiction et la restitution de la vraie nature et du véritable statut du personnage (cf. *le Roi*

¹²² La pente de la droite (p=0,5) a été choisie de manière arbitraire pour arriver à une représentation graphique et n'a aucune incidence sur l'étude de la théorie de Charles de Bovelles.

¹²³ Nous pouvons citer, par exemple, l'épisode entre Jupiter et Europe, lorsque le roi des dieux se transforme en taureau blanc pour s'approcher de l'objet de sa convoitise.

¹²⁴ Charles Mazouer. *L'animal au XVIIe siècle*. Tübingen, Gunter Narr Verlag (2003) : p. 21.

Marcassin ou *la Chatte blanche* de Mme d'Aulnoy, l'animal ne redevient pas seulement homme, il retrouve sa fortune et sa place en tant que souverain de son royaume et ultime création de Dieu).

Il semble donc valable de doubler la valeur intellectuelle de l'axe vertical d'une valeur affective : la promotion d'un personnage sur l'échelle établie par de Bovelles engendre la joie, alors que sa démotion engendre l'angoisse. Mais que dire alors, des différents animaux ? Pourquoi les chattes et les souris sont-elles transformées en femmes ? Pourquoi les malédictions transforment-elles les princes en porcs ? Pourquoi l'autre est-il diminué, privé de son humanité, quand il est peint sous les traits d'un chien ?

Une réponse semble s'imposer : si la transition de l'animal à l'homme est graduelle, plus l'animal se rapproche de l'homme, plus il lui ressemble, moins la transformation ou l'attribution des traits de cette bête aura de conséquences. En effet, d'une chatte, belle, câline, coquette et fourbe, à une femme, il n'y a qu'un pas, mais un gouffre sépare un prince charmant d'un porc, créature sale et gloutonne.

Mais cette évolution est-elle réellement linéaire ? Les caractéristiques humaines et le score affectif qui leur est associé sont-ils additifs ? La progression tirée de la théorie de Charles de Bovelles ne convient pas aux changements affectifs relevés dans les textes littéraires ni surtout à la réaction des hommes confrontés aux monstres, à une trop grande similarité.

APPLIQUER L'UNCANNY VALLEY À LA LITTÉRATURE

La courbe de l'*Uncanny Valley* créée par Masahiro Mori semble mieux s'appliquer à l'animalité dans la littérature, mais ne doit pas être reconstruite arbitrairement. Au contraire, il vaut mieux suivre une méthode scientifique et prendre en compte plusieurs facteurs déterminants dans le choix de la valeur d'un point sur les deux axes, c'est-à-dire sur l'axe X (la ressemblance avec l'humain, le niveau d'identification entre l'homme et l'animal) et sur l'axe Y (la réaction émotionnelle du lecteur).

La ressemblance est facile à mesurer : plus un animal s'apparente à l'homme, plus il vit dans une sphère proche de celle de l'homme, plus le score sera élevé (se référer au tableau 1 de l'appendice).

L'émotion que suscite le choix des animaux doit se limiter aux réactions du public ciblé par l'auteur, le Français du XVI^e et du XVII^e siècle, ce qui rend son identification plus complexe que dans l'expérience qui sert de base à cette étude. Il est donc impossible de suivre la méthodologie utilisée lors d'une recherche contemporaine en robotique, puisque la perception des animaux, comme les us et coutumes, change avec le temps (le loup, chassé jusqu'à l'extinction dans de multiples régions du globe, fascine plus qu'il ne terrorise au XXI^e siècle). La reconstitution de cette réaction de la part du lecteur de l'époque se fait alors en quatre temps, en analysant :

1. le champ lexical associé à la description de l'animal (adjectifs ou épithètes, périphrases, comparaisons...),
2. le champ lexical associé aux réactions des autres personnages par rapport à l'animal (sentiments, verbes d'action...),

3. la culture de l'époque (les écrits au sujet de cet animal, les croyances folkloriques...),
4. et les réponses à l'oeuvre, si disponibles, (critiques, intertextualité...).

Il s'agit ensuite d'attribuer un score relatif à chaque confrontation entre humanité et animalité en utilisant comme niveau de référence, comme point zéro, des sentiments extrêmement négatifs tels la peur ou le dégoût (différencier les émotions ne ferait que compliquer la représentation graphique de l'analyse et l'éloignerait de la thèse initiale de l'*Uncanny Valley*) et comme sommet, des sentiments extrêmement positifs, tels l'amour, la proximité de parenté, la fraternité. Il ne faut pas pour autant associer le sentiment de fraternité à celui de la ressemblance, de l'assimilation de l'autre avec soi, puisque cet aspect est considéré sur l'axe horizontal (se référer au tableau 2 de l'appendice).

LA CHATTE

Appliquons donc cette méthodologie au chat, ou plus précisément à la chatte, telle que saisie par la plume de la Fontaine dans la fable *la Chatte métamorphosée en femme* (Livre II, Fable XVIII), publiée dans le premier recueil des *Fables* en 1668.

Un homme chérissait éperdument sa Chatte ;
Il la trouvait mignonne, et belle, et délicate,
Qui miaulait d'un ton fort doux :
Il était plus fou que les fous.¹²⁵

La description de la chatte, de son miaulement, est toute de beauté et de douceur, et les sentiments qu'elle fait naître dans le coeur de son maître ne sont qu'amour et adoration sans borne. Malgré la transformation incomplète, la chatte

¹²⁵ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863): p. 82.

reste *autre* puisqu'elle ne devient jamais vraiment femme, les sentiments de son maître –maintenant de son mari puisqu'elle est humaine- ne changent pas, et l'altérité, bien qu'omniprésente, se teinte d'une certaine touche d'humour lorsqu'elle se lance à la chasse à la souris, mais jamais de cette étrange différence qui creuse le fossé de l'*Uncanny Valley*.

Lorsque quelques Souris qui rongeaient de la natte
Troublèrent le plaisir des nouveaux mariés.
Aussitôt la femme est sur pieds :
Elle manqua son aventure.
Souris de revenir, femme d'être en posture.¹²⁶

La notion d'altérité homme-femme exprimée par le biais de l'animalité, et surtout grâce à l'image de la chatte, se retrouve aussi dans un des contes de Mme d'Alnoy, publié en 1698, *la Chatte blanche*, où elle glisse une référence à l'illustre chatte de notre fable précédente : dans le château enchanté, les tableaux disposés dans les différentes pièces racontent « l'histoire des plus fameux chats [...] Chat botté, marquis de Carabas, le Chat qui écrit, la Chatte devenue femme »¹²⁷. La petite chatte blanche, héroïne ensorcelée du conte, bien différent de celui d'Ésope, repris par la Fontaine, est « belle », « fort jeune », « charmante », « généreuse », mais elle est aussi « un esprit agréable » et « savant », un « coeur tendre » qui ne peut s'empêcher de porter en lui un secret douloureux la rendant « fort triste ». Elle est une femme accomplie sous les traits et les habitudes d'une chatte aristocrate (elle chasse des rats avec sa cour, mange des ragoûts de souris), et fait éclore chez le jeune prince qui découvre son château des sentiments passionnés, après une période initiale de surprise et d'incompréhension : « Hélas !

¹²⁶ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863): p. 83.

¹²⁷ Mme d'Aulnoy. *Les contes des fées, ou les Fées à la mode : contes choisis publiés en deux volumes. Tome 2*. Paris, Librairie des bibliophiles (1882) : p. 95.

disait-il à Chatte Blanche, que j'aurai de douleurs de vous quitter, je vous aime si chèrement ! Ou devenez fille ou rendez-moi chat.»¹²⁸ Un rapprochement s'établit dans ce conte entre humanité et animalité ; l'altérité est vaincue, les différences s'effacent, et la petite chatte blanche se transforme en reine digne d'épouser le prince et de régner sur son royaume.

Dans les deux cas, les descriptions de la chatte se ressemblent : l'emphase est mise sur sa beauté, sa délicatesse, son doux miaulement, et la chatte -à ne pas confondre avec le chat qui a tendance à se complaire dans son rôle de fourbe, de traître, et d'être cruel dans la littérature, même si sa réhabilitation a déjà commencé sous la plume de du Bellay¹²⁹ - même sous sa forme animale, exhibe des traits qui rappellent au lecteur ceux d'une belle femme. La chatte attendrit, charme, elle fait rire un peu, aussi.

Cette même attitude envers les chattes se retrouve dans la littérature et dans les oeuvres qui inspirent les auteurs de l'époque. Les auteurs classiques lui forgent déjà une identité féminine : Ésope, dans ses *Fables*, évoque la chatte aimée ; Ovide, dans *les Métamorphoses*, fait mention du choix de Diane, déesse de la chasse et de la lune, de se transformer en chatte.

¹²⁸ Mme d'Aulnoy. Les contes des fées, ou les Fées à la mode : contes choisis publiés en deux volumes. Tome 2. Paris, Librairie des bibliophiles (1882): p. 101.

¹²⁹ « C'est Belaud mon petit Chat gris :

Belaud, qui fut par aventure

Le plus bel œuvre de que Nature

Fit onc en matiere de Chats :

C'étoit Belaud la mort aux Rats,

Belaud, dont la beauté fut telle,

Qu'elle est digne d'être immortelle. »

- Epitaphe d'un chat -

Joachim du Bellay. Les Oeuvres françoises de Joachim Du Bellay, rev. et de nouveau augm. de plusieurs poésies non encore auparavant imprimées. F. Morel, Paris (1569) : feui. 39v.

De peur ne pouvans plus courir [les Dieux] se
cachèrent sous la forme mensongère de quelques
animaux, esquels ils se desguisèrent. Jupiter prit la
peau d'un Bélier, [...] Apollon se changea en
corbeau, Bacchus en boc, Diane en chat.

La Chatte de Constantin, conte italien du XVe siècle écrit par Giovanni Straparola, une des sources du *Chat Botté* de Perrault, présente au lecteur une chatte-fée, maternelle et généreuse, mais qui pour atteindre ses fins, pour aider Constantin, se joue des hommes et leur ment.

L'association de la femme à la chatte, mais aussi l'attribution à cet animal de traits de caractère considérés comme typiquement féminins est omniprésente dans la littérature. Tallement de Réaux, dans ses *Historiettes* publiées clandestinement tout au long du XVIIe siècle, évoque la « réponse aux stances qu'un gallant esprit lui avoit adressées pour sa chatte »¹³⁰, composée par la fille de Mme de Vilaines en 1638. Il est par moments difficile de décider si « la plus cruelle maîtresse »¹³¹ est en effet sa chatte ou si elle représente la jeune fille elle-même :

Que, comme une chatte très sage,
Elle gardera le fromage;
Mais qu'elle vous conseille fort,
si n'en voulez aimer une autre,
De n'esveiller le chat qui dort,
Afin qu'elle soit toujours vostre.¹³²

¹³⁰ Tallement des Réaux. *Les Historiettes de Tallement des Réaux, Tome 4*. Paris, J. Techener (1855) : p. 167.

¹³¹ Tallement des Réaux. *Les Historiettes de Tallement des Réaux, Tome 4*. Paris, J. Techener (1855) : p. 167.

¹³² Tallement des Réaux. *Les Historiettes de Tallement des Réaux, Tome 4*. Paris, J. Techener (1855) : p. 167.

