



## ***L'année 1993 de Saramago ou « la fin de l'Homme »<sup>1</sup>***

### **The year of 1993 by José Saramago or « the end of Man »**

Márcia Seabra Neves

Universidade Nova de Lisboa, Lisboa/ Portugal

marcianeves@fcsh.unl.pt

<http://orcid.org/0000-0003-2402-1095>

**Résumé** : Dans son œuvre intitulée *L'année 1993 (O ano de 1993)*, publiée pour la première fois en 1975, José Saramago nous présente une prévision dystopique du futur, en nous décrivant le cauchemar d'une société commandée par une technologie oppressive et totalitaire. Dans un scénario apocalyptique qui annonce la fin de l'humanité, l'écrivain nous expose la condition inhumaine de l'homme contemporain, manipulé par une sorte de rationalité instrumentale et mécaniste qui l'a dépouillé de son humanité, le transformant en un être social mécanisé. L'auteur semble aussi dénoncer l'affirmation de pouvoir et de souveraineté de l'homme occidental sur l'*autre*, dans une tentative d'annuler cet *autre*, humain ou non humain. Il est question, dans cet article, d'analyser les procédés narratifs mis en œuvre par Saramago pour la représentation de ce pessimisme humanisme et de cette prévision apocalyptique de l'humanité, à la lumière de la pensée antihumaniste de Michel Foucault, qui, bien avant l'auteur portugais, annonça la *fin* ou la *mort* de l'homme (*Les mots et les choses*, 1946).

**Mots-clés** : Saramago ; Foucault ; dystopie ; biopouvoir ; technologie ; déshumanisation.

**Abstract** : In *The Year of 1993 (O ano de 1993)*, published in 1975, José Saramago presents us a dystopian prediction of the future, describing the nightmare of a society dominated by oppressive and totalitarian technology. In an apocalyptic scenario that announces the end of humanity, the writer exposes the inhuman condition of

---

<sup>1</sup> Ce travail est financé par des fonds nationaux à travers la Fondation pour la Science et Technologie, I.P., dans le cadre du contrat-programme prévu aux numéros 4, 5 et 6 de l'art. 23 du D.L. n° 57/2016, du 29 août, modifié par la loi n° 57/2017, du 19 juillet.

contemporary man, manipulated by a kind of instrumental and mechanistic rationality that has stripped him of his humanity, transforming him into a mechanised social being. The author also seems to denounce Western man's assertion of power and sovereignty over the other, in an attempt to annul that other, human or non-human. This article analyses the narrative procedures used by Saramago to represent this humanistic pessimism and apocalyptic prediction of humanity, in the light of the anti-humanist thought of Michel Foucault, who, long before the Portuguese author, announced the end or death of man (*Les mots et les choses*, 1946).

**Keywords:** Saramago; Foucault; dystopia; biopower; technology; dehumanisation.

Après le carnage des deux guerres mondiales, et en particulier de la deuxième, dont l'Holocauste, paroxysme du mal et de l'inhumanité, restera à jamais la preuve incontestable de la barbarie humaine, la foi en l'homme, héritage de l'humanisme de Lumières, a été remise en question. Hannah Arendt développe le concept de « banalité du mal », sous-titre de son ouvrage intitulé *Eichmann à Jérusalem* (1963), pour désigner l'absence de pensée et la superficialité qui définissent la société contemporaine, où souvent les individus, incapables de produire des jugements moraux, se limitent à exécuter des ordres sans se poser de questions, devenant de simples automatismes capables des pires atrocités contre ses semblables et aussi contre l'environnement.

Ainsi, à une époque d'extraordinaires avancées techniques et scientifiques, qu'est la nôtre, l'humain devient victime de son propre progrès et (ir)rationalité, sombrant dans un processus régressif et autodestructif de domination et de déshumanisation. À ce propos, Max Horkheimer et Theodor W. Adorno développaient déjà dans leur *La dialectique de la raison (Dialektik der Aufklärung)*, 1947) de stimulantes réflexions autour du phénomène d'autodestruction de la raison et de l'aspect destructeur du progrès, de manière à comprendre « pourquoi l'humanité, au lieu de s'engager dans des conditions vraiment humaines, sombrait dans une nouvelle forme de barbarie » (Horkheimer; Adorno, 1974, p. 13). Selon les auteurs, la raison devient un idéal technique d'explication du cosmos par la domination absolue de la nature, radicalement disponible pour l'exploitation humaine : « Les hommes veulent apprendre de la nature comment l'utiliser, afin de la dominer plus complètement, elle et les hommes » (Horkheimer; Adorno, 1974, p. 22). Cet assujettissement conduit à la subordination de l'homme par

l'homme, qui utilise son pouvoir tyrannique pour opprimer les plus faibles, en les réduisant à de simples objets de cette nature matérialisée et réduite à pure abstraction. En d'autres mots, l'être humain devient un terrain de conquêtes et d'extermination.

