HAL
open science

Races et dégénérescence. L'émergence des savoirs sur l'homme anormal

Claude-Olivier Doron

To cite this version:

Claude-Olivier Doron. Races et dégénérescence. L'émergence des savoirs sur l'homme anormal. Histoire, Philosophie et Sociologie des sciences. Université Paris-Diderot - Paris VII, 2011. Français. NNT : . tel-00876157

HAL Id: tel-00876157

https://theses.hal.science/tel-00876157v1

Submitted on 24 Oct 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Paris-VII Denis Diderot- UFR de biologie (département HPS)
Equipe REHSEIS, laboratoire SPHERE (UMR7219)

Thèse pour obtenir le grade de Docteur en philosophie

RACES ET DÉGÉNÉRESCENCE

L'ÉMERGENCE DES SAVOIRS SUR L'HOMME ANORMAL

Présentée et soutenue publiquement le 26 novembre 2011 par

Claude-Olivier DORON

Devant un jury composé de

Dominique LECOURT, Professeur, Université Paris VII (directeur de thèse)
Etienne BALIBAR, Professeur, Université Paris X/ University of California
Jean GAYON, Professeur, Université Paris I (président)
Frédéric GROS, Professeur, Université Paris XII (rapporteur)
Thierry HOQUET, Professeur, Université Paris X (rapporteur)

Introduction

I. **Le mythe de l'altérité**

Notre objectif principal dans cette thèse est d'affronter un mythe. Un mythe puissant, qui prend la forme d'un récit commode, prêt à être mobilisé en de multiples occasions. A la fois dans l'*histoire*, lorsqu'il s'agit de traiter de la formation de la doctrine des races, d'examiner l'histoire de la folie ou la constitution d'une anthropologie criminelle. Mais aussi – et c'est sans doute plus grave – dans le *présent*, lorsqu'il s´agit de critiquer, de dénoncer et d'expliquer certaines tendances que l'on juge préoccupantes dans notre société: résurgence, depuis quelques décennies, des discours et attitudes racistes; refondation radicale, depuis les années 1990, de nos politiques pénales autour des notions de 'dangerosité' et de 'prévention de la récidive', etc. Aussitôt, un discours affleure, qui se donne comme auto-suffisant pour dénoncer et critiquer, comme pour expliquer et analyser: c'est le discours de l'*altérité* et de l'oubli de l'*Homme*. Dans l'histoire, ce discours fonctionne de la manière suivante: le racisme scientifique, la mobilisation de la notion de "race" en tant qu'objet de savoir et fondement de pratiques de pouvoir, serait caractérisé dès son origine par une *essentialisation des différences*, par une mise en cause de l'unité de l'espèce humaine et par un profond mépris de l'Homme comme universel: le racisme (scientifique ou non) serait fondamentalement polygéniste, différencialiste, antihumaniste et anti-universaliste. A ces caractéristiques correspondraient des pratiques de pouvoir qui sont de l'ordre de l´exploitation, de l'exclusion, de la ségrégation, voire de l'élimination. Faire l'histoire du racisme, ce sera faire l'histoire de l'affirmation de différences radicales, originaires et immuables dans l'humanité; ce sera faire corrélativement l'histoire des pratiques d'exclusion, de domination et d'élimination qui s'articulent à cette affirmation. L'histoire de folie, selon une lecture célèbre (mais dont on

oublie parfois qu'elle fut critiquée très largement par son auteur lui-même[1]), ce serait l'histoire du partage radical de la raison et de la déraison, de l'exclusion et de l'objectivation de la folie, à la fois du côté des discours et des pratiques de pouvoir[2]. Ce dispositif d'exclusion trouverait d'ailleurs dans une "racialisation", dans l'inscription de la folie dans l'hérédité pathologique via la fameuse "théorie de la dégénérescence", une occasion de se renforcer. La dégénérescence, telle que Bénédict-Augustin Morel la théoriserait au milieu du XIXe siècle, impliquerait un fatalisme de l'hérédité, un principe d'incurabilité et de mise à l'écart de certains fragments de l'humanité en liaison avec un pessimisme foncier en ce qui concerne le progrès de certaines classes de la société[3]. Le dispositif d'exclusion et d'altérisation radicale du racisme viendrait ici redoubler le dispositif d'exclusion et d'altérisation radicale de la folie. Quant à l'anthropologie criminelle et aux savoirs de l´homme anormal auxquels elle se trouve liée, n´est-elle pas évidemment, depuis son ancêtre honteux – la phrénologie – jusqu´à son élaboration première – la théorie lombrosienne – et ses applications juridiques – la défense sociale, un savoir de l'altérité et de l'exclusion, qui déshumanise, animalise et exclut certains éléments de l'humanité – le fameux "criminel-né" de Lombroso en étant la caricature? A ces récits commodes s'affrontent d´autres récits, qui viendront rétorquer, par exemple, combien est injuste une histoire de la folie qui analyse l'aliénisme comme un savoir de l'exclusion et objecteront toute l'humanité, toute la volonté de soin et d'inclusion qu'il y a au cœur de l'aliénisme[4]. Bref, des discours qui objecteront aux premiers leur injustice et diront: tout n'était

---

[1] Voir notamment Foucault, Michel *Les Anormaux,* cours au collège de France 1974-1975, Gallimard-Le Seuil, Paris, 1999, pp. 40 et sqs. Foucault s'y critique lui-même en dénonçant une théorie du pouvoir qui se focalise sur les mécanismes d'exclusion, de mise à l'écart et d'altérisation radicale, à partir du modèle de l'exclusion de la lèpre. "C'est sous cette forme-là qu'on décrit […] la manière dont le pouvoir s'exerce sur les fous, sur les malades, sur les criminels, sur les déviants […] effets d'exclusion, de disqualification, d'exil, de rejet, de privation, de refus, de méconnaissance; c'est-à-dire tout l'arsenal des concepts ou des mécanismes négatifs d'exclusion". Il lui oppose le modèle de l'inclusion du pestiféré, où il voit l'invention des "technologies positives de pouvoir" et en particulier d'un pouvoir de "normalisation".

[2] On aura ici reconnu la thèse soutenue par Foucault dans *L'histoire de la folie*. Cette thèse, notons-le, visait à mettre un terme à tout un ensemble de récits mythiques des origines de l'aliénisme et elle fut, en ceci, extrêmement salutaire. Son principal défaut, comme Foucault le souligna, tenait au fait qu'elle mettait l'accent sur un régime binaire d'exclusion, dans l'ordre des pratiques – à travers le fameux "grand renfermement" - et dans l'ordre des discours – à travers l'exclusion du discours du fou dans l'ordre de la raison et l'objectivation de la folie comme objet de savoirs. Nous suivons pour notre part les analyses développées par Foucault dans ses cours au Collège de France, *Le pouvoir psychiatrique et Les anormaux*, ainsi que dans divers autres textes, et qui insistent beaucoup plus sur l'ambiguïté d'institutions à visée tout à la fois inclusive et excluante, telles que le sont effectivement les asiles et les dispositifs pénitentiaires.

3 Voir par exemple Pick, Daniel, *Faces of Degeneration: An European Disorder,* Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

[4] C'est le cas, en particulier, des travaux de Gladys Swain et Marcel Gauchet, *La pratique de l'esprit humain*, Gallimard, Paris, 1980 et de Claude Quétel dans son *Médecines de la folie*, Pluriel, Paris, 1985 et plus récemment dans son *Histoire de la folie depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*, Tallandier, Paris, 2009, fondée sur un commode partage, tout à fait imaginaire, entre la folie-maladie (la « vraie » folie que depuis toujours on soignerait) et la folie « morale » ou philosophique. Il est d'ailleurs assez surprenant que Quétel puisse soutenir que Foucault, dont il fait systématiquement sa bête noire, ait ignoré cette distinction dans son Histoire de la folie,

pas si mal, *pour preuve*: l'Homme n´était pas oublié, on ne cherchait pas (simplement) à exclure, mais à reconstituer le sujet, à l'inclure dans la communauté. De même, on opposera constamment, dans un affrontement étrangement manichéen, aux “mauvais” racistes, polygénistes, ennemis de l'espèce humaine, le visage doux et bienveillant de ceux qui croyaient dans l'unité de l´espèce, dans la perfectibilité des races humaines et qui, *pour cette raison*, ne *pouvaient* être racistes.

Si maintenant nous nous tournons vers notre actualité, nous verrons le même discours fonctionner à plein dans toutes les luttes et critiques de certaines évolutions actuelles. Face à ce qu'on appelle l'idéologie 'néolibérale' et 'sécuritaire' qui infecterait nos hôpitaux psychiatriques et nos prisons, qui viserait à dépister le plus tôt possible les troubles du comportement dans nos écoles, quel cri de ralliement entend-on, entre les psychiatres, les juristes et la société civile? “Mais c'est un homme!”, on “oublie l'homme”, on “oublie le sujet humain”, il faut opposer à des pratiques qui sont censées être déshumanisantes, inattentives aux particularités des sujets, des “soins” attentionnés, soucieux de l'Homme dans sa totalité, etc.[5] Face aux évolutions récentes des politiques pénales, instituant un dispositif de sûreté indéfini, s'ajustant à la dangerosité et la pathologie supposées d'un sujet, qu'entend-on? “Mais

---

alors qu’il l’évoque très régulièrement (voir, à titre d’exemple, *Histoire de la folie à l’âge classique* (1961), Tel Gallimard, Paris, 1993, pp. 193-203).

[5] Voir les multiples appels publiés par *La nuit sécuritaire*, le *Collectif des 39*, le collectif “*Contre la politique de la peur*”, l'*Appel des appels*, “*Pas de zéro de conduite*” etc. Ce sont là des leitmotive qu'on répète indéfiniment dans les conférences et colloques divers. Voir aussi, puisqu'ils s'y rattachent, les discours en vogue actuellement sur le “soin” et le “care” comme prise en charge du sujet tout entier. Nous nous y référons d’autant plus volontiers que nous avons eu l’occasion, à partir de 2008, de nous engager dans certains de ces mouvements et que nous n’avons eu de cesse d’essayer, à chaque fois, de souligner les limites de la rhétorique déployée. Un bon exemple de cette rhétorique et de ses impasses se retrouve dans « l’appel contre les soins sécuritaires » qui, dénonçant les lois récentes et la réforme de la loi du 27 juin 1990 relative à la prise en charge des personnes atteintes de troubles psychiatriques, ainsi que le « marché concurrentiel » des soins et l’assimilation entre folie et dangerosité, se croit obligé de rappeler qu’un « fou », « c’est d’abord un homme ». Nous espérons montrer avec clarté que la plupart des concepts et des catégories sur lesquels les lois récentes s’appuient se sont élaborés précisément en lien avec cette même affirmation, qui par conséquent n’a aucune valeur critique. Notons en outre que la caractéristique principale de la réforme de la loi de 1990 est de substituer au concept d’« hospitalisation », qui rappelait trop l’enfermement et justifiait donc des précautions spécifiques (on n’hospitalise qu’avec certaines précautions, puisque c’est une restriction de la liberté individuelle, en particulier on exige deux certificats médicaux), le concept de « soin ». C’est là une opération d’une habilité redoutable et qui mériterait d’être notée par l’ensemble des thuriféraires du « soin » : en l’espèce, le « soin » permet surtout de donner un visage bienveillant à la contrainte, d’en effacer les précautions jugées inutiles voire problématiques puisqu’elles nuisent à la « continuité des soins » (inutile donc d’avoir recours à deux certificats), de la diffuser indéfiniment (puisqu’on peut placer en « soin sous contrainte » en milieu ouvert et sur une très longue durée), et de faire des économies en termes de coûts et de structures, puisqu’on a recours au milieu ouvert. Cette ambiguïté est typique du concept de « soin », comme nous l’avons montré à diverses reprises (voir C-O. Doron, « La maladie mentale en question », in Missa, Jean-Noël (dir.), *Les Cahiers du Centre Canguilhem, n°2, Les maladies mentales*, PUF, Paris, 2009 ; « Introduction » et « Soigner par la souffrance », in Doron, C-O, Lefève, C., Masquelet, A-C (dir.), *Les Cahiers du Centre Canguilhem, n°4, Soin et subjectivité*, PUF, Paris, 2011 et « La volonté de soigner » in Benaroyo, L., Lefève, C., Mino, J-C., Worms, F. (dir.), *La philosophie du soin*, PUF, Paris, 2010. C’est cette même ambiguïté que nous retrouverons ici sans cesse et qui implique la nécessité de s’affranchir des oppositions et des discours binaires.