Tallement de Réaux esquisse aussi le portrait d'une chatte croqueuse de diamants, frivole et inconstante courtisane à quatre pattes, qui joue avec son maître, puis s'enfuit, un collier de valeur inestimable autour du cou :

J'ay oüy dire que M. de Liancourt, un matin, en voyant habiller une dame, s'amusa à jouer à sa chatte, et luy mit en badinant son collier de perles au col. Ce collier estoit de grand prix ; la chatte ne fit que mettre le nez hors la porte, on n'en eut jamais de nouvelles depuis. [...] Jamais il ne s'est joué si cherement avec personne qu'avec cette chatte.¹³³

Le thème du jeu se retrouve aussi dans *les Essais* de Montaigne, particulièrement dans *l'Apologie de Raimond de Sebonde*, où l'écrivain confie à ses lecteurs les pensées qui lui viennent à l'esprit lorsqu'il s'amuse avec sa chatte : « Quand je me jouë à ma chatte, qui sçait, si elle passe son temps de moy plus que je ne fay d'elle ? Nous nous entretenons de singeries reciproques. »¹³⁴ Ce n'est qu'une introduction du sujet de la différence entre les animaux et les humains, et surtout de celui de l'altérité réciproque¹³⁵ de l'homme et de la chatte qui jouent l'un avec l'autre sans vraiment se comprendre, mais il en émane une complicité et une amitié qui rapprochent la bête de l'homme.

Si la chatte de Montaigne jouant avec son humain reste chatte, Grisette, héroïne de *la Mort de Cochon, Chien de M. le Maréchal de Vivonne*, tragédie satyrique en un acte écrite par Madame Deshoulières (Antoinette du Ligier de La Garde) en 1688, est une femme campée dans le rôle d'une chatte, chatte éprise de

¹³³ Tallemant des Réaux. *Les Historiettes de Tallemant des Réaux, Tome 4*. Paris, J. Techener (1855) : p. 302-303.

¹³⁴ Michel de Montaigne. *Les Essais*. Éditions Gallimard, Paris (2007) : p. 474.

¹³⁵ « Ce defect qui empesche la communication d'entre elles et nous, pourquoy n'est il aussi bien à nous qu'à elles ? C'est à deviner à qui est la faute de ne nous entendre point : car nous ne les entendons non plus qu'elles nous. Par ceste mesme raison elles nous peuvent estimer bestes, comme nous les estimons. »

Michel de Montaigne. *Les Essais*. Éditions Gallimard, Paris (2007) : p. 474.

l'autre, d'un chien, et éprouvant pour lui une flamme qui brûle bien après la mort de son amant¹³⁶. Mais c'est dans une série d'épîtres en vers, 'écrites' par Grisette, Cochon, et plusieurs chats, que se précise le portrait de la chatte de Mme Deshoulières, portrait composé de nombreuses facettes dévoilées par la griffe des animaux galants qui habitent hôtels particuliers, couvents, et mêmes ruelles du voisinage.

Je ne vois qu'une illustre chatte
Qui mérite l'encens des plus fameux esprits,
Et qui tant de finesse éclate,
Qu'elle sera toujours l'ornement de Paris.¹³⁷

Grisette rappelle les chattes dont Tallement de Réaux fait la chronique, coquette, douce et câline, elle est associée aux « chattes précieuses »¹³⁸, une élégante qui démontre « de l'esprit plus que tous les matous »¹³⁹. convoitée par tous les chats du voisinage, éperdument épris d'elle, aimée passionnément par un chien –son ennemi naturel-, Grisette brille dans cette allégorie peignant avec justesse et humour les moeurs des mondains et l'esprit des salons, et annonce au monde : « Je suis des ces minettes fières / Qui donnent aux grands airs, aux galantes manières. »¹⁴⁰

¹³⁶ « Non, ce n'est point assez de pleurer ce que j'aime,
Son trépas demande le mien.
Mourons pour cet illustre Chien ;
A ses mânes errans immolons-nous nous-même. »

La Mort de Cochon, Chien de M. le Maréchal de Vivonne (Acte I, Scène III)
Antoinette Deshoulières. Oeuvres de Madame et de Mademoiselle Deshoulières, Tome 2. Paris, H. Nicolle (1810) : p. 205.

¹³⁷ Antoinette Deshoulières. Oeuvres de Madame et de Mademoiselle Deshoulières, Tome 1. Paris, H. Nicolle (1810) : p. 81.

¹³⁸ Antoinette Deshoulières. Oeuvres de Madame et de Mademoiselle Deshoulières, Tome 1. Paris, H. Nicolle (1810) : p. 61.

¹³⁹ Antoinette Deshoulières. Oeuvres de Madame et de Mademoiselle Deshoulières, Tome 1. Paris, H. Nicolle (1810) : p. 65.

¹⁴⁰ Antoinette Deshoulières. Oeuvres de Madame et de Mademoiselle Deshoulières, Tome 1. Paris, H. Nicolle (1810) : p. 57.

Même la mixture entre homme et chat, la transformation qui remémore la sorcellerie et les sabbats, ne peut échapper à la fantaisie et à la légèreté de l'image associée à la chatte, à cette époque. Par opposition au loup, prédateur dangereux qui terrorise encore les campagnes, l'hybride entre homme et chat n'atteint jamais le statut de monstre épouvantable, ni même celui de prédateur dangereux. Selon Pierre de Lancre, dans son traité de démonologie *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons* publié en 1612, « les hommes et femmes ayant la figure des chats, montent, grimpent et pendent sur les arbres. »¹⁴¹, occupations plutôt inoffensives frisant même la farce, dont l'emphase sur les mouvements et les habitudes félines évoquent d'ailleurs la gravure de François Chauveau illustrant *la Chatte métamorphosée en femme* de la Fontaine. Cette description plutôt cavalière et désinvolte est particulièrement révélatrice lorsqu'elle est mise en parallèle avec celle, quelques lignes plus loin, de l'homme-loup, mi-prédateur carnassier et mi-démon sanguinaire : « ceux qui ont figure de loups comme ce jeune garçon ont les yeux affreux et estincelans comme loups, font les ravages et cruautéz des loups, estranglent chiens, coupent la gorge avec les dents aux jeunes enfans, prennent goulx à la chair humaine comme les loups. »¹⁴²

La chatte a donc tendance à représenter, à l'époque, un stéréotype de la femme belle, douce, mais aussi, par moments, coquette et menteuse. Elle se place

¹⁴¹ Pierre de Lancre. *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 293.

¹⁴² Pierre de Lancre. *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 293.

à un niveau affectif très élevé dans notre étude puisqu'elle inspire la galanterie, la reconnaissance, mais surtout, l'amour-passion.

L'AUTRUCHE ET LE PERROQUET

Animal de compagnie lui aussi, le perroquet, oiseau exotique issu du Nouveau Monde, tout comme Cyrano, dans *les Estats et Empires de la Lune*, est issu d'un univers mystérieux et inconnu, et éblouit par son panache et par son habileté à contrefaire la parole humaine –qu'elle soit terrienne ou lunaire. Cyrano obtient presque son humanité en apprenant à « entendre leur langue et à l'écorcher un peu », caractéristique que Guillaume Guérault loue dans le blason qu'il dédie au perroquet : « Mais au bec gist la puissance qu'avez, / Langage humain bien imiter savez ». ¹⁴³ Jean de Léry évoque aussi les prouesses des perroquets imitateurs dans son *Histoire d'un voyage faict en la terre de Brésil* : ces oiseaux « outre la beauté du plumage », « proferoit si bien tant le sauvage que le François, qu'en ne le voyant pas, vous n'eussiez sceu discerner sa voix de celle d'un homme. » ¹⁴⁴

La beauté de son plumage et surtout ses couleurs vibrantes et ses teintes peu communes distinguent le perroquet des oiseaux du continent européen. Cyrano, bien que 'déplumé', ravit tout de même la cour lunaire, comme le perroquet du blason de Guérault enchante sa maîtresse :

¹⁴³ Guillaume Guérault. Second livre de la description des animaux, contenant le blason des oyseaux. Lyon, B. Arnoullet (1550) : p. 37.

¹⁴⁴ Jean de Léry. Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil. Genève, A. Chuppin (1585) : p. 159.

Sus Perroquet mignon et gracieux
Sortez aux champs:Madame vous demande,
Vous este verd, vous delectez ses yeux, [...]
Vous este beau, tousious vostres verd dure,
Bleu, jaune, et rouge, ornent vostre verdure.¹⁴⁵

Mais c'est la parole, caractéristique assimilant le perroquet à l'être humain, qui rend cet animal si précieux. Aristote dans son *Histoire des animaux*, souligne cette ressemblance d'autant plus frappante qu'il octroie au perroquet des attributs humains : « le perroquet, qui parle comme un homme, comme on dit, répond à notre description ; son insolence s'aggrave encore quand il a bu du vin. »¹⁴⁶ Jean de Léry raconte au lecteur sa longue et difficile traversée de l'océan, la famine qui sévit à bord et emporte plusieurs de ses hommes, mais aussi les efforts prodigieux qu'il déploie pour sauver la vie de son perroquet « aussi gros qu'une oye, proferant franchement comme un homme, et de plumage excellent »¹⁴⁷. Pourtant, cette parole n'est qu'imitation, et, comme dans la fable d'Ésope, la parole sans la raison n'a aucune valeur.

De l'autruche, impure selon la Bible (Lévitique 11.16), il faut retenir son caractère hybride : elle ne peut pas voler comme la majorité des oiseaux, et doit marcher comme les quadrupèdes. Cette classification floue, ce lien entre deux classes¹⁴⁸, fait de l'autruche le symbole parfait de la confusion des Lunaires quant

¹⁴⁵ Guillaume Guérault. Second livre de la description des animaux, contenant le blason des oyseaux. Lyon, B. Arnoullet (1550) : p. 37.

¹⁴⁶ Aristote. Histoire des animaux. J. Vrin (1987) : p. 533.

¹⁴⁷ Jean de Léry. Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil. Genève, A. Chuppin (1585) : p. 412.

¹⁴⁸ Plusieurs naturalistes de l'Antiquité croyaient à ce lien entre la classe des Mammalia (mammifères) et celle des Aves (oiseaux), et cette croyance était encore en vigueur au XVIe et au XVIIe siècle. Cette nomenclature de classe et de sous-classe date du XVIIIe siècle, mais la séparation entre les oiseaux et les quadrupèdes était établie depuis longtemps.

à la nature de Cyrano : « je portois comme elle la tête droite, que je marchois sur deux pieds »¹⁴⁹. Il n'est plus quadrupède ni oiseau, il est maintenant *autruche*.

Grand oiseau maladroit dans ses manières, considéré comme un chameau emplumé¹⁵⁰ par certains poètes de la Renaissance, l'autruche acquiert toutefois une distinction symbolique qui la rapproche de l'homme : l'autruche « symbolisait tellement pour les poètes l'Autriche, qu'ils finissaient quelquefois par appeler Autriche l'oiseau. »¹⁵¹ Elle représente alors l'étranger par excellence, l'altérité humaine, ce qui explique le passage du perroquet –l'imitateur- à l'autruche –l'étranger.

