

L'homme et l'animal dans l'œuvre biologique d'Aristote

Jacques Brunschwig

DANS **LES ÉTUDES PHILOSOPHIQUES 2022/1 N° 140**, PAGES 109 À 125
ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 0014-2166

ISBN 9782130834793

DOI 10.3917/leph.221.0109

Date de mise en ligne : 04/02/2022

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2022-1-page-109?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

L'HOMME ET L'ANIMAL DANS L'ŒUVRE BIOLOGIQUE D'ARISTOTE

Je voudrais d'abord exprimer ma reconnaissance à M. Poliakov, non seulement pour m'avoir invité à prendre aujourd'hui la parole dans un groupe de recherches interdisciplinaires auquel je n'appartenais pas à l'origine, mais aussi pour m'avoir communiqué plusieurs documents qui m'ont donné une idée précise (et une très haute idée) du travail déjà effectué, et qui m'ont aidé à orienter mon propre travail. Dans la crainte où j'étais de décevoir l'attente collective en ne répondant pas aux questions que se pose le groupe, et en répondant à des questions qu'il ne se pose pas, je me suis référé notamment à l'article de synthèse de M. Poliakov, intitulé « Bestiaire biblique et anthropologie » ; après cette lecture, j'ai pensé que je pourrais axer autour de deux thèmes principaux le rapide survol de l'œuvre biologique d'Aristote que je me propose de vous présenter. Ces deux thèmes, d'ailleurs classiques et sans surprise, sont : l'organisation du monde animal ; la place de l'homme dans cette organisation.

L'un des traits qui caractérisent l'œuvre immense d'Aristote biologiste est à coup sûr son immensité même, je dirais volontiers sa simple existence. Pour la première fois dans le monde grec, avec Aristote, on voit un esprit de première grandeur consacrer une partie considérable de ses forces et de son temps à une enquête extrêmement poussée dans le domaine de la nature vivante, cette enquête comportant non seulement des aspects théoriques et intellectuels, mais aussi des aspects empiriques. Aristote a travaillé « sur le terrain » : on peut, sans crainte de s'illusionner, l'imaginer pratiquant des dissections, interrogeant des apiculteurs et des éleveurs de chevaux, poussant son filet, les pieds dans l'eau, sur les bords de la lagune de Pyrrha, dans l'île de Lesbos, en compagnie de son ami Théophraste. Qu'est-ce qui le soutient dans cet effort ? En partie, sans doute, une sorte de curiosité vorace, un appétit jamais lassé de voir, d'inventorier, de collectionner sans rien laisser se perdre dans la diversité foisonnante des formes de la vie ; on ne peut pas lire l'*Histoire des animaux*, cet énorme registre d'observations

de toute sorte, sans être sensible à cette espèce de passion un peu maniaque qui anime celui qu'un auteur ancien appelait « le secrétaire de la nature ¹ » : il y a du Bouvard et Pécuchet dans son cas. Mais il n'a pas seulement travaillé sur le mode de la constatation, dans la dimension du *hoti* (du « que ») ; il a été aussi le premier à se convaincre que l'étude du vivant pouvait se déployer sur le registre de l'explication, dans la dimension du *dioti* (du « parce que »). Dans ses autres ouvrages de biologie, notamment dans les plus importants, les *Parties des animaux* et la *Génération des animaux*, il travaille à dégager les causes des faits observables, à intégrer ces faits dans des séquences explicatives (d'ordre mécanique et d'ordre téléologique), bref, à construire une science du vivant. Par une sorte de pari épistémologique, il pose que le monde animal offre un aliment, non seulement à l'appétit de voir, mais aussi au besoin de savoir, et qu'il présente une structure intelligible, dans laquelle la raison peut se retrouver comme chez elle, et d'où sont exclus, au moins dans une très large mesure, ces obstacles qui découragent l'intelligence et qui s'appellent le hasard, le désordre, l'arbitraire.

Sur ce point, Aristote prend assez nettement ses distances par rapport à Platon, et son originalité serait mieux marquée si nous avions le temps de confronter le maître et le disciple. Certes, Platon ne s'est pas désintéressé autant qu'on le dit parfois du monde naturel et du monde vivant. Mais pour lui, se détourner de l'être immuable pour se pencher sur le devenir ne peut être au mieux qu'une récréation inoffensive, un « passe-temps raisonnable ». En outre, au sein du monde visible et changeant, son attention se tourne avec une prédilection manifeste vers ceux des êtres physiques qui, par leur mode de visibilité et par leur mode de changement, présentent le degré maximum de perfection, à savoir les astres. Par rapport à ses textes astronomiques, par rapport surtout à ce que nous savons de son activité de planificateur de la recherche astronomique (au sein de ce premier CNRS que fut l'Académie), la zoologie de Platon paraît maigre : le *Timée* se borne à poser quelques principes généraux, et l'origine des espèces animales, dans leur diversité concrète, n'est évoquée qu'en quelques mots, à la fin de l'ouvrage, et sur un ton passablement désinvolte. Dans l'organisation du monde animal, Platon ne voit apparemment que multiplicité pure et accidentelle : matériel pour le jeu de la raison, non pour son travail.

C'est par rapport à cet héritage que prend toute sa valeur le texte célèbre de *Parties des animaux* I 5 (644b22 sqq.) où Aristote accomplit de la façon la plus visible le pari épistémologique dont j'ai parlé ; de façon très significative, il y met en balance les avantages et les inconvénients de la biologie et de l'astronomie. Dans un premier mouvement du texte, il montre que

1. [L'expression « secrétaire » ou « scribe de la nature » (« *ho tès phuseôs grammateus* ») pour qualifier Aristote se rencontre dans la Souda (A, 3930, 7-8, Adler) : « Aristote était le secrétaire de la nature qui trempait son calame dans l'intellect » et déjà chez Eusèbe, *Préparation Évangélique*, XV 9, 9, 2.]

ceux-ci se compensent exactement : l'astronomie l'emporte par la beauté et la perfection de ses objets ; mais la biologie prend sa revanche si l'on considère la multiplicité des informations que nous pouvons recueillir sur les siens. Dans un second mouvement, l'équilibre paraît bien se rompre au profit de la biologie, parce qu'Aristote revient sur l'idée préconçue d'après laquelle l'animal serait un être vil, inférieur à l'astre :

Même lorsqu'il s'agit d'animaux qui ne sont pas agréables à percevoir, la nature qui les a façonnés réserve, au niveau de l'étude théorique, des plaisirs incomparables à ceux qui sont capables de connaître les causes, et qui sont de vrais savants [...]. Aussi ne faut-il pas se laisser aller à une répugnance puérile pour l'étude des animaux moins nobles ; car dans toutes les productions de la nature, il y a quelque chose de merveilleux [...]. Il faut aborder sans dégoût l'examen de chaque animal, avec cette idée qu'en chacun d'eux il y a quelque chose de naturel et de beau².