c'est un homme!", un homme qu´il faut "ramener du côté des hommes", c´est-à-dire soigner, traiter dans son individualité, contre des pratiques qui viseraient au contraire à mettre en place un "droit pénal de l'ennemi"[6], rejetant les sujets dans l'inhumanité et les excluant de la communauté des hommes. Face à ce dispositif, on évoque le spectre de la loi allemande de 1933 et le retour du nazisme[7], ou bien celui de la mise en place d'un système "actuariel" inhumain, où la détermination probabiliste des profils de risques a remplacé le souci de l'humain[8]; on se garde bien de revenir au fondement de ce dispositif, et notamment aux projets

[6] La notion de « droit pénal de l'ennemi » renvoie évidemment au départ aux travaux de Carl Schmitt, l'idée étant de désigner ainsi un droit pénal visant ceux qui se trouvent rejetés hors du « droit commun » ou de l'humanité, un droit d'exception, dont Carl Schmitt faisait une remarquable analyse dans *Le nomos de la terre*, réed. PUF, Paris, 2001 et *La notion de politique*, réed. Flammarion, Paris, 1992. Voir aussi Jean-Claude Monod, *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Réflexions critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*, La découverte, Paris, 2006. Cette notion a été reprise, soit pour justifier (chez Gunther Jakobs), soit pour dénoncer, la situation d'exception faite aux terroristes présumés enfermés à Guantanamo et dans divers lieux de rétention, sans chef d'inculpation et hors des règles du droit international, par les Américains, ainsi que pour interpréter la situation des individus dangereux, en particulier en France après le vote de la loi de 2008 instituant la rétention de sûreté. Cette application se retrouve notamment dans les cours de Mireille Delmas-Marty au Collège de France en 2009 (publiés sous le titre *Libertés et sûreté dans un monde dangereux*, Seuil, Paris, 2010) et dans les travaux de Geneviève Giudicelli-Delage (voir par exemple, « Droit de la dangerosité, droit pénal de l'ennemi » intervention au Collège de France en juin 2009, éd. in *RSC*, janv-mars 2010, n°1, pp. 69-81), ainsi que dans divers interventions du GENEPI. Elle nous semble profondément erronée, la plupart des réformes actuelles dont la loi de 2008 est un aboutissement se fondant tout au contraire sur un certain nombre de projets visant à imposer des soins et à « ramener du côté des hommes » les délinquants sexuels, loin de les exclure définitivement de l'humanité (ce qui ne signifie pas que, pratiquement, elles n'aboutissent à une exclusion indéterminée). Lorsque Delmas-Marty oppose « l'anthropologie humaniste » au soi-disant droit pénal de l'ennemi qui serait la base des mesures de sûreté actuelles, elle commet une erreur qui, malheureusement, est loin d'être isolée et embarrasse la critique. Rappelons simplement que la première pierre du dispositif visant les individus dangereux fut instituée en 1998, à travers le suivi socio-judiciaire avec injonction de soin, et dont le moins qu'on puisse dire est qu'il est en plein accord avec une « anthropologie humaniste », de même que l'ensemble des mesures qui ont suivi. C'est seulement très artificiellement que certains juristes ou médecins ont extrait la loi de 2008 de ce contexte, ne prenant conscience des problèmes posés par le dispositif de 1998 qu'à partir du moment où il prenait le visage familier de l'exclusion et de l'altérisation radicale. Pour une généalogie et une analyse de ce dispositif, voir Doron, C-O, *Soigner et punir. Etude du dispositif de prise en charge des auteurs d'agressions sexuelles en France*, mémoire de master 2 en sciences sociales, ENS/EHESS, 2006, « La rétention de sûreté : vers un nouveau type de positivisme juridique ? », *L'Information psychiatrique, Dossier « Biopolitique »*, 2008, n°6, pp. 533-541, « Une volonté infinie de sécurité: vers une rupture générale dans les politiques pénales? », in *Folie et justice: relire Foucault*, dir. Philippe Chevallier, Tim Greacen, Erès, 2009, ainsi que Danet, Jean, « Les politiques sécuritaires à la lumière de la doctrine de la défense sociale nouvelle », in RSC, op. cit., pp. 49-69 et Halperin, Jean-Louis, « Ambivalences des doctrines pénales modernes », in ibid., pp. 9-17, qui insistent tous deux très justement sur les racines « humanistes » des politiques pénales actuelles et sur l'ambiguïté de l'introduction d'une perspective anthropologique dans le champ pénal dès le XIXe siècle. Voir aussi la suite de cette introduction et notre 3e partie, les deux derniers chapitres.

[7] Comme le firent Robert Badinter et Elisabeth Guigou au moment du vote de la loi de 2008, cette dernière, il est vrai, sans doute pour faire oublier qu'elle fut à l'origine de la loi de 1998.

[8] C'est là un véritable lieu commun, qui s'appuie sur les travaux de Feeley, M. & Simon, J., « The new penology : notes on the emerging strategy of corrections and its implications », *Criminology, 30*, 1992, pp. 449-474 et "Actuarial justice: the emerging new criminal law" in Nelken, D., (ed.), *The futures of criminology*, Sage, New-York, 1994, pp. 173-201. On trouvera d'utiles mises au point dans les textes suivants : Pat O'Malley, « Risk and responsability », in Barry, A., Osborne, T & Rose, N. (eds), *Foucault and Political Reason*, Chicago University Press, Chicago, 1995, Jean-François Cauchie et Gilles Chantraine, « De l'usage du risque dans le gouvernement du crime (Janvier 2005). », *Champ pénal/ Penal Field*, : http://champpenal.revues.org/document80.html, Gilles Chantraine et Jean-François Cauchie, «Risque(s) et gouvernementalité», *Socio-logos*, Numéro 1,: http://socio-logos.revues.org/document13.html, Thibaut Slingeneyer, « La nouvelle pénologie, une grille d'analyse des transformations des discours, des techniques et

proposés par la Défense sociale nouvelle, explicitement *humanistes*. Ce serait risquer de rendre complexe une évolution qu'on veut simple. Face au développement d´un "nouveau" discours raciste et xénophobe, qu'explique-t-on? Que nous serions face à des discours qui manifestent *enfin* toute la vérité du "racisme", c´est-à-dire son caractère fondamental: sa négation de l´universalisme, sa totale contradiction avec l'humanisme et – en France – avec le républicanisme. Que propose-t-on depuis les années 1980-1990: le retour à un universalisme tempéré, à un humanisme apaisé et – en France toujours – à un républicanisme confiant en lui-même, comme antidote au racisme et à la xénophobie, confondus dans un même ensemble[9].

Certaines controverses récentes – sur la "laïcité", sur les communautarismes et les "valeurs de la République", etc. - la reprise par le Front National (et une frange importante de la droite voire de la gauche "républicaines") du discours républicain le plus classique en vue de mettre une partie des citoyens au ban de la communauté nationale dont ils ne respecteraient pas les valeurs universelles et humanistes, s'obstinant dans des coutumes "barbares" et dégradantes; le fait que nombre de ceux qui prônaient précisément ce retour à l'universalisme tempéré, à l'humanisme apaisé et au républicanisme confiant ont été les premiers à fourbir les armes d'un nouveau discours xénophobe voire raciste[10], devraient nous servir de leçon: il est bien possible que les discours commodes, les partages rassurants sur lesquels nous ne cessons de vivre ne font que répéter indéfiniment une même antinomie. Notre hypothèse première est bien celle-là: il faut en finir avec ce "mythe de l´altérité". Non pas, bien sûr, qu´il soit absolument faux: il ne viendrait à l'esprit de personne de contester que le discours sur les races humaines repose régulièrement sur l'affirmation de différences radicales, inaltérables et originaires dans l´humanité, qu'il a des effets déshumanisants, qu'il donne lieu à – ou légitime – des pratiques d´exclusion ou d'élimination; pas plus qu´il ne viendrait à l'esprit de contester que les savoirs et les pratiques autour de la folie ou de l'anomalie n'aboutissent de fait à des pratiques d´exclusion et à des effets d'altérisation parfois radicaux. *Mais* il nous semble que cette focalisation sur la question de l´altérité fausse radicalement les perspectives, de sorte

---

des objectifs dans la pénalité. », *Champ Pénal / Penal Field*, http://champpenal.revues.org/document2853.html, Harcourt, Bernard, *Against prediction. Profiling, policing and punishing in an actuarial age*, Chicago, The University of Chicago Press, 2007

[9] C'est là la substance des textes de Taguieff, Pierre-André, *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, Gallimard, Paris, 1987, de Finkelkraut, Alain, *La défaite de la pensée*, Gallimard, 1987 mais aussi de Todorov, Tzvetan, *Nous et les autres*, Seuil, Paris, 1989.

[10] C'est le cas de Finkelkraut bien sûr, mais aussi de Taguieff. Voir sur ce point l'analyse d'Eric Fassin, « Aveugles à la race ou au racisme ? Une approche stratégique ? », in Fassin, Didier & Eric (dir.*), De la question sociale à la question raciale ?*, La Découverte, Paris, 2009

qu´elle occulte toute une partie, beaucoup plus riche et complexe, des problèmes. Et que, ces problèmes étant mal posés, les réponses qu'on leur apporte le sont tout autant.