Malgré son portrait inconvenant de chameau emplumé, Guillaume Guéroult lui reconnaît une beauté majestueuse :

De poil subtil sa plume ha la semblance:
Et en grandeur passe tout autre oyseau.
Elle ha collong, chief pelé, sourcil beau,
Les piedz fourchus, l'estomach chaut¹⁵²

L'absence totale de références à la bêtise de cet animal est surprenante, tout autant que le choix de l'autruche par Cyrano pour symboliser la connaissance de la philosophie. Pline l'Ancien annonçait déjà, dans son *Histoire naturelle* :

¹⁴⁹ Cyrano de Bergerac. Histoire comique des estats et empires de la Lune et du Soleil. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 159.

¹⁵⁰ ...une Autruche en Autriche ;
Et son grand bec miné et mal faisant,
Est ballionné d'un fer dur et pesant,
[...]

Les Dieux encor, s'ils se vont ravisant,
Luy osteront ce pennache luisant,
Et la rendront Dromadaire ou Chameau.

Melin de Saint-Gelays. Oeuvres complètes. Tome 2. Paris, P. Daffis (1873) : p. 292.

¹⁵¹ Hélène Naïs. Les Animaux dans la poésie française de la Renaissance. Paris, Didier (1961) : p. 232.

¹⁵² Guillaume Guéroult. Second livre de la description des animaux, contenant le blason des oyseaux. Lyon, B. Arnoullet (1550) : p. 35.

leur stupidité est tout aussi remarquable ; car, quel que soit la hauteur du reste de leur corps, si elles cachent leur tête et leur cou dans un buisson, elles pensent qu'elles sont entièrement cachées.¹⁵³

Autruche ou perroquet, les oiseaux exotiques, compagnons bigarrés égayant les volières, parfois bavards, fascinent par leur différence et touchent les hommes et les femmes qui les affectionnent. Les filles de la Reine de la Lune « fourroient toujours quelques bribes dans [le] panier [de Cyrano] ; et la plus gentille de toute ayant conçu quelque amitié pour moi, elle étoit [...] transportée de joie. »¹⁵⁴

LE MOUTON

Le mouton, qu'il soit homme ou femme, n'inspire pas les mêmes passions que les femmes-chattes, et ne respire pas la même liberté, la même espièglerie et surtout la même joie de vivre. Au contraire, la représentation de l'homme et de la femme-moutons semble être figée dans le rôle du martyr touchant et passif. Dans le récit du coureur des bois Pierre-Esprit Radisson, le troupeau de moutons est résigné, affligé, morne, abattu, soumis à la volonté des hommes-carnivores : « Étant toutes débarquées, les pauvres femmes allèrent en un troupeau comme des moutons qui voient les loups prêts à les dévorer. »¹⁵⁵

¹⁵³ « But their stupidity is no less remarkable ; for, high as the rest of their Body is, if they hide their Head and Neck in a Bush, they think themselves altogether concealed. »
Pline l'ancien. *Pliny's Natural History. In thirty-seven books. Vol. 1.* Leicester, G. Barclay (1847-1848) : p. 185.

¹⁵⁴ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil.* Paris, Éditions Galic (1962) : p. 159.

¹⁵⁵ Pierre-Esprit Radisson. *Les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays au pays des Indiens d'Amérique.* Les Editions Nota bene (1999) : p. 101.

Le Roi-mouton ensorcelé de Mme d’Aulnoy ne souffre pas de la présence de carnivores affamés ; l’atmosphère qui entoure le personnage n’est pas maussade, au contraire, elle décrit un mouton d’une rare beauté :

Un gros mouton plus blanc que la neige, dont les cornes étaient dorées, qui avait une guirlande de fleurs autour de son col, les jambes entourées de fils de perles d’une grosseur prodigieuse, quelques chaînes de diamants sur lui, et qui était couché sur des fleurs d’oranges¹⁵⁶

En véritable prince de contes de fées, le mouton possède de grandes qualités de cœur : la générosité, la bonté, le dévouement. À la délicatesse de ses sentiments, s’allie un esprit vif et une profonde tristesse : « depuis quelques années il avait eu des sujets sensibles de s’affliger et de répandre des larmes »¹⁵⁷. Mais malgré ses attraits, et sa nature de Roi ensorcelé –le mouton ne cache pas sa vraie nature à l’héroïne-, il finit par mourir d’amour en attendant le retour de la jeune fille, torturé par ses doutes et sa propre faiblesse, consumé par sa passion amoureuse, se lamentant devant la porte du palais : « il poussa des plaintes, et fit des regrets capables d’émouvoir tout autre que les Suisses [...]. Enfin, pénétré de douleur, il se jeta par terre et y rendit la vie. »¹⁵⁸

Le mouton porte son fardeau depuis l’Antiquité : Aristote, dans son *Histoire des animaux*, lui consacre une section de son étude sur les mœurs animales, et l’accable de tous les travers et les ridicules :

C’est ainsi que le mouton, comme on le dit, a un naturel naïf et sans intelligence : c’est à cet égard le pire de tous les quadrupèdes. Il se traîne dans des

¹⁵⁶ Mme d’Aulnoy. *Le Mouton*. 10 mai 2006. Project Gutenberg.
< <http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm> >

¹⁵⁷ Ibid.

¹⁵⁸ Ibid.

lieux solitaires sans aucun but [...] Il attend la mort
quand on l'abandonne.¹⁵⁹

Rabelais, bien qu'il cite Aristote dans son *Quart livre* écrit en 1552,
« Aussy le dicte Aristoteles, lib. 9. de histor. anim., estre le plus sot et inepte
animant du monde »¹⁶⁰, atténue cette bêtise honteuse du mouton en associant au
ruminant tant malmené une valeur monétaire : le mouton permet de « mettre en
scène un comportement et surtout une pratique économique »¹⁶¹. Dindenault (dont
le patronyme animal peu flatteur préfigure son rôle d'homme trompé par les
autres), le marchand de moutons, défend ses bêtes en vantant la qualité de leur
laine, mais surtout en exploitant, dans son discours, le mythe antique de la toison
d'or, et faisant donc référence implicitement à leur valeur marchande : « Ce sont
moutons à la grande laine. Jason y print la toison d'Or. »¹⁶² Malgré la répétition
constante de la valeur de cette merveilleuse laine, et donc du mouton, c'est
Panurge, au chapitre VIII, qui marque l'imaginaire du lecteur, en léguant au
lexique français une expression peu flatteuse, celle du « mouton de Panurge »,
destinée aux êtres sots, sans initiative, et sans individualité. En effet, les moutons
se noient tous, malgré les cris du premier mouton jeté à l'eau, et même leur
bêlement plaintif semble ridicule.

Panurge [...] jecte en plaine mer son mouton criant
et bellant. Tous les aultres moutons, crians et
bellans en pareille intonation, commencereent soy
jecter et saulter en mer apres, a la file.¹⁶³

¹⁵⁹ Aristote. *Histoire des animaux*. J. Vrin (1987) : p. 593.

¹⁶⁰ François Rabelais. *Oeuvres de F. Rabelais*. Paris, L. Janet (1823) : p. 61.

¹⁶¹ Terence Cave. *L'économie de Panurge : « moutons à la grande laine »*. *Bulletin de l'Association d'étude sur l'Humanisme, la Réforme et la Renaissance*. 1993 Volume 37 pp. 7

¹⁶² François Rabelais. *Oeuvres de F. Rabelais*. Paris, L. Janet (1823) : p. 55.

¹⁶³ François Rabelais. *Oeuvres de F. Rabelais*. Paris, L. Janet (1823) : p. 61.

Le bêtise du mouton est un leitmotiv commun aux fabulistes du XVIIIe siècle, qui reprennent l'épisode de la noyade, et La Fontaine, dans son conte *l'Abbesse*, nous répète en vers :

Qu'un seul mouton se jette en la riviere,
Vous ne verrez nulle ame moutonnière
Rester au bord, tous se noyront à tas.¹⁶⁴

Pourtant, à cette bêtise, la Fontaine associe aussi une douceur, une beauté et une bonhomie inexistante dans les autres textes. Le mouton du *Corbeau voulant imiter l'aigle* (Livre II, Fable XVI) est magnifique, il est une offrande, « le [mouton] le plus gras, le plus beau, / Un vray Mouton de sacrifice / On l'avoit réservé pour la bouche des Dieux. »¹⁶⁵ La complaisance de cet animal figure surtout dans *Le cochon, la chèvre et le mouton* (Livre VIII, Fable XII). Le mouton y est décrit comme l'une des « creatures plus douces, [des] bonnes gens »¹⁶⁶. Mais cette affabilité, cette sage résignation, sont vite renversées par la perspicacité du cochon, elle n'est, à ses yeux, que pure ignorance :

« Regarde ce Mouton; A-t-il dit un seul mot?
Il est sage. Il est un sot,
Repartit le Cochon : s'il sçavoit son affaire
Il crierait comme moy du haut de son gozier »¹⁶⁷

La complaisance n'est plus vertu, elle est péché, et motif de l'adultère de l'épouse du personnage principal de *la Coupe enchantée*, un autre conte de la Fontaine. Lorsqu'elle finit par céder à son amant, l'épouse est comparée à un mouton docile réduit à l'obéissance aveugle, à une bête sans intelligence ni morale. Elle devient alors pour l'auteur :

¹⁶⁴ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome II*. P. Daffis, Paris (1863) : p. 240.

¹⁶⁵ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863): p. 80.

¹⁶⁶ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863): p. 232.

¹⁶⁷ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863): p. 232.

Un mouton qui s'accommoda
A tout ce qu'on voulut, mouton doux et traitable,
Mouton qui, sur le point de ne rien refuser,
Donna pour arrhes un baiser.¹⁶⁸

Symbole de bêtise et de résignation, de passivité et d'abnégation excessive, mais aussi dans le cas du mouton-femme, de la servitude et de la souffrance, l'altérité sous l'aspect du mouton inspire la compassion.

LE CHIEN

Aux chiens martyrs malmenés, torturés, méprisés, tels que révélés dans les relations des jésuites, aux chiens symboles des prêtres de la Nouvelle-France, s'opposent les chiens impurs, enragés, haïssables, porte-bannières de la calomnie pendant les guerres de religion. Ce chien mauvais, écumant de colère et de haine, est aussi présent dans le récit de Radisson lorsqu'il raconte sa première rencontre terrifiante avec les Iroquois : « me voyant encerclé tout autour par une multitude de chiens, ou plutôt de diables...qui surgissaient de l'herbe. »¹⁶⁹

Tour à tour martyr de la foi catholique¹⁷⁰, diable se préparant à attaquer les fidèles, cerbère surgissant des enfers « plein de rage, ecumans et mordans »¹⁷¹, le chien, et l'utilisation de son image au service de l'altérité, évoque des sentiments contradictoires chez le lecteur.

En effet, cet animal ne fait pas l'unanimité dans la littérature de l'époque : tantôt animal superbe, ami fidèle et compagnon de chasse, tantôt cousin avili du loup, mais toujours polarisant, il change de peau selon l'intention des auteurs, et

¹⁶⁸ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome II*. P. Daffis, Paris (1863) : p. 175.

¹⁶⁹ Pierre-Esprit Radisson. *Les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique*. Les Editions Nota bene (1999) : p. 24.

¹⁷⁰ Le chien et le prêtre semblent souvent interchangeable dans les *Relations* des jésuites.