Autrement dit, dans une société dominée par un rationalisme mécaniciste croissant et une vision de plus en plus désenchantée du monde, augmentent les inquiétudes concernant l'avenir de l'humanité. Ce sont précisément ces inquiétudes que l'écrivain portugais José Saramago nous expose, par le biais de la fiction, dans son œuvre intitulée *L'année 1993 (O ano de 1993)*, un texte poétique narratif, publié pour la première fois en 1975, où l'auteur nous présente une prévision dystopique du futur, montrant de claires ressemblances avec l'œuvre *1984* de George Orwell (1949), aussi bien au niveau du titre que de la matière futuriste et dystopique (Costa, 1997, p. 215). Nous nous proposons de relire cette œuvre à la lumière de la pensée philosophique de Michel Foucault concernant la notion de *biopouvoir*.

## 1 Biopouvoir et déshumanisation

Instrumentalisée par l'homme, la raison est devenue un outil despotique de pouvoir sur la vie, désigné par Michel Foucault, dans son *Histoire de la sexualité : volonté de savoir* (1976, v. I) de *biopouvoir*.

Foucault définit deux pôles essentiels de développement de ce biopouvoir dans la société moderne. Le premier constitue une sorte *d'anatomie politique du corps humain* qui, considéré comme une machine, est manipulé par des pratiques répressives de discipline et de dressage qui concourent à « la majoration de ses aptitudes, l'extorsion de ses forces, la croissance parallèle de son utilité et de sa docilité, son intégration à des systèmes de contrôle efficaces et économiques » (Foucault, 1976, p. 183).

La deuxième forme de pouvoir, désignée de *biopolitique de la population*, est centrée sur le *corps-espèce*, c'est-à-dire « le corps traversé par la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologiques » (Foucault, 1976, p. 183). Ce deuxième pôle concerne le contrôle du vivant, c'est-à-dire la réglementation des masses, en utilisant les savoirs et les pratiques permettant de gérer les taux de natalité, de mortalité, les flux migratoires, le niveau de santé, la durée de vie, les épidémies, etc.

Le biopouvoir est, donc, un pouvoir qui s'exerce sur la vie des corps, pour les discipliner, et sur celle de la population, pour la contrôler. Le philosophe français explique que :

Les disciplines du corps et les régulations de la population constituent les deux pôles autour desquels s'est déployée l'organisation du pouvoir sur la vie. La mise en place au cours de l'âge classique de cette grande technologie à double face – anatomique et biologique, individualisante et spécifiante, tournée vers les performances du corps et regardant vers les processus de la vie – caractérise un pouvoir dont la plus haute fonction désormais n'est peut-être plus de tuer mais d'investir la vie de part en part. (Foucault, 1976, p. 183)

Selon Foucault, c'est par la discipline des corps et par la régulation de la population que se déploie le biopouvoir capitaliste, qui a besoin de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production pour les assujettir aux processus économiques. Foucault dénonce, ainsi, ce biopouvoir qui conditionne sévèrement la vie, exerçant une domination absolue sur les rapports des hommes entre eux et avec les autres espèces, en mobilisant pour les uns et les autres les mêmes techniques de redressement et de contrôle, qui aboutissent à une animalisation ou à une bestialisation de l'homme, selon sa position dans la hiérarchie du pouvoir.

Dans son *Histoire de la folie à l'âge classique* (1972), le philosophe s'appuie sur le binôme folie/animalité pour comprendre ces relations de pouvoir qui contrôlent l'homme de la même manière qu'il domine l'animal. Ainsi, en établissant un lien entre politique et animalité et en explorant la polysémie du mot « bête », Foucault définit l'univers de la folie comme un scénario privilégié pour l'action de ce pouvoir subjuguant, exercé par le pouvoir rationnel de ceux qui internent sur les aliénés internés et qui se traduit par le triomphe de la bestialité tyrannique des premiers sur l'animalité dominée des seconds :

Le fou n'est pas la première et la plus innocente victime de l'internement, mais le plus obscur et le plus visible, le plus insistant des symboles de la puissance qui interne. La sourde obstination des pouvoirs, elle est là au milieu des internés dans cette criarde présence de la déraison. La lutte contre les forces établies, contre la famille, contre l'Église reprend au cœur même de l'internement, dans les saturnales de la raison. Et la

folie représente si bien ces pouvoirs qui punissent qu'elle joue effectivement le rôle de la punition supplémentaire, cette addition de supplice qui maintient l'ordre dans le châtement uniforme des maisons de force. (Foucault, 1972, p. 419)