****

Il convient de montrer avec un peu plus de précision les problèmes que pose le mythe de l'altérité. Ces problèmes sont de trois ordres: historiques, philosophiques et politiques. Nous les esquisserons ici brièvement, dans la mesure où ils seront largement évoqués dans la thèse. Par “mythe de l'altérité”, nous entendons donc une certaine commodité du discours *critique*[11] – mais aussi, et ce point doit être souligné, d'un discours qui se donne comme plus neutre et historique – à survaloriser, souvent pour la dénoncer, l'affirmation de différences radicales, irréductibles, absolues, corrélée à un système de pouvoir caractérisé par l'exclusion, le rejet hors de la communauté. C'est une facilité du discours critique qui se revendique de valeurs humanistes et universalistes, que de relever dans toutes les pratiques ou discours qu'il dénonce, uniquement et fondamentalement ce couple altérité-exclusion, comme si cela suffisait à les disqualifier moralement et comme si, tout au contraire, les pratiques et discours qui en étaient vierges étaient du même coup libres de tout soupçon. Le mal, pour faire vite, logerait dans l'exclusion et dans la différenciation radicale. La même survalorisation diffuse, plus subtilement, dans tout le champ de l'historiographie du racisme et des savoirs de l'anormal (psychiatrie, criminologie, etc.) qui peine à s'arracher à une perspective indissociablement historique *et* axiologique. Nous disons qu'il s'agit d'un *mythe* au sens le plus strict, c'est-à-dire qu'il a tous les attributs et les fonctions du mythe. C'est un récit des *origines*, que celles-ci soit historiques (il s'agit de retracer l'histoire du racisme, l'histoire de la folie etc.) ou causales (il s'agit d'expliquer ce que sont les traits fondamentaux du racisme, les causes de tel ou tel mécanisme d'exclusion, etc.). Ce récit présente une histoire familière, pleine de repères bien identifiés, souvent extraits de leur contexte pour pouvoir être mobilisés facilement (la querelle qui opposerait Sepúlveda à Las Casas ou aux Jésuites sur la 'nature' humaine des Indiens; les précurseurs du racisme que seraient Bernier ou Boulainvilliers; le rôle focal de Gobineau, “père du racisme”; la théorie de la dégénérescence de Morel; le “criminel-né” de Lombroso...) Autant de lieux communs qu'on peut mobiliser sans trop y revenir en détail, dans tous les ouvrages de seconde main[12], voire dans des ouvrages de

[11] Qui n'a dès lors de “critique” que le nom. Un discours réellement critique devrait être un discours qui pose effectivement la question des conditions de possibilité des phénomènes qu'il cherche à dénoncer, et qui interroge systématiquement ses propres mythes, sans se satisfaire des mythes sur lesquels il se repose.

[12] Il faut croire que ce récit fonctionne fort bien puisqu'il réussit jusqu'à effacer son caractère problématique pour prendre le visage de l'évidence et de la facilité. Ainsi, Colette Guillaumin peut-elle écrire, dans son premier

première main mais qui traitent de questions historiques un peu différentes et ont besoin de mobiliser ces références[13]; dans les colloques et manifestations diverses. Qu'est-ce que la dégénérescence dans les colloques de psychiatrie? Un repoussoir commode. Qu'est-ce que Gobineau dans l'histoire du racisme? Un fondateur rassurant, puisqu'il exonère d'un coup humanisme, universalisme et république de tout soupçon de racisme. Et quand Gobineau s'avère trop fragile, il est toujours possible de remonter à Boulainvilliers ou à Bernier, dont les profils (imaginaires) font aussi bien l´affaire... Ces mythes ont une double fonction, à la fois *rassurante*: ils projettent sur l'autre, dans une tradition hétérogène et honteuse, ou dans des "perversions" aujourd'hui dépassées, les travers, les positions que l'on dénonce. Il est ainsi plus facile aux psychiatres de répéter que la phrénologie ou la théorie de la dégénérescence sont fatalistes, insistent sur l'incurabilité et l'altérité radicale, visent à l'exclusion et non au soin, etc. que de prendre au sérieux le fait qu'elles se revendiquaient comme humanistes, visant à étendre le soin, à humaniser des sujets réputés perdus, etc. Autrement dit, qu'elles participent bien plus largement des traditions dont on se revendique qu'on ne veut l'admettre. Il est plus facile de faire remonter les transformations actuelles des politiques pénales au nazisme ou à l'Ancien Régime[14], d'invoquer un "droit pénal de l'ennemi" ou une "nouvelle pénologie" actuarielle, que de voir comment elles prolongent des courants explicitement humanistes, individualisants et soignants du XIXe et du XXe siècle. Ils ont donc, en un sens, une fonction de *défense*. Mais ils ont aussi, du même coup, un effet d'*occultation*, ils font *obstacles* à la prise en compte de certains faits pourtant peu contestables: c'est particulièrement vrai dans l'histoire du racisme.

---

chapitre intitulé "histoire de la race" et qui tient plutôt du roman, "nous n'aurons pas grand-peine à suivre cette naissance [*du discours raciste*] selon l'ordre historique: il est celui de la logique" (Guillaumin, Colette, *L'idéologie raciste* (1972), Gallimard, Paris, 2002, p. 23): suivent les lieux communs patiemment accumulés par l'historiographie du racisme: Las Casas découvrant "que les Indiens ont une âme (c'est-à-dire un statut d'homme)", la conception "unitaire" de l'Homme dans le christianisme et les Lumières comme obstacles au racisme (on y apprend en particulier que les textes de Rousseau ou de Condorcet sont "a-racistes", comme paraît-il tout le XVIIIe siècle), le rôle central de Gobineau systématisant "le rôle de la cause biologique", le fait que "la théorie raciste a pris ses premiers élans avec Boulainvilliers et les historiens du début du XIXe siècle" (où Boulainvilliers, auteur noble de la fin du XVIIe siècle se trouve donc sans critique confondu avec des auteurs républicains écrivant un siècle et demi plus tard...). Le même effacement du caractère problématique de cette histoire se retrouve chez Todorov, qui note: "grâce aux travaux des historiens modernes, l'histoire du racialisme est aujourd'hui bien connue" et poursuit en répétant un lieu commun: Bernier serait le "premier" à employer le mot "race" "dans son sens moderne" (que faut-il entendre par là, nul ne le sait).

[13] Même des ouvrages extrêmement sérieux, comme ceux de Moura Ribeiro Zerón (de), Carlos Alberto, *Ligne de foi : la Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise (XVIe-XVIIe)*, Champion, Paris, 2009, Reynaud-Paligot, Carole, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, PUF, Paris, 2006 et de Saada, Emmanuelle, *Les enfants de la colonie*, La Découverte, Paris, 2007, sont contraints à la reprise de ces lieux-communs.

[14] Voir Cohen, Deborah, *La nature du peuple. Les formes de l'imaginaire social (XVIIIe-XXIe siècles)*, Champ Vallon, Paris, 2010, pp. 219 et sqs.

A. Un obstacle historique

La focalisation sur l´altérité nous semble, en effet, présenter tout d'abord *historiquement* un obstacle épistémologique qu´il faut s´efforcer de lever, sans quoi on aboutit à des contresens et des oublis singuliers. Prenons le cas de l'historiographie du racisme, où la question se pose de manière extrêmement aiguë, en particulier en France. Il nous semble que l'historiographie du racisme est marquée par une forme d'illusion transcendantale qui loge en son cœur-même. Nous l'appelons "illusion transcendantale" au double sens où elle concerne les modes mêmes de constitution de son objet (le "racisme") et où, s'il nous semble possible de la critiquer, il nous semble difficile de la supprimer totalement, précisément parce qu'elle est liée, dès l'origine, à l'ambiguïté du concept de "racisme" et à la démarche historiographique qui lui est associée. "Racisme" fut en effet, dès ses premiers usages dans les années 1920-1930, doté d'une double fonction: fonction cognitive ou descriptive et fonction polémique ou dénonciatrice. Ce point a été bien mis en avant par Taguieff: "le terme [*racisme*] est doté de deux fonctions principales qui interfèrent: fonction de repérage dans le langage des sciences sociales et humaines (fonction de *connaissance*), fonction *polémique* dans le champ des grands discours idéologiques contradictoires et adverses"[15]. Le concept de "racisme" est pris dans cette antinomie dès le moment où il a été formulé en France, dans les années 1920 pour venir (dis)qualifier la "théorie des races" comme étant le produit de l'ennemi héréditaire, c'est-à-dire de l'Allemagne et du germanisme[16]. Se sont alors mises en place une opposition et une stratégie auxquelles, par une singulière ironie, Taguieff, qui en fait la généalogie critique, succombe plus que tout autre. Elle consiste à opposer d'une part l'*universalisme* latin, catholique ou laïc (républicain), marqué par un humanisme foncier, et d'autre part, le particularisme, le *différencialisme* germain, marqué par le protestantisme et le romantisme. Et à rejeter entièrement du côté de ce dernier les racines de la "théorie des races" et du "racisme", en prenant pour cible notamment les groupes völkisch qui se développent en Allemagne dans ces mêmes années. Nous dirions donc volontiers que la fonction polémique est aussi une fonction d'exonération: elle permet de rejeter sur l'autre l'accusation de "racisme" et de s'exonérer soi-même; elle est une fonction de *méconnaissance*, qui entre dès lors en pleine contradiction avec sa fonction cognitive, en instituant d'emblée une *terra*

[15] Taguieff, op. cit., p. 124
[16] Voir Taguieff, op. cit., pp. 122-151; et Reynaud-Paligot, Carole, *Races, racisme et antiracisme dans les années 30*, PUF, Paris, 2007.

incognita, car *terra sacra*, à l'analyse historique et à l'examen critique. Telle est l'antinomie fondamentale du “racisme”.

A cette stratégie s'articule une historiographie dont les meilleurs exemples sont les ouvrages de Théophile Simar, *Essai sur la formation de la doctrine des races* et, plus tardivement, de Jacques Barzun, *The French Race* et *Race : a study in modern superstition*. Simar offre un exemple remarquable des profondes ambiguïtés qui, dès le départ, marquent l'historiographie du racisme, et il est assez singulier de lire, dans un compte-rendu critique paru à l’occasion de sa réédition, que l’ouvrage de Simar est une critique « lucide », « percutante » et sérieuse[17]. Le fait est que Simar, directeur au ministère belge des colonies, professeur à l’Université coloniale d’Anvers puis à l’Ecole Coloniale du ministère des Colonies, est bien loin d’être un historien impartial. Son ouvrage est une machine de guerre dirigée contre le protestantisme, le romantisme, l’esprit « germain » et le polygénisme, qu’il accuse d’être les racines fondamentales du « racisme »[18]. Elève de l’Université Catholique de Louvain, fervent catholique et acteur du colonialisme universaliste, il oppose aux doctrines « raciales » le monogénisme universaliste, latin et catholique, dans une histoire à la fois très caricaturale et évidemment partiale. Ce qui est plus étrange, c’est de constater que l’ensemble des couples de contraires sur lequel est basée son histoire vont se retrouver ensuite dans la plupart des ouvrages historiques sur le racisme. On peut d’ailleurs démultiplier à l'envie ces couples de contraires qui reviennent sans cesse pour penser l'histoire du racisme. En voici quelques échantillons:

---

[17] Marie Jaisson, recension d’*Etude critique sur la formation de la doctrine des races*, in *Population*, 2005, 5-6, vol. 60.