¹⁷¹ Étienne Jodelle. *Les Amours et autres poésies d'Estienne Jodelle*. Paris, E. Sansot (1907) : p. 187.

parfois même selon les personnages au sein d'une même oeuvre. Dans la fable *le Loup et le Chien* (Livre I, Fable V) de Jean de la Fontaine, une double perception du chien s'établit. Au premier abord, le chien est une créature magnifique, « Ce Loup rencontre un Dogue aussi puissant que beau, / Gras, poli, qui s'était fourvoyé par mégarde. »¹⁷², mais la vérité éclate plus tard, à l'instant où le loup découvre le cou pelé du chien, signe de son asservissement à l'homme :

Chemin faisant il vit le col du Chien, pelé :
Qu'est-ce là ? lui dit-il. Rien. Quoi ? rien ? Peu de chose.
Mais encor ? Le collier dont je suis attaché
De ce que vous voyez est peut-être la cause.¹⁷³

Bien que ce collier soit « peu de chose » pour le chien, aux yeux du loup, il devient l'emblème de la servitude où l'homme le tient.

Ce changement de perspective se retrouve également dans les oeuvres de Madame deshoulières. Elle évoque le fameux Cochon, le chien dont le décès inspire *la Mort de Cochon, Chien de M. le Maréchal de Vivonne*, dans une suite d'épîtres écrites par son héroïne, Grisette, son amant, Cochon, et plusieurs chats du voisinage, consternés par cette relation contre nature d'un chien avec une chatte. Cochon, lui, fait grand étalage de ses qualités, « Et qui me puis aussi dire, sans vanité, / Le symbole vivant de la fidélité »¹⁷⁴, tandis que les chats du voisinage voient le chien sous un angle totalement différent : il est laid, sale, il sent mauvais. Pour les chats, le chien est une « bête immonde », un objet de mépris intarissable :

¹⁷² Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863): p. 42.

¹⁷³ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863): p. 43.

¹⁷⁴ Antoinette Deshoulières. *Oeuvres de Madame et de Mademoiselle Deshoulières, Tome 1*. Paris, H. Nicolle (1810): p. 76.

Ce Cochon, ce Chien tant aimé,
Etoit sans queue et sans oreilles.
Il fut, dit-on, sauvé de l'égout de Marseille ;
Et Cochon fut nommé,
Tant il avoit de l'air de cette bête immonde.
Il sortoit de sa gueule une certaine odeur
Qui se faisoit sentir de cent pas à la ronde.¹⁷⁵

Dans l'oeuvre de Lenoble, il se vante de sa qualité de chien fidèle comme chez Mme Deshoulières. Dans la fable *du Chien et du voleur* (XLVI), le chien est estimé pour sa fidélité : il est « dogue fidèle », « exacte sentinelle »¹⁷⁶, gardien incorruptible de la vertu de la femme dont il garde la porte. Sa loyauté toute canine régit les gestes et les services rendus du vieux chien dans la fable *du Chasseur et du Vieux Chien* (XXI) :

La force luy manquoit, et non pas le courage
Et tous les jours malgré sa blessure et son âge
Il suivoit le Chasseur au bois¹⁷⁷

Ce dévouement et cette assiduité exemplaires ne suscitent aucune reconnaissance de la part de son maître et le chien meurt en martyr sous les coups de bâton de l'ingrat qu'il a si bien servi toute sa vie¹⁷⁸. Tout d'amour, de loyauté et d'abnégation, le chien est pourtant qualifié d'animal « le plus sot du monde »¹⁷⁹

¹⁷⁵ Antoinette Deshoulières. *Oeuvres de Madame et de Mademoiselle Deshoulières, Tome 2*. Paris, H. Nicolle (1810): p. 206.

¹⁷⁶ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage. Tome 2*. Paris, Michel Brunet (1697): p. 215.

¹⁷⁷ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage. Tome 2*. Paris, Michel Brunet (1697): p. 98.

¹⁷⁸ « Cependant emporté d'une injuste colere
A grans coups de bâton pour fruit de ses travaux ;
L'ingrat Chasseur le charge et luy brise les os. »
Ibid.

¹⁷⁹ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage. Tome 2*. Paris, Michel Brunet (1697): p. 116.

dans la fable *du Chien et de l'Ombre* (LXXV), perpétuant la réputation que le chien avait déjà du temps d'Ésope¹⁸⁰.

La dichotomie du chien existe aussi au Nouveau Monde, chez les Indiens d'Amérique. Le chien est avili, méprisé, dévalorisé ; il n'est que l'humble serviteur de l'homme, qui souille tout ce qu'il touche :

[On] ne donne pas [les os] aux chiens, comme on fait en France ; ce seroit un grand mal : pource, disent-ils, que les animaux se rendroient bien plus difficiles à prendre, recevant avis de leurs frères et de leurs semblables, qu'on donne leur os aux chiens.¹⁸¹

Pourtant, malgré la bassesse de son abjecte condition, le chien est l'animal privilégié des rites sacrificiels. Ainsi les Iroquois célèbrent le nouvel an par la cérémonie du chien blanc¹⁸², cérémonie abondamment décrite dans les mémoires de nombreux explorateurs. Le chien sacrifié devient alors un messager chargé d'acheminer les souhaits de la tribu. Consumé par le feu, devenu fumée s'élevant vers le ciel, le chien atteint le rivage des dieux. Le chien est donné en sacrifice dans les rituels de guérison des malades : sa vie est échangée contre celle des souffrants.

Le chien et sa nature double engendre deux lectures, deux émotions différentes : le dédain associé à sa bassesse et à son asservissement, mais aussi la

¹⁸⁰ « Il étoit un Chien si accoutumé à mordre tous ceux qu'il rencontroit, que son Maître fut contraint de lui attacher un bâton au cou. [...]Le Chien cependant alla s'imaginer que ce bâton lui étoit comme un marque d'honneur et une récompense due à sa vertu. »
Ésope. *Ésope en belle humeur, ou Dernière Traduction et augmentation de ses fables en prose & en vers*. Amsterdam, Antoine Michils (1690) : p. 353.

¹⁸¹ *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des PP. de la Compagnie de Jesus en la Nouvelle France, és années 1657. & 1658*. Paris, Sebastien Cramoisy (1659): p. 124-125.

¹⁸² Maria Leach. *God had a Dog: Folklore of the Dog*. New Brunswick, Rutgers University Press (1961) : p. 85.

compassion devant sa fin tragique. Contrairement au décès du mouton qui tombe raide mort devant une porte fermée ou se noie par simple bêtise, la mort du chien est une expérience douloureuse qui remémore les souffrances du martyr.

LE COCHON ET LE SANGLIER

Mme Murat, dans sa version du conte, *le Roi Porc*, insiste sur l'apparence humaine de son protagoniste, et après la naissance du « plus joli Cochon de lait que l'on eût jamais veu »¹⁸³, ne fait que de vagues allusions à sa nature porcine, dissociant le prince et toutes ses qualités du porc dont il revêt la peau pendant la journée. Le seul rappel de son infortune est l'opposition qui s'établit au début du conte entre les qualités morales du jeune prince et l'étable dans laquelle il vit (même si elle est fort belle). Il faut attendre la fin de l'histoire, pour y trouver une référence à « l'hideuse forme »¹⁸⁴ à laquelle le prince était condamné. Ce n'est que plus tard, en 1710, que Mme Murat attaque le sujet de front dans son conte *Peau d'ours* où la princesse rencontre son futur mari sous les traits de cet animal plutôt malmené dans les fables de l'époque.

Car si l'ours a une réputation de violence et de bêtise, le cochon, lui, en a une de malpropreté et de grossièreté (même le porc de la fable de la Fontaine, dont il est impossible de nier la perspicacité, irrite les autres animaux par ses sempiternelles plaintes et son refus d'accepter son sort avec dignité). Il est souvent associé au péché et à la souillure morale et physique, dans l'art du Moyen-âge, il incarnait la cupidité, le monstre se vautrant dans le péché. On

¹⁸³ Henriette-Julie de Castelnau, comtesse de Murat. Histoires sublimes et allégoriques, par Mme la Comtesse D***. Paris, J. et P. Delaulne (1699) : p.8.

¹⁸⁴ Henriette-Julie de Castelnau, comtesse de Murat. Histoires sublimes et allégoriques, par Mme la Comtesse D***. Paris, J. et P. Delaulne (1699) : p.54.

retrouve ces images dans l'Ovide métamorphosé : Circé prononce la condamnation des compagnons d'Ulysse en les traitant de « pors de glotonie et d'ordure »¹⁸⁵ et les transforme en ongulés pour les châtier. Cette malédiction devient une tirade honnissant le porc et sa nature vile :

Pors plains d'ordure et de vilté,
Pors glout et plain d'enfermeté,
Pors qui n'ont ailleurs les beances
Fors en farsir lor gloutes pances,
Pors qui l'aise dou monde absorbe
Pors qui se soullent en la bourbe.¹⁸⁶

Les deux versions du conte, bien qu'elles soient conçues sur la même trame, forgent leur intrigue à l'aide d'images si dissemblables que parfois le lecteur peine à les rapprocher. En effet, le passage du cochon, animal rebutant mais utile, puisqu'il se nourrit des restes des ménages et nourrit les hommes à son tour, au sanglier change l'histoire du tout au tout. L'animal domestique est remplacé par un animal sauvage, dangereux pour l'homme, et même si les deux animaux ont une nature goulue en commun, il faut six nourrices au petit marcassin, et l'effort civilisateur des autres est tout aussi prononcé –le marcassin et le cochon de lait sont éduqués, habillés, socialisés-, le prince vivant sous les traits d'un sanglier finit par ressembler à son animal, alors que le prince cochon, lui, recouvre rapidement une humanité partielle.

Sauvage et intraitable, Prince Marcassin est « naturellement assez farouche »¹⁸⁷, et offre aux autres une « figure disgraciée », ridicule, empreinte de

¹⁸⁵ Anonyme. Ovide métamorphosé.

¹⁸⁶ Anonyme. Ovide métamorphosé.

¹⁸⁷ Mme d'Aulnoy. Le Prince Marcassin. 10 mai 2006. Project Gutenberg.
<<http://www.gutenberg.org/files/18368/18368-h/18368-h.htm>>

laideur, et des manières porcines, puisque cette « bête proscrite »¹⁸⁸ « mange malproprement »¹⁸⁹. Son existence est une abomination, un trait d'union entre homme et animal. En effet, dans son désir de plaire à une jeune fille aperçue à la cour, il lui donne « toutes les truffes que son instinct marcassinique lui faisait trouver dans la forêt. »¹⁹⁰ L'image de la différence est double : aux images de l'homme animalisé se joignent celles de l'animal anthropomorphisé, « ses oreilles étaient percées; il avait une lisière avec laquelle on le soutenait, pour lui apprendre à marcher sur les pieds de derrière »¹⁹¹, mais la mixture entre homme et animal devient une monstrueuse union du pire de ce que les deux moitiés ont à offrir puisque le Prince Marcassin, aux yeux des personnages du conte, a « le mauvais de l'un et de l'autre, le coeur d'un homme, et la figure d'une bête. »¹⁹²

Il n'est donc pas surprenant qu'il n'inspire que l'horreur et la terreur aux gens qu'il rencontre sur son chemin : « Marthesie, elle eut tant de frayeur, qu'elle demeura immobile comme une statue, sans avoir la force de se sauver », et qu'il finisse par s'abandonner à sa cruelle animalité, à sa monstrueuse masculinité, lorsqu'il séquestre la troisième jeune fille qu'il convoite.