On pourrait dire, en paraphrasant Boileau (lequel est d'ailleurs tributaire ici d'une phrase d'Aristote, par l'intermédiaire d'Horace) : il n'est pas de serpent ni de monstre odieux qui, par la science étudié, ne puisse plaire à l'esprit.

Mais l'organisation de chaque animal, pris à part, n'est pas la seule satisfaction que le monde animal apporte à ce que Kant appellera les besoins de la raison. Celle-ci trouve également son compte dans l'organisation d'ensemble du règne animal, et cela sous deux rapports distincts au moins : d'une part, en vertu de la régularité avec laquelle les espèces animales se reproduisent à l'identique ; d'autre part, en vertu des structures intelligibles que l'on peut déceler dans leur variété même. Nous examinerons successivement chacun de ces deux points.

Les formes vivantes ne surgissent pas au hasard, dans un désordre anarchique : chaque animal reproduit son type sans le modifier. L'individu vivant est périssable, mais l'espèce ne l'est pas. Telle était déjà la conviction de Platon : il montrait dans le *Banquet* que l'instinct sexuel et l'instinct maternel, chez l'animal, sont une expression du désir d'immortalité :

La nature mortelle cherche, selon ses moyens, à se perpétuer et à s'immortaliser ; le seul moyen dont elle dispose pour ce faire, c'est la génération, qui perpétuellement remplace l'être ancien par un nouveau [...]. Tel est le stratagème (*mèchanè*) par lequel le mortel participe à l'immortalité³.

Aristote brode plusieurs fois sur ce thème ses variations personnelles. Il écrit par exemple dans le *De anima* :

La plus naturelle des fonctions pour tout être vivant achevé, c'est de produire un autre vivant semblable à lui-même : l'animal produit un animal, la plante une

2. *PA* I 5, 645a7-23.

3. *Banquet*, 207d2-4, 208b3-4.

plante, pour participer au divin et à l'éternel autant qu'il est possible ; tous les êtres en effet y aspirent, c'est à cette fin qu'ils agissent en toute leur activité naturelle ⁴.

Ailleurs (dans les dernières lignes du *De generatione et corruptione*), il montre que parmi les nombreux cercles, ou cycles, dont la nature offre le spectacle, certains s'effectuent par le retour individuel du même objet au même endroit (tel est le cas du mouvement circulaire des corps célestes), alors que d'autres s'accomplissent par la reproduction d'une forme spécifique, qui se maintient à travers le renouvellement éternel des individus (tel est le cas des cycles qu'effectuent les êtres périssables, et notamment les êtres vivants).

« L'homme engendre l'homme » : cette formule qu'Aristote répète dans les contextes les plus variés, et aux fins les plus diverses, signifie entre autres choses la constance des espèces vivantes. Elle peut servir contre Platon : si c'est l'homme qui engendre l'homme, à quoi bon l'Idée de l'homme ? Mais elle peut aussi servir contre d'autres que Platon : en particulier, contre tous ceux qui pensent que la nature est le règne du hasard, ou (ce qui revient au même, en tout cas aux yeux d'Aristote) d'une nécessité aveugle et mécanique ; ou encore, contre ceux qui pensent que l'ordre observable dans le monde n'est pas primitif, mais dérivé, second, produit par une évolution qui procède de l'imparfait au parfait. C'est ainsi qu'Aristote critique Speusippe, le neveu et le successeur de Platon, lequel pensait que le principe de l'univers était imparfait, et que la perfection n'apparaissait qu'au niveau des conséquences de ce principe. Impossible, réplique Aristote : dans toute génération, le principe est achevé et parfait ; c'est l'homme qui engendre l'homme ; ce n'est pas la semence, homme en puissance, qui est première, mais c'est le générateur, homme en acte ⁵. Plus particulièrement, sur le plan biologique, Aristote critique Empédocle, l'un des théoriciens antiques qui ont le plus approché l'évolutionnisme, à travers des intuitions d'une fantasmagorie quasi surréaliste. La nature, selon Empédocle, a d'abord produit des membres séparés, des yeux, des bras, des cornes ; puis elle a essayé divers assemblages au hasard, par exemple des bœufs à tête d'homme ; une sélection naturelle a éliminé certains de ces assemblages, et seules ont survécu, en se perpétuant, les combinaisons viables ; un pur mécanisme a produit ainsi les organismes que nous observons actuellement, et dans lesquels tout se passe comme s'il y avait une finalité. Pour repousser cette théorie brillante, mais qui ne pouvait être encore que spéculative, Aristote invoque, entre autres arguments, son slogan « l'homme engendre l'homme » : à l'échelle de l'observation humaine au moins, l'expérience montre qu'un être engendré ne possède tels caractères déterminés que si son générateur, qui le précède, possède lui-même ces caractères en acte, et

4. *DA* II 4, 415a26-b2.

5. *Métaphysique*, N 5, 1092a9-17.

les communique à sa semence sous forme de virtualités déterminées. N'importe quoi ne naît pas n'importe comment, ni de n'importe qui.

Le principe de fixité du type spécifique devait assez naturellement tourner l'attention d'Aristote du côté des phénomènes d'hybridation, qui paraissent le mettre en péril, et dont il n'ignorait évidemment pas l'existence. Il en parle assez souvent, et il observe à leur égard une attitude (très aristotélicienne) de juste milieu entre deux extrêmes : la négation dogmatique du théoricien obstiné, et la crédulité accueillante aux racontars ou indulgente aux fantasmes. Voici par exemple un texte qui me paraît caractéristique :

L'accouplement se fait par nature entre animaux de même espèce ; mais il se produit aussi entre animaux de nature très voisine, si leur taille est rapprochée et si la durée de la gestation est la même. Ces accouplements sont généralement rares, mais il s'en produit entre chiens, renards et loups [...] ; on a vu également le cas se produire chez les oiseaux lubriques, comme les perdrix et les poules ; parmi les rapaces, il semble que les éperviers d'espèces différentes s'accouplent, et de même quelques autres oiseaux. Pour les animaux marins, aucune observation digne de foi n'a été faite ; mais il est fort probable que les poissons appelés « anges-raies » proviennent d'un ange et d'une raie. On dit aussi que le proverbe selon lequel la Libye produit toujours quelque chose de nouveau vient de ce qu'on voit s'unir des animaux d'espèces différentes : comme l'eau y est rare, ils se rencontrent tous dans les quelques endroits qui ont des sources, et ils s'y accouplent, même s'ils ne sont pas de la même espèce⁶.