## 2 Pour une vision apocalyptique de l'humanité

Ce sont précisément ces rapports de pouvoir que José Saramago nous décrit dans *L'année 1993*. Ce petit livre de fragments, qui s'articulent entre eux sans aucun type de ponctuation, raconte l'histoire insolite d'une ville, sans nom, qui a été assiégée et occupée par une force totalitaire qui opprime, torture et tue ses habitants avec des moyens technologiques avancés, en utilisant de puissants ordinateurs et des animaux mécaniques dévastateurs.

Dans un scénario apocalyptique qui semble annoncer la fin de l'humanité, une partie de la population vit subjuguée à l'intérieur de la ville et une autre partie, forcée à l'exil, s'est installée dans sa périphérie, vivant dans des tribus nomades et païennes, dans un net recul civilisationnel. Toute la population, à l'intérieur ou à l'extérieur de la ville, est constamment persécutée et surveillée par le *grand œil* du pouvoir, qui s'est progressivement divisé jusqu'à ce que « fut mis en place l'œil de surveillance individuelle, l'œil qui ne dort jamais » (Saramago, 2018, p. 28)<sup>2</sup>.

Même si toute l'intrigue allégorique suggère un portrait métaphorique de l'oppression vécue par le peuple portugais pendant la dictature de Salazar (1933–1974) et de tout le processus révolutionnaire qui a mené à sa fin, on peut également y déceler une allusion évidente à toute forme de régime autoritaire. En effet, l'absence de noms, aussi bien de lieux que de personnes, ainsi que le présent intemporel du récit, confèrent à l'œuvre une connotation universaliste, comme en témoigne la référence à Auschwitz :

---

<sup>2</sup> Les citations de l'œuvre étudiée sont traduites du portugais par l'auteur de cet article. Le texte original apparaîtra toujours en note de bas de page : « Fora instituído o olho de vigilância individual o olho que não dorme nunca ».

Alors que les habitants de la ville s'étaient déjà habitués à la domination de l'occupant  
 L'ordonnateur a déterminé que tous soient numérotés sur le front  
 comme on l'avait fait sur le bras cinquante ans auparavant à  
 Auschwitz et d'autres lieux. (Saramago, 2018, p. 45)<sup>3</sup>

Pire que l'exploitation de l'homme par l'homme est l'extermination entre humains, exposée ici par allusion à l'Holocauste, l'attentat le plus virulent de l'humain contre son semblable, mutilé, torturé et massacré dans des camps de concentration et des scénarios de guerre<sup>4</sup>.

Nous pouvons, donc, voir dans cette œuvre une sorte de manifeste contre tous les types de totalitarisme, c'est-à-dire contre toutes les formes de violence et d'oppression, qui, dans l'année dystopique de 1993, s'exercent à travers les progrès scientifiques et les avancées technologiques, qui semblent avoir échappé au contrôle de l'homme, provoquant sa propre destruction. Les machines semblent avoir pris le contrôle de l'humanité, provoquant des scénarios et des actes de violence qui configurent des situations-limites de l'être humain. Autrement dit, dans un monde étrange, où la technologie se confond avec la brutalité et la violence, l'homme perd son humanité et recule à un degré zéro de la nature humaine.

Cette problématique a été largement développée par Michel Foucault dans sa monumentale *Histoire de la folie à l'âge classique*, où il construit une archéologie de la folie au fil des siècles (Renaissance,

<sup>3</sup> « Quando os habitantes da cidade se tinham já habituado ao domínio do ocupante / Determinou o ordenador que todos fossem numerados na testa como no braço se fizera cinquenta anos antes em Auschwitz e outros lugares ».

<sup>4</sup> Cette image du génocide comme manifestation des atrocités que l'homme est capable d'infliger à son semblable ne peut nous empêcher d'évoquer Elizabeth Costello, la protagoniste de *The lives of animals* de J. M. Coetzee, qui, lors d'une conférence sur le thème des animaux, n'hésite pas à établir une analogie entre la manière dont les humains se comportent envers les animaux et la manière dont le Troisième Reich traitait les Juifs : « < They went like sheep to the slaughter. > < They died like animals. > < The Nazi butchers killed them. > Denunciation of the camps reverberates so fully with the language of the stockyard and slaughterhouse that it is barely necessary for me to prepare the ground for the comparison I am about to make. The crime of the Third Reich, says the voice of accusation, was to treat people like animals. [...] By treating fellow human beings, beings created in the image of God, like beasts, they had themselves become beasts. » (Coetzee, 1999, p. 118-119).