Il la fit descendre au fond de sa caverne; elle y trouva tous les animaux qu'il avait égorgés pour la régaler. Cette espèce de boucherie lui fit mal au coeur; elle en détourna d'abord les yeux, et voulut sortir au bout d'un moment. [...] Elle était enfermée dans la grotte sans en pouvoir sortir. [...] Elle redoubla ses pleurs et ses prières, il n'en fut point touché.¹⁹³

¹⁸⁸ Ibid.

¹⁸⁹ Ibid.

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid.

¹⁹² Ibid.

¹⁹³ Ibid.

Seule sa mère, la reine, s'approche du Prince sans ressentir de dégoût, et tente de l'aimer : à ses yeux, il est charmant, mais une incertitude subsiste quant à sa disposition et à celle des autres à son égard. Le marcassin « paraît » aimable, tout ce qui est positif n'est que le fruit de la perception maternelle, que les autres qualifient de folie.

En effet, le sanglier, la « bête vilaine¹⁹⁴ » des contes de Lenoble, ne jouit pas d'une bonne réputation au XVIe et au XVIIe siècle. S'il est fort, redoutable, violent, il est aussi court sur pattes, hideux, méprisable, et ses « petits yeux » semblent lui donner une apparence mesquine et peu perspicace.

Un sanglier des plus puissans,
Sanglier à terrible hure,
A sale justaucorps, grosse et courte encolure
Petits yeux et cruelles dents¹⁹⁵

Cette image très négative du sanglier ne date pas de cette époque : selon Aristote, les sangliers sont « irascibles, opiniâtres et inéducables »¹⁹⁶, dans le *Lévitique* 11, le porc et sa famille font déjà figure de bêtes impures, et les *Psaumes* de Jean-Baptiste Chassignet, adaptation en vers composée en 1613, confirment cette désignation. En effet, l'auteur recourt au bestiaire du *Lévitique* pour enrichir le texte initial et lui insuffler une touche de poésie. « Les Sangliers outrageux, hostes des bois sauvages » font leur apparition dans le Psaume LXXIX, en ennemis de la vigne de Dieu.

¹⁹⁴ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage. Tome 2*. Paris, Michel Brunet (1697): p. 151.

¹⁹⁵ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage. Tome 2*. Paris, Michel Brunet (1697): p. 150.

¹⁹⁶ Aristote. *Histoire des animaux*. J. Vrin (1987) : p. 69.

LE LOUP

Pour Isidore of Seville, qui compose son *Etymologiae*, encyclopédie des connaissances de son temps mais aussi de ses symboles et de ses croyances, au (1er siècle ap. J.C.), le loup est une bête vorace et assoiffée de sang. Mais c'est également un animal qui porte en lui une malédiction : tout homme qui voit un loup avant que ce dernier ne l'aperçoive, perd la voix. Le loup pousse donc les autres au mutisme et à la soumission, comme le suggèrent les mémoires de Radisson dans lesquelles il décrit la relation entre les hommes et les femmes sauvages en ces termes : « les pauvres femmes allèrent en un troupeau comme des moutons qui voient les loups prêts à les dévorer. »¹⁹⁷ Il développe l'image du loup mangeur d'hommes en retenant un des aspects terrifiants du prédateur, ses griffes : « Je n'étais pas le seul *entre les griffes de ces loups* »¹⁹⁸, mais aussi celui du pressentiment, de la peur qui revêt une dimension ésotérique : les Iroquois « ri[ent] et hurl[ent] comme des loups. »¹⁹⁹ Le champ lexical de la violence est repris par François Hotman, qui traite Charles de Lorraine de « Loup enraigé »²⁰⁰ dans son *Épistre au Tigre de France*.

Dans l'*Histoire des animaux* d'Aristote, les loups sont décrits comme étant « de bonne race, sauvages et traîtres »²⁰¹. De l'Antiquité au XVIIe siècle, la réputation du loup reste inchangée, et le vocabulaire privilégié par les auteurs afin

¹⁹⁷ Pierre-Esprit Radisson. *les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique*. Les Editions Nota bene (1999) : p. 101.

¹⁹⁸ Pierre-Esprit Radisson. *les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique*. Les Editions Nota bene (1999) : p. 43.

¹⁹⁹ Pierre-Esprit Radisson. *les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique*. Les Editions Nota bene (1999) : p. 25.

²⁰⁰ François Hotman. *Le Tigre de 1560 [par F. Hotman] publié avec des notes historiques, littéraires et bibliographiques, par M. Charles Read*. Paris, Académie des bibliophiles (1875) : p. 82.

²⁰¹ Aristote. *Histoire des animaux*. J. Vrin (1987) : p. 70.

de décrire les caractéristiques du loup se maintient. Le loup reste campé dans la rhétorique de la violence, du sang, de la férocité ; il est « bête cruelle »²⁰², « rouge[s] encor du sang d'un Mouton »²⁰³, qui « mang[e] gloutonnement »²⁰⁴, « poussé d'un apetit toûjours insatiable »²⁰⁵. La peur du loup, sentiment encore omniprésent au XVIIe siècle, de sa gueule béante et de sa nature prédatrice, est résumée par Lenoble en ces termes :

Bique prend garde au Loup, la Bête à grande gueule
Viendra pour te croquer²⁰⁶

Pourtant, la Fontaine compose une fable à contre-courant dans le dixième livre de ses *Fables*, un touchant plaidoyer en faveur du loup incompris s'adressant aux bergers, un total renversement de la situation. Dans *le Loup et les bergers* (Livre X, Fable V), les hommes deviennent des êtres cruels affamant et chassant les loups, les acculant à l'extinction, et c'est le loup qui, à son tour, est « rempli d'humanité » :

Un Loup rempli d'humanité
(S'il en est de tels dans le monde)
Fit un jour sur sa cruauté,
Quoiqu'il ne l'exerçât que par nécessité,
Une réflexion profonde.
Je suis haï, dit-il, et de qui ? De chacun.
Le Loup est l'ennemi commun :
Chiens, chasseurs, villageois, s'assemblent pour sa perte. [...]
C'est par là que de loups l'Angleterre est déserte :
On y mit notre tête à prix.²⁰⁷

²⁰² Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863) : p. 49.

²⁰³ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage. Tome 1*. Paris, Michel Brunet (1697) : p. 68.

²⁰⁴ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863) : p. 101.

²⁰⁵ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage. Tome 2*. Paris, Michel Brunet (1697) : p. 191.

²⁰⁶ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage. Tome 1*. Paris, Michel Brunet (1697) : p. 68.

²⁰⁷ Jean de la Fontaine. *Oeuvres complètes, Tome I*. P. Daffis, Paris (1863) : p. 297.

LE SINGE

Certains animaux ont une nature intermédiaire entre l'homme et les quadrupèdes, par exemple les singes, les cèbes, les cynocéphales.²⁰⁸

Ainsi commence le chapitre qu'Aristote dédie au singe dans son *Histoire naturelle*. Intermédiaire entre l'homme et l'animal, il est, telle l'autruche à la même époque, défini en tant qu'être hybride à la classification épineuse. Mais contrairement à l'autruche, le singe n'a pas de blason faisant l'éloge de sa beauté. Dans les contes et fables du XVIe et du XVIIe siècle, le singe, par sa laideur, ou ses simagrées, provoque plutôt le rire. *Le Singe habillé* (LXXVL), fable de Lenoble, fait de cet animal une parodie de l'être humain, une copie ratée de son modèle parfait :

Est-il un animal dans toute la nature
Qui soit plus difforme, plus laid
Qu'un Singe, quoy qu'il semble fait
Sure le modèle heureux de l'humaine figure ?²⁰⁹

Du modèle il n'a que les attributs les plus généraux, la posture, la silhouette, et, comme Fagotin, le singe de Brioché tué par Cyrano de Bergerac qui « dans l'agitation où il se trouvoit, crut que le singe étoit un laquais »²¹⁰, ne ressemble à l'homme que de loin... lorsqu'il est habillé. Le thème burlesque du singe affublé d'un habit d'homme pour mieux lui ressembler, introduit par Ésope dans sa fable *D'un Singe et d'un Perroquet*, est inversée dans les *Estats et Empires de la Lune* de Cyrano de Bergerac. Dans la fable d'Ésope, le singe

²⁰⁸ Aristote. *Histoire des animaux*. J. Vrin (1987) : p. 128.

²⁰⁹ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage*. Tome 2. Paris, Michel Brunet (1697) : p. 120.

²¹⁰ « Combat de Cyrano de Bergerac avec le singe Brioché, au bout du Point-Neuf » dans Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 83.

certain de pouvoir tromper les hommes, dérobe une chemise pour prouver l'excellence de ses talents d'imitateur des faits et gestes humains :

Un peroquet se vançoit à un Singe de parler aussi bien qu'un homme ; et le Singe d'en imiter si bien les actions, qu'on le prenoit pour luimeme. [...] Pour persuader ce qu'il avançoit, il fut prendre la chemise d'une jeune garçon.²¹¹

Personne n'est dupe, et le singe devient l'objet de la raillerie du perroquet.

Le portrait du singe, debout, habillé, accoutré comme un homme, l'imitant, est reproduit sur une gravure de François Deprez datant de 1564. Le *Recueil de la diversité des habits* réunit des représentations détaillées des moeurs et des modes des hommes et des femmes d'Europe, d'Afrique et d'Amérique, mais dans le corpus de ces gravures réalistes se glissent des portraits plus fantaisistes, comme celui du *Singe debout* (Fig. 8). Gravure qui témoigne des caractéristiques « aux hommes conformes » de ce singe bipède.

²¹¹ Ésope. *Ésope en belle humeur, ou Dernière Traduction et augmentation de ses fables en prose & en vers*. Amsterdam, Antoine Michils (1690) : p. 343.



Fig. 8 : Le Singe debout²¹², François Deprez, 1564

Sur la Lune, c'est l'homme vêtu à la mode du XVIIe siècle qui passe pour un singe voulant être humain : au sein d'« une troupe de singes qui portoient la fraise et le haut de chausses »²¹³, marchait un Espagnol, reconnu comme singe « à cause qu'ils habillent, par hasard en ce pays là, les singes à l'espagnole »²¹⁴. Les Lunaires trouvent la mode espagnole ridicule, digne de railleries, et les lecteurs, eux, sont confrontés à cette procession grotesque de l'animalité côtoyant l'humanité, satire mordante des Espagnols et des protocoles de la cour. On

²¹² François Deprez. Recueil de la diversité des habits, qui sont de present en usage, tant es pays d'Europe, Asie, Affrique & Isles sauvages, le tout fait apres le naturel. Paris, Richard Breton (1564) : feu. D5v.

²¹³ Cyrano de Bergerac. Histoire comique des estats et empires de la Lune et du Soleil. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 147.