On notera avec quel soin, dans la dernière partie de ce texte, Aristote fait discrètement la part du merveilleux exotique (l'Afrique lointaine, terre de prodiges...), tout en proposant des faits allégués une explication « matérialiste » par la rareté des points d'eau, qui ne manque pas d'ingéniosité.

L'hybridation étant réelle, il faut bien qu'elle soit possible. Aristote sait que le biologiste doit se méfier des raisonnements logiques trop rigides ; il ne ressemble pas à cet Anglais qui, dit-on, devant la cage d'une girafe, démontrait qu'un semblable animal ne saurait exister. Il montre par exemple que l'on pourrait, à supposer qu'il existe des hybrides, « démontrer logiquement » leur nécessaire stérilité⁷. Si l'on pose en principe, en effet, (1) que deux parents de même espèce ont un rejeton de leur espèce, et (2) qu'un mulet est issu d'un cheval et d'une ânesse, alors deux mulets ne peuvent rien engendrer entre eux : ni un mulet, en vertu du second principe ; ni autre chose qu'un mulet, en vertu du premier. Mais un tel raisonnement, « général et vide », est pour Aristote le modèle de ce qu'il ne faut pas faire en biologie : s'appliquant en droit à tous les hybrides, il préjuge illégitimement de ce que l'expérience est seule habilitée à déclarer. Or, précisément, selon Aristote, l'expérience révèle que les mulets sont les seuls

6. *GA* II 7, 746a29-b11.

7. *GA* II 8, 747b27-748a14.

hybrides qui soient stériles ; c'est donc dans les natures spécifiques du cheval et de l'âne qu'il faut chercher les causes de la stérilité de leurs produits.

Si l'expérience condamne une logique trop rigide, elle se laisse pourtant accueillir sans peine par une logique convenablement assouplie. L'hybridation ne viole pas le principe de fixité des types spécifiques, à proprement parler : en effet, l'expérience montre qu'elle n'est possible qu'entre espèces très voisines ; on peut donc dire (et Aristote le dit en *Métaphysique* Z 8, 1033b29-1034a2) qu'un principe de conservation continue à dominer la génération des hybrides : celui de la conservation du type anonyme qui est commun aux deux espèces génératrices, type proche de chacune d'entre elles, puisqu'elles sont proches l'une de l'autre. Ajoutons que l'hybridation, même lorsque ses produits sont féconds, ne modifie pas durablement le tableau des espèces ; car Aristote pense que les formes hybrides ne se maintiennent pas au-delà de quelques générations ; elles font progressivement retour au type de la forme initiale, et tout rentre ainsi dans l'ordre⁸.

Si la théorie aristotélicienne de l'hybridation brise les raideurs de la raison, elle met également un frein aux fantaisies de l'imagination. Aucun mélange entre espèces distantes n'est possible ; et les apparences contraires, s'il en existe, doivent être interprétées d'une autre manière. Parlant des naissances monstrueuses, Aristote évoque ceux des monstres qui, issus de parents de même espèce, possèdent ou semblent posséder des parties relevant d'une autre espèce : enfants à tête de mouton, etc. Il faut dire d'un tel enfant, s'il existe, non pas qu'il a une tête de mouton, mais qu'il a une tête « ratée », dans laquelle le caractère spécifique de la tête humaine s'est effacé au profit du caractère générique de la tête animale ; tout au plus peut-on dire que cette tête animale ressemble à celle d'un mouton ; mais le phénomène ne diffère qu'en degré, et non en nature, de ces ressemblances entre certains hommes « pas beaux » et tel ou tel animal, ressemblances dont s'amuse les physiognomonistes et leur auditoire⁹.

Le règne animal satisfait donc un premier besoin de la raison par la régularité avec laquelle les types spécifiques s'y reproduisent. Examinons maintenant comment la diversité de ces types spécifiques en satisfait un second, grâce à son ordonnance en une structure intelligible.

Il y a dans la carrière d'Aristote un moment où il a entretenu, à ce sujet, une espérance presque démesurée : il a cru possible, au moins en principe, la construction d'une « zoologie déductive », c'est-à-dire d'une procédure rationnelle capable de démontrer que les animaux qui existent effectivement sont ceux, tous ceux et seulement ceux qui doivent théoriquement exister. Le texte où s'exprime cette extraordinaire ambition – l'un des sommets, à mon sens, de l'histoire du rationalisme – se trouve, à vrai dire, dans la *Politique*, non dans les traités de biologie ; il sert de point d'appui

8. *GA* II 4, 738b30-35.

9. *GA* IV 3, 769b10-25.

et de comparaison pour une tentative parallèle de déduction rationnelle des divers régimes politiques :

Si nous proposons de classer les formes de l'animal, nous déterminerions tout d'abord ce qu'il est nécessaire que tout animal possède (ainsi certains organes sensoriels, un appareil d'élaboration et de réception de la nourriture, comme la bouche et l'estomac, et en outre, les organes locomoteurs de chaque espèce) ; puis, à supposer qu'il n'en existe pas un plus grand nombre, mais qu'il en existe plusieurs variétés (je veux dire, par exemple, plusieurs genres de bouche, d'estomac, d'organes sensoriels, ainsi que locomoteurs), le nombre de leurs combinaisons déterminera nécessairement une pluralité d'espèces animales (car il n'est pas possible pour un même animal d'avoir plusieurs variétés de bouche ou d'oreilles) ; ainsi, lorsqu'on aura tenu compte de toutes les combinaisons possibles de ces variétés, on obtiendra des espèces animales différentes, et juste autant d'espèces qu'il y a de combinaisons des organes nécessaires¹⁰.