Âge classique et Âge moderne), en cherchant toujours à la définir par rapport au concept d'animalité, entendu comme « cette partie de l'homme à laquelle il refuse de donner sens, autrement que péjorativement » (Chebili, 1999, p. 36).

Selon Foucault, à l'Âge classique (XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles), la folie peut se décrire comme une forme empirique de *déraison* ou de perte de raison qui, associée à l'animalité, est perçue comme une négativité et une menace pour l'ordre naturel de l'univers : « Le fou, parcourant jusqu'à la fureur de l'animalité la courbe de la déchéance humaine, dévoile ce fond de déraison qui menace l'homme et enveloppe de très loin toutes les formes de son existence naturelle » (Foucault, 1972, p. 175). Le philosophe français distingue deux formes d'expérience de la folie qui se juxtaposent à cette époque : celle de l'aliéné, interné pour déviation et subversion des règles morales et éthiques de l'époque, et celle du fou qui, possédé par l'esprit animal, subit une perte totale de sa rationalité humaine. La folie apparaît alors comme une manifestation du non-être (le moi qui ne pense pas, n'existe pas) et résulte de la relation immédiate de l'homme avec son animalité, assumant les traces d'une violence contre-nature. L'animal se loge dans le fou et devient sa propre essence – « sa folie à l'état de nature » (Foucault, 1972, p. 166) –, le déplaçant aux confins de l'humain : « L'animalité qui fait rage dans la folie dépoussède l'homme de ce qu'il peut y avoir d'humain en lui ; mais non pour se livrer à d'autres puissances, pour l'établir seulement au degré zéro de sa propre nature » (Foucault, 1972, p. 166).

Dans le livre de Saramago, le premier symptôme de cette régression est la perte du langage, l'attribut qui depuis toujours marque la soi-disant supériorité de l'humain sur les autres êtres vivants. Dans ce contexte de dégradation, l'homme commence par perdre sa capacité de lire :

Mais ce fut la nuit dans l'obscurité angoissante de la caverne (...)  
Où l'odeur des corps humiliés de flatulences de sueur d'éjaculations  
Et où les interminables insomnies se résolvaient en suicide  
Que soudain un homme découvrit qu'il ne savait pas lire.  
(Saramago, 2018, p. 37)<sup>5</sup>

<sup>5</sup> « Mas foi de noite na negrura aflita da caverna (...) / Onde o cheiro dos corpos humilhados de gases de suor de descargas de sêmen / E onde intermináveis insónias se resolviam em suicídios / Que subitamente um homem descobriu que não sabia ler ».

Ensuite, il commence à oublier certains mots : « Le vocabulaire avait souffert des transformations et les mots exprimant l'indignation et la rage avaient été oubliés » (Saramago, 2018, p. 45)<sup>6</sup>. On assiste, progressivement, à la déshumanisation de l'humain et à sa tragique métamorphose. C'est le cas de ces hommes qui, pour échapper à l'agresseur, se voient pousser des ongles identiques à ceux des taupes, avec lesquels ils creusent des tunnels souterrains pour se cacher :

Certains hommes quoique non adaptés morphologiquement  
passèrent à vivre sous terre  
Ils ont utilisé la technique de la taupe à ciel fermé parce qu'ils  
souffrent de contraintes physiques similaires  
Et s'il est vrai qu'avec le temps ils ont développé les ongles en  
longueur et en résistance  
Ils n'ont jamais pu creuser des galeries profondes. (Saramago,  
2018, p. 25)<sup>7</sup>

En fait, on assiste à un renversement radical de rôles, une fois que les animaux, autrefois opprimés par les hommes, se mettent à les persécuter pour occuper leur place, comme s'il s'agissait d'une vengeance pour des siècles de domination égocentrique, de soumission et d'infériorité.

Ainsi, dans la ville dystopique et surréelle imaginée par Saramago ne vivent que des loups, puisque les hommes ont été expulsés. Nous assistons, donc, à une inversion de l'ordre naturel des choses : « Dans la ville vivent seulement les loups / S'ayant de cette façon inversé l'ordre naturel des choses les hommes se trouvent dehors et les loups dedans » (Saramago, 2018, p. 16)<sup>8</sup>.