²¹⁴ Cyrano de Bergerac. Histoire comique des estats et empires de la Lune et du Soleil. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 147.

imagine, en partant de cette courte description, un tableau voisin de celui que dépeint Lenoble dans sa fable *du Singe et de ses petits* (XVII) :

Quand on vit paroître à leur tour
Avec trois grotesques visages
Ridez, camars, grinçant des dents,
La Guenon et ses deux enfans.²¹⁵

Le sentiment de dérision émanant de ces quelques vers se retrouve dans *les Estats et Empires de la Lune*. Les Lunaires, orgueilleux et égocentriques, causent de nombreuses « douleurs » à Cyrano, érodant son humanité et son amour-propre en le traitant en vulgaire attraction de foire. Le bateleur, qui garde les bêtes rares, l'« instruit à faire le godenot, à passer des culbutes, à figurer des grimaces ; et les après-dînées, il faisoit prendre à la porte un certain prix. »²¹⁶

Ce traitement est symptomatique du dédain qu'éprouvent les Lunaires à l'égard des autres races. Selon eux, « l'univers ne produit des hommes que pour nous donner des esclaves, et pour qui la Nature ne sauroit engendrer que des manières de rire. »²¹⁷ Cyrano le singe, « attaché au bout d'une corde, avec laquelle le charlatan [le] faisoit sauter pour divertir le monde »²¹⁸, est condamné à l'existence d'une bête vulgaire dont l'unique but est de divertir de ses ravisseurs, de tromper leur ennui et de remplir une fonction purement biologique –et

²¹⁵ Eustache Lenoble. *Contes et fables ou L'Esprit du sage*. Tome 1. Paris, Michel Brunet (1697): p. 79.

²¹⁶ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 134.

²¹⁷ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 148.

²¹⁸ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 134.

impossible²¹⁹ - celle de d'avoir une portée de petits singes. Le singe, animal si semblable à l'homme, et pourtant si éloigné de lui, est calomnié et dévalorisé.

LE LOUP-GAROU ET LE SATYRE

« Le métissage, vu de l'Olympe, est un désordre. Le dieu Pan, mi-homme, mi-bête et qui n'est pas olympien, est objet de sarcasmes parmi les dieux, une menace pour l'ordre, un déréglé sexuel au pouvoir inquiétant. »²²⁰

Mi-homme, mi-animal, les loups-garous évoluant dans une zone floue entre deux réalités, bannis de la société des hommes comme les satyres, leurs cousins mi-homme mi-chèvre, sont proscrits de l'Olympe. Malgré leur part d'humanité, ces mixtures ne peuvent prétendre à un statut approchant de celui de l'humanité : ils sont aux yeux des hommes à part entière des « meschante[s] bête[s] »²²¹, des « bête[s] acharnée[s] »²²², des « beste[s] brute[s]. »²²³ Dès l'Antiquité, l'acquisition de caractéristiques animales entraîne la perte de leur humanité, comme Ovide l'expose dans son élaboration du récit de Lycaon, lorsqu'il introduit « les sanglans deportemens de ces hommes sans humanité »²²⁴.

L'animalité est la clef de voûte de la représentation des loups-garous et des satyres. En effet, les comparaisons sur le sujet abondent dans les oeuvres : le

²¹⁹ Cyrano est désigné comme étant la femelle, et l'Espagnol, le mâle, de leur espèce de singes, alors qu'ils sont tous deux des hommes.

²²⁰ Charles Mazouer. L'Animal au XVIIe siècle. Tübingen, Gunter Narr Verlag (2003) : p. 21.

²²¹ Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 261.

²²² Daniel d'Auge. Arrest memorable de la Cour de parlement de Dole, donné à l'encontre de Gilles Garnier. Lyon, Benoit Rigaud (1574) : p. 7.

²²³ Jean de Quen. Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jesus, au pays de la Nouvelle France, és années 1655 & 1656 envoyée au R.P. Louis Cellot, provincial de la Compagnie de Jesus, en la province de France. Paris, Sebastien & Gabriel Cramoisy (1657) : p. 108.

²²⁴ Ovide. Les métamorphoses d'Ovide. Paris, V. Langelier (1619) : p. 11.

loup-garou selon Daniel d'Auge « march[e] à quatre pates comme un loup, cour[t] les champs acharné comme un loup, faict les tauages et cruautéz d'un loup »²²⁵, il « mor[d] un demeurant comme un chien »²²⁶. Mais la monstruosité amplifie ces caractéristiques animales. Le loup-garou est loup, mais il est aussi un dangereux marginal, un sorcier pernicieux, un disciple du Diable.

Le loup-garou n'est pas un homme qui se
transforme en loup mais un homme qui devient
homme-loup et qui tire justement son redoutable
pouvoir de cette alliance monstrueuse d'un corps
animal et d'un entendement humain.²²⁷

Le loup-garou représente plus que la somme de ses parties. Créature surhumaine, bête monstrueuse, il engloutit ses proies comme le loup, mais il souffre d'« une faim plus que canine »²²⁸. Ses attributs dépassent ceux des animaux et des hommes, il commet « une infinité d'infanticides et autres excez »²²⁹, il « cour[t] d'une legereté incroyable »²³⁰.

Pourtant, à sa nature démesurée, à ses « ravages et violences »²³¹, à ses rages pendant lesquelles il « m[et] en pièces »²³² ses victimes, se joint un relent d'humanité. En effet, le loup-garou semble ne jamais consommer sa proie

²²⁵ Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 264.

²²⁶ Daniel d'Auge. Arrest memorable de la Cour de parlement de Dole, donné à l'encontre de Gilles Garnier. Lyon, Benoit Rigaud (1574) : p. 13.

²²⁷ Laurence Harf-Lancner. "La Métamorphose illusoire : des théories chrétiennes de la métamorphose aux images médiévales du loup-garou." Économies, Sociétés, Civilisations, 1985, n° 1, p. 220.

²²⁸ Paul le Jeune. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux Missions des Pères de la Compagnie de Jésus en la Nouvelle-France es années 1660 et 1661. Montréal, Éditions du Jour (1661) : p. 72.

²²⁹ Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 264.

²³⁰ Jean Bodin. De la démonomanie des sorciers. Paris, Jacques du Puys (1580) : p. 94v.

²³¹ Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 264.

²³² Pierre de Lancre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 264.

totalemment, soit l'animal est repu, soit l'homme se rebelle contre l'infamie qu'il vient de perpétrer... le résultat est le même : le loup-garou a « [mangé] ce qu'il voulut comme de l'autre »²³³, il a « mangé la chair des cuisses, jambes, et du ventre dudict enfant, avoir demembré une jambe du corps d'iceluy »²³⁴.

L'effroyable réputation du loup-garou remonte à l'Antiquité. Ovide, dans *les Métamorphoses*, relate l'histoire de Lycaon, tyran châtié par Jupiter pour ses fautes. Le roi des dieux de l'Olympe "fit que d'homme il devint loup, ne luy changeant rien que la face, car desia il portoit le nom de ce furieux animal, et en avoit le coeur et l'humeur enragée »²³⁵ (Fig. 9).



Fig. 9 : Lycaon transformé en loup²³⁶

Ce visage lupin est marqué par la brutalité et la férocité du crime commis et il devient la « preuve de la cruauté de ceste detestable lignée »²³⁷, une lignée

²³³ Pierre de Lancre. *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons*. Paris, Jean Berjon (1612) : p. 260.

²³⁴ Daniel d'Auge. *Arrest memorable de la Cour de parlement de Dole, donné à l'encontre de Gilles Garnier*. Lyon, Benoit Rigaud (1574) : p. 5.

²³⁵ Ovide. *Les métamorphoses d'Ovide*. Paris, V. Langelier (1619) : p. 11.

²³⁶ Ovide. *Les métamorphoses d'Ovide*. Paris, V. Langelier (1619) : p. 11.

²³⁷ Ovide. *Les métamorphoses d'Ovide*. Paris, V. Langelier (1619) : p. 11.

qui des lais de Marie de France²³⁸ aux oeuvres de démonologie du XVIe et XVIIe siècle, est définie par son statut de chasseurs d’hommes, aveuglés par la rage et poussés par leur soif de sang.

L’UNCANNY VALLEY DANS LA LITTÉRATURE

Une fois les animaux convertis en points sur les axes de la familiarité et de la ressemblance avec l’être humain, des moyennes ayant été calculées pour les animaux dont la nature ou les sentiments évoqués changent avec les représentations, la courbe suivante de l’altérité animale dans la littérature du XVIe et du XVIIe siècle est obtenue :

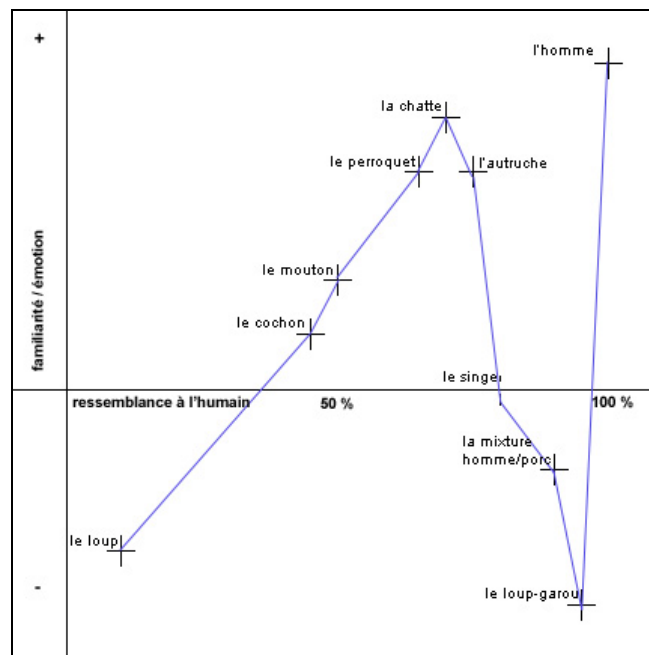


Fig. 10 : Courbe retraçant le lien entre ressemblance et familiarité dans le cadre de l’altérité animale au XVIe et XVIIe siècle.

²³⁸ Garuulf, c[eo] est beste salvage:
tant cum il est en cele rage,
hummes devure, grant mal fait,
es granz forez converse e vait.
Marie de France. Bisclavret. XIIe siècle.

Cette courbe, reflet des croyances et des peurs propres au XVIe et au XVIIe siècle, présente un écart-type plus élevé que la courbe élaborée par Masahiro Mori en 1970²³⁹. Confrontés à l'altérité d'un être vivant, influencés par la culture d'une époque précédant les sciences modernes, aveuglés par leurs croyances folkloriques et leurs superstitions, les auteurs étudiés expriment des sentiments beaucoup plus extrêmes. Le point de départ se distingue particulièrement, et souligne la différence entre un être vivant et un être artificiel (du moins, en tenant compte du degré d'intelligence artificielle atteint à ce jour) : alors que le robot industriel, créature abstraite sans aucune ressemblance avec l'homme ne présente aucun danger –il est limité par sa programmation à une seule tâche-, un animal prédateur, comme le loup, fléau des campagnes à l'époque, est un danger réel pour la population. L'instinct, l'intelligence animale, le rendent imprévisible, et cette incertitude engendre l'effroi.