[18] Voir Simar, Théophile, *Etude critique sur la formation de la doctrine des races* (1922), réed. Slaktine, Genève, 2006. Simar publia en outre : *L’expansion de l’Europe et de la civilisation au XIXe siècle* (1926), *L’unité de l’histoire coloniale* (revue Congo, juin 1921) ; *Léopold II et l’Erythrée* (id., oct. 1924) , *Léopold II et le Soudan* (id., nov 1914), *L’impérialisme allemand et l’expansion européenne dans la 2e moitié du XIXe siècle* (id., 1927-1928). Sur Simar, voir M. Van den Abeele, « Th. Simar » in *Biographie coloniale belge*, vol. V, cols 756-758, Bruxelles, ARSC, 1958. On trouve dans Allan T. Davies, *Infected christianity*, MacGill-Queen’s Press, 1988, pp. 18 et sq., une lecture beaucoup plus lucide de Simar et de ses thèses, qui souligne que Simar attribue le développement du racisme au déclin de la tradition religieuse catholique, au protestantisme, à l’agnosticisme, etc. Même l’auteur (pourtant très favorable à ces positions, ce qui explique qu’il les reconnaisse chez Simar) note « le biais catholique très évident » des analyses de Simar.

Exempts de tout racisme	***fondements du racisme***
(sauf par accident, par trahison)	
universalisme	différencialisme[19]
catholicisme	protestantisme[20]
christianisme	libertinisme, scepticisme, matérialisme[21]
monogénisme	polygénisme[22]
classicisme	romantisme[23]
humanisme, droits de l´Homme	réactionnaires, Ancien Régime
égalitarisme	noblesse, essentialisme des différences[24]
croyance dans la perfectibilité	critique de la perfectibilité
libéralisme	totalitarisme

[19] Ce couple est omniprésent: voir Taguieff, op. cit., qui l'illustre parfaitement: le présupposé fondamental du racisme, selon lui, c'est "le rejet de l'universel", c'est-à-dire le "rejet de l'unité de l'espèce humaine ou [le] rejet de l'idée régulatrice d'une communauté humaine formant l'au-delà de toutes les différences collectives" (op. cit., p. 314); voir aussi Finkelkraut, op. cit.

[20] Voir Simar, op. cit. ainsi que l'ensemble des auteurs qui rattachent à Luther et au protestantisme les origines du nazisme (Mc Govern, William Montgomery, *From Luther to Hitler. The history of Fascist-Nazi political philosophy*, 1946 ; Wiener, Peter F., *Martin Luther: Hitler's Spiritual Ancestor*, 1945, voir plus généralement Matheson, P.C, "Luther and Hitler : a controversy reviewed", *Journal of Ecumenical Studies Philadelphia*, vol. 17, n°3, 1980, pp. 445-453)

[21] C'est là encore un couple régulièrement mobilisé: voir Popkin, Richard H., « The philosophical bases of Modern Racism » et « Hume's Racism » dans *The High Road to Pyrrhonism*, Hackett, Indianapolis, 1993, pp. 79-102 et 267-276; Boulle, Pierre H., *Race et esclavage dans la France de l'Ancien Régime*, Perrin, Paris, 2007; Taguieff, *Le racisme*, Flammarion, Paris, 1997, p. 22 ; Stuurman, Siep, « François Bernier and the Invention of Racial Classification », *History Workshop Journal* 2000 ; Hannaford, Ivan, *Race: the history of an idea in the West*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1996

[22] C'est là l'opposition la plus récurrente, nous allons y revenir

[23] Simar, op. cit.

[24] Cette opposition se retrouve chez tous les auteurs qui, depuis Simar, op. cit., Barzun, op. cit., Devyver, André, *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1973 jusqu'à Taguieff, Le racisme, op. cit. vont chercher dans la notion de "race" dans la noblesse, et dans Boulainvilliers en particulier les origines du racisme

Ces contraires sont tous issus de la même antinomie fondamentale. Et cette antinomie fondamentale, nous semble-t-il, tient au fait que l'histoire du “racisme” prend précisément pour objet le “racisme”, concept flou, sans existence effective dans l'histoire – contrairement à la notion de “race”, dont on peut au moins la repérer dans les textes, dont on peut identifier les usages effectifs. Ce qui fait que les histoires du racisme sont toujours dépendantes *in fine* d'une décision normative, pas toujours très explicite, portant sur la manière dont elles définissent le racisme et – c'est ce que nous voulons montrer – *ces définitions sont presque systématiquement surdéterminées par le problème de l'altérité*, si bien qu'elles opèrent une sélection a priori sur ce qui sera jugé – ou non – racisme; sélection qui est éminemment contestable, car extrêmement réductrice. C'est dans cette opération de définition surdéterminée que loge le principe d'occultation et d'exonération.

Le résultat est triple. 1. On ne fera entrer dans son histoire du racisme que ceux que, dès l'origine, on aura prévu d'y faire rentrer en vertu d'une décision normative a priori; on exemptera de “racisme” ceux qui ne correspondront pas aux critères qu'on aura définis a priori. Sur ce point, Buffon offre un cas d'école: il ne *peut* être raciste, expliquent Blanckaert, Duchet ou Roger, *puisqu'*il n'est pas polygéniste, croit en la réversibilité des caractères raciaux[25] et ne les juge pas originels[26]. Mais *qui* a décidé que c'était là que logeait le “racisme”?[27] Ou alors, quand on a décidé de les faire entrer dedans, on va distordre les discours pour qu'ils collent à la définition: ainsi, selon Gliozzi ou Zerón, Sepúlveda – qui *doit* bien être raciste... - présenterait “des potentialités polygénistes” ou un “polygénisme latent”[28], on trouverait chez lui une argumentation contre “la doctrine de l'unité du genre humain et du statut adamique attribué à l'Amérindien”[29] (puisque c'est cela le racisme pour Gliozzi ou pour Zerón). L'ennui, c'est que c'est absolument faux. De même, du moment qu'on a décidé de faire de Bernier le précurseur de la doctrine des races, on va s'obstiner à trouver chez lui des

[25] Il est vrai, sur plus de huit générations... Cela ne l'empêche pas d’ailleurs de parler de “races constantes” et de “différences permanentes”

[26] Tout dépend assurément où on situe l'origine: si on entend par là qu'il est monogéniste, c'est certain. Mais cela ne l'empêche absolument pas de distinguer, par exemple, les Nubiens et les Ethiopiens sur le principe que les Nubiens sont “de vrais noirs”, des “noirs d'origine”, “originairement noirs”, et les Ethiopiens “tirent leur origine des Blancs” (voir notre 2e partie, 3e chap., où nous revenons en détail sur le cas Buffon)

[27] Inversement, lorsqu'on admet, comme Todorov ou Dorlin, que Buffon occupe une place dans l'histoire du racisme, alors ou bien on est contraint de voir comme un “paradoxe”, un accident ses réflexions sur les races (c'est le cas de Dorlin: “*toutefois*, le système monogéniste de Buffon *n'empêche pas* une certaine hiérarchisation des peuples", alors que c'est son monogénisme qui est à la base de sa hiérarchisation), ou on voit Buffon finalement “mettre en question l'unité du genre humain dont il était parti” (Todorov, p. 145). Voir notre 2e partie, 3e chapitre

[28] Selon les expressions de Gliozzi, Giuliano : *Adamo e il nuovo mondo*, Centro studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento, Milano, 2000. Trad. fr., *Adam et le nouveau monde*, Théétète, Lecques, 2000, pp. 251-252.

[29] Zerón, op. cit., p. 196, note 20. Voir notre première partie, 3e chapitre.

propositions polygénistes et inégalitaires, quoiqu'on trouve rien de tel dans son texte[30]. Ou, lorsqu'on estime trouver chez Cornelius De Pauw un discours assurément raciste, on va soutenir que De Pauw pense que les Indiens sont une *espèce* différente de nous, qu'il est polygéniste, et qu'il oppose l'influence de la “race” et le “climat”. Là encore, ensemble de propositions erronées[31].

2. On va introduire dans la réalité historique des partages et des oppositions éminemment contestables, parfois nettement anachroniques, ou opérer des regroupements sur des critères problématiques. Ainsi, comme nous venons de le voir, on va introduire une tension – typique du XIXe siècle – entre climat et tempérament chez Cornelius de Pauw, où les deux sont intimement corrélés, parce qu'on suppose que, étant *raciste,* De Pauw doit opposer les caractères héréditaires et le milieu. On va regrouper sur des critères extrêmement problématiques dans le même groupe général des “polygénistes”, les positions totalement disparates dans leur logique et leur stratégie, d'un Paracelse, d'un Isaac La Peyrère et d'un Giordano Bruno, pour en faire trois précurseurs du “racisme”, sous prétexte qu'ils posent, à partir de principes totalement divergents voire contradictoires, l'existence de différences originelles au sein de l'humanité. Mais surtout, et c'est à notre avis beaucoup plus problématique, on va se laisser prendre au piège de certaines oppositions de surface, les survaloriser pour en faire des critères distinctifs entre “racistes” et “non-racistes”. Le risque, ici, est de se condamner à répéter des “alternatives mystifiantes”[32] qu'il conviendrait tout au contraire de critiquer. C'est là l'un des principaux problèmes qui marquent l'historiographie du racisme en tant qu'elle adopte une définition du “racisme” surdéterminée par l'altérité. A travers ce concept de “surdétermination”, nous ne nous référons pas ici à la tradition freudienne ou althussérienne pour décrire les relations de détermination complexe entre des éléments corrélés. Nous l'entendons plutôt au sens où les définitions du racisme sont déterminées de telle manière qu'elles empêchent d'envisager correctement les conditions de possibilité de leur objet même (le racisme) et qu'elles fonctionnent ainsi comme un écran, un obstacle épistémologique. Mais nous l'entendons aussi au sens où Canguilhem disait que le concept de “cellule” était marqué par une “surdétermination affective”, c'est-à-dire que toutes ces définitions sont chargées d'éléments moraux et idéologiques acritiques[33]. Le risque est

[30] Voir Boulle, op. cit. Stuurman, art. cit. Voir notre 2e partie, 3e chapitre

[31] Voir Dorlin, Elsa, *La matrice de la race*, La Découverte, Paris, 2006, p. 224. Sur De Pauw, voir notre DEA et dans cette thèse, notre 2e partie, 1er et 3e chapitre

[32] Selon la formule de Balibar, qui décrit sous ce terme la pseudo-alternative entre racisme institutionnel et sociologique (in Balibar, Etienne & Wallerstein, Emmanuel : *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, La Découverte, Paris, 1998, p. 57)

[33] Canguilhem, Georges, « La théorie cellulaire » in *La connaissance de la vie*, Vrin, Paris, 1992, p. 48

donc que ces définitions se contentent de reproduire à partir de là, sans les critiquer, des alternatives mystifiantes qui ont joué et continuent de jouer dans l'histoire du racisme.