Il faut reconnaître qu'Aristote a laissé à l'état de programme cet audacieux projet de déduction combinatoire ; rien dans les traités de biologie ne lui correspond exactement. Ajoutons qu'il a probablement bien fait : il n'avait pas les moyens de le réaliser, et il risquait fort de construire un tableau dont il ne trouverait pas dans l'expérience de quoi remplir toutes les cases. Mais il n'a pas renoncé pour autant à découvrir un ordre intelligible dans la diversité des formes de la vie animale ; c'est cet espoir qui anime son travail de classification.

On a parfois exagéré l'importance du souci de classification dans l'œuvre biologique d'Aristote, et la nouveauté de ses résultats. En réalité, sa classification des animaux, comme on a pu le dire, ne diffère pas fondamentalement de celle d'Homère. Il travaille en effet sur la base des classifications implicitement présentes dans le vocabulaire courant ; il cherche à les perfectionner, à intégrer les cas difficiles, et surtout à les unifier et à les interpréter, en utilisant et en affinant les instruments conceptuels que les recherches du cercle platonicien et ses propres découvertes logiques lui fournissaient. Ce travail s'est poursuivi sa vie durant, à travers des étapes que l'on commence à pouvoir discerner. Sans entrer dans le détail, je mentionnerai seulement l'une des difficultés avec lesquelles il a éprouvé le besoin de se battre, parce qu'il est significatif qu'il y ait vu une difficulté : cette difficulté est ce qu'il appelle l'*epallaxis*, c'est-à-dire l'entrecroisement, le fait que les classes découpées en fonction d'un certain critère (par exemple bipède/quadrupède) ne se superposent pas aux classes découpées en fonction d'un autre critère (par exemple ovipare/vivipare). Que ce soit là une difficulté pour Aristote, cela prouve qu'il est à la recherche d'un critère unique de différenciation, qui lui permettrait de ranger tous les animaux sur une ligne unique (plutôt que dans un tableau à double ou multiple entrée). L'une de ses convictions les plus fondamentales, en biologie, est en effet que le règne animal (et même,

10. *Pol.* IV 4, 1290b25-37.

en y adjoignant le végétal, le monde vivant tout entier) s'ordonne en une série unique, continue, partout dense, orientée du moins parfait au plus parfait ; nous verrons un peu plus tard que l'homme occupe le sommet de cette hiérarchie.

Notons en attendant que l'expérience encourageait en un sens cette conviction, mais en un sens seulement. En effet, elle présente parfois des transitions nuancées, des intervalles peuplés d'intermédiaires : par exemple, entre vivipares et ovipares, il existe des animaux marins qui sont ovovivipares, qui produisent intérieurement des œufs, mais qui mettent au jour des petits vivants. Mais parfois aussi, elle offre des différences tranchées, sans catégories intermédiaires : entre bipèdes et quadrupèdes, par exemple, il n'existe pas d'animaux à trois pieds. Un problème intéressant est de savoir comment Aristote va concilier les différences de ce dernier type avec son principe de continuité. Il utilise à cet effet, conjointement, deux outils conceptuels qui peuvent s'adapter à la diversité des cas : la notion d'analogie, et la traduction des différences qualitatives en différences quantitatives. Pour ce qui est de l'analogie, on sait qu'au sens strict, elle désigne l'égalité de deux proportions ($a/b = c/d$) ; elle permet donc de rendre compte des différences les plus considérables, celles qui séparent des animaux distincts par le genre, en liant leurs termes dans des formules du type suivant : ce que la plume est à l'oiseau, l'écaille l'est au poisson ; ce que le sang est à certains animaux, une humeur analogue l'est à certains autres¹¹. La transposition des différences qualitatives en différences quantitatives, quand elle est possible, réalise une unification plus poussée encore ; Aristote a par exemple plusieurs fois essayé de montrer que les différences portant sur le mode de locomotion ou sur le mode de reproduction n'étaient que les effets d'une différence plus fondamentale, et qui est une différence quantitative : celle des degrés de chaleur des animaux. Concernant les divers modes de locomotion, il écrit :

À mesure que la chaleur, qui soulève, devient plus faible, et l'élément terreux au contraire plus abondant, le corps des animaux devient plus petit, et les pattes nombreuses ; celles-ci finissent même par disparaître, et le corps se traîne sur le sol¹².

Voici maintenant ce qu'il dit sur les divers modes de reproduction :

Les animaux plus parfaits et plus chauds produisent un petit achevé qualitative-ment, sinon quantitativement (car il grandit encore après sa naissance), et ils les engendrent directement en eux-mêmes, vivants. Un second groupe d'animaux n'engendre pas directement des produits achevés ; ils sont d'abord ovipares, puis vivipares, et mettent au monde des petits vivants. D'autres n'engendrent pas un petit achevé, mais pondent un œuf, et cet œuf est achevé. Ceux dont la nature est

11. *HA* I 1, 486b21 ; 4, 489a22.

12. *PA* IV 10, 686b29-32.

plus froide encore produisent un œuf inachevé, qui achève son développement à l'extérieur. Enfin, le cinquième genre est aussi le plus froid ; ces animaux ne pondent pas d'œufs, mais même la formation de l'œuf se fait à l'extérieur : les insectes font d'abord des larves, et en se développant, la larve devient une sorte d'œuf (la chrysalide)¹³.

Le principe de continuité, ainsi défendu avec ténacité, a conduit Aristote à s'intéresser de près aux formes intermédiaires entre catégories voisines ; il parle souvent de ces êtres qui sont « à cheval » (*epamphoterizein*) entre deux genres distincts : zoophytes, phoques, chauves-souris, et même autruches. Disons deux mots des singes, dont il parle plusieurs fois ; il les présente tantôt comme « à cheval » entre bipèdes et quadrupèdes, tantôt comme « à cheval » entre hommes et quadrupèdes ; cette situation intermédiaire explique parfois qu'ils cumulent les caractères des deux genres, parfois au contraire qu'ils en soient doublement privés. La face des singes, ajoute Aristote, présente plusieurs traits de ressemblance avec celle de l'homme ; ils ont des mains, des doigts, des ongles semblables à ceux de l'homme, à ceci près que toutes ces parties ont « un aspect plus bestial ». Les pieds, qui sont comme de grandes mains, sont particuliers, ainsi que les proportions générales du corps. Mais les organes internes, à la dissection, apparaissent semblables¹⁴.