Pourtant, malgré ces différences, l'existence de l'*Uncanny Valley*, de la terreur ressentie à l'égard d'une similarité trop poussée, est indéniable, aussi bien en 1970 qu'au XVIe au XVIIe siècle. La peur de la mort exprimée par les hommes du XXe siècle –le corps mort, le zombie, et la main artificielle rappelant par sa texture et sa froideur un membre sectionné- est remplacée par la peur de l'inconnu, du Diable, d'un imaginaire plus terrible que la réalité –les monstres, mixtures d'hommes et d'animaux, effraient plus que le loup car ils font preuve d'une intelligence tout humaine, et d'une conduite amoralisée impénétrable pour

²³⁹ Les êtres pris en compte dans cette analyse étant des êtres vivants, il faut utiliser comme référence la courbe de Masahiro Mori représentant la réaction d'un homme par rapport à un objet en mouvement.

l'esprit humain. La perte de l'âme, plus que celle de la vie, tourmente ces écrivains. Même les plus libertins, comme Cyrano de Bergerac, se penchent sur la monstruosité, l'animalité, et la déshumanisation.

L'UNCANNY VALLEY DANS LES ESTATS ET EMPIRES DE LA LUNE

Le périple de Cyrano à travers l'animalité est défini par le parcours de l'auteur à travers une hiérarchie des êtres vivants dont le but ultime est ce statut tant désiré d'être humain puisqu'à chaque nouvelle transformation, aux yeux de ses ravisseurs s'ajoute une autre caractéristique humaine : le fait d'être bipède, les vêtements²⁴⁰, la parole, la philosophie, la physique. Pourtant, son parcours est loin d'être une ascension constante vers le statut d'homme, qui lui a été dérobé lors de son arrivée sur la Lune. Sous son aspect de monstre, les Lunaires daignent lui trouver des similitudes avec eux, mais plus il se rapproche de cette évasive humanité, plus les différences deviennent le centre du débat. L'appel des Docteurs du pays, hostiles aux rumeurs faisant de Cyrano et de l'Espagnol des hommes sauvages –plutôt que des singes-, ne se fonde pas sur les similarités entre le Gascon et un animal qui lui convient mieux, mais sur les différences entre le Gascon et les Lunaires : « considérez la différence qui se remarque entre nous et eux »²⁴¹. Les prochaines transformations identitaires semblent presque arbitraires, si le perroquet s'explique par le don qu'il a pour la parole –sans pour autant avoir

²⁴⁰ « Je vis entrer, au milieu d'une troupe de singes qui portoient la fraise et le haut de chausses, un petit homme bâti presque comme moi. »

Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 147.

²⁴¹ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 157.

de l'esprit-, l'assimilation de l'autruche –un oiseau reconnu pour sa bêtise- à la philosophie reste floue.

Notre héros, « cet Homme, ce Singe ou ce Perroquet »²⁴², monstre qui échappe à toute définition, est un être en mutation perpétuelle : il évoque chez les autres une gamme complète de sentiments, de la peur à la joie, et touche à toutes les natures de l'être, de l'humain à l'inhumain en passant par l'animalité. La seule caractéristique stable de ce récit lunatique est son instabilité.

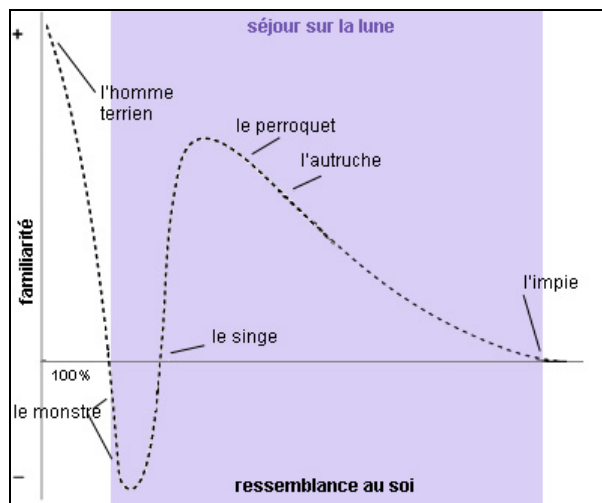


Fig. 11 : L'itinéraire de Cyrano selon la théorie de l'*Uncanny Valley*²⁴³.

L'effet troublant de déséquilibre constant ressenti par les lecteurs des *Estats et empires de la Lune* peut être attribué à l'existence du phénomène de l'*Uncanny valley* dans l'oeuvre de Cyrano. L'effet est d'autant plus prononcé que l'auteur entraîne son lecteur sur un parcours inversé –le renversement des perceptions, des croyances, et de la réalité étant un thème central du roman- en

²⁴² Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 165.

²⁴³ Les transformations de Cyrano sont placées sur la courbe de Masahiro Mori, les valeurs de chaque transformation ne sont utilisées que pour évaluer leur emplacement général.

traversant toute la gamme de l'altérité de l'homme à l'inhumain, au lieu du contraire.

Alors qu'une ascension régulière et graduelle, menant à un effondrement soudain de la perception de la réalité du lecteur, conduit vers une expérience déconcertante de l'altérité... le parcours inversé l'entraîne de chute en chute, chaque échelon gravi vers l'humanité est un prélude à un éventuel plongeon, une contribution aux rebondissements incessants du roman.

Le retour de Cyrano sur Terre suit le même modèle, même si l'altérité n'est pas exprimée par la comparaison animalière : après avoir renié son hérésie et avoir été accepté en tant qu'homme terrien sur la Lune, il retourne en France et devient démon aux yeux des pâtres qu'il rencontre²⁴⁴. Après les avoir persuadés qu'il est chrétien, ce sont les chiens du village qui se jettent à ses trousses²⁴⁵ « à cause qu'ayant accoutumé d'aboyer à la Lune, ils sentoient que j'en venois, et que j'en avois l'odeur »²⁴⁶. Ce n'est que plus tard, après s'être exposé au soleil pendant plusieurs heures, qu'il recouvre finalement son statut d'être humain.

LA PERTINENCE DE L'UNCANNY VALLEY

L'animalité, tout comme la technologie, suscite une gamme de sentiments, souvent contradictoires, chez l'homme : l'animal, bien que créature vivante dotée

²⁴⁴ « A ce mot, ils firent le signe de la Croix, et me regardèrent comme si j'eusse été [un démon] moi-même. »

Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 200.

²⁴⁵ « Tous les chiens du lieu, depuis les bichons jusqu'aux dogues, se vinrent jeter sur moi, et m'eussent dévoré si je n'eusse trouvé une maison où je me sauvais. »

Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 200.

²⁴⁶ Cyrano de Bergerac. *Histoire comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil*. Paris, Éditions Galic (1962) : p. 200.

d'une certaine intelligence, n'arrive pas à communiquer avec l'homme sur un pied d'égalité. L'animal est prédateur, mais il est aussi proie, il peut aider l'homme, mais il peut aussi lui nuire. Une angoisse et une peur indéfinissables sous-tendent cette ambivalence : l'animalité représente plus que le danger du loup encore omniprésent à l'époque, elle incarne un manque, un vide moral et intellectuel, une existence gouvernée par l'instinct animal, par des désirs primaires –se nourrir, dominer par la force, procréer- mais surtout une existence vide, sans conscience, et sans âme... un anathème contre lequel les fidèles doivent se prémunir. La société s'évertue alors à creuser un abîme entre animalité et humanité, abîme de l'interdit et de l'impensable. Ce thème se retrouve dans les contes de type Prince-Porc (sous la plume, respectivement de Giovanni Straparola, Mme Murat, et Mme d'Aulnoy), contes soulignant l'importance de la pulsion civilisatrice, et de la répression de l'animalité pour vivre en société : « early modern civility aimed to differentiate the animal from the human, nature from culture, and the uncouth from the refined. »²⁴⁷

Symbole d'une transgression morale –il viole les lois de la morale- et juridiques –il bafoue les lois de la nature, il ne peut être classifié-, le monstre combine, selon Michel Foucault, *l'impossible et l'interdit*. Le monstre, créature hybride, établit donc une zone tampon entre civilisation et pulsions animales : l'*Uncanny valley*.

²⁴⁷ « Early modern civility aimed to differentiate the animal from the human, nature from culture, and the uncouth from the refined. »

Lewis C. Seifert. "Pig or Prince? Monstrous Masculinity in le Prince Marcassin." *Equinoxes*. Numéro 1, printemps/été 2003.

APPENDICE

Score relationnel	Catégorie	Exemple
100%	L'homme/la femme	N/A
90%	La mixture homme/animal	Le loup-garou
80%	L'animal anthropomorphisé	Le Prince Marcassin
70%	L'animal domestique	La chatte
60%	Le fidèle serviteur	Le chien
50%	La bête de somme	Le mouton
40%	L'animal à consommer	Le cochon
30%	L'animal nuisible	Le crapaud
20%	Le prédateur	Le renard
10%	Le prédateur (mangeur d'hommes)	Le loup
0%	L'inhumain	La vermine

Tableau 1 : La proximité entre l'homme et l'animal

Score émotionnel	Catégorie
6	La reconnaissance du soi
5	L'amour
4	L'amitié
3	L'admiration
2	La compassion/la pitié
1	L'indifférence
0	Le dédain/la raillerie
-1	Le dégoût
-2	La haine
-3	La peur rationnelle
-4	La peur irrationnelle

Tableau 2 : La familiarité, l'émotion suscitée par l'animal

BIBLIOGRAPHIE

Apulée. Apulée de Lasne doré : contenant onze livres trad. en François par Jean Louveau d'Orléans. Lyon, J. Temporal (1533)

Aristote. Histoire des animaux. J. Vrin (1987)

D'Auge, Daniel. Arrest memorable de la Cour de parlement de Dole, donné à l'encontre de Gilles Garnier. Lyon, Benoit Rigaud (1574)

D'Aulnoy, Madame. Contes, Tome I. 10 mai 2006. Project Gutenberg.
<<http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm>>

D'Aulnoy, Madame. Contes, Tome II. 10 mai 2006. Project Gutenberg.
<<http://www.gutenberg.org/files/18367/18367-h/18367-h.htm>>

Du Bellay, Joachim. Les oeuvres françoises de Joachim Du Bellay, rev. et de nouveau augm. de plusieurs poésies non encore auparavant imprimées. F. Morel, Paris (1569)

Benzoni, Girolamo. La historia del mondo nuovo di M. Girolamo Benzoni : laqual tratta delle isole et mari nuovamente ritrovati, et delle nuove citta da lui proprio vedute, per acqua, et per terra in quattordecì anni. Venise, Pietro et Francesco Tini (1572)

De Bergerac, Cyrano. Histoire Comique des Estats et Empires de la Lune et du Soleil. Paric, Éditions Galic, (1962)

Bodin, Jean. De la démonomanie des sorciers. Paris, Jacques du Puys (1580)

Cartier, Jacques. Relation originale du voyage de Jacques Cartier au Canada en 1534. Paris, Tross (1867)

Cartier, Jacques. Bref récit et succincte narration de la navigation faite en MDXXXV et MDXXXVI. Paris, Librairie Tross (1831)

De Castelnau, Henriette-Julie, comtesse de Murat. Histoires sublimes et allégoriques, par Mme la Comtesse D***. Paris, J. et P. Delaulne (1699)

De Champlain, Samuel. Des Sauvages, ou Voyage de Samuel Champlain, de Brouage, fait en la France nouvelle l'an 1603. Paris, C. de Monstr'oeil (1603)

De Champlain, Samuel. Voyages et découvertes faites en la Nouvelle France, depuis l'année 1615 jusques à la fin de l'année 1618. Paris, Claude Collet (1619)