D'autre part, chaque nuit, on fait trois fois (à minuit, à trois heures et à l'aube) le comptage des habitants autorisés à vivre dans la ville. Les portes des maisons doivent rester toujours ouvertes, que ce soit l'hiver ou l'été, et les gens doivent dormir découverts, avec une jambe dénudée

<sup>6</sup> « O próprio vocabulário sofrera transformações e haviam sido esquecidas as palavras que exprimiam a indignação e a cólera ».

<sup>7</sup> « Certos homens embora não adaptados morfologicamente passaram a viver debaixo do chão / Utilizaram a técnica da toupeira a céu fechado por sofrerem de limitações físicas semelhantes / E se é verdade que com o tempo desenvolveram as unhas em comprimento e resistência / nunca puderam cavar galerias profundas ».

<sup>8</sup> « Na cidade apenas vivem os lobos / Deste modo se tendo invertido a ordem natural das coisas estão os homens fora e os lobos dentro ».



à partir du genou. Ce contagé est fait par des rats, des serpents et des araignées et « chaque nuit, deux ou trois habitants deviennent fous » (Saramago, 2018, p. 24), terrorisés par la peur et la répugnance.

Toutefois, l'expression la plus emblématique de cette inversion de rôles est la révolte des animaux domestiques contre leurs propriétaires et contre leur condition d'êtres inférieurs, simples succédanés imitatifs l'humain et dépourvus de leur propre subjectivité. Parmi les nombreux incidents causés par ces révoltes, nous avons, par exemple, le cas de ces vieilles dames et enfants violemment agressés par leurs animaux domestiques :

Beaucoup de vieilles dames innocentes furent griffées par des chats castrés à la mémoire de l'attentat / Et de nombreux enfants furent malheureusement aveuglés par les becs aigus des oiseaux qui se jetaient des branches et des hauteurs comme des pierres. (Saramago, 2018, p. 29)<sup>9</sup>

Saramago avait déjà exposé cette prévision dans l'une de ses chroniques intitulée précisément « Les animaux fous de rage » (« Os animais doidos de cólera »), publiée dans son livre intitulé *Deste mundo e do Outro*<sup>10</sup> (1997, p. 141-143). Dans ce texte, l'auteur annonçait qu'en 2968 tous les animaux, à commencer par les plus pacifiques, se révolteraient contre les hommes et formeraient la grande et indestructible armée des animaux enragés qui anéantirait l'humanité. À ce moment-là, ni les plus grandes avancées technologiques et scientifiques, ni même toutes les armes construites par l'homme, aussi sophistiquées fussent-elles, ne pourraient le sauver de l'extermination. Et dans cette improbable année 2968, dans cette guerre entre humains et animaux, « le dernier homme, couvert de fourmis qui le dévorent, pourra encore penser qu'il meurt en combattant pour l'humanité. Pas contre l'humanité... Et ce sera la première fois » (Saramago, 1997, p. 143)<sup>11</sup>.

En ce qui concerne la prophétie pour l'année 1993, l'extermination de la population présente des contours encore plus insolites et inattendus,

<sup>9</sup> « Muitas velhinhas inocentes foram arranhadas por gatos castrados de estimação em memória do atentado sofrido / E numerosas crianças ficaram infelizmente cegas pelos bicos agudos das aves que se atiravam dos ramos e das alturas como pedras ».

<sup>10</sup> Chroniques publiées en 1971 et écrites entre 68 e 69.

<sup>11</sup> « o último homem, coberto de formigas que o estraçalham, ainda poderá pensar que morre a lutar pela humanidade. Não contra a humanidade... E será a primeira vez que tal acontece » (Saramago, 1997, 143).

car elle sera réalisée par des animaux mécaniques, construits et commandés par le grand « ordinateur central », nourri de chair humaine trois fois par jour (Saramago, 1997, p. 55), métaphore d'une intelligence artificielle programmée pour opprimer et persécuter la population :

Tous les animaux du zoo ont été paralysés par des mélanges chimiques jamais vus auparavant  
Et encore vivants ouverts sur de grandes tables de dissection vidés de leurs entrailles et de leur sang [...]  
De cette façon devenus peau musculaire et squelette les animaux étaient pourvus de puissants mécanismes internes reliés aux os par des circuits électroniques qui ne pouvaient pas se tromper  
Et tout cela étant sur la longueur de l'onde de l'ordinateur central on y introduisit le programme de la haine et la mémoire des humiliations. (Saramago, 1997, p. 39)<sup>12</sup>