De toutes ces ressemblances, Aristote ne songe pas, semble-t-il, à inférer que l'homme descend du singe, ni non plus, d'ailleurs, que le singe descend de l'homme. Je dis : semble-t-il, car on a parfois prétendu qu'Aristote était évolutionniste, tantôt pour de fort mauvaises raisons (Darwin prend pour une expression de la pensée d'Aristote un texte où celui-ci expose la doctrine d'Empédocle avant de la critiquer¹⁵), parfois pour des raisons un peu moins mauvaises. Disons quelques mots de ces dernières. Étant donné qu'il admettait la génération spontanée de certains animaux de petite taille à partir de terre et de boue en putréfaction, il s'est demandé très normalement si les animaux qui, actuellement, se reproduisent par génération sexuée ne sont pas venus au monde, à l'origine, par génération spontanée. « À propos de la génération des hommes et des quadrupèdes, écrit-il, on pourrait supposer, si vraiment ils sont venus un jour de la terre, qu'ils l'ont fait soit par la formation d'une sorte de lave à l'origine, soit par l'éclosion d'œufs¹⁶ » ; il explique ensuite pourquoi ces deux modalités sont les seules envisageables, et pourquoi la première est la plus raisonnable des deux. L'idée

13. *GA* II 11, 733a33-b15.

14. *HA* II 8.

15. [Jacques Brunschwig pense sans doute ici à l'article alors récemment paru de S. Byl, « Le jugement de Darwin sur Aristote », *Antiquité classique*, 1973, vol. 42/2, p. 519-521, écrit en réponse à une phrase de R. Joly dans son étude « La biologie d'Aristote », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1968, p. 219-253. On pourra se reporter sur ce dossier à l'article d'Allan Gotthelf, « Darwin on Aristotle », dans *Teleology, First Principles, and Scientific Method in Aristotle's Biology*, Oxford, Oxford University Press, 2012, p. 345-369.]

16. *GA* III 11, 762b28-31.

selon laquelle le genre humain et les animaux, loin d'être coéternels au monde, auraient fait leur apparition, par génération spontanée, à un moment déterminé de l'histoire de ce monde, ne se présente dans ce texte que comme une hypothèse ; Aristote prend incontestablement l'hypothèse assez au sérieux pour la suivre un instant, et pour discuter la vraisemblance des hypothèses auxiliaires qu'elle requiert ; mais rien dans le texte n'indique qu'il la prenne vraiment à son compte. Le reste de son œuvre plaide nettement en sens contraire ; on sait en particulier qu'il évoque à plusieurs reprises l'idée (déjà présente chez Platon) suivant laquelle l'histoire humaine est une histoire cyclique, rythmée par des cataclysmes périodiques. Or cette idée avait pour fonction, entre autres, de combattre l'argument de ceux qui, du faible développement des techniques et de la culture, concluaient à la jeunesse du genre humain ; si l'on admet la théorie des cataclysmes, on peut admettre que les survivants du dernier cataclysme ont été obligés de repartir à zéro, et penser en même temps que le genre humain est aussi vieux que le monde, c'est-à-dire, dans le cadre de la cosmologie aristotélicienne, qu'il est éternel.

Reconnaissons pourtant qu'il s'en fallait de peu pour transformer le *tableau* aristotélicien des espèces animales en *récit* d'une évolution : il suffisait de le coucher dans la dimension du temps, ce qui aurait d'ailleurs pu se faire de deux façons différentes : dans le sens d'une évolution progressive ou dans celui d'une évolution régressive. Mais Aristote n'a pas accompli lui-même ce changement de registre ; ou plus exactement, il l'a accompli, mais à l'échelle de l'histoire de l'individu, et non à celle de l'histoire des espèces. Il décrit en effet plusieurs fois le développement de l'embryon, puis de l'enfant, comme un passage progressif de la végétalité à l'animalité, puis à l'humanité (notamment en *GA* II 2, 736a32-b5). Mais il ne semble pas avoir transposé cette intuition remarquable au niveau des espèces. Un évolutionnisme progressif se heurterait chez lui à des objections de principe : l'acte a toujours le primat sur la puissance, le parfait sur l'imparfait. L'idée d'une évolution régressive est beaucoup plus acceptable dans une optique aristotélicienne ; du reste, Théophraste semble avoir pensé que l'homme était aussi vieux que le monde, mais que les animaux et les végétaux ont fait ultérieurement leur apparition, comme autant de « ratés » successifs et accumulés¹⁷. Aristote lui-même dit que, comparés à l'homme, tous les

17. [Jacques Brunschwig ne cite aucun texte à l'appui de cette thèse qu'il prête à Théophraste. On peut supposer qu'il se réfère à son traité *Sur la piété*, principalement reconstitué à partir de *De abstinentia* de Porphyre (voir le fr. 584A FHS&G). Porphyre attribue en effet à Théophraste la conception selon laquelle, il y un « temps incalculable », le « genre le plus rationnel des êtres » aurait vécu dans la région du Nil ; à cette date, n'existaient que de l'herbe et des petits végétaux, puis seraient apparus les arbres et, progressivement, les différents animaux (*De abstinentia*, II 5, 1-2), ce qui permet donc de conclure que « le sacrifice d'animaux est plus tardif que les autres » (II 9, 1). Théophraste, reprenant des éléments platoniciens (*Timée*, 22c-23c ; *Lois*, III, 677a-678d, avec la mention de la disparition de la plupart des animaux), exploite les allusions aristotéliciennes à une histoire cyclique des civilisations qui permet de rendre compatibles l'éternité du cosmos et le faible

autres animaux sont « conformés comme des nains¹⁸ » ; or les nains sont pour lui des avortons, des « ratés » de la reproduction¹⁹. Mais ni ce texte, ni aucun autre à ma connaissance ne dit clairement que les autres animaux sont *effectivement* des nains, des avortons d'homme, et que leur apparition s'explique historiquement ainsi.

En examinant ce dernier problème, nous avons déjà abordé par anticipation la question des rapports entre l'homme et l'animal. Tâchons maintenant d'y répondre plus directement.