Corrozet, Gilles. Les fables du très ancien Ésope, premièrement escriptes en grec, et depuis mises en rithme françoise. Paris, D. Jannot (1542)

Crouzet, Denis. Les Guerriers de dieu. Seyssel, Editions Champ Vallon (2005)

Dablon, Claude. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des pères de la Compagnie de Jesus en la Nouvelle France, les années 1670 & 1671. Paris, Sebastien Mabre-Cramoisy (1672)

Dablon, Claude. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des pères de la Compagnie de Jésus en la Nouvelle France, les années 1671 & 1672. Paris, Sebastien Mabre-Cramoisy (1673)

Descartes, René. Discours de la méthode. Nouvelle édition. Paris, Hachette (1888)

Deshoulières, Antoinette. Oeuvres de Madame et de Mademoiselle Deshoulières, Tomes 1 & 2. Paris, H. Nicolle (1810)

Désiré, Artus. Le Miroir des Francs Taulpins, autrement dits Antichristiens Luteriens. Paris, Jean Ruelle (1554)

Désiré, Artus. Singerie des Huguenots, marmots et guenons de la nouvelle derrision Theodobeszienne: contenant leur arrest et sentence par jugement de raison naturelle. Paris, Guillaume Julien (1574)

Deprez, François. Recueil de la diversité des habits, qui sont de present en usage, tant es pays d'Europe, Asie, Affrique & Isles sauvages, le tout fait apres le naturel. Paris, Richard Breton (1564)

Ésope. Ésope en belle humeur, ou Dernière traduction et augmentation de ses fables en prose & en vers. Amsterdam, Antoine Michils (1690)

De la Fontaine, Jean. Oeuvres complètes, Tome I & II. P. Daffis, Paris (1863)

Freud, Sigmund. The Uncanny. 10 avril 2009. San Diego State University
< <http://www-rohan.sdsu.edu/~amtower/uncanny.html> >

Guérout, Guillaume. Second livre de la description des animaux, contenant le blason des oyseaux. Lyon, B. Arnoullet (1550)

Hotman, François. Le Tigre de 1560 [par F. Hotman] publié avec des notes historiques, littéraires et bibliographiques, par M. Charles Read. Paris, Académie des bibliophiles (1875)

Prêtre Jehan. Lettre de prêtre Jehan au pape et au roy de France : contenant les diversités des hommes, des bestes et des oyseaulx qui sont en sa terre.
Fragment en ligne sur le site de la Bibliothèque Nationale de France.
<<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k104363d>>

Le Jeune, Paul. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux Missions des Pères de la Compagnie de Jésus en la Nouvelle-France es années 1660 et 1661. Montréal, Éditions du Jour (1661)

Jodelle, Étienne. Les Amours et autres poésies d'Estienne Jodelle. Paris, E. Sansot (1907)

Lalemant, Jérôme. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable és missions des pères de la Compagnie de Jésus, en la Nouvelle France, es années 1645 & 1646. Paris, Sébastien Cramoisy (1647)

Lalemant, Jérôme. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable és missions des pères de la Compagnie de Jésus, en la Nouvelle France, sur le grand fleuve de S. Laurens en l'année 1647. Paris, Sébastien Cramoisy (1648)

Lalemant, Jérôme. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable és missions des pères de la Compagnie de Jésus, en la Nouvelle France, es années 1647 & 1648. Paris, Sébastien Cramoisy (1649)

Lalemant, Jérôme. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des pères de la Compagnie de Jésus en la Nouvelle France és années 1659 & 1660. Paris, Sébastien Cramoisy (1661)

Lalemant, Jérôme. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des pères de la Compagnie de Jésus, en la Nouvelle France és années 1661 & 1662. Paris, Sébastien Cramoisy, & Sebast. Mabre-Cramoisy (1663)

Lalemant, Jérôme. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des pères de la Compagnie de Jésus, en la Nouvelle France és années 1663 & 1664. Paris, Sébastien Cramoisy, & Sebast. Mabre-Cramoisy (1665)

De Lancre, Pierre. Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons. Paris, Jean Berjon (1612)

Lenoble, Eustache. Contes et fables ou l'Esprit du sage. Tomes 1 & 2. Paris, Michel Brunet (1697)

Lescarbot, Marc. Histoire de la Nouvelle-France contenant les navigations, decouvertes et habitations faites par les François ès Indes occidentales et nouvelle France avec les muses de la Nouvelle France. réimpression de la 2e édition, Paris (1612)

De Léry, Jean. Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil. Genève, A. Chuppin (1585)

Le Mercier, François. Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jesus, au pays de la Nouvelle France, depuis l'eté de l'année 1652 jusques à l'eté de l'année 1653. Paris, Sébastien Cramoisy (1654)

Le Mercier, François. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des peres de la Compagnie de Jesus en la Nouvelle France, les années 1665 & 1666. Paris, Sebastien Cramoisy, & Sebast. Mabre-Cramoisy (1667)

Le Mercier, François. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des peres de la Compagnie de Jesus en la Nouvelle France, les années 1666, & 1667. Paris, Sebastien Cramoisy, & Sebast. Mabre-Cramoisy (1668)

Le Mercier, François. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des pères de la Compagnie de Jésus, en la Nouvelle France, aux années 1667 & 1668. Paris, Sebast. Mabre-Cramoisy (1669)

Le Mercier, François. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des peres de la Compagnie de Jesus en la Nouvelle France, les années 1668 & 1669. Paris, Sebast. Mabre-Cramoisy (1670)

De Montaigne, Michel. Les Essais. Éditions Gallimard, Paris (2007)

Du Moulin, Anthoine. Les fables d'Ésope. avec la vie dudict Ésope extraicte de plusieurs auteurs, mises en rythme françoise par G. Corrozet. Rouen, H. Le Mareschal (1578)

Van Noort, Olivier. Description du penible voyage fait entour de l'univers ou globe terrestre. Corneille Nicolas (1602)

De Nynauld, I. De la lycanthropie, transformation et extase des sorciers. Paris, J. Millot (1615)

Ovide. Les Métamorphoses d'Ovide. Paris, V. Langelier (1619)

Platon. Phédon (traduction de L. Carrau). Jules Delalain et fils, Paris (1877)

Peucer, Gaspar. Les Devins ou Commentaires des principales sortes de devination. Anvers (1584)

Pline l'Ancien. Pliny's Natural History. In thirty-seven books. Vol. 1. Leicester, G. Barclay, (1847-1848)

De Quen, Jean. Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jesus, au pays de la Nouvelle France, és années 1655 & 1656. Paris, Sebastien & Gabriel Cramoisy (1657)

Rabelais, François. Oeuvres de F. Rabelais. Paris, L. Janet (1823)

Radisson, Pierre-Esprit. Les Aventures extraordinaires d'un coureur des bois. Récits de voyage au pays des Indiens d'Amérique. Les Editions Nota bene (1999)

Ragueneau, Paul. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable és missions des peres de la Compagnie de Jesus, en la Nouvelle France, es annees 1648 & 1649. Paris, Sebastien Cramoisy (1650)

Ragueneau, Paul. Relation de ce qui s'est passé en la mission des peres de la Compagnie de Jesus, aux HurSos & aux paëis plus bas de la Nouvelle France, depuis l'esté de l'année 1649 jusques à l'esté de l'année 1650. Paris, Sebastien Cramoisy (1651)

Ragueneau, Paul. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable és missions des peres de la Compagnie de Jesus, en la Nouvelle France, es annees 1650 & 1651. Paris, Sebastien Cramoisy (1652)

Des Réaux, Tallemant. Les Historiettes de Tallemant des Réaux, Tome 4. Paris, J. Techener (1855)

De Saint-Gelays, Melin. Oeuvres complètes, Tomes 1 & 2. Paris, P. Daffis (1873)

Vimont, Barthélemy. Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France, es annees 1643 & 1644. Paris, Sebastien Cramoisy (1645)

Auteur inconnu. Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable aux missions des PP. de la Compagnie de Jesus en la Nouvelle France, és années 1657. & 1658. Paris, Sebastien Cramoisy (1659)

OEUVRES CRITIQUES

Bettelheim, Bruno. Psychanalyse des contes de fées. Robert Laffont (1976)

Bressan, Paola ; Zucchi, Guendalina. Human kin recognition is self- rather than family-referential. Biology Letters, 27 janvier 2009.

Burac, Maurice. Guadeloupe, Martinique et Guyane dans le monde américain. Édition Karthala (1994)

Cave, Terence. *L'économie de Panurge : « moutons à la grande laine »*. Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance. 1993 Volume 37

Caywood, Clarke L.. The handbook of strategic public relations & integrated communications. McGraw-Hill Professional (1997)

Dufournet, Jean ; Fiorato, Adelin Charles ; Redondo, Augustin. L'Image de l'autre Européen: XVe-XVIIe siècles. Paris, Presses Sorbonne Nouvelle (1992)

Gagnon, Francois-Marc. Ces hommes dits sauvages. Montréal, Libre Expression (1984)

- Gagnon, François-Marc ; Patel, Denise. Hommes effarables et bestes sauvages. Montréal, Boréal Express (1986)
- Harf-Lancner, Laurence. "La métamorphose illusoire : des théories chrétiennes de la métamorphose aux images médiévales du loup-garou." Économies, Sociétés, Civilisations, 1985, n° 1, pp. 208-226.
- Ishiguro, Hiroshi. « Scientific Issues Concerning Androids. » International Journal of Robotics Research Janvier 2007, Vol. 26 n° 1, pp. 105-117.
- Jucquois, Guy. Le Comparatisme. Tome 2. Emergence Dune Méthode. Louvain-la-neuve, Peeters (1993)
- Leach, Maria. God had a Dog: Folklore of the Dog. New Brunswick, Rutgers University Press (1961)
- Mazouer, Charles. L'Animal au XVIIe siècle. Tübingen, Gunter Narr Verlag (2003)
- Morgan, Lewis Henry ; Lloyd, Herbert Marshall. League of the Ho-dé-no-sau-nee Or Iroquois. New York, Dodd, Mead and company (1904)
- Mori, Masahiro. The Uncanny Valley. Energy, 7(4), pp. 33-35.
- Pilbeam, Pamela. Madame Tussaud. Continuum International (2006)
- Poli, Sergio. "Pour arriver à l'autre : Les voyages dans les dictionnaires du XVIIe siècle." L'autre au XVIIème siècle, Actes du 4e colloque du Centre International de Rencontres sur le XVIIe siècle. Gunter Narr Verlag Tübingen (1999)
- Naïs, Hélène. Les Animaux dans la poésie française de la Renaissance. Paris, Didier (1961)
- Niderst, Alain. L'Animalité. Hommes et animaux dans la littérature française. Gunter Narr Verlag (1994)
- Seifert, Lewis. Pig or Prince? Monstrous Masculinity in Le Prince Marcassin. Equinoxes, Issue 1 : Printemps/Été 2003
- Seyama, Jun'ichiro ; Nagayama, Ruth S.. « The Uncanny Valley: Effect of Realism on the Impression of Artificial Human Faces. » Presence: Teleoperators & Virtual Environments Août 2007, Vol. 16 n° 4, pp. 337-351.
- Stix, Gary. « Into the Uncanny Valley. » Scientific American Décembre 2008, Vol. 299 n° 6, pp. 24-2