C'est ainsi que des aigles mécaniques (Saramago, 1997, p. 41), des loups mécaniques aux gorges de fer et hurlements métalliques (Saramago, 1997, p. 42-48), des lions mécaniques (Saramago, 1997, p. 58) et d'autres animaux cyborg se jetèrent dans une chasse brutale à l'homme, se vengeant sauvagement pour des siècles d'humiliation :

L'éléphant était la machine la plus terrible de cette guerre  
Peut-être parce qu'il avait été souvent domestiqué et ridiculisé dans les cirques lorsque sa grande stature s'équilibrait dans une boule absurde ou se levait sur les pattes arrière pour saluer le public. (Saramago, 1997, p. 40)<sup>13</sup>

<sup>12</sup> « Todos os animais do jardim zoológico foram paralisados por ação de misturas químicas nunca antes vistas / E ainda vivos abertos sobre grandes mesas de dissecação esvaziados de entranhas e do sangue (...) / Desta maneira tornados pele muscular e esqueleto foram os animais providos de poderosos mecanismos internos ligados aos ossos por circuitos eletrônicos que não podiam errar / E estando tudo isto no comprimento da onda do ordenador central foi nele introduzido o programa do ódio e a memória das humilhações ».

<sup>13</sup> « o elefante era a mais terrível máquina daquela guerra / Talvez quem sabe porque havia sido muitas vezes domesticado e ridicularizado nos circos quando a sua grande estatura se equilibrava numa bola absurda ou se levantava nas patas traseiras para cumprimentar o público ».

Nous pouvons voir dans cette guerre surréelle entre l'objet et son créateur, c'est-à-dire entre la machine et l'homme, une critique des effets nocifs des avancées technologiques et scientifiques lorsqu'elles sont utilisées à des fins nocives, dans ce cas, mises au service du totalitarisme.

Nous retrouvons, donc, notre idée initiale, selon laquelle l'humain devient victime de son progrès et de sa rationalité, sombrant dans un processus régressif et autodestructeur de domination et de déshumanisation, qui se traduit par la violence de l'homme sur les autres, qu'ils soient humains ou animaux. L'auteur semble dénoncer l'affirmation de pouvoir et de souveraineté de l'homme occidental sur l'*autre*, dans une tentative d'annuler cet *autre*, humain ou non humain. En d'autres termes, l'ennemi de l'homme n'est plus la terrible animalité qui le hante depuis toujours, mais lui-même et son action dévastatrice sur la nature et tout ce qui l'entoure :

Ce n'était plus la bête qui était dangereuse, c'était le progrès soi-même ! [...] Après beaucoup d'efforts et beaucoup de recherches, nous étions parvenus enfin à identifier l'ennemi : c'était nous-mêmes ! La bête innocentée méritait nos pardons. Il fallait en urgence ouvrir les cages, fermer les abattoirs, marronner les animaux domestiques et révéler leur âme. Le grand culpabilisateur venait encore de frapper, mais le combat changeait d'âme. Ce n'était plus la Nature qu'il fallait museler, c'était la Culture d'où venait tout le Mal. (Cyrułnik, 1998, p. 31)

Selon Foucault, si à l'âge classique l'animalité constituait le non-être de l'homme et signalait les limites de sa nature humaine, à l'âge moderne (XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles), c'est l'éloignement de son existence naturelle et la perte de contact avec la vie immédiate de l'animal qui ouvrent l'individu aux dangers de la folie, vue alors comme « la nature perdue, le sensible dérouté, l'égaré du désir, le temps dépossédé de ses mesures; c'est l'immédiateté perdue dans l'infini des médiations » (Foucault, 1972, p. 393). L'animal perd ainsi sa valeur de négativité et s'associe au bonheur bucolique du monde naturel, dont l'homme s'éloigne de plus en plus, construisant son propre milieu, entendu ici comme métaphore de la civilisation et adverse aux mouvements de la nature: « Le milieu commence là où la nature commence à mourir en l'homme » (Foucault, 1972, p. 392). En d'autres termes « la folie a été

rendue possible par tout ce que le milieu a pu réprimer chez l'homme d'existence animale » (Foucault, 1972, p. 394).

En ce sens, Saramago considère que la seule rédemption possible pour l'homme est le retour aux cultes primitifs et à une communion avec la nature, représentée symboliquement par la fusion entre un couple tribal et un arbre, qui s'unissent de manière symbolique par « la sève et le sang » (Foucault, 1972, p. 48) :

En 2093 on racontera encore que cent ans plus tôt un arbre a été vu quittant la forêt en marchant sur ses racines et en faisant de ses branches des lacets et des lances et de ses feuilles aiguës des fléchettes

On dira aussi que là où allait la tribu l'arbre la suivait en marchant sur ses racines. (Foucault, 1972, p. 48-49)<sup>14</sup>

On comprend, donc, la vision idéalisée de la tribu, où l'homme et la nature s'unissent à la recherche de nouvelles mythologies et de rituels de fertilité pour reconquérir l'humanité perdue, en marchant vers une nouvelle utopie ou éco-utopie.