Ici, nous pouvons pousser l'argument un peu plus loin et tenir un discours plus althussérien[34]: le risque, c'est de se laisser prendre au piège d'une forme de déplacement idéologique qui a pour effet de masquer les conditions effectives de formation et de fonctionnement du discours et des pratiques racistes. On peut soutenir que la dichotomie largement artificielle entre humanisme et racisme, universalisme et racisme, qui prend ensuite de nombreuses formes dérivées (par exemple, l'alternative mystifiante entre croyance en la perfectibilité et négation de la perfectibilité), et qui est liée à la surdétermination des définitions du racisme adoptées par le problème de l'altérité, produit un déplacement qui nous empêche de bien comprendre les conditions effectives d'émergence du racisme et leur substitue des alternatives imaginaires qui ont leur propre fonction et leur propre positivité dans l'histoire du racisme. On pourrait ainsi soutenir – en reconnaissant tout ce que ce fonctionnalisme a de contestable – que les dominations raciales n'auraient pu durer et se reproduire aussi longtemps sans l'institution de telles alternatives qui partagent néanmoins le même fond, donnant la possibilité de rejeter sur l'autre l'accusation de “racisme” tout en développant des formes différentes de domination raciale. La soi-disant opposition de l'Eglise et des Jésuites aux discours des colons ou à celui, plus élaboré, de Sepúlveda, à propos des Indiens et de l'esclavage, en est un exemple parmi d'autres: les Jésuites se présentaient comme les champions des Indiens contre les colons tout en développant d'autres formes, plus subtiles mais plus efficaces, de domination et de légitimation[35]. Même stratégie, on l’a vu, chez Simar ou divers autres auteurs, qui rejettent sur le protestantisme et le germanisme la « théorie des races » tout en se faisant les chantres d’une domination raciale et d’une entreprise coloniale. L'opposition, tant rebattue dans l'historiographie, entre les partisans de la perfectibilité des races et ceux qui la contestent est tout à fait du même ordre. Comme nous essayerons de le montrer, le vrai enjeu n'est pas cette opposition de façade – la croyance en la perfectibilité n'exclut en rien, à notre avis, une doctrine des inégalités et des différences entre races, ainsi

[34] Au sens où nous pouvons appliquer au concept de « racisme » les mêmes analyses critiques que celles proposées par Althusser en ce qui concerne l’humanisme. Comme le notait Althusser, il s’agit là de concepts idéologiques au sens où ils « désigne[nt] bien un ensemble de réalités existantes, mais qu’à la différence d’un concept scientifique, il[s] ne donn[ent] pas le moyen de les connaître » ; mais plus encore, ils ont ce faisant une fonction pratique essentielle, qui est non pas simplement une fonction d’occultation et d’exonération, mais bien, en un sens, de perpétuation d’un rapport de domination. Voir Althusser, Louis, « Marxisme et humanisme » in *Pour Marx*, La Découverte, Paris, 2005, pp. 227 et sqs.

[35] Voir infra, 1ère partie, 3e chap, et surtout Zerón, qui insiste fortement sur le fait que l'historiographie reste encore très largement sur ce point prise dans les récits mythiques élaborés par les Jésuites eux-mêmes.

que des formes diversifiées de rapports de pouvoir, bien au contraire – que la formulation même de ce problème en termes de “perfectibilité”, c'est-à-dire la mise en place, à partir du milieu du XVIIIe siècle, de ce système discursif qui fait de la *perfectibilité* l'un des critères centraux de l'espèce humaine, un principe d'évaluation généralisé, échelonne les races (et les individus) en fonction de ce critère et en exclut ou non certaines de toute perfectibilité. C'est, si l'on préfère, l'a priori historique à partir duquel on en vient à interroger les races en termes de perfectibilité, et non les alternatives mystifiantes qui en forment l'écume, qui compte effectivement.

3. Enfin, dernier résultat, qui n'est pas le moins important: à partir du moment où on a posé a priori, et arbitrairement, un certain nombre de critères discriminants entre “racistes” et non-racistes, on se condamne à ne raconter qu'une partie de l'histoire. De ceci, le meilleur exemple est offert par Taguieff dans son ouvrage *La couleur et le sang. Doctrines racistes à la française*, où il se propose de décrire “les quatre figures du racialisme” français au XIXe siècle, son objectif supposé étant de montrer le peu d'homogénéité politique et théorique des doctrines racistes. Ces quatre figures sont: le racialisme pessimiste de Gobineau, le racialisme évolutionniste de Le Bon, le racialisme antisémite et nationaliste de Drumont, Soury et Barrès, le racialisme eugéniste à visée “socialiste” de Vacher de Lapouge[36]. Il y a évidemment dans ce tableau d'étranges absents, qui sont les *absents systématiques* de toute histoire du racisme français au XIXe siècle, alors qu'ils en sont les premiers promoteurs et, il faut le dire, ceux qui ont assuré une diffusion générale du racisme bien plus efficace que Vacher de Lapouge ou Gobineau: les racialismes *républicains*, à visée humaniste et universaliste; les racialistes *libéraux* et tous les théoriciens de la race issus du libéralisme politique dès les années 1820-1830. L'un des objectifs de cette thèse, à la suite de quelques autres ouvrages[37], est d'en finir avec cette singulière absence, qui est à notre avis liée à la surdétermination des définitions du racisme par l'altérité que nous avons évoquée.

Chez Tagueff, ces omissions s'inscrivent explicitement dans un projet philosophique et politique plus général, qui vise toute “l'idéologie différencialiste”, le “terrorisme heideggéro-structuraliste”[38] et cherche à réhabiliter un universalisme républicain mâtiné d´humanisme ; mais nous allons voir qu'elle est beaucoup plus générale. Taguieff s´appuie sur une définition

[36] Taguieff, Pierre-André, *La couleur et le sang, doctrines racistes à la française*, Mille et une nuits, Paris, 1998 ; rééd. 2002

[37] En particulier, ceux de Reynaud-Paligot, *La République raciale*, op. cit., et de Saada, E., *Les enfants de la colonie* op. cit. La différence tient toutefois dans le fait que Paligot, insistant à raison sur les liens entre paradigme racial et républicanisme, ne part que des années 1860. Nous essayons pour notre part de montrer l’intrication du libéralisme politique et du paradigme racial dès les années 1820.

[38] Taguieff, *La force du préjugé*, op. cit., p. 482

du “racisme” qui, faute de parvenir, comme elle y prétend, à être “entièrement neutre ou agnostique”, mettant entre parenthèse les “présuppositions axiologiques, normatives et déontiques”[39], a le mérite de laisser au contraire pleinement transparaître les dites présuppositions et leur visée polémique[40]. Le racisme serait caractérisé par une série d'actes mentaux qui, allant du présupposant le plus essentiel (condition absolue du racisme), au présupposé le plus accidentel (totalement secondaire), sont: 1. le rejet de l'universel (anti-universalisme, contre l'universalisme chrétien ou l'universalisme laïc): c'est donc la négation de l'universel humain qui est la condition absolue du racisme, celui-ci refuse “l'horizon d'universalité” de l'Homme; 2. Catégorisation *fixe* des individus (le terme important ici est “fixe”: c'est la “permanence” qui compte, autant que la classification); 3. Le “postulat des différences absolues”, “irréductibles, incomparables et inassimilables”; 4. La naturalisation des différences, soit par biologisation, soit par figement “culturaliste”; 5. Notons bien sa place excentrée, parce qu'elle n'a rien d'anodin: elle est le dernier présupposé, le plus accidentel, au point d'ailleurs que Taguieff estime le racisme largement constitué avec les quatre premiers termes. Il s'agit de “l'interprétation inégalitaire des différences”, autrement dit, de l'*inégalité* des races, qui serait donc un dommage collatéral du racisme. Bien évidemment, ce n'est pas par hasard que Taguieff la situe à ce point: il est conscient que cette dimension “réintroduit l'universel […] car il faut pouvoir *comparer* les “identités” collectives pour les rapporter à une échelle commune.”[41] Nous verrons toute la place que, pour notre part, nous accordons effectivement à cette position d'un universel de principe, qui permette d'étalonner, de mesurer, de comparer les différences. Toute la stratégie de Taguieff vise au contraire à en faire un produit dérivé, infiniment négligeable: “le racisme inégalitariste apparaît ainsi comme un phénomène dérivé et rétrocorrectif de l'intégrisme de la différence”[42], c'est un “universalisme second, idéologisé, instrumentalisé”[43]. C'est un “pseudo-universalisme”, comme il le répète sans cesse: à la base, donc, la position absolue de la différence et *l'altérité*; tout en haut, un universalisme qui est d'ailleurs *faux* (il y a donc un faux et un vrai universalisme), qu'il faut distinguer de l'universalisme *authentique*: il faut “distinguer l'universalisme authentique de

[39] Ibid., pp. 311-314
[40] C'est toute l'ironie de l'ouvrage de Taguieff, que de prétendre extraire le concept de “racisme” “du champ polémique ordinaire”, de construire un modèle pur du “racisme” qui soit en fait le plus clairement surdéterminé par des enjeux polémiques et idéologiques.
[41] Ibid., pp. 314-323. Souligné par l’auteur.
[42] Ibid., p. 322
[43] Ibid., p. 324

ses instrumentalisations par l'ethnocentrisme occidental, en bref, ne plus confondre la légitime critique des simulacres de l'universel avec le rejet nihiliste de toute exigence d'universalité"[44].

L'on aurait bien tort de croire que cette obsession de l'altérité comme fondement du "racisme" est propre à Taguieff et à tous ceux qui, avec lui, se sont engouffrés, dans les années 1980-1990, dans une dénonciation du "différencialisme". Elle est beaucoup plus profonde, beaucoup plus ancienne et beaucoup plus générale. En fait, presque tous les historiens du racisme, y compris les auteurs proches du courant des *postcolonial studies*, qui visent pourtant l'universalisme et l'humanisme occidental comme arguments de colonisation et de domination, tendent à converger vers un ensemble de critères pour définir le racisme, qui sont tout aussi surdéterminés[45]. Prenons quelques exemples dans des textes relativement "neutres": selon Frederickson, le "racisme" "prend sa source dans un mode de pensée qui voit entre « eux » et « nous » des différences permanentes et irréductibles. Cette perception de la différence nous fournit des motifs ou des arguments pour user de notre puissance pour traiter l'Autre, racialement distinct, d'une manière qui nous semblerait injuste et cruelle si on l'appliquait à des personnes de notre propre groupe. »[46] Pour Isaac, le racisme consiste à attribuer à des individus ou à des groupes des traits collectifs qui sont "constants et ne peuvent être altérés par la volonté humaine"[47]. Quant à Boulle, il affirme que le racisme est « bas[*é*] sur une conception des races comme des entités réelles, établies par la nature, et dont les caractéristiques sont indélébiles"[48]. Pour Guillaumin, la race est "la différence elle-même inscrite dans l'immuable", c'est l'absolutisation et l'essentialisation de la différence. Elle est liée à "la perception de l'autre comme *essentiellement différent*"[49] et l'essentialisation de cette différence en la fondant sur le biologique. Enfin, d'une formule aussi lapidaire que définitive,

---

[44] Ibid., p. 482. On trouve chez Todorov une formulation plus nuancée mais finalement aussi critiquable de ce soi-disant paradoxe du "racisme" comme évaluation des races humaines. Comme le note Todorov, "le racialiste ne se contente pas d'affirmer que les races sont différentes; il les croit aussi supérieures ou inférieures les unes aux autres, ce qui implique qu'il dispose d'une hiérarchie unique des valeurs, d'un cadre évaluatif par rapport auquel il peut porter des jugements universels." Affirmation très juste mais Todorov ajoute: "la chose mérite étonnement, car le racialiste qui dispose de ce cadre unique est celui-là même qui a renoncé à l'unité du genre humain" (*Nous et les autres*, op. cit., p. 137). Mais qui a dit, là encore, que pour être racialiste ou raciste il fallait avoir "renoncé à l'unité du genre humain", renvoyant le racisme au seul polygénisme?

[45] Dans les courants post-colonialistes, cette focalisation sur l'altérité et la déshumanisation tend parfois à la caricature et au spectaculaire, comme dans le fameux ouvrage *Les zoos humains*, dirigé par N. Bancel, P. Blanchard, Gilles Boëtsch, E. Deroo et S. Lemaire (La Découverte, Paris, 2002). Le racisme y apparaît déshumanisant, excluant, écrasant jusqu'à la caricature ; ce type d'analyses nuit à notre avis à la prise en sérieux de la complexité des problèmes.

[46]Fredrickson, George M., *Racism. A Short history*, trad. fr *Le racisme, une histoire*, Liana Levi, Paris, 2003, p. 17. Nous avons modifié la traduction pour respecter le texte initial.

[47] Isaac, Benjamin H., *The invention of racism in classical antiquity*, Princeton University Press, Princeton, 2004, p. 23.

[48] Op. cit., p. 19

[49] Guillaumin, Colette *L'idéologie raciste* (1972), Gallimard, Paris, 2002, p. 97

Jean-Pierre Dupuy le proclame: “les hommes ont peur du Même, et là est la source du racisme”[50]. Ces propositions énoncées par des auteurs qui envisagent le racisme en général ou son histoire à long terme, se retrouvent fréquemment, plus ou moins explicitées, dans des histoires plus particulières de tel ou tel élément du “racisme”[51]. Pour la plupart des auteurs, les critères discriminants qui définissent le racisme sont donc l'affirmation de différences *radicales*, *permanentes* et *définitives*. C'est parce qu'elles sont radicales qu'elles sont *originelles,* et que la quasi-totalité des auteurs tendent à aller chercher les origines historiques du racisme dans le *polygénisme* de Giordano Bruno, d'Isaac La Peyrère, de Paracelse ou de Voltaire. Sur ce point, Taguieff ne fait qu'exprimer une opinion commune lorsqu'il écrit:

Il y a […] un invariant dans la pensée raciste comme phénomène occidental moderne : la mise en question de l’unité du genre humain, la tendance à concevoir les variétés de l’espèce humaine, les « races » au sens taxinomique, comme des « espèces humaines » distinctes, voire comme des espèces différentes[52]

C'est parce qu'elles sont immuables et non-modifiables par la volonté humaine que les pratiques de pouvoir qui caractériseraient en propre le “racisme” sont la discrimination, l'exclusion, la déshumanisation voire l'extermination. Nous verrons ensuite ce qu'il faut penser de cette dernière affirmation.

Contentons-nous de souligner ici certains problèmes qui apparaissent immédiatement à partir de cette survalorisation de l'altérité dans l'historiographie du racisme. Nous l'avons dit, l'un des problèmes principaux est qu'elle empêche de rendre compte des conditions historiques effectives d'émergence d'un discours raciste et joue au contraire comme obstacle. L´avantage de l'histoire, de ce point de vue, c'est qu'elle offre une certaine forme d'objectivité qui permet de s'affranchir – dans des conditions qu'il nous faudra expliciter[53] – des surdéterminations idéologiques. C'est ainsi un *fait* discursif incontournable que la plupart des premières élaborations scientifiques de la notion de “race” en histoire naturelle se trouvent dans des textes fondamentalement *monogénistes (*chez Maupertuis, Buffon, Blumenbach et Kant notamment): c´est un point sur lequel on peut buter mais qu´on ne peut contester, ni contourner si facilement. Il suffit à interroger l'obstination des historiens à poser un rapport d'exclusion entre monogénisme et savoir des races humaines. Il est en effet très clair que la

[50] « Rôle de la différenciation dans les structures sociales » in *Différences et inégalités*, Ed. Différences, Paris, 1984, p. 64

[51] C'est le cas chez des historiens aussi précis que Blanckaert et Duchet, qui dénoncent la “trahison de l'idéal humaniste”, décrivent le racisme comme fondé sur la croyance dans des différences originelles, permanentes et absolues entre les races. Blanckaert, en particulier, est l'un de ceux qui a le plus contribué à mettre l'accent sur l'opposition entre polygénisme et monogénisme

[52] Taguieff, P-A. *Le racisme*, op. cit., p. 21. Notons que l’incise établissant (à raison) l’adéquation entre « races » au sens taxinomique et « variétés » dans l’espèce laisse déjà supposer que les choses ne sont pas si simples…

[53] Voir infra, la partie méthodologique de cette introduction.

notion de “race” comme principe de différenciation de lignées au sein du genre humain, qui définissent des entités collectives relativement stables et hiérarchisées, fondées sur la généalogie, fut très largement élaborée dans un cadre monogéniste: si bien qu'il est faux de soutenir que l'invariant de la pensée raciste, c'est la remise en cause de l'unité de l'espèce humaine et d'établir une sorte de co-implication du polygénisme et du racisme et un rapport d'exclusion du monogénisme et du racisme. Bien sûr, on pourra objecter qu'une chose est la formulation de la notion de “race” et son élaboration conceptuelle, une autre est le “racisme”[54]; mais il restera alors à justifier au nom de quoi on estime que “racisme” ne s'applique *que* pour ceux qui considèrent les races comme des réalités absolument autres, absolument et originellement distinctes. D'autant plus que cette définition extrêmement restrictive, si on la prend au sérieux, exclut de fait la plupart des auteurs dont on aime à les décrire comme racistes – y compris, notons-le, Gobineau, qui revendique avec une certaine habileté son monogénisme... En vérité, le reproche le plus fort que l'on puisse faire à cette perspective, c'est d'être tout simplement incapable de rendre effectivement compte de l'émergence et du développement du concept de “race” au sein de l'histoire naturelle de l'Homme. Et si nous sommes prêts, dans une certaine mesure, à admettre qu'il existe un “racisme sans race”, nous avons beaucoup plus de mal à admettre que les conditions d'émergence du “racisme” et de la “race” n'aient strictement aucun point de contact. Disons-le autrement: Buffon, Blumenbach et Kant, sont autant de faits historiques dont il semble assez vain de vouloir les contourner ou de les escamoter par quelques habiles subterfuges. D'autant qu'ils sont en vérité loin d'être isolés – et surtout loin de représenter des “détails” dans l'histoire du racisme scientifique[55].

Puisque Taguieff se félicite du “retour à Kant” esquissé par certains philosophes contemporains, il peinera sans doute à soutenir que Kant incarne un “faux” universalisme, aisément séparable du vrai, ou alors il faudra qu'il nous explique où passe la distinction entre “vrai” et “faux” universalisme et qui peut la reconnaître. Mais alors il devra aussi rendre compte du fait – historique et attesté, celui-là – que l'une des figures centrales de l'universalisme et de l'humanisme occidental est *aussi* l'un des premiers à donner toute sa rigueur au concept de “race” et à la hiérarchie des “races”[56]. Peut-être est-il moins absurde de

[54] Nous y reviendrons dans la suite de cette introduction.
[55] Nous renvoyons sur ce point aux deux derniers chapitres de notre 2e partie, et tout particulièrement au 3e, qui examine en détail l'ensemble de ces questions.
[56] Voir infra., 2e partie, 3e chapitre et les travaux de Sloan, Philipp R. “Buffon, German biology and the historical interpretation of biological species”, *The British Journal for the History of Science*, Vol. 12, No. 2 (Jul., 1979), pp. 109-153, Bernasconi, Robert, “Who invented the concept of race? Kant’s role in the

penser que c'est le même geste qui amène Kant à établir dans une anthropologie son geste critique et qui implique chez lui une certaine conceptualisation de l'Homme au sein de laquelle la notion de “race” occupe une place déterminante et non accidentelle. Notons d'ailleurs combien les mécanismes de différenciation, de hiérarchisation – et, pour le coup, d'exclusion, *internes à l'universalisme*, font retour aussi vite qu'ils ont été chassés: à travers un retour à “l'humanisme héroïque” et l'universalisme républicain qu'il préconise, revendiquant “la primauté de l'universel dans l'ordre éthique, impliquant celle de la secondarité de la différence”, on peut, nous dit Taguieff, “redéfinir la “barbarie” à partir de l'absolutisation des différences collectives”; on peut trouver de “nouveaux barbares”, qui ne seront plus les Indiens, les Nègres, les classes dangereuses: non, “nous désignons par barbarie l'état de l'humanité qui ne reconnaît pas l'humanité en elle-même. Le barbare est l'homme qui ne se reconnaît pas dans son humanité, celle qu'il partage avec qui lui ressemble le moins.”[57] Cette définition de la barbarie comme cette humanité qui n'a pas pris conscience de son humanité ou la refuse, en dépit de quelques originalités, ne fait que renvoyer à une vieille tradition dont nous verrons tout ce que le racisme lui doit[58]. Elle prépare surtout activement certains drames qui se jouent maintenant depuis quelques années, où certaines “communautés” ou certaines “cultures” sont mises au ban de l'humanité (et accessoirement de la République) au nom du fait qu'elles ne reconnaissent pas l'humanité en elles, refusent “l'exigence d'universalité” et ses normes particulières. Le “retour à Kant”, on le voit, n'est pas indemne des apories kantiennes: il implique comme lui un concept d'homme à valeur universelle, et comme lui objective du même coup ceux qui s'en écartent plus ou moins[59].

Enlightenment Construction of Race” in *Race*, Blackwell, Oxford, 2001, pp. 11-36 et Lagier, Raphaël, *Les races humaines selon Kant*, Paris, PUF, 2004.

[57] Taguieff, *La force du préjugé*, op. cit., pp. 486-488.

[58] Voir 1ère partie, 3e chapitre, 2e partie, 2e et 3e chapitre, 3e partie.

[59] Cette remarque ne vaut pas uniquement pour le « racisme » contemporain. Elle s'applique très clairement dans le champ de l'articulation entre psychiatrie et politiques pénales, comme nous l'avons montré ailleurs, dans la mesure où les délinquants sexuels et autres individus « dangereux » sont caractérisés comme étant incapables de reconnaître l’Autre dans son humanité et sa valeur de sujet, parce qu’ils sont incapables en outre de se percevoir comme « humains » et sont figés dans l’archaïsme. (voir notre mémoire de master 2, *Soigner et punir*, op. cit., ainsi que “Soigner par la souffrance”, art. cit. et, pour une illustration de cette position, André Ciavaldini, « Sanctionner et soigner : du soin pénalement obligé au processus civilisateur », in *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, LVII, 3, 2004 : La sanction). Elle s’applique aussi dans le renouveau d'une criminologie aux tonalités lombrosiennes très marquées: voir notamment les travaux de Xavier Raufer et Alain Bauer. Il faut lire, sur ce point, le véritable bréviaire d’anthropologie criminelle racialisante commis par Xavier Raufer sous le titre « Menaces : qui ? Où ? Pourquoi ? Comment ? », où celui-ci explique que les « ennemis » (ce qui recouvre à peu près tout le monde, depuis les terroristes jihadistes jusqu’aux organisations mafieuses, en passant par des peuples entiers – Balkans, Moyen-Orient – jusqu’aux « zones grises » urbaines, « tiers-monde interne, lui-aussi potentiellement dangereux »), sont caractérisés par des siècles accumulés de « réflexes claniques », un « inconscient collectif », des instincts et impulsion inconscientes qu’ils ont hérité. Ils sont restés figés dans une société de clan et de communauté. En quoi, paraît-il, ils sont « notre propre passé ». Et Raufer de faire jouer une distinction entre « nous » et « eux » qui repose sur la thèse : « eux » sont les « états archaïques » de « nous » :

Les choses deviennent plus problématiques encore lorsqu'on constate que le récit de l'altérité, incapable de rendre compte de la constitution historique du concept de “race”, l'est tout autant de restituer les conditions effectives de l'entrée du savoir sur les races et de la notion même de “race” en politique. Là encore, c'est un fait historiquement constatable que la notion de “race” fait son entrée dans la réflexion *politique* non pas du tout, comme on aime à le répéter, à travers l'ouvrage de Gobineau et toute une tradition à la fois réactionnaire et antirépublicaine, ni même – pour ceux qui connaissent mieux l'histoire – à travers le simple Saint-simonisme, mais là où visiblement personne ne *veut* la voir, c'est-à-dire dans tout un ensemble de courants *libéraux* – de Dunoyer et Charles Comte à Saint-Simon en passant par Guizot et Thierry – opposés très précisément à la pensée réactionnaire d´un De Maistre ou d´un Bonald pendant la Restauration. Là encore, cela fait peser un soupçon sur toute cette historiographie qui, obstinément, ressasse la longue lignée des “racistes” français en commençant par Gobineau[60] ou, à la rigueur, par Courtet de l´Isle[61]. Il faut prendre très au sérieux ce fait étrange: les historiens du racisme parcourent en long, en large et en travers l'échelle du temps pour trouver au racisme des précurseurs et des origines. Dans ses dimensions politiques et historiques, ils se sont longtemps arrêtés à Gobineau; ils ont pu faire un saut jusqu'à Saint-Simon et Augustin Thierry, mais aussitôt ils ont sauté en amont, vers un passé plus rassurant, celui de Boulainvilliers, dont Thierry et Guizot, en particulier, ne feraient au XIXe siècle que réactiver le discours et le thème de la “lutte des races”. Bien peu, semble-t-il, ont eu envie d'aller approfondir Boulainvilliers pour vérifier si on y trouvait vraiment ce que les historiens républicains, comme Thierry, disaient y avoir pris, et notamment la notion de “race”[62]. Ils auraient vu *qu'elle ne s'y trouvait pas*, sauf dans un sens bien précis et très

---

« nous vivons en société. Eux […] vivent en communauté » ; « nous sommes urbanisés ? Eux révèrent la vie rurale et la nature sauvage » « nous sommes sceptiques et rationnels ? Eux ont foi en la volonté divine, en la supériorité de l’instinct sur la raison » ; « nous sommes modernes, libéraux ? Leurs valeurs sont celles du sang, du sol, de la tradition, de l’enracinement » (Raufer, Xavier, « Menaces : qui ? où ? pourquoi ? comment ? » in Arpagian, Nicolas & Delbecque, Eric, *Pour une stratégie nationale de sécurité*, Dalloz, Paris, 2008). Ce type d’énoncés seraient risibles s’ils n’étaient la caricature de propositions largement partagées et, en l’espèce, préfacés par l’un des conseillers les plus influents en matière de sécurité du Président de la République actuelle, Alain Bauer.

[60] C'est une constante presque générale, en particulier chez les auteurs qui parlent de l'histoire du racisme de seconde main, que de partir de Gobineau sans se soucier du fait que Gobineau n'est guère original – sur la place qu´il attribue à la race – par rapport aux travaux qui furent publiés entre les années 1820 et 1850 sur ces questions.

[61] Voir Boissel, Jean, *Victor Courtet : 1813-1867, premier théoricien de la hiérarchie des races. Contribution à l’histoire de la philosophie politique du romantisme*, PUF, Paris, 1972 et Rignol, Loïc & Régnier, Philippe, « Race et politique dans l’histoire de France chez Victor Courtet de L’Isle » in Régnier, Philippe (dir.), *Etudes Saint-simoniennes*, PUF de Lyon, Lyon, 2002, p. 127-153

[62] Ils se contentent de renvoyer sur ce point à l'ouvrage de Devyver dont les conclusions, extrêmement contestables, ont été largement réfutées par les modernistes.

traditionnel[63]. Beaucoup moins encore ont cherché à approfondir ce qui pourtant devrait être étudié en détail: le moment de la Restauration et de la monarchie de Juillet comme celui où, effectivement, le concept de “race” et la science de l´Homme à laquelle il est relié, vient investir le champ politique et diffuser dans l'ordre social. Ou, quand ils l'ont approfondi, nouveau fait fort étrange: ils l'ont cherché essentiellement du côté de chez Saint-Simon[64], ce qui permettait de rejeter dans l'organicisme “pré-totalitaire” Saint-simonien l'une des origines de l'usage politique de la notion de “race”; en particulier à travers l'ouvrage de Courtet de L'Isle, or Courtet n'évoquait pas comme inspirateur Saint-Simon mais Dunoyer. Mais, dans l'historiographie du racisme, nulle trace de Dunoyer, nulle trace du *Censeur Européen* qu'il dirigeait avec Charles Comte – un des autres introducteurs de la notion de “race” en politique – et où Augustin Thierry publia tous ses premiers textes. Pourquoi? A l'évidence parce que Dunoyer était le symptôme d'une réalité que nous essayerons pour notre part de prendre au sérieux: la très forte intrication de l'introduction de la notion de “race” en politique et les différents mouvements *libéraux* des années 1820-1830, qui ne tient ni du hasard, ni de l´accident mais d´une logique profonde[65].

Logique qu'il conviendra d'autant plus de restituer qu'elle permet de mieux comprendre le troisième fait dont la logique de l'altérité peine à rendre compte: comment à un “racisme des races”, au sens de l'histoire naturelle de l'Homme, et qui joue en particulier dans le dispositif colonial, et à un “racisme ethnique”, au sens des historiens républicains du début du XIXe siècle, s'articule très tôt un “racisme contre l´anormal”[66], qui joue dans l´espace intérieur des Etats européens et dénonce la formation de lignées pathologiques et dégénérées, liant dans un même continuum généalogique les écarts normatifs les plus divers – liaison que l´obsession différencialiste des historiens du racisme peine souvent à penser, de même qu'elle peine à rendre compte effectivement du processus de racialisation des différences de classes (des “classes dangereuses”). Il va sans dire que, dans les deux cas, le modèle de l'altérité, de l'affirmation de différences radicales, immuables et originelles ne fonctionne pas très bien, sauf à caricaturer grossièrement les problèmes. Nous verrons que ceux-ci se posent beaucoup

---

[63] Voir infra, 1ère partie, 2e chapitre, et 3e partie, 3e chapitre, et Piguet, Marie-France, “Observation et histoire. Race chez Amédée Thierry et William F. Edwards”, *L'Homme*, 153, 2000, pp. 93-106

[64] Voir par exemple Régnier, Philippe, « Du côté de chez Saint-Simon : question raciale, question sociale et question religieuse », *Romantisme*, n°130, 2005-4, pp. 23-37, Rignol, L. & Régnier, P., « Race et politique dans l’histoire de France chez Victor Courtet de L’Isle », art. cit. ; Staum, Martin, *Labeling People. French scholars on Society, Race and Empire, 1815-1848*, McGill’sUniversity Press, Montreal/ London, 2003

[65] Sur toutes ces questions, voir notre 2e partie, 2e chapitre et notre 3e partie en entier, mais plus particulièrement le 3e chapitre

[66] La formule est de Foucault, *Les anormaux*, op. cit., p. 299

plus – comme la doctrine des races au XVIIIe et tard dans le XIXe siècle – en termes d'*altération* que d'altérité, ce que précisément le concept de “dégénérescence” viendra qualifier. Ce sera l'objet principal de cette thèse que d'essayer de mieux comprendre les conditions de cette liaison qui s'opère au courant du XIXe siècle entre le savoir anthropologique sur les races et les savoirs sur “l'homme anormal”, qui inscrivent la folie, le crime, voire de petits écarts héréditaires, dans l'horizon anthropologique de l'espèce, comme des dégénérations de l'espèce humaine. C'est ici que l'opération effectuée par Morel, mais largement préparée avant lui, de transposition du concept naturaliste de “dégénération (ou dégénérescence) de l'espèce”, est absolument décisive. Et nous montrerons comment elle se relie explicitement à toute la tradition monogéniste et “humaniste” de l'Histoire naturelle de l'Homme[67].

Les remarques que nous venons de faire sur les effets problématiques d'une survalorisation de l'altérité dans l'historiographie du racisme peuvent se transposer, en effet, sans mal à la plupart des travaux qui se sont intéressés, de près ou de loin, à la notion de “dégénérescence”. La raison première en est évidemment la proximité des deux thématiques: la pensée de la race est intimement liée à celle de la dégénérescence – ce point, nous allons le suivre tout au long de la thèse et montrer ce qu'il signifie vraiment – et, inversement, comme l'a bien vu Foucault, la dégénérescence est la pièce théorique majeure pour la constitution de ce qu'il appelle un “racisme contre l'anormal”. Mais le problème tient précisément dans ce qu'on met dans cette liaison. Ainsi, du côté de l'implication du racisme et de la dégénérescence, Balibar et Taguieff la soulignent à raison mais l'entendent de la manière suivante: la dégénérescence serait un “thème pessimiste” qui traduirait le pessimisme profond de toute philosophie raciste: comme le dit Balibar, “tout racisme n'est pas pessimiste catégoriquement, bien qu'il le soit nécessairement hypothétiquement”, “la plupart des philosophies racistes se présentent comme des inversions du thème du progrès en termes de décadence, de dégénérescence, de dégradation”[68]. On comprend que cette affirmation puisse s'appliquer très justement à Gobineau, qui lie effectivement sa pensée de la race et un profond pessimisme: rappelons que l'ouvrage de Gobineau est explicitement une réflexion sur la dégénération nécessaire au Progrès, ce dernier étant *nécessairement* lié au mélange des races, qui conduit donc tout à la fois au progrès et du même coup à la dégénération puis à

[67] Voir 2e partie et 3e partie.
[68]Op. cit., p. 79

l'extinction des civilisations[69]. Mais il y a ici un double coup de force: 1. présenter la philosophie raciste de l'Histoire comme tendant au pessimisme et retournant la thématique du Progrès: nous espérons bien montrer combien cette perspective est contestable et combien le problème de la race est intimement lié, dans sa formulation même et dans la plupart de ses applications, à une volonté d'*amélioration*, au "méliorisme" qui parcourt, depuis le XVIIe siècle, la pensée occidentale. Elle est intimement liée à ce que Foucault qualifiait à juste titre de "racisme de l'expansion, racisme dynamique"[70]. La thématique même de la dégénération (ou dégénérescence) se constitue sur ce fond[71]. Sur ce point, il ne faut pas être dupe, le pessimisme de Gobineau est de l'ordre de l'exception, et c'est d'ailleurs ce pessimisme, plus que son "racisme", qui lui vaudra les foudres de ses contemporains jusque dans les années 1880. Sur cette question se greffe un problème secondaire: l'historiographie ne cesse de confondre la notion de "dégénération" telle que l'utilise Gobineau et la notion de "dégénérescence" telle que l'utilise Morel: c'est là une confusion grossière, les deux notions appartenant à deux systèmes conceptuels complètement différents[72] (nous disons bien ici les

---

[69] Voir notre mémoire secondaire de DEA, ainsi que, par exemple, Taguieff, *La couleur et le sang*, op. cit. En un sens, Gobineau tient ici un discours "rousseauiste": la dégénération est *condition* du progrès et le progrès *cause* de dégénération, mais en substituant aux causes "morales" les causes "raciales".

[70] Foucault, *Histoire de la sexualité, T. I, La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976, p. 166. Selon Foucault, et c'est un point sur lequel nous allons revenir très en détail, ce qui différencie très nettement le thème de la « race » et de la « pureté du sang » dans la noblesse et le « racisme » moderne, c'est que le premier « était ordonné à des fins de conservation », le second à des fins de maximalisation des forces et d'amélioration. Voir aussi Saada, Emmanuelle, « Un racisme de l'expansion. Les discriminations raciales au regard des situations coloniales », in Fassin, Eric & Didier (dir.*), De la question sociale à la question raciale*, La Découverte, Paris, 2006, avec qui, nous allons le voir ensuite, nous sommes en plein accord lorsqu'elle souligne qu'on « oublie l'alliance coloniale du racisme et de l'humanisme » et « suppose que, dans l'Empire français, ne se serait déployé qu'un racisme d'exclusion, de discrimination, voire d'extermination. Or cette caractérisation n'épuise pas toutes les applications coloniales de la question raciale qui a aussi pris des formes plus « positives » et s'est appuyé sur « un racisme dynamique, un racisme de l'expansion » » (pp. 71-72). C'est d'ailleurs tout l'intérêt du travail de Saada sur les métis que d'avoir montré que la notion de « race » apparaît dans le droit colonial français dans un contexte non d'exclusion, mais d'inclusion, dans tout un ensemble de débats concernant le statut des métis dans les colonies. Nous allons voir l'importance de tout ceci en termes d'analyse des rapports de pouvoir.

[71] Nous insisterons longuement sur ce concept d'*amélioration* : amélioration des races ou des espèces animales, amélioration de l'espèce ou des races humaines, amélioration et régénération des individus comme condition du développement des savoirs sur la race et la dégénérescence. Pour les rapports très forts qui lient le concept d'amélioration et les origines du capitalisme, voir les lectures marxistes proposées par Neal Wood, *John Locke and Agrarian Capitalism*, University of California Press, Berkeley, 1984, et Ellen Meiksins Wood, *L'origine du capitalisme. Une étude approfondie* (2002), trad. fr., Lux, Montréal, 2009. C'est, selon eux, « l'éthique de l'amélioration » intimement liée au capitalisme agraire qui se développe au XVIIe siècle en Angleterre, beaucoup plus que la fameuse éthique protestante de Weber, qui caractérise l'esprit du capitalisme. Il est en tout cas certain qu'on ne peut comprendre la genèse du problème de la « race » et de la « dégénération » indépendamment de cette éthique de l'amélioration et des mutations des pratiques auxquelles elle s'insère. Voir notre 2e partie, 1er et 2e chapitres et en particulier notre 1er chapitre revient longuement sur l'importance fondamentale de la transformation des structures de l'élevage et de l'amélioration des races dans l'émergence corrélée de la "race" et de la "dégénération" comme problèmes politiques et comme objets de savoir.

[72] Il s'agit là d'un lieu commun auquel personne n'échappe, depuis Sander L. Gilman : « Morel argued that the degenerate bore the scars of his fall from grace. He presented a straightforward categorization of the primitive as the proof of deviancy, much as did his contemporary Count Gobineau. » (*Degeneration: the dark side of progress*, op. cit., p. 73) jusqu'à P.A Taguieff (cf. *La couleur et le sang, doctrines racistes à la française*, pp. 24-

notions utilisées par Morel et Gobineau, pas les *mots* “dégénération” et “dégénérescence” qui, eux, ne présentent pas de différences significatives en tant que tels)[73]

2. L'erreur la plus massive consiste à construire le mythe d'une contradiction entre progrès et dégénérescence, comme si celle-ci valait pour *décadence*, et qu'on pouvait opposer un pessimisme de la dégénérescence et un optimisme du progrès. C'est là un lieu commun assez généralisé et profondément dévastateur. Il crée une multitude de confusions. D'une part, confusion *temporelle*: on aime à opposer le pessimisme “fin de siècle”, c'est-à-dire des années 1870 et suivantes, à l'optimisme des Lumières. A partir de là, on lie la dégénérescence au pessimisme et on tend à localiser la dégénérescence comme une théorie “fin de siècle”. Ce faisant, on occulte entièrement l'ensemble des discours – et ils sont très nombreux – qui

---

25, voire J-C. Coffin, pour qui Gobineau est (comme Morel ?) un partisan « de la dégénérescence des races » (p. 39) : encore faudrait-il s’entendre sur ce qu’on entend par là. Le fait est qu'on peut opposer systématiquement Morel et Gobineau sur cette question: voir sur ce point notre mémoire secondaire de DEA.

[73] C’est une question qu’il convient d’évacuer dès le départ parce qu’elle embarrasserait sinon l’ensemble de nos analyses : il est absolument *vain* de vouloir trouver une quelconque distinction conceptuelle sous la distinction syntaxique « dégénérescence »/ « dégénération » tout au long de notre période. Les deux termes sont utilisés de manière interchangeable, avec une très nette préférence pour le terme « dégénération » jusque dans les années 1850 et une nette inflexion en faveur du terme « dégénérescence » à partir de ces années et, en particulier, de l’ouvrage de Bénédict-Augustin Morel. La plupart des dictionnaires sur la période 1750-1850 et quel que soit le champ envisagé (médecine, histoire naturelle, etc.) renvoient indifféremment à l’une ou l’autre entrée, souvent sous la forme : « dégénérescence. Voir dégénération » et vice-versa. Certains auteurs utilisent dans les mêmes textes les deux notions avec strictement la même valeur ; les deux notions s’attachent au même système de notions (par exemple, « dégénération de l’espèce humaine » ou « dégénérescence de l’espèce humaine »). On peut noter par exemple que Flourens utilise tant « dégénérescence » que « dégénération » pour qualifier le processus décrit par Buffon dans « De la dégénération des animaux » (« Ce que M. Darwin appelle perfectionnement, Buffon l’appelle dégénérescence. On connaît son beau chapitre sur la dégénération des animaux » in compte-rendu de Darwin, De l’origine des espèces, ou des lois du progrès chez les êtres organisés, premier article, *Journal des Savants*, 1863, Paris, p. 627). Robin, nous le verrons, rédige en 1855 un article sur la « dégénération » pour le *Dictionnaire des sciences médicales* ; en 1858, le *même* article est repris sous le titre « dégénérescence », Morel ayant fait paraître son ouvrage en 1857. On pourrait multiplier ainsi les preuves : le même concept, élaboré sous le titre « dégénération » par Laënnec, devient ensuite « dégénérescence », sans modification aucune de sa compréhension. Lors même que certains auteurs essaient, implicitement ou explicitement, d’établir une distinction de compréhension entre les deux termes, celle-ci s’avère fluctuante voire contradictoire. Ainsi, Virey semble réserver le terme de « dégénération » à la déviation et variation des types en histoire naturelle, et dégénérescence aux altérations des tissus en anatomopathologie (voir Virey, art. « dégénération et variation » in *Nouveau dictionnaire d’histoire naturelle*, T. IX, Déterville, Paris, 1817 ; art. « dégénération, dégénéré » et « dégénérescence » in *Dictionnaire de la conversation et de la lecture*, vol. 19, Belin, 1835, pp. 430-432) ; mais, exactement au même moment, Laënnec récuse quant à lui le terme de « dégénérescence » pour qualifier ces mêmes altérations en notant : « quelques écrivains de nos jours ont employé ce mot au lieu de dégénération, et lui ont donné les diverses acceptions dans lesquelles ce dernier est usité. Un pareil synonyme est au moins inutile » (Laënnec, René-Théophile-Hyacinthe, art. « dégénérescence » in *Dictionnaire des sciences médicales*, Paris, Panckouke, 1814, T.VIII, p. 208). Si l’on y tenait vraiment, on pourrait simplement souligner que « dégénérescence » met plus l’accent sur le terme ou le produit d’un processus de « dégénération », comme par exemple Benjamin Lafaye s’efforce de l’expliquer pour rendre compte de l’existence des deux synonymes, dégénérescence/ dégénération : « *Dégénérescence, dégénération.* Abâtardissement. La *dégénération* mène à la *dégénérescence*, elle en est le commencement; c'est un progrès vers l'état marqué par ce dernier mot. » (Benjamin Lafaye, *Synonymes français*, Hachette, Paris, 1841, p. 423) mais il n’y a ici rien de très systématique. Notons enfin que cette ambiguïté est présente en anglais, avec le couple *degeneracy*/ *degeneration*, où c’est cette fois-ci « degeneration » qui tend à l’emporter sur « degeneracy », tandis qu’en espagnol ou en italien, il n’existe qu’un terme unique : « *degeneración* » et « *degenerazione* ». Le cas allemand est plus complexe, puisqu’ici il existe une pluralité de termes, depuis « *Degeneration* » jusqu’à « *Abartung* » en passant par le plus célèbre et le plus important : « *Entartung* ».

élaborent de manières diverses la notion de “dégénération/ dégénérescence” *avant* les années 1850-1860 et l'on se condamne à faire de cette notion une histoire très largement imaginaire. La même remarque vaut pour ceux qui, comme Pick, soutiennent que

La théorie de la dégénérescence doit être comprise comme un produit idéologique, un effort complexe pour transposer en concept un sentiment de crise historique. Elle est apparue juste au moment où le progressisme libéral connaissait de grandes difficultés. Après 1848 et l’instauration du Second Empire, on éprouvait un profond sentiment de confusion quant aux questions des changements et des répétitions de l’Histoire. Le terme de « dégénérescence » illustrait parfaitement la totale contradiction des idéaux de cette période. On ne saurait en aucun cas le réduire à un unique message, mobile ou groupe d’intérêts…[74]

Tout n'est pas faux, bien au contraire, dans ce type d'affirmations. Mais elles occultent cependant une très large part du problème: les faits historiques sont issus très têtus, la “théorie de la dégénérescence” ne vient pas de nulle part, elle emprunte à des concepts élaborés depuis le XVIIIe siècle dans différents champs. La thématique même de la “dégénérescence de l'espèce humaine” est très largement théorisée dès le XVIIIe siècle comme l'a bien montré Quinlan et comme nous le montrerons dans cette thèse, ainsi que dans la première moitié du XIXe siècle[75]. Et, contrairement à une vulgate bien établie, elle fut élaborée corrélativement, de manière indissociable avec les notions de “progrès” et de “perfectibilité”. L'opposition pessimisme/optimisme n'