Aristote, on s'accorde à le dire, a accompli un pas décisif en traitant l'homme comme l'un des objets, parmi d'autres, de la science de la nature. Bien sûr, il n'est pas le premier à considérer l'homme comme une espèce de *zôon* ; pareille formule n'a d'ailleurs rien d'insolite ni de provocant pour un Grec ; car le mot *zôon* (en toute rigueur intraduisible) ne correspond ni à l'animal par opposition à l'homme (un Grec dira, non pas : l'homme et les animaux, mais, comme l'Antonio du *Mariage de Figaro* : l'homme et « les autres bêtes »), ni au vivant par opposition à l'inanimé (une plante vit, *zêi*, elle n'est pourtant pas un *zôon* ; Platon témoigne de ce fait de langue en dénonçant son illogisme, dans le *Timée* en 77 b). *Zôon* correspond donc normalement à l'ensemble formé par les hommes et les animaux. Toutefois, il faut reconnaître que l'anthropologie grecque, avant Aristote (et chez le premier Aristote lui-même), soulignait, dans la définition de l'homme, la différence spécifique plus volontiers que le genre prochain, la rationalité plus volontiers que l'animalité. Avec lui, l'anthropologie devient décidément un chapitre de la biologie générale.

avancement des arts et des techniques (voir à ce sujet notamment *Politique*, II 8, 1269a5 ; VII 10, 1329b31-32 ; *Du ciel*, I 3, 270b16-25 ; *Météorologiques*, I 3, 339b16-29 ; I 14, 352b20-21 ; *Métaphysique*, Λ 8, 1074b10-13) : des cataclysmes à chaque fois locaux occasionnent des destructions seulement partielles de l'humanité, des animaux et des végétaux. Théophraste utilise cette explication pour répondre au quatrième argument contre l'éternité du monde (fr. 184 FHS&G, p. 352-353). Mais, dans son traité *Sur la piété*, il complète ces vues en précisant que si l'être humain a existé le premier (parce qu'il n'a jamais été *totale*ment détruit et qu'il survit donc d'un cataclysme à l'autre), les végétaux et les animaux sont eux réapparus progressivement dans chaque région dévastée et ce dans l'ordre rapporté par Porphyre : d'abord l'herbe, puis les arbres, enfin les animaux. La question se pose de savoir alors comment les animaux sont réapparus, puisqu'ils avaient localement au moins disparu. Deux hypothèses : par génération spontanée (ce qui permettrait de donner un sens au texte de *GA* III 11 mentionné note 16) ou, comme semble le suggérer ici Jacques Brunschwig, « par une évolution régressive » ; les animaux sont les restes de générations humaines ratées, c'est-à-dire d'anciens monstres. Aucun texte ni chez Aristote ni chez Théophraste ne permet d'aller « *effectivement* » dans ce sens, comme le souligne Jacques Brunschwig. Cela dit, pour un péripatéticien conséquent, la question de la réapparition des animaux après un cataclysme se pose en effet. On pourra se reporter sur ces questions à J. Bernays, *Theophrastos' Schrift über Frömmigkeit* [...], Hildesheim/New York, Olms, 1979 (Londres/Berlin, 1866), p. 43-52 et W.W. Fortenbaugh, « Theophrastus: Piety, Justice and Animals », *Theophrastean Studies*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2003, p. 173-192.]

18. *PA* IV 10, 686b3.

19. *GA* II 8, 748b34.

Cette intégration ne se fait d'ailleurs pas sans quelques résistances, que l'on peut signaler rapidement. D'une part, il semble qu'Aristote, qui a certainement disséqué de très nombreux animaux, n'ait pratiqué que très peu de dissections humaines : assez pour que nous puissions dire qu'il n'a pas ressenti cet interdit comme un tabou, mais assez peu pour avoir écrit par exemple : « Les parties internes des hommes sont les plus mal connues, au point qu'il faut les étudier par référence aux parties des autres animaux dont la nature est proche de la sienne²⁰. » D'autre part, il est indéniable que sa zoologie reste anthropocentrique par bien des aspects : la référence à l'humain est toujours très présente. Cet anthropocentrisme est d'ailleurs théorisé, rationalisé : l'homme, je l'ai dit, est au sommet de la hiérarchie animale, et c'est en lui que se réalisent pleinement les tendances de l'animalité. Mais il repose aussi sur des bases infra-scientifiques, dont Aristote se montre parfois assez conscient, par exemple dans ce texte remarquable :

De même que chacun évalue les monnaies en les traduisant dans celle qui lui est la plus familière, de même il faut commencer par prendre connaissance de l'anatomie de l'homme, parce que l'homme est nécessairement celui des animaux qui nous est le plus familier²¹.

Ces résistances paraissent même s'accroître au moment précis où Aristote entreprend de les surmonter : elles trouvent un moyen d'expression latéral dans les traités de biologie, où précisément l'homme est mis sur le même plan que les animaux. On a pu remarquer, en effet, que la situation taxonomique de l'homme n'est pas exactement la même dans les traités de logique ou de métaphysique d'Aristote et dans ses ouvrages de biologie. Dans l'*Organon*, dans la *Métaphysique*, l'homme est un exemple classique d'espèce (*eidos*), dont le genre (*genos*) est animal (*zôon*) ; les autres espèces coordonnées à lui sont le cheval, le chien, etc. Au contraire, dans les traités biologiques, l'homme est plus souvent un *genos* à lui seul, un *genos* qui a d'ailleurs la particularité de ne pas être subdivisé en espèces, et qui est placé sur le même plan que le *genos* des quadrupèdes, auquel appartiennent les espèces du cheval, du chien, etc. Par une sorte de « retour du refoulé », l'homme retrouve ainsi une position privilégiée au moment même où il rentre dans le rang.

La situation taxonomique de l'homme correspond à un certain nombre de ressemblances et de différences concrètes entre l'animal et lui. D'une façon générale, Aristote souligne volontiers les traits communs à l'homme et à l'animal, ou à telle espèce animale, parfois bien au-delà de ce que reconnaît le sens commun. Lorsqu'il évoque les caractères généralement considérés comme spécifiquement humains, il a souvent tendance à en atténuer la spécificité, en montrant que certains animaux les possèdent aussi,

20. HA I 16, 494b22-24.

21. HA I 6, 491a20-23.

fût-ce à un moindre degré. Pour lui, l'homme n'est pas le seul animal qui vive en groupe, ni même le seul qui vive en société : il existe d'autres « animaux politiques », c'est-à-dire des animaux qui travaillent collectivement à une œuvre commune (abeilles, fourmis, etc.). S'il est le seul qui ait des langues, d'autres savent émettre et comprendre des sons vocaux artificiels, qui leur permettent de communiquer et même, dans certains cas, de s'instruire réciproquement. S'il est le seul qui soit intelligent, d'autres ont des « copies » de cette intelligence ; en *Histoire des animaux* IX, Aristote décrit longuement les prouesses accomplies par les oiseaux, les abeilles, les araignées. Les animaux ont aussi « des traces des tournures psychologiques » de l'homme²² ; on retrouve chez eux, bien qu'à un degré moindre, la plupart des traits de caractère qui différencient les hommes. Le tabou de l'inceste lui-même n'est pas une spécialité humaine : Aristote raconte une ou deux anecdotes curieuses sur le triste sort d'un chameau et d'un cheval que l'on avait forcés à jouer le rôle d'Œdipe²³.

De façon plus précise, Aristote utilise, pour penser la relation entre l'homme et l'animal, les deux instruments conceptuels que nous connaissons déjà : « Sous certains rapports, dit-il, il y a entre l'homme et les animaux des différences de degré [...] ; à d'autres égards, des rapports d'analogie²⁴. » Il serait intéressant de voir dans le détail comment il opère le partage des divers traits caractéristiques entre ces deux casiers, puisque les rapports classés comme analogiques signalent les différences considérées comme les plus importantes, celles qui sont constitutives du *genos* humain comme tel. Le résultat d'une telle enquête serait sans doute que l'homme ne se distingue fondamentalement de l'animal que par l'intelligence, ainsi que par les caractères psychiques ou somatiques qui peuvent s'interpréter comme des conditions nécessaires de l'intelligence : stature droite, usage des mains, langage articulé, vie sociale et civilisée, etc. C'est cette constellation de traits, finalisée autour de l'intelligence, qui place l'homme au sommet de la série animale. Elle permet de répliquer à ceux qui, comme Protagoras, voyaient en l'homme le délaissé de la nature : loin de l'avoir brimé, la nature lui a donné une infinité d'armes et d'outils en un seul : sa main polyvalente. Mais cette main n'est elle-même qu'un moyen : au lieu de dire avec Anaxagore que l'homme est le plus intelligent des animaux parce qu'il a des mains, il faut dire à l'inverse qu'il a des mains parce qu'il est le plus intelligent²⁵. Il en est de même de ses autres traits spécifiques : ce sont autant de conditions sans lesquelles la nature n'aurait pu produire son chef-d'œuvre : l'animal intelligent. On peut donc dire que l'homme est l'animal en lequel la nature vient à bout de son projet, et, pour ainsi

22. *HA* VIII 1, 588a19.

23. *HA* IX 47, 630b31-631a1.

24. *HA* VIII 1, 588a25-29

25. *PA* IV 10, 687a8-10.

dire, le seul animal pleinement naturel ; il est le seul, dit par exemple Aristote, dont les parties du corps soient disposées dans l'ordre naturel, le haut de son corps étant dirigé vers le haut de l'univers²⁶. Mais en même temps, il s'élève au-dessus de la nature mortelle et touche à la divinité, non plus seulement par le « stratagème » commun de l'espèce, mais par l'activité poétique de l'individu. Selon le raccourci énergétique d'Aristote, « il est le seul des animaux à se tenir droit, parce que sa nature et son essence sont divines²⁷ ». Il est la crête de la vague naturelle qui soulève la matière vers l'esprit, le mortel vers le divin, le physique, peut-on dire, vers le métaphysique.

Un dernier point, particulièrement important, nous reste à examiner : le problème de l'unité de ce genre humain si éloquemment exalté. On pourrait se demander, à ce propos, si les deux thèmes fondamentaux que nous avons suivis l'un après l'autre, dans cet exposé, ne risquent pas maintenant d'entrer, dans une certaine mesure, en conflit. La fixité des espèces implique leur détermination, l'existence d'une barrière nette entre elles ; dans cette première perspective, l'unité du genre humain est garantie par la frontière qualitative qui le sépare du reste des animaux. En revanche, le principe de continuité, qui noie les frontières et multiplie les formes intermédiaires, risque de mettre cette unité en péril. Ne serait-il pas logique, dans cette seconde perspective, que la ligne continue sur laquelle l'homme prend place à côté des autres animaux se prolonge au sein même de l'espèce humaine ? Si l'homme n'est que le premier des animaux, ne va-t-il pas y avoir des hommes qui seront les premiers des hommes ? Si l'homme est un sur-animal, certains hommes ne vont-ils pas être des sous-hommes ? Ici plus que jamais, on le voit, toute la question est de savoir sur quels points Aristote aperçoit des relations d'analogie (qui maintiennent les discontinuités) et sur quels points il aperçoit des différences de degré (qui les abolissent).

Disons d'abord qu'Aristote biologiste n'est nullement raciste, si l'on entend par racisme une doctrine qui attribue aux différences raciales un soubassement biologique et qui tient certaines d'entre elles pour des indices d'imperfection ou d'infériorité. Il n'a pas même de mot pour désigner les races humaines ; le mot *ethnos*, très rarement employé dans les traités de biologie, n'a pas de signification biologique. Le genre humain, nous l'avons vu, est un *genos* qui ne se subdivise pas en espèces ; les races humaines ne sont donc pas de telles espèces. L'humanité ne compte au-dessous d'elle que des individus, qui ne comportent pas de différences spécifiques ; les différences qui les séparent (par exemple, blancheur et noirceur, en *Métaphysique* I 9, 1058a32-33) ne sont pas constitutives d'espèces différentes ; relevant de la matière, elles n'affectent pas la forme (rappelons que le même mot, *eidos*, désigne à la fois l'espèce et la forme). Tout homme est donc

26. *PA* II 10, 656 a10-13.

27. *PA* IV 8, 686a28.

homme au même titre exactement que tout autre. Il existe, il est vrai, un texte dans le petit traité *Sur la longévité* qui présente apparemment l'humanité comme un genre dont les peuples (*ethnè*) seraient les espèces²⁸ ; mais il n'est pas d'une cohérence absolue, et même s'il est authentique, il ne saurait faire le poids contre une multitude d'autres textes concordants et parfaitement explicites. On peut même dire, je crois, qu'Aristote ne perçoit pas les différences raciales comme un fait qui pourrait requérir du biologiste une tentative d'explication scientifique. On arriverait à la même conclusion en étudiant, non plus les affirmations théoriques d'Aristote, mais ses recherches empiriques de détail. On constate d'abord qu'il laisse passer plusieurs bonnes occasions de mentionner les races humaines : par exemple, lorsqu'il étudie les variations morphologiques entre animaux d'une même espèce habitant dans des contrées différentes (*HA VIII 28*), ou les différences individuelles affectant certaines parties du corps, comme la couleur des yeux, celle du pelage ou du plumage (*GA V 6*), il ne souffle pas mot de l'homme, alors qu'il ne tarit pas de précisions sur les oreilles des chèvres ou les pattes des souris.