Il serait, donc, légitime de penser que les prévisions de Saramago pour l'année 1993 constituent une prémonition certaine des rapports entre humanité et animalité dans le contexte de l'hypermodernité, où ils se trouvent de plus en plus manœuvrés par le triangle homme/animal / machine, qui mène souvent à la déshumanisation et à la folie. En effet, Saramago nous expose la condition inhumaine de l'homme contemporain, manipulé par une sorte de rationalité instrumentale et mécaniste qui l'a dépouillé de son humanité, le transformant en un être social mécanisé.

### **3 La crise de l'humain**

Bien plus récemment, le philosophe et éthologue français Dominique Lestel affirme que, face au progrès et aux découvertes scientifiques et philosophiques des dernières années, le statut de l'homme

<sup>14</sup> « No ano de 2093 ainda se contará que cem anos antes foi vista uma árvore sair da floresta andando sobre as raízes e fazer dos seus ramos laços e lanças e dardos das folhas agudas / E também se dirá que depois para onde fosse a tribo ia a árvore caminhando sobre as raízes ».

doit être revu et son humanité repensée à partir d'une nouvelle perception du monde et d'une redéfinition de la frontière qui le sépare de l'Inhumain. Dans ce contexte, l'homme n'aura jamais connu une période aussi intense d'interrogations et de perplexités quant à son statut de vivant humain, se heurtant « à la plus grande crise d'identité de son histoire » (Lestel, 2001, p. 329). Pour Dominique Lestel, ce qui distingue l'humain des autres animaux, c'est sa capacité rationnelle de transformation de l'être vivant en général, dont il s'approprie pour forger sa propre identité ontologique. En ce sens, « il [l'humain] n'est pas pour autant l'aboutissement ultime de l'Évolution comme il se complaît parfois à le croire, mais celui qui en retourne les mécanismes » (Lestel, 2004, p. 98). De cette façon, Lestel définit l'humain comme « un vampire existentiel qui se nourrit de la vie des vivants qui l'entourent » (Lestel, 2004, p. 98-99).

On peut donc considérer que cette phase de vampirisme existentiel, alimentée par les biotechnologies, la robotique et certaines technologies cognitives, correspond à une forme postmoderne d'anthropocentrisme, non plus spéciste au sens traditionnel du terme, mais plutôt de nature épistémologique, en vue de la domination de l'homme par la science et la technologie dans un univers de plus en plus matérialisé, dans lequel la thèse cartésienne des animaux-machines est remplacée par celle des machines-animaux. Autrement dit, la culture occidentale moderne semble transformer les déclinaisons d'anthropocentrisme et d'anthropomorphisme, pour lesquelles elle a été gouvernée pendant des milliers d'années par des phénomènes obscurs de « machinocentrisme » ou de « mécanomorphisme », que Dominique Lestel ne cesse de contester (Lestel, 2010, p. 76), mettant en garde contre les dangers du rationalisme agressif et intolérant qu'une vision mécaniste et instrumentale du monde peut provoquer. Dans ce contexte d'irréversible déshumanisation, le philosophe fait appel au besoin urgent d'une réhabilitation de la nature animale, aussi bien humaine que non humaine.

Dans un article très récent intitulé « Posture Zoo-futuriste et réanimalisation de l'humain », Lestel présente le *zoo-futurisme* comme une tendance dominante des sociétés contemporaines qui tendent, de plus en plus, à « vouloir s'animaliser ou à rêver de le faire » (Lestel, 2020, p. 151). À propos de ce phénomène de *réanimalisation de l'humain*, le philosophe souligne « qu'il ne s'agit pas d'un retour en arrière, mais d'une façon inédite d'envisager l'avenir » (Lestel, 2020, p.

