

L'horloger, la cire et l'araignée : la métamorphose face au mécanisme

HÉLÈNE BAH OSTROWIECKI

Université de Paris Est Marne-la-Vallée, laboratoire LISAA

La métamorphose est une thématique d'une incontestable richesse, et très alléchante. Pourtant, face à la proposition qui m'avait été faite d'y réfléchir, je me sentais très démunie : je ne voyais pas comment elle pouvait entrer en résonance avec l'orientation récente de mes recherches de dix-septième, qui me fait fréquenter Descartes et des auteurs qui pensent dans son sillage. Jusqu'au moment où j'ai réalisé que mon embarras me mettait sous les yeux le point de départ qui me paraissait me faire défaut, en faisant naître une question : que devient la métamorphose pour une pensée mécaniste ? Je me propose ici d'y répondre. Le centre de gravité de mon enquête sera ainsi l'âge classique, avec l'ambition d'y trouver des clés de compréhension de ce qu'est devenue la notion de métamorphose ensuite – notamment telle qu'elle a été étudiée par les collègues dont les contributions constituent ce volume –, dans les contextes épistémologiques désormais marqués par une « science du vivant » seulement à ses débuts dans les philosophies de la nature classiques.

Parler de métamorphose : une position épistémique

Quel regard faut-il porter sur un objet pour y observer ce type de changement qu'on appelle « métamorphose » ? Mon approche consistera à aborder indissociablement l'objet désigné par l'expression et la position adoptée vis-à-vis de lui par le locuteur. Il s'agit, dans cette perspective, d'examiner comment l'avènement au XVII^e siècle d'un nouveau mode de scientificité – généralement associé aux figures de Copernic, Galilée, Descartes et Newton – a modifié les conditions de recours à ce terme et, du même coup, fait apparaître des axes de définition valables jusqu'à aujourd'hui.

Afin de cerner cette évolution des usages, je prendrai appui essentiellement sur les définitions de dictionnaires courants, en particulier le *Dictionnaire de*

*Trévoux*¹ pour le xviii^e siècle et Littré (1863)² pour le xix^e. Mais avant d'analyser celles-là en détail, commençons par celle-ci, fournie aujourd'hui par une version en ligne du dictionnaire Larousse, de manière à fixer de manière minimale une idée commune sur ce qu'est une métamorphose :

1. Changement d'un être en un autre, transformation totale d'un être au point qu'il n'est plus reconnaissable : *la métamorphose d'Odette en cygne dans « Le lac des cygnes ».*
2. Modification complète du caractère, de l'état de quelqu'un, de l'aspect ou de la forme de quelque chose : *Quelle métamorphose ! Il était insupportable, il est devenu agréable.*
3. Changement de forme d'un individu, survenant après sa sortie de l'œuf et constituant l'une des étapes de son développement normal.
4. Transformation profonde que subit un insecte en passant de l'état larvaire à l'état nymphal et de celui-ci à l'état adulte ou imaginal.³

Je relève ici trois points, qui permettront d'introduire mes propositions pour articuler fiction et notion en ce qui concerne la métamorphose. Premièrement, la notice commence par situer le phénomène dans le domaine de la fiction, même si ce n'est pas la référence à la mythologie gréco-latine qui est invoquée. Deuxièmement, la définition entomologique, porteuse de la notion scientifique, vient en dernier lieu. Troisièmement, se trouvent dans l'entre-deux des éléments définitionnels relevant à la fois d'usages propres et figurés, qui vont de la métamorphose comme écart, à la limite de la rupture identitaire, à la métamorphose comme développement, conforme à une loi interne.

Ainsi les balises sémantiques courantes donnent-elles à voir une sorte d'arc lexical tendu entre l'extraordinaire de la fiction mythologique et l'ordinaire de la notion scientifique. Cet état actuel de l'usage révèle une permanence de la fonction qu'assume le choix du terme « métamorphose » pour parler du changement. Ma proposition est que son emploi, aujourd'hui comme hier, ménage, au sein même d'un discours scientifique ressortissant à l'explication rationnelle et au repérage de régularités, l'espace de l'inexpliqué et même du merveilleux ; il circonscrit, si l'on veut, ce noyau de fiction dans la notion qui

1 Ouvrage élaboré au début du xviii^e siècle par des jésuites, et qui synthétise ceux du siècle précédent. Pour la version citée ici, *Dictionnaire universel françois et latin* contenant la signification et la définition tant des mots de l'une et l'autre langue, avec leurs différents usages, que des termes propres de chaque état et de chaque profession, communément appelé « Dictionnaire de Trévoux », imprimée à Nancy en 1740 chez Pierre Antoine, [en ligne]. URL : www.cnrtl.fr/dictionnaires/anciens/trevoux.

2 www.littre.org.

3 <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/m%C3%A9tamorphose/50881>.

lui assure l'éclat esthétique, voire l'ancrage éthique, sans lesquels la science peinerait à susciter l'intérêt. Il n'y a pas un progrès de la fable fausse au savoir vrai, et la fiction ne vient pas faute de mieux prendre en charge ce que la notion viendra inonder de sa lumière : lui-même plastique, le discours de la métamorphose se reconstitue toujours, structurellement, à la frontière extérieure d'une rationalité qui se voudrait froide, comme son inexpugnable complément.

L'âge classique, celui de ladite « révolution scientifique », est précisément ce moment où se stabilisent des critères de scientificité qui prévaudront dans les siècles suivants (y compris pour être contestés et modifiés). Et il constitue un observatoire privilégié pour notre propos, dans un contexte intellectuel où la nouvelle conception mécaniste de la nature promeut une approche du mouvement radicalement opposée à celle que suppose le discours de la métamorphose. Aux transformations mystérieuses de l'araignée – histoire mythique d'une infortunée jeune tisseuse ou observation entomologique d'un insecte – s'opposent alors les figures absolutisées de la cire totalement informe et de l'horloge totalement indéformable. La radicalité de cette distinction permettra de dégager la position épistémique propre de ce que je viens d'appeler « discours de la métamorphose », en face d'un discours où l'on pourra reconnaître celui d'une rationalité technique.

Une définition mythologique : Minerve et Arachné

Pour le xvii^e siècle, la notice « Métamorphose » du *Dictionnaire de Trévoux* est la suivante :

Transformation d'une personne. Changement en une autre forme. Les Païens attribuaient à leurs faux dieux les métamorphoses, comme de grands miracles. Il y a deux sortes de métamorphoses, les unes apparentes, et les autres réelles. La métamorphose de Jupiter en taureau, la métamorphose de Minerve en vieille, sont du nombre des apparentes. La métamorphose de Lycaon en loup, la métamorphose d'Arachné en araignée, sont du nombre des réelles. La plupart des métamorphoses cachent des sens allégoriques, soit pour la physique, soit pour la morale. Les fables qui concernent les métamorphoses d'hommes en autres choses ou d'autres choses en hommes, sont venues de trois sources, savoir de l'ambiguïté de l'ancienne langue dans laquelle on racontait les histoires des premiers temps ; de quelques expressions figurées, même dans la langue grecque, que l'on a prises mal à propos, à la lettre ; et enfin de la liberté que les poètes ont prise de feindre de leur chef de nouvelles métamorphoses à l'imitation des anciennes.

Ce mot se dit aussi du poème qu'a composé Ovide sur le sujet des métamorphoses. Se dit, au figuré, pour exprimer un changement extraordinaire dans les affaires publiques, ou dans la fortune et dans les mœurs des particuliers.⁴

Cette notice synthétise des éléments dont la permanence servira de repère pour la réflexion qui suit. Commençons par noter qu'à l'instar de son arrière-petite-fille du Larousse, elle est inaugurée par une quasi-transposition du grec, et par une situation du phénomène dans le registre de la fiction – en l'occurrence de la fausseté. Un ancrage que confirment ensuite les explications plus précises : quand Trévoux distingue deux types de métamorphose, les « apparentes » et les « réelles », elles relèvent tout deux du registre mythologique, qui est implicitement posé comme le sens propre, par opposition au « figuré » de la dernière ligne. La référence à Ovide vient consolider l'idée que la métamorphose se définit comme un discours : le renvoi au « poème », objet littéraire, explicite ce qu'indiquait le potentiel « allégorique » quelques lignes plus haut : ces métamorphoses, qui sont des fictions, c'est-à-dire des productions langagières, sont porteuses des discours *autres* (« allé-goriques ») que sont les discours scientifiques (science de la nature, « physique », et science de l'homme, « morale »).

La définition contemporaine du *Dictionnaire de l'Académie Française* (1694) comportait les principaux termes de *Trévoux*, confirmant l'importance de cette conception :

Changement d'une forme en une autre. On ne se sert de ce mot au propre qu'en parlant des changements d'une forme en une autre, que les anciens Payens croyoient avoir esté faits par leurs Dieux. La Metamorphose de Daphné en laurier. La plupart des Metamorphoses cachent des sens allegoriques, soit pour la Physique, soit pour la Morale. Quelques-uns tiennent que le changement de la femme de Lot en statuë de sel, est ce qui a donné lieu aux Payens d'inventer toutes leurs metamorphoses.

On appelle, *Les Metamorphoses*, Un Poëme qu'Ovide a composé sur le sujet des Metamorphoses.⁵

Ici, le premier sens, mythologique, est clairement qualifié de « propre », et sa dimension de fausseté est présentée par un accent plus net sur l'enjeu religieux : les croyances païennes sont fausses, contrairement aux chrétiennes, ce qui rend à la fois utile et périlleuse la construction d'une continuité entre le « changement » biblique et les « métamorphoses » païennes, toujours immédiatement reliées à la source littéraire majeure pour leur transmission, à savoir Ovide.

4 *Dictionnaire de Trévoux*, *op. cit.* Je me référerai à l'ouvrage en abrégé, *Trévoux*.

5 *Ibid.*

Cette lexicographie du début du XVIII^e siècle témoigne d'un état de la langue, où le terme est encore ce qu'il était au siècle précédent. Comme l'expliquent les analyses de Romain Menini⁶, ses rares emplois chez Rabelais renvoient essentiellement à du texte (Ovide, Apulée, etc.) sur un mode quasi citationnel. Encore peu acclimaté à la langue, ce mot issu du grec situe celui qui l'emploie dans une relation avec des *auctoritates* littéraires (fiction) plus que dans un rapport à une réalité saisie scientifiquement (notion) ; quand Rabelais aborde la matérialité en homme de science pour ainsi dire (que ce soit la matière des corps humains pour le médecin ou celle du langage pour le philologue), il s'agit moins d'y admirer une merveille métamorphique que d'y trouver et d'y éprouver expérimentalement des règles de fonctionnement.

Ainsi la synthèse lexicographique de *Trévoux* assigne-t-elle à la métamorphose un champ sémantique premièrement ancré dans la fiction littéraire – comme chez Larousse aujourd'hui, où elle occupe les deux premières places de la notice. Au XXI^e siècle cependant, les deux dernières font droit à un emploi du terme du côté de la notion scientifique, c'est-à-dire de la description d'un processus ayant lieu dans la réalité de la nature. Entre les deux, c'est l'émergence d'un discours scientifique nouveau qui a eu lieu, en particulier celui de l'entomologie. Il sera donc intéressant de fixer un repère susceptible de mesurer l'évolution lexicale dans ce laps de temps. Voici donc la définition qu'offre Littré pour la métamorphose, au milieu du XIX^e siècle (1863) :

1° Changement d'une forme en une autre, opéré suivant les païens par les dieux. Ovide a fait un poème intitulé les Métamorphoses. *Et pense, en les voyant, voir la métamorphose, Où les centaures...*, [Régnier](#), *Sat. x. Mais, à parler sans fard de tant d'apothéoses, L'effet est bien douteux de ces métamorphoses*, [Corneille](#), *Poly. iv, 6*. Ses souplesses [de l'amour-propre] ne se peuvent représenter ; ses transformations passent celles des métamorphoses, et ses raffinements ceux de la chimie [LAROCHEF., *Pensées*, 1]. Toutes les métamorphoses sont la physique de ces premiers temps : les mûres sont rouges, parce qu'elles sont teintées du sang d'un amant et d'une amante [FONTEN., *Orig. fabl. t. iii, p. 284*, dans [POUGENS](#)] Par extension, en parlant du prétendu pouvoir des sorciers. Quatre sièges boiteux, un manche de balai ; Tout sentait son sabbat et sa métamorphose, [La Fontaine](#), *Fabl. vii, 15*.

2° En général, changement qu'éprouvent les substances par les causes naturelles. *N'est-il pas bien naturel que toutes les métamorphoses dont la terre est couverte, aient fait imaginer dans l'Orient, où on a imaginé tout, que nos âmes passaient d'un corps à un autre ?* [Voltaire](#), *Dict. phil. Métamorphose*.

6 Voir dans ce volume, p. 21-42.

3° Terme d'histoire naturelle. Changement que certains animaux (les insectes et les reptiles batraciens) subissent dans le cours de leur existence, et qui les fait passer par des états fort différents.

4° Changement éprouvé par une personne dans sa forme extérieure, dans son habillement. *Je l'ai vu court et replet, le voilà mince et élancé, quelle métamorphose !*

5° Changement extraordinaire dans la fortune, dans le caractère d'une personne. *Trois jours peuvent suffire à faire bien des choses ; La cour en moins de temps voit cent métamorphoses*, **Cornaille**, *Pulch.* IV, 4. *Tes coups n'ont point en moi fait de métamorphose, Et tout le changement que je trouve à la chose, C'est d'être Sosie battu*, **Molière**, *Amph.* I, 2. *Toutes ces honteuses métamorphoses de l'ambition et de l'intérêt, qui donneront toujours assez d'exercice à l'éloquence*, **Marmontel**, *Élém. de litt.* t. VI, p. 72, dans **POUGENS**.

HISTORIQUE

XVI^e s. *Pourquoy sous le nom de Dieu ne peut-on changer les substances de toutes choses, veu que sous le nom du roy on en a fait et fait-on tous les jours d'estranges metamorphoses et transsubstantiations ?* **D'Aubigné**, *Confession de Sancy*, I, 10.

Deux remarques. De manière significative, l'entrée en matière est similaire à celle de *Trévoux*. Ici, la référence mythologique et littéraire est soutenue par des exemples du XVII^e siècle – un temps où le lexicographe du XIX^e siècle reconnaît une norme linguistique valide (quand le XVI^e est relégué, en fin de notice, à la catégorie de l'« historique »). Ensuite, il faut relever l'apparition en deuxième position d'une définition renvoyant à la « nature ». Dans le point 2°, la citation de Voltaire est l'occasion de placer la métamorphose du côté de la réalité, non du « réel » fabuleux de *Trévoux*, mais d'un réel opposé aux produits de l'imagination ; ce que confirme le point 3° et son ancrage entomologique dans la « science naturelle ».

Le discours de la métamorphose a changé de statut, comme l'indique le point 1°, qui cite Fontenelle : « Ces métamorphoses sont la physique des premiers temps ». Si la fiction est le point d'entrée dans la définition, elle fait cependant l'objet d'une discrète marginalisation. Chez *Trévoux*, le discours de la physique et de la morale était l'*autre* sens, second par rapport au sens propre qui le cachait ; chez Littré via Fontenelle, le discours de la métamorphose est l'enfance de la science, qui constitue désormais le centre de gravité, et c'est lui dorénavant qui est l'*autre*, la figuration *allégorique*. La métamorphose est alors la saisie préthéorique, sur le registre de l'incompréhension émerveillée, d'une réalité que la science se propose par ailleurs d'élucider. L'exemple du mûrier, tiré des *Métamorphoses* d'Ovide⁷, fait rétroactivement entrer la métamorphose dans l'ordre du discours scientifique, pour y occuper la place des prémisses.

7 Et repris notamment, XVII^e siècle, par La Fontaine. Sur ce point, voir Jean-Pierre Collinet, « Métamorphose de La Fontaine », in *Littératures* 25, automne 1991, p. 29-40.

À partir de là, il peut devenir, – point 3^o –, un « terme d'histoire naturelle ». L'évolution lisible chez Littré paraît donc être celle d'une sortie du merveilleux – d'un passage de la fiction à la notion, annexant la métamorphose au discours de la science. Une évolution qui rendrait caduque l'opposition entre la transformation de Minerve (apparente) et celle d'Arachné (réelle), au profit d'une opposition entre la transformation fabuleuse et la transformation naturelle. Or cette dernière distinction n'est pas si nette qu'on pourrait croire.

Désormais banalisé et couramment utilisé pour décrire des réalités naturelles, le terme de « métamorphose » incarne chez son locuteur une position bien spécifique : même s'il n'est plus la quasi-citation qu'il était à l'âge classique, le mot continue de drainer avec lui la fiction mythique dont il provient, aux confins du discours scientifique.

Apparence et réalité de la métamorphose : Arachné et Poltys

La confrontation entre le propos de *Trévoux* et celui d'un site de vulgarisation scientifique, dont je ne cacherai pas le caractère fortuit, m'a fourni l'occasion d'interroger l'un des axes définitionnels de la métamorphose, à savoir la question de la nature du « changement de forme » dont il s'agit. *Trévoux* distinguait métamorphose « apparente » et « réelle », au sein-même de la juridiction du fabuleux – Minerve vs Arachné. L'observation entomologique d'une araignée dite *Poltys Araneidae* rebat les cartes de la réalité et de l'apparence :

Métamorphose d'une araignée en feuille. Survivre dans le règne animal ou végétal n'est pas une mince affaire surtout quand on mesure quelques centimètres, voilà donc pourquoi certaines espèces ont développé des techniques très originales. C'est le cas d'une araignée « tisseuse » que des scientifiques ont découvert tout récemment dans une forêt tropicale près de Mengla, en Chine. Cette dernière a trouvé un moyen astucieux pour manger tout en se camouflant du bec de ses prédateurs. En effet cette araignée, appartenant à la famille des *araneidae* qui rassemble plus de 3 000 espèces, se déguise en feuille. [...] Bien que certaines araignées soient extrêmement ingénieuses pour se camoufler telles que l'araignée-crabe ou encore la *Cyclosa ginnaga*, aucune d'entre elles n'avait poussé le mimétisme avec un végétal à un tel paroxysme.⁸

8 Cité par Reforestation.com. Information attestée par *Journal of Arachnology*, [en ligne]. URL : http://www.americanarachnology.org/JoA_free/JoA_v44_n3/ arac-44-3-397.pdf. D'une ignorance totale en la matière, j'espère ne pas être bernée par des apparences trompeuses, tout en restant dans l'incapacité d'affirmer la validité scientifique de ce propos.

Il est ici question d'un phénomène repéré dans la nature, attesté par des photos, bref : d'une réalité établie scientifiquement. Il semble donc que l'on ait quitté le terrain sémantique de *Trévoux*, de cette fiction qui faisait accroire des choses fausses (erreurs d'interprètes ou inventions de poètes), pour aborder aux rives d'une science qui présente la vérité des choses, au terme d'un processus qui aurait fait de la métamorphose une notion scientifique, reposant sur une observation entomologique. Mais sous l'égide de ce terme affiché en titre, de quoi parle-t-on ? De « camouflage », de « déguisement », de « mimétisme ». Et voilà que l'observation de la nature reconstitue, sur le terrain de la vulgarisation scientifique, l'opposition de *Trévoux* entre le réel et l'apparent : comme Minerve, et contrairement à Arachné, Poltys modifie seulement son aspect extérieur, selon un processus semblablement caractérisé par son statut temporaire. Arachné restera araignée, alors que Minerve ne restera pas vieille, pas plus que, suppose-t-on, Poltys ne restera déguisée en feuille.

Mais est-ce plus qu'une supposition ? Après tout, que sait-on de la structure même de Poltys *au moment exact où* son allure extérieure change ? On pourrait même arguer que seule l'hypothèse de cette transformation en profondeur justifierait l'emploi du terme entomologique de métamorphose, celui dont rendent compte les points 3° de Littré et les points 3 et 4 de Larousse. Précisons à cet égard que le mot apparaît dans un article de vulgarisation qui reprend les données d'un autre article, en anglais, qui quant à lui ne l'utilise pas :

*Leaf masquerade – an animal resembling leaves that are inedible for predators or innocuous for prey – is well known in insects but less so in arachnids. We report a case of a striking morphological and behavioral adaptation that can be labeled as leaf masquerade in an undescribed spider species (Poltys C.L. Koch, 1843, Araneidae) from southwest China.*⁹

L'article parle d'« adaptation », et esquisse dans sa présentation du phénomène une distinction entre d'un côté une restitution extérieure et neutre (“*morphological and behavioral adaptation*”), et de l'autre une part interprétative rendant compte de l'effet produit sur l'observateur (“*striking*”, “*can be labeled as masquerade*”). C'est ce second aspect de la démarche qui témoigne de la position épistémique propre au discours de la métamorphose : là où le regard scientifique observe l'ordinaire d'une transformation conforme à un développement normal ou à une adaptation nécessaire, un regard d'une

9 Matjaz Kuntner, Matjaz Gregoric, Ren-Ching Cheng and Daiqin Li, “Leaf masquerade in an orb web spider”, *The Journal of Arachnology*, vol. 44, n° 3 (2016), p. 397.

autre nature se laisse éblouir par l'extraordinaire¹⁰ d'une transformation inattendue. Et frappé d'étonnement, sous l'emprise de son objet, ce regard interprète et postule (c'est-à-dire invente) pour expliquer ce qui lui échappe. En l'occurrence, c'est un anthropomorphisme qui sert de principe explicatif, trahi par l'anglais « *masquerade* » et développé dans la version française par le vocabulaire du « camoufflage » – dans la droite ligne du point 4° de Littré : « Changement éprouvé par une *personne* dans sa forme extérieure, dans son habillement » (je souligne).

L'anthropomorphisme plus accentué de la vulgarisation en français confirmerait la conception, apparaissant au xvii^e siècle, du discours de la métamorphose comme enfance de la science : l'emploi du terme, toujours lesté par son poids mythologique, comporte un bénéfice esthétique qui séduit. Mais on a vu que la version scientifique anglaise n'y échappe pas complètement, en quête d'un discours palliatif face à l'inexpliqué. La mise en jeu d'une *personne*, clairement effectuée dans la définition de *Trévoux* par la fiction (« transformation d'une personne » est la toute première acception), reflue par la suite, sans pouvoir cependant être abandonnée : elle constitue la part fictionnelle nécessaire à la présentation d'un changement que l'observation ne perçoit jamais que de l'extérieur. En quoi la métamorphose réelle de Poltys est aussi fictionnelle que la métamorphose fabuleuse d'Arachné.

Ici se déclare la pertinence, maintenue jusqu'à nos jours, de la position lexicographique de *Trévoux* : la métamorphose est avant tout fiction et langage, et à l'intérieur du discours scientifique qui fait d'elle progressivement notion et réalité. Or cette définition de la métamorphose comme fiction et langage a un relief particulier parce qu'elle s'est manifestée, historiquement, au moment où se mettait en place une nouvelle rationalité scientifique.

Fiction mythique et nouvelle rationalité scientifique : l'araignée face à la cire

La définition de la métamorphose que ratifie *Trévoux* au début du xviii^e siècle, ainsi que son emploi par Fontenelle cité plus tard par Littré, en font l'expression d'une position épistémique productrice d'un discours : discours inventé (sous l'angle poétique), fabuleux (sous l'angle cognitif), voire faux (sous l'angle religieux), elle est située par rapport à un *autre* discours, allégorique, soit qu'elle le recèle (*Trévoux*), soit qu'elle en constitue l'amorce. Cet autre discours est celui de la vérité rationnelle, par opposition aux fantaisies de l'imagination ; mais quelle est la forme de ce discours à l'âge classique ?

10 Le terme « extraordinaire » apparaît à la dernière ligne de la définition de *Trévoux* et au point 4° de la définition de Littré.

L'avènement d'un nouveau mode de scientificité, ce que Thomas Kuhn avait appelé un changement de paradigme, conduit à modifier la manière dont est envisagée la transformation naturelle des êtres vivants. Or la position épistémologique propre à cette nouvelle science est diamétralement opposée à celle qui voit le monde en termes de métamorphose. La science qui se construit après Galilée et Descartes postule que tous les corps physiques (animés ou non) sont soumis aux mêmes lois, celles du choc, formalisant progressivement une physique mathématisée, fondée sur l'idée d'une matière inerte.

Ainsi se met en place le face-à-face de l'araignée et de la cire : d'une part l'archétype de la transformation métamorphique, d'autre part le paradigme de la matière sans mouvement et sans forme du raisonnement scientifique, tel que le livre la deuxième des *Méditations métaphysiques* de Descartes. Dans la logique d'une science ainsi fondée, tout changement ne peut advenir que de l'extérieur, sous l'impulsion et le contrôle d'un esprit distinct de l'étendue matérielle. D'où cette idée, quand on en vient aux êtres vivants, d'animaux machines, dont les transformations extraordinaires de l'araignée ne seraient alors qu'un exemple parmi d'autres. La caractérisation du discours scientifique comme mécaniste exclut *de facto* la métamorphose. En face de la constatation émerveillée d'un mystère, sont posées la construction d'hypothèses et l'expérimentation – c'est-à-dire une position active du sujet : Galilée va désormais comme forcer la nature à répondre à ses questions, quand Descartes envisage pour sa part de s'en rendre comme maître et possesseur. La physique mathématisée a vocation à devenir l'instrument d'une manipulation de l'étendue par une pensée souveraine.

Dans ces nouvelles coordonnées épistémologiques, la transformation d'un être vivant que l'on voyait comme une métamorphose sera plutôt conçue comme un jeu de construction, une fabrication à partir de la matière inerte (ce que je subsume sous le terme générique et métaphorique de cire). On n'a dès lors plus affaire à des formes substantielles qui gouvernent de l'intérieur les modifications d'un être, ni au pouvoir magique d'un dieu qui change ou fait changer de figure *ad libitum*, mais à des lois qui, si elles échappent encore en grande partie pour le moment à la compréhension, permettent déjà de concevoir le changement et le mouvement, au double sens de les comprendre et d'en produire le modèle. L'accent n'est pas mis ici sur le passage d'une forme à une autre forme, mais sur le passage de l'informe à la forme¹¹ – passage s'effectuant sous l'action d'une pensée qui, sachant ce qu'elle fait, voit comme le développement d'un processus maîtrisé ce que le regard extérieur ignorant perçoit comme miracle métamorphique. Peu importe que cette

11 À ce titre, il me semble difficile de parler de métamorphose à propos de la cire ainsi entendue, comme le fait Georges Didi-Huberman, qui commente Sartre dans « La matière inquiète (plasticité, viscosité, étrangeté) », *Lignes*, 2000/1, n°1, p. 206-223.

pensée soit celle de l'homme ou de Dieu : dans ce paradigme de la maîtrise scientifique, c'est peu ou prou la même chose – juste une question de temps¹². Nous pouvons bien aujourd'hui trouver un peu expéditif le coup de pied de Malebranche à sa chienne, cartésienement justifié par l'argument que l'animal ne sent rien parce qu'il est une pure machine ; mais comment notre recherche génétique la plus avancée traite-t-elle le vivant, quand on reconfigure l'ADN avec ce qui est qualifié métaphoriquement de ciseaux et de colle ? Matière inerte, manipulée en fonction de plans préétablis par un esprit extérieur ; et manipulations, réelles désormais, dans le droit fil du régime de scientificité qui s'installe à l'âge classique.

Mon hypothèse est qu'une métaphysique dualiste et la physique mécaniste qu'elle fonde constituent une position épistémique qui entre en conflit avec la notion même de métamorphose, car celle-ci implique non seulement un changement, mais la perception d'une radicalité de ce changement, accessible seulement à qui n'en a pas suivi toutes les étapes. L'exclamation « Quelle métamorphose ! » (Larousse) n'est possible que s'il y a surprise devant des « états fort différents » (Littré), un changement « extraordinaire » (*Trévoux*), « étrange » (Littré) – en somme devant un phénomène qui, même bien réel, est reçu comme relevant du fabuleux. Or cette position épistémique n'est pas conciliable avec celle d'une science dont les principes explicatifs dissipent cette incompréhension éblouie.

La position d'un naturaliste comme Swammerdam¹³ est significative à cet égard : le savant tire parti des avancées technologiques de son époque en utilisant le microscope, en particulier pour mener des observations entomologiques qui le conduisent à mettre en lumière ces transformations des insectes qu'il qualifie justement de « métamorphose » – mot qui devient alors un terme technique d'entomologie. Nul doute que Swammerdam fait ainsi œuvre de scientifique, établissant des classifications pour rendre compte de ses observations de manière rationnelle. Il reste néanmoins très attentif aux limites de ce que cette rationalité doit prendre en charge. Opposant l'expérience à une raison encline aux excès, il fait droit, dans la nature, à ce que l'homme y observe sans pouvoir l'expliquer et célèbre en y voyant la gloire de son Créateur. La métamorphose se situe exactement à cette place : là où la saisie rationnelle s'arrête pour admirer ce qui l'excède. La confrontation avec l'insecte induit chez Malebranche, tout adepte des animaux machines qu'il est, la même réaction que chez Swammerdam : il n'hésitera pas à comparer métamorphose (au sens donc entomologique) et

12 Approche à laquelle le transhumanisme donne corps, fonds et crédibilité, en notre époque où certains croient se passer de Dieu, mais ne renoncent certes pas à la toute-puissance.

13 J'emprunte ces éléments aux analyses de Pascal Duris, voir p. 43-54.

résurrection – transformation inaccessible à la rationalité, on l’admettra¹⁴. Les deux positions épistémiques dont je relève l’antinomie sont donc compatibles dans une même personne, le pionnier de l’entomologie aussi bien que le philosophe oratorien en témoignent. Car l’adoption du terme « métamorphose » par la science entomologique ne le coupe pas de son identité sémantique antérieure, centrée sur la dimension du spectaculaire et du fabuleux. Cette dimension persiste dans le discours de la maîtrise rationnelle comme sa limite : là où le savant s’incline devant l’expérience qu’il reçoit, plutôt qu’il ne s’affirme par l’expérimentation qu’il construit – dans une disposition à accueillir plus qu’à produire, à ménager la place de ce qui échappe plus qu’à la réduire.

Cette référence à l’expérience a le mérite de confirmer que l’ancrage du discours de la métamorphose dans le registre de la fiction fabuleuse ne revient pas à l’éloigner de la réalité, comme l’indiquaient déjà mes remarques sur la *Poltyz Araneidae* : c’est un extraordinaire *réel*, repéré dans la nature, que la métamorphose décrit dans cette araignée-là – comme dans tous ces insectes dont elle affecte non seulement l’aspect extérieur mais toute la structure. Et même, face à la réalité observée de ces changements de forme, ce sont les principes de la nouvelle physique mathématisée qui pourront apparaître comme de pures fictions¹⁵, à l’instar des théories formulées depuis longtemps pour expliquer ces développements du vivant. Épigénèse ? Préformation ? Difficile de se prononcer quand, malgré les avancées permises par le microscope, l’observateur ne voit pas les choses se dérouler sous ses yeux.

Le dualisme métaphysique qui sépare pensée et étendue a l’avantage de trancher, et d’élaguer le foisonnement phénoménologique au profit d’une science mathématisée. Reste qu’il tranche dans le vif – quitte, justement, à l’occire ; nombre de penseurs de la science s’appliqueront, dans les siècles suivants, à revenir sur sa radicalité pour rendre compte de ces transformations que le mécanisme échoue à expliquer. Ainsi Lamarck sera-t-il pour Michelet, comme le montre Gisèle Séginger, le héros d’un « grand effort révolutionnaire contre la matière inerte »¹⁶. Ainsi la métamorphose selon Diderot¹⁷ aura-t-elle

14 Voir Séméria Yves, « Le philosophe et l’insecte, Nicolas Malebranche (1638-1715) ou : l’entomologiste de Dieu », in *Bulletin mensuel de la Société linnéenne de Lyon*, 54^e année, n° 1, [en ligne], janvier 1985. p. 1-6. URL : <https://doi.org/10.3406/linly.1985.10678>.

15 Se présente ici la (trop volumineuse pour être traitée dans ces lignes) question du statut épistémologique de l’hypothèse, dans son rapport à la fiction. On peut se référer sur ce point notamment à Fernand Hallyn, « Descartes et la méthode de la fiction », in *Les structures rhétoriques de la science de Kepler à Maxwell*, Paris, Seuil, 2004, p. 123-169.

16 Voir dans ce même volume, p. 111-124.

17 Je reprends les analyses de Michael Soubbotnik, développées dans ce même volume, p. 95-110

pour fonction de relever le défi posé par un mouvement assumé par la matière elle-même : héritier (critique) de la matière homogène de la physique postcartésienne, il s'efforce de penser comment des formes et un ordre émergent du chaos, sans plus recourir à l'action d'un esprit qui, de l'extérieur, opérerait sur ce support morphologiquement neutre. La « pâte universelle » dont parlera Gautier¹⁸ peut ainsi apparaître comme la continuation de cette cire métaphysique. Cependant, de telles représentations, certes héritières de la *res extensa* neutre, en sont des versions postérieures qui, en cherchant à en surmonter les impasses, reviennent en quelque sorte sur le caractère absolu qui faisait son efficacité conceptuelle.

Fiction fabuleuse et fiction fabricatrice : l'araignée face à l'horloger

C'est précisément l'une des spécificités majeures du régime scientifique qui s'instaure au XVII^e siècle, que de tirer parti de la distinction métaphysique entre *une res extensa* et une *res cogitans*, posant en face de la matière désormais dépouillée de toute animation propre une pensée qui lui confère des formes. À l'époque, cette pensée est encore largement considérée comme étant celle de Dieu, mais tout est prêt pour que l'humain prenne le relais. L'esprit divin est représenté comme créateur d'une mécanique dont on considèrera au choix qu'il assure la maintenance, qu'il l'a produite de manière à ce qu'elle n'en demande aucune, ou qu'il en a délégué tout ou partie à cette fraction tout à fait spéciale de la nature qu'est l'homme. Quelle que soit l'option, ce modèle conduit à penser la transformation des êtres au sein de la nature selon le registre de l'intervention formatrice d'un esprit sur une matière. Or un tel modèle me paraît foncièrement incompatible avec l'idée de métamorphose en raison du type de sujet qu'il met en jeu, un sujet pensant maîtrisant une matière inerte. Les éléments définitionnels fournis par *Trévoux* et complétés par Littré continueront à me servir de guide pour le montrer.

On a vu que la référence mythologique est essentielle dans les deux cas, et dans les deux cas soutenue par la mention de sa source principale, Ovide. Commençons par regarder de plus près ce que *Trévoux* soumet à la réflexion de son lecteur :

Il y a deux sortes de métamorphoses, les unes apparentes, et les autres réelles. La métamorphose de Jupiter en taureau, la métamorphose de Minerve en

18 Belle formule sur laquelle Martine Lavaud a attiré mon attention ; voir p. 303-314 de ce même volume.

vieille, sont du nombre des apparentes. La métamorphose de Lycaon en loup, la métamorphose d'Arachné en araignée, sont du nombre des réelles.

À l'origine du choix de mon titre, l'histoire d'Arachné qui figure parmi les exemples du lexicographe est particulièrement riche pour dégager les coordonnées de ce qui définit une métamorphose. La première à apparaître dans le récit d'Ovide¹⁹ est « l'apparente » métamorphose de Minerve, qui répond à la situation suivante : Arachné, une jeune Lydienne, tisse si bien la laine que sa réputation en vient à fâcher Minerve, déterminée à châtier l'artiste qui prétend devoir son habileté à son seul mérite. Ainsi la déesse se métamorphose-t-elle en une vieille femme pour s'efforcer en vain de raisonner la jeune fille, qui préfère qu'un concours soit organisé afin de départager les deux rivales. La déesse quitte alors son apparence et accepte de relever le défi. Cette première métamorphose manifeste le pouvoir de transformation d'un être divin, exercé sur lui-même, opposée à l'affirmation du pouvoir créateur d'un être humain.

La deuxième apparition de la métamorphose est le fait de la protagoniste humaine, dans une représentation figurative : alors que la tapisserie réalisée par Minerve célèbre la puissance des dieux, celle que tisse Arachné représente comment ces derniers usent de métamorphoses pour assouvir leurs désirs en trompant leurs humaines victimes. Son statut de discours critique contestant la puissance divine n'échappe pas à Minerve : elle détruit l'œuvre, provoquant le désespoir de son autrice qui se pend. Alors intervient la dernière métamorphose, la « réelle » selon *Trévoux* : Minerve prend pitié d'Arachné (si l'on peut dire !), et la métamorphose en araignée.

Dans la fiction mythologique, la métamorphose appartient au registre d'action des dieux, mais c'est une maîtrise qui n'est pas toute-puissante. Le cadre anthropomorphique du mythe assimile suffisamment les puissances de création humaine et divine pour qu'elles puissent entrer en concurrence. La déesse n'est pas hors d'une nature qu'elle maîtrise, mais *dans* une nature dont elle subit elle-même les effets (elle se fâche, s'apitoie), et au sein de laquelle elle affronte des êtres qui lui sont supérieurs effectivement : c'est une supériorité reconnue par son auguste rivale qui perd Arachné. Ou plutôt non : c'est la détresse face à la destruction de ce qui attestait sa réputation, son identité d'artiste.

La fable antique fournit tous les éléments d'une réflexion sur ce qui, au xvii^e siècle, affecte le discours de la métamorphose. Elle oppose en effet deux conceptions du pouvoir transformateur de la matière : une modalité fabrica-

19 Ovide, *Métamorphoses*, 6, 1-145. Bibliotheca classica selecta, trad. et notes de A.-M. Boxus et J. Poucet, Bruxelles, [en ligne], 2006. URL : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/METAM/Met06/M-06-001-145.htm>.

trice technique où excellent les humains, et une modalité mythique fabuleuse où excellent les dieux. On a d'un côté le domaine de ce que l'homme maîtrise (tissage, transformation de la laine qui est la manipulation d'une matière inerte par un esprit planifiant), de l'autre un domaine de transformations que l'humain cherche à saisir mais qu'il ne comprend pas, et qui finalement s'imposent à lui, mettant à mal sa faculté de création. Ou, dans le mythe : Arachné affirme sa puissance dans la représentation critique de ce que font les dieux, mais sa tapisserie est détruite et elle-même, femme créatrice, se trouve réduite au statut d'animal sans projet. La métamorphose appartient clairement au second registre (la modalité divine échappant au pouvoir humain), comme le confirme l'évolution des définitions dont témoigne Littré :

- 1° [...] Toutes les métamorphoses sont la physique de ces premiers temps [...] Par extension, en parlant du prétendu pouvoir des sorciers. [...]
- 2° En général, changement qu'éprouvent les substances par les causes naturelles. [...]
- 3° Terme d'histoire naturelle. Changement que certains animaux (les insectes et les reptiles batraciens) subissent dans le cours de leur existence, et qui les fait passer par des états fort différents.

Les dieux ont progressivement disparu, pour faire place aux « causes naturelles » étudiées par une « histoire » elle aussi « naturelle ». Ce qui se maintient, c'est l'idée que quelque chose se produit, transformation dans laquelle l'homme n'a aucune part : seuls des charlatans « prétendent » le contraire.

Ce n'est plus de la fable au sens on parle désormais d'un phénomène existant, mais nous y sommes encore dans la mesure où la métamorphose reste un phénomène que le savant décrit sans expliquer, à l'heure où l'activité scientifique se définit de plus en plus comme la capacité de produire ou de reproduire à partir d'un support inerte. Certes, la divinité chrétienne de l'âge classique reste dans une certaine mesure un corps qui se transforme (raison pour laquelle Malebranche peut rapprocher métamorphose et résurrection²⁰), mais elle est surtout représentée comme un artisan, en particulier sous la figure de l'horloger, l'horloge étant une image classique du mécanisme dans la philosophie cartésienne. Et son action est conçue comme créatrice plus que métamorphique, parce qu'elle relève de l'imposition d'une forme à une matière dépourvue par elle-même de forme et de mouvement.

Dans ces nouvelles coordonnées épistémologiques, le face-à-face de l'araignée et de l'horloge est pour ainsi dire une version de la poule qui trouve

20 Ressortiraient à cette problématique les considérations sur l'Eucharistie, voire sur le statut de la parole divine. Pascal Duris indique aussi, dans ce sens, le lien établi entre métamorphose et résurrection par Godart, vers 1700.

un couteau : d'une part l'animal et ses modifications organiques défiant la causalité (la poule et l'œuf), de l'autre l'instrument et sa permanence conceptuelle paradoxale (le couteau de Lichtenberg, le couteau sans lame auquel il ne manque que le manche). À situer du côté du couteau, fabriqué par l'homme pour trancher, l'horloge relève d'une matière homogène dans laquelle un découpage a été effectué, créant des pièces désormais séparées par leur fonction (*partes extra partes*, selon la formule cartésienne²¹). Mais la discontinuité qui rend possible la manipulation technique de la matière est à son tour une fiction lorsqu'elle s'applique aux êtres vivants. Fiction utile (toute personne soignée voire sauvée par la chirurgie approuvera), dès lors néanmoins qu'elle sait reconnaître ses limites – c'est-à-dire se reconnaître comme telle. Contrairement au savant qui dissèque, le médecin sait qu'il intervient dans le cadre de transformations organiques continues dont il contrôle et reconnaît certaines comme des mécanismes, mais qu'il ne crée pas.

La création humaine, cette version fabricatrice de la fiction, entendue selon l'étymologie latine *fig-** comme façon, façonnage, introduction de forme, peut certes produire du mouvement : celui de l'horloge en est un modèle, mouvement régulier, autonome entre les chiquenaudes nécessaires pour lancer le mécanisme. Dans son prolongement, pour reprendre l'exemple de la médecine, des prothèses ultra-sophistiquées sont aujourd'hui capables de remplacer des membres ou des organes, et prendre leur relais pour donner corps au mouvement commandé par un muscle ou un nerf (sans parler des interfaces cerveau-machine). Mais cette technologie reproduit ce que la rationalité scientifique a mis à plat dans des lois ; elle incarne essentiellement une régularité, un retour du même, là où la métamorphose, même si elle relève d'un fonctionnement naturel régulier, se définit comme faisant apparaître du différent, du neuf. Et ce mouvement-là reste hors de portée de la créativité humaine, du moins dans la réalité scientifique.

Car la fiction fantasma beaucoup ce saut qualitatif, les travaux de ce volume concernant la métamorphose au XIX^e siècle en témoignent amplement. Ainsi le récit de Jules Verne étudié par Yohann Ringuedé²², présente-t-il le Suisse Zacharius, l'homme de science qui se prend pour un Dieu horloger en insufflant à son automate le dynamisme de son pouls humain. Héritier de l'horloger suprême inventé par la science mécaniste de l'âge classique, il assume la place de l'esprit qui travaille sur un continuum matériel inerte et soumis à sa volonté formatrice. C'est fort logiquement que cet horloger, pour citer le titre du récit est dit avoir « perdu son âme » : ne s'identifie-t-il

21 Pour une réflexion technique sur cette question chez Descartes, voir Jean-Pascal Anfray, « *Partes extra partes*. Étendue et impénétrabilité dans la correspondance entre Descartes et More », in *Les Études philosophiques* 2014/1, n° 108, p. 37-59.

22 Voir p. 281-302.

pas lui-même à l'esprit, manipulant souverainement la matière ? D'autres personnages évoqués ici tentent d'œuvrer à cette manipulation du vivant : c'est le cas de Charles Bovary (évoqué par Bénédicte Percheron²³), à qui Flaubert fait brutalement opérer le pied bot d'Hippolyte. Dans cette parodie d'acte configurateur se dénonce le délire de la rationalité scientifique ivre de sa toute-puissance. Percheron fournit encore un autre exemple, plus subtil, de tentative pour fabriquer un être en fonction d'un plan préétabli, avec le personnage balzacien de cette femme enceinte qui maltraite et contraint son ventre dans l'idée qu'elle façonnera un monstre dont elle pourra tirer profit.

Ainsi se monnaie, en ce siècle où une science qui se veut triomphante attire aussi sur elle les objections les plus acerbes, la fiction mécaniste du contrôle exercé de l'extérieur sur un corps inerte par un esprit qui a pensé sa transformation – on a perdu Dieu en route, mais n'importe, son costume anthropomorphique a été récupéré par l'humain qui le lui avait seulement prêté. En face, la métamorphose est un mode de changement qui résiste à toute saisie de cet acabit, dès le XVII^e siècle et jusqu'à nos jours, car c'est une de ses déterminations structurelles : Juliette Morice évoque ceux qui tentent de reproduire, pour la comprendre, la merveille qu'est la transformation du corail²⁴ ; elle nous parle de recettes mises en œuvre pour fabriquer, de manière analogique, un arbre métallique... mais le terme de « recette » dit à la fois la quête d'une reproductibilité et la porte encore ouverte à la contingence : si on arrive à « produire » une métamorphose, c'est en vertu du fait que quelque chose d'inattendu s'est produit, quelque chose qui a échappé au plan initial – qui l'a excédé.

Conversion et spectacle : le mystère éthique et esthétique de la métamorphose

La position épistémique qui sous-tend le discours de la métamorphose voit dans le changement l'effet d'une force supérieure : Dieu, dieux, nature, société même à l'occasion (ainsi chez Balzac, qui y voit l'agent d'une « rétro-métamorphose, comme l'indique Bénédicte Percheron) ; une puissance, en tout cas, dont le dynamisme n'est pas maîtrisé par le sujet qui en est le siège plus que l'auteur. D'où l'idée qu'il y a là un « mystère », terme trop fréquemment associé à celui de métamorphose pour qu'on ne s'y arrête. Sa récurrence dans les travaux présentés dans ce volume est en effet frappante : Pascal Duris évoque « l'aura mystérieuse²⁵ » que repère l'émerveillement de

23 Voir p. 265-280

24 Voir p. 141-158.

25 p. 43-54 de ce volume.

Swammerdam face à la métamorphose des insectes, Gisèle Séginger le « mystère de l'insecte »²⁶ sondé par Michelet, Dirk Weissmann un « processus mystérieux »²⁷ dans son étude de Canetti...

Et c'est insensiblement une thématique religieuse qui s'instaure dans l'exploration de cette notion, ce dont rend compte la définition qui m'a servi de point de départ, celle de *Trévoux*, dont voici le début : « Transformation d'une personne. Changement en une autre forme. Les Païens attribuaient à leurs faux dieux les métamorphoses, comme de grands miracles » [je souligne].

L'idée d'un effet produit par une puissance supérieure se maintient alors même que le cadre théologique de l'analyse scientifique s'est estompé. L'émerveillement de Swammerdam témoigne au xvii^e siècle de son admiration pour la Création parfaite ; c'est le même homme qui prône, en scientifique rigoureux, les vertus de l'expérience face aux délires de la raison, mais aussi reconnaît dans ce qu'il observe la matière d'un hymne à la gloire du Créateur. La métamorphose, terme qui désormais sera celui de la science entomologique pour parler de la transformation des insectes, est conjointement le lieu épistémologique de la rencontre (et de la séparation) de la science qui explique (et bientôt reproduit) et de la religion qui admire (et se soumet). Or quelle est la position, deux siècles plus tard, du Michelet qu'étudie Gisèle Séginger ou Florence Vatan, ou du Renan qu'analyse Azélie Fayolle²⁸ ? L'œuvre du premier, après avoir célébré le « mystère de l'insecte », étendra l'emprise du domaine métamorphique en prenant pour objet la mer, avec des accents religieux qui le font parler de « communion » ; son discours devient alors une véritable « religion des métamorphoses », exprimant une « griserie panthéiste ». Quant au second, lorsque c'est le terme de « conversion » qui vient sous sa plume pour parler de la métamorphose, il suggère un parallèle entre l'activité de la nature et l'action de la grâce.

Cette option lexicale revient alors à faire droit à quelque chose, dans ce phénomène, dont le terme d'évolution ne rend pas compte : l'idée d'un changement radical, et même le plus radical qu'il est possible avant que soient fixées les limites qui font l'identité de l'être examiné. Là aussi, le témoignage classique de Furetière indique qu'on a affaire à un axe structurel de la définition :

METAMORPHOSER, signifie figurément, se desguiser, changer de figure, d'habits, de mœurs. Jupiter se metamorphosa en taureau, en cigne, en pluye d'or, pour jouir de ses maistresses. Prothée se metamorphosoit en toutes sortes

26 p. 111-124 de ce volume.

27 p. 211-230 de ce volume.

28 Voir p. 125-138 de ce même volume.

de figures. On dit à celui qu'on trouve fort desguisé en un bal, à un libertin qui s'est fait Religieux, Vous voilà bien metamorphosé, on ne vous reconnoit plus²⁹.

Ce « On ne vous reconnaît plus » est à compter parmi les paradoxes du type de « Je suis mort » : il faut que votre identité soit suffisamment établie pour que puisse être constatée l'énormité de la différence. La terminologie utilisée par Paul Ricœur³⁰ pour analyser le rapport à l'altérité est intéressante pour décrire ce dont il s'agit : la métamorphose produit une amplitude maximale de l'écart possible dans le cadre de la *mêmeté*, sans que soit supprimée une base d'*ipséité*. Autrement dit, c'est un changement total qui n'empêche pas que l'identité soit reconnue³¹.

Mais ce n'est pas assez. Le changement total ne se contente pas de ne pas être un obstacle à la manifestation de l'identité : il en est une cause, il la rend possible. La métamorphose, c'est un coup décisif porté au même comme identique (*idem*), qui permet que se dégage le même comme propre (*ipse*). L'usage du terme, y compris dans le discours scientifique le plus rationnel, désaffectivé, laïcisé, draine une dimension téléologique qui confronte le sujet connaissant à un saut qualitatif qu'il ne saisit pas, et qui reste en dehors du champ d'une (re)production possible par ses soins³². De fait, si la distorsion entre deux états « fort différents » (Littre) est perceptible, c'est bien parce qu'aucune continuité entre eux n'a pu être repérée. Il y a dans la métamorphose un retournement – cette volte difficile à définir qui fait passer à un autre niveau, et que le préfixe grec *méta-* incarne d'une manière à son tour un peu mystérieuse en français. Tour sur soi-même qui fait percer l'altérité du propre – le papillon fait lentement à l'abri des regards ce que Wonderwoman fait très vite sous nos yeux : quelque chose de magique.

29 Antoine Furetière, Dictionnaire universel, [en ligne], 1690. URL : www.furetiere.eu

30 Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, passim.

31 Sur l'articulation de ces deux rapports à l'altérité, je renvoie aussi aux analyses de Jankélévitch, en particulier : « La féerie des métamorphoses a été, pour une conscience ignorante de l'évolution, un moyen d'honorer l'altérité. Entre feindre et devenir la distance est aussi grande qu'entre l'altérité ludique du travestissement et l'altération magique de la réincarnation : en fait de transition, l'homme travesti n'a traversé que le laps de temps nécessaire pour se dévêtir, puis se revêtir, c'est-à-dire le temps d'un déguisement adialectique et réversible, non médiatisé par la douleur des métamorphoses et le déchirement des métempsycoses ; il reste donc foncièrement ce qu'il était... » (Vladimir Jankélévitch, *Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien*, Paris, PUF, 1957, p. 30.)

32 Cette incompatibilité entre le discours de la métamorphose et une approche technique productiviste du monde explique que, dans un autre vocabulaire, la métamorphose soit à juste titre rapprochée du « désœuvrement », en tant qu'elle implique une position épistémique résistant à l'arraisonnement, comme le fait dans ces pages Sophie Laniel.

Et on en prend plein la vue, faute de savoir assigner quelque part, précisément, le principe de cette transformation. Interne ? Externe ? Le terme de conversion utilisé par Renan met sur la voie d'une approche qui subvertit cette distinction : « *Interior intimo meo*³³ », pour parler comme Augustin, qui s'y connaissait en la matière. La distinction importante est ailleurs : entre la fiction fabuleuse-mythique qui détruit l'*idem* pour faire émerger l'*ipse* (conversion, choc de l'altérité), et la fiction rationaliste-technique qui construit l'*ipse* par consolidation de l'*idem* (évolution, norme et régularité réduisant l'altérité). La métamorphose, qui relève de la première fiction, est l'envers du projet. Pointe avancée de la rationalité technique, celui-ci promeut en effet la stabilité identitaire au point de prétendre maîtriser l'avenir. Aussi considèrera-t-on comme une monstruosité épistémique l'idée de « métamorphose de soi »³⁴ qui pourrait se faire jour à l'appui d'une idéologie du développement personnel.

En tant que position ouverte à une altérité transformatrice, le discours de la métamorphose comporte une dimension éthique de réceptivité. Il faut peut-être ici se méfier des pièges de la langue, qui tend une perche fallacieuse en proposant aux locuteurs français un usage pronominal du verbe : « se métamorphoser » est une formule curieuse. On pourrait croire, sur la foi de cette forme verbale, à la possibilité d'une « métamorphose de soi ». Je pense que ce n'est pas possible. Cette formule, de par le fonctionnement de la langue, donne à penser que le phénomène « métamorphose » peut concerner une instance (« soi ») qui est à la fois sujet et objet du verbe (ou du processus porté par le substantif) ; que ce type de transformation peut être pensé en même temps sous le rapport actif de sa production (de son sujet au sens d'auteur) et sous le rapport passif de sa réception (de son sujet au sens de siège, de support). Or l'analyse de la place assumée par ce terme me paraît contredire cette possibilité, ou du moins la rendre assez acrobatique.

L'adoption du discours de la métamorphose implique une position épistémique qui relève de la perception dans l'objet d'une dynamique propre, inaccessible à la connaissance. C'est une position paradoxale dans la mesure où elle saisit un objet pour aussitôt lui reconnaître pour ainsi dire la dignité de sujet – en fait, pour être aussitôt saisie par lui. L'anecdote, rapportée par Florence Vatan, de Michelet « empêché » d'utiliser son microscope par la présence d'un insecte³⁵ qu'il ne veut pas déranger en fournit une très jolie illustration : l'entomologiste renonce à utiliser l'instrument précisément

33 Augustin, *Les Confessions*, III, 6, 11, traduction de la Bibliothèque Augustinienne, 2^e éd., réimpr., 1998, p. 383.

34 Sur laquelle se penche Elisabeth Plas, voir p. 175-190.

35 Voir p. 191-210.

destiné à l'objectivation scientifique de l'être vivant, pour lui préférer un regard humain affectif, qui se contente de l'admirer. Nulle métamorphose ici, mais pour reprendre le mot de *Trévoux*, il y a bien tout de même un « miracle » à admirer, celui d'une vie inaccessible à la reproduction technique. Michelet témoigne ainsi d'une « adhésion au phénomène », qui confère à son objet la dignité d'un sujet. Florence Vatan repère chez Flaubert un processus inverse de dépersonnalisation de l'observateur, qui pour sa part suit le mouvement de s'identifier à l'objet, jusqu'à y effacer sa personne. Mais chez l'un comme chez l'autre, c'est la coupure si caractéristique du mécanisme entre sujet et objet qui est remise en cause. L'un comme l'autre auteur exprime une position qui privilégie la présence à l'être, au détriment d'un contrôle rationnel visant la connaissance et l'explication.

Il importe peu que la position objectivante adoptée par la démarche scientifique soit celle de l'observation³⁶ ou celle de la fabrication³⁷. Dans les deux cas, la position épistémique du sujet est celle de l'imposition externe d'une forme, conceptuelle ou matérielle ; dans les deux cas, elle fait obstacle à ce qui fait l'essentiel de la métamorphose, à savoir le saisissement produit par une transformation frappante. Ce choc ne peut être qu'éprouvé, et éprouvé *sous le coup* d'un spectacle, c'est-à-dire en fait dans un *après-coup* ; raison structurelle pour laquelle il n'y a pas de métamorphose pour celui qui la fabrique(raït). Étant donné que la métamorphose frappe par la confrontation de deux états différents, sa perception est interdite pour le regard qui voit se faire une modification graduelle et continue. Et si ce regard a assisté à la progression de ce changement de forme, il ne pourra y voir du métamorphique qu'ensuite, et à condition d'oublier cette progression pour considérer l'écart entre l'état initial et l'état final.

La métamorphose se fonde moins sur telle ou telle caractéristique de l'objet (réel ou fictif, animal ou humain, etc.), ou sur telle ou telle caractéristique du changement qui l'affecte (rapide ou lent, visible ou non), mais sur une position épistémique adoptée vis-à-vis de lui : position esthétique essentiellement faite de réception. Position de spectateur saisi³⁸ par le grand écart entre ce qui était indétectable en amont d'un insituable point de bascule, et

36 Cette « approche froide du classificateur » que Michelet opposait à une saisie plus affective – je m'appuie ici sur les analyses de Florence Vatan.

37 Position qui est celle du créateur, telle qu'assumée par Christophe Honoré, dont la « fabrication de la métamorphose » est étudiée par Caroline Eades, ou par les artistes créateurs d'un « blob » présentés par Juliette Morice.

38 Ainsi le cinéaste – je renvoie à l'étude de Caroline Eades sur Christophe Honoré – s'interrogera-t-il, en tant que créateur, sur la manière de produire un *effet* de métamorphose, celui-ci ne pouvant être éprouvé que par un spectateur (fût-il l'auteur lui-même, dans l'après-coup).

devient incontournable en aval. Au sein-même du discours scientifique qui s'applique à dégager les principes et les lois de ce changement, la métamorphose maintient l'espace d'un mystère et d'une capacité d'émerveillement qui persistent à définir l'ancrage éthique de la démarche scientifique.