Il parle quelquefois des Noirs, assez anecdotiquement. Il raconte par exemple l'histoire d'une femme qui avait couché avec un Éthiopien, et qui avait eu une fille blanche, mais un petit-fils noir (il dit d'ailleurs, non pas « noir », mais « éthiopien »)²⁹. Ailleurs, il se moque d'Hérodote, qui avait prétendu que le sperme des Éthiopiens était noir : « Comme s'il fallait nécessairement, ironise-t-il, que tout fût noir chez ceux dont la peau est noire, alors qu'il voyait pourtant bien que leurs dents sont blanches³⁰ ! » Il explique aussi que si les dents des Noirs sont blanches, c'est parce qu'elles correspondent aux os, alors que leurs ongles sont noirs parce qu'ils correspondent à la peau. Selon toute apparence, il met ces différences de pigmentation sur le compte du climat : c'est par exemple à la sécheresse du milieu qu'il attribue la cause des cheveux crépus des peuples du Sud, par opposition aux cheveux plats des peuples du Nord. Ce qui ne l'empêche d'ailleurs pas de pouvoir comprendre que ces traits fassent partie du patrimoine héréditaire, puisqu'il admet la transmission des caractères acquis, semble-t-il³¹.

Ce ne sont donc pas les races qui peuvent déterminer des différences de perfection ou de valeur entre les hommes. Existe-t-il chez Aristote

28. [Jacques Brunschwig se réfère ici à un passage situé au début du petit traité *De la longévité et de la vie brève* (465a6-12). Aristote y explique que diffèrent « par le genre » l'être humain et le cheval, tandis que diffère « par l'espèce » un être humain d'un autre en fonction du lieu où il habite et donc de la durée de sa vie. La différence spécifique concerne les êtres humains mais, plus généralement, en fait les peuples (*ethnos*) en fonction des régions du globe. Aristote distingue en effet les peuples des régions chaudes qui vivent plus longtemps de ceux des régions froides qui ont une vie plus brève. Jacques Brunschwig ne mentionne pas ici le passage de *Politique*, VII 7, 1327b20-38, qui, de fait, n'appartient pas au corpus biologique.]

29. *HA VII 6*, 586a2-4.

30. *GA II 2*, 736a10-13.

31. *HA VIII 6*, 585b28-29.

d'autres plans de clivage ? On pense inévitablement aux textes célèbres de la *Politique* sur les esclaves par nature : constatons simplement, sans prétendre pouvoir résoudre le problème que cela pose, l'absence de tout écho à ces textes dans l'œuvre biologique. On pense aussi à la distinction entre sauvages et civilisés ; mais si Aristote estime que l'homme appartient à cette catégorie d'animaux qui se rencontrent à la fois à l'état sauvage et à l'état domestique ou apprivoisé, il affirme nettement que cette distinction n'a aucun sens biologique, puisqu'elle coupe en deux des espèces homogènes³² ; elle a donc une valeur exclusivement sociale ou culturelle.

Ne nous reste-t-il plus dès lors qu'à conclure, en saluant chez Aristote l'admirable objectivité du savant ? Pas tout à fait encore. Car il existe bel et bien des sous-hommes dans son anthropologie, et le plus explicitement du monde : ces sous-hommes s'appellent l'enfant et la femme. Encore qu'il assimile souvent leur cas (écrivant par exemple : « L'enfant a la morphologie d'une femme, et la femme ressemble à un mâle stérile³³ »), disons quelques mots de chacun d'eux séparément. En ce qui concerne l'enfant, on comprend assez facilement comment la conception générale qu'Aristote se fait du développement a pu le conduire à considérer l'enfant comme un animal et comme un sous-homme : l'engendré tend, au cours de sa croissance, à rejoindre la perfection et la spécificité du générateur ; il ne peut donc pas posséder au départ cette perfection et cette spécificité. Mais, s'il est vrai que l'enfant devient adulte par un processus naturel, on ne peut prétendre que les femmes deviennent des hommes. Aristote n'en considère pas moins la femme comme un sous-homme : plus froide et plus faible que lui, elle est « une infirme naturelle³⁴ ». L'homme, nous le savons, engendre l'homme ; s'il engendre une fille, c'est déjà un écart (*parekbasis*) par rapport à l'*idea*, au type spécifique ; ce rejeton qui ne ressemble pas à son générateur est déjà une espèce de monstre ; et le monstre proprement dit ne sera qu'une espèce de femme aggravée. Sans doute l'écart qui fait naître la femme est-il un écart nécessaire et naturel, puisque la reproduction sexuée en exige la production ; mais cette production est un exemple typique de ces situations dans lesquelles la nature, qui travaille toujours en vue du meilleur, est obligée de produire le moins bon, parce que celui-ci est un moyen nécessaire, sans lequel la fin bonne ne saurait être atteinte³⁵. Réjouissons-nous donc, Messieurs, d'être sexués ; et s'il faut pour cela qu'il y ait des femmes, avalons cette pilule. Telle est bien, traduite en termes un peu vulgaires, la pensée d'Aristote.

Il est temps cette fois de conclure ; et ma conclusion sera, malgré vos sourires, un peu mélancolique. Il y a beaucoup de choses à admirer chez

32. *PA* I 3, 643b3-4.

33. *GA* I 19, 728 a17-18

34. *GA* IV 6, 775a15-16.

35. [*GA* IV 3, 767b5-10].

Aristote : la perspicacité de l'observateur, le souffle du théoricien, la sérénité du savant. Pourtant, même à ce niveau et à cette hauteur, son exemple tendrait à faire penser que l'homme a besoin de sous-hommes, et que s'il ne peut pas ou ne veut pas en trouver ici, il faut qu'il en découvre là. À notre tour, lorsque nous croirons, en nous et autour de nous, avoir expulsé le démon du mépris par la porte, assurons-nous qu'il n'est pas revenu par la fenêtre.

Jacques BRUNSCHWIG