62). En d'autres mots, il s'agit de vivre l'animalité, non plus en termes de cohabitation, mais « en s'immiscant dans le métabolisme même de l'animal, en l'explorant de l'intérieur, et en s'y installant pour vivre autrement son statut d'humain » (Lestel, 2020, p. 159). Autrement dit, « il ne s'agit plus de vivre *avec* l'animal mais de vivre *dans* l'animal et laisser l'animal vivre *en soi* » (Lestel, 2020, p. 159). Lestel distingue ainsi six stades par lesquels peut s'effectuer l'animalisation de l'humain et cette progression peut aller de la simple projection fictionnelle à l'imitation de l'animal ou encore aux transformations transpécifiques et métaboliques<sup>15</sup>. En réalité, cette posture zoo-futuriste « va au-delà de l'instrumentalisation de l'animal-machine, du statut de l'animal-personne et du souci de l'animal-peluche et s'engage dans l'hospitalité physiologique, dans l'imitation comportementale et plus généralement dans la contamination existentielle » (Lestel, 2020, p. 159). Dominique Lestel explique encore que :

Le XIX<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècles ont pensé l'humain comme un animal qui est sorti de l'animalité à travers l'Évolution. Le XXI<sup>e</sup> siècle commence au contraire à le penser comme un animal qui peut être plus animal que n'importe quel autre animal en court-circuitant l'Évolution, en jouant avec elle et en la rêvant plutôt qu'en la subissant passivement. (Lestel, 2020, p. 160)

Ainsi, ce retour en arrière, absolument nécessaire pour retrouver une définition de l'humain, n'est en fait qu'un pas en avant dans un contexte d'indiscernement ontologique, où les manipulations de l'être vivant par la biotechnologie et les avancées scientifiques sont venues brouiller les frontières entre l'artificiel et le naturel, l'humain et l'inhumain.

\*\*\*

Cette crise de l'humain a été précocement prévue par Michel Foucault qui, dans les dernières lignes de *Les mots et les choses* (1946), annonçait déjà la *fin* ou la *mort* de l'homme : « L'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente. Et peut-être la fin prochaine » (Foucault, 1966, p. 398). C'est justement

---

<sup>15</sup> Voici les 6 stades définis par Dominique Lestel : 1. *fictions de l'animalité* ; 2. *imitation de l'animal* ; 3. *mobilisation des substituts technologiques pour s'animaliser* ; 4. *se métaboliser l'animal potentiel* ; 5. *s'engendrer soi-même l'animal* ; 6. *sortir de l'animalité par le bas : la tentation phyto-futuriste* (Lestel, 2020, 153-157).

cette vision (post)apocalyptique qui guide les prédictions de Saramago pour *L'année 1993*, dont les fragments constituent des portraits lucides et impitoyables de la dégradation que l'homme peut atteindre lorsqu'il renonce ou est contraint de renoncer au contact avec la nature et ses origines animales. Nous pouvons, donc, conclure que tous les rapports de biopouvoirs ou pouvoirs sur la vie (individuelle et collective) pensés par Foucault et fictionnalisés par Saramago, dans les années 70 du siècle passé, sont d'une actualité effrayante et reflètent les mêmes inquiétudes quant au futur de l'humanité et aux relations entre l'humain et l'inhumain, dans un monde de plus en plus dominé par la technologie.

## Références

CHEBILI, S. *Figures de l'animalité dans l'œuvre de Michel Foucault*. Paris : L'Harmattan, 1999.

COETZEE, J. M. *The lives of animals*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

COSTA, H. *José Saramago: o período formativo*. Lisboa: Editorial Caminho, 1997.

CYRULNIK, B. Les animaux humanisés. In: CYRULNIK, B. (org.). *Si les lions pouvaient parler*. Essais sur la condition animale. Paris : Éditions Gallimard, 1998. p. 13-55.

FOUCAULT, M. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris : Éditions Gallimard, 1972.

FOUCAULT, M. *Histoire de la sexualité: la volonté de savoir*. Paris : Gallimard, 1976. v. I.

FOUCAULT, M. *Les mots et les choses*. Une archéologie des sciences humaines. Paris : NRF, Gallimard, 1966.

HORKHEIMER, M. ; ADORNO, T. W. *La dialectique de la raison*. Paris : Gallimard, 1974.

LESTEL, D. « Posture Zoo-futuriste » et réanimalisation de l'humain. *Anthropologica*, Toronto, v. 62, n. 1, p. 151-162, 2020. Disponible sur : <https://muse.jhu.edu/article/759241>. Accès en : 25 oct. 2023.

LESTEL, D. *L'animal est l'avenir de l'homme*. Paris : Fayard, 2010.

LESTEL, D. *L'animal singulier*. Paris : Seuil, 2004.

LESTEL, D. *Les origines animales de la culture*. Paris : Flammarion, 2001.

SARAMAGO, J. *Deste mundo e do outro*. Lisboa: Editorial Caminho, 1997.

SARAMAGO, J. *O ano de 1993*. Porto: Porto Editora, 2018.

Data de submissão: 06/02/2023.

Data de aprovação: 26/09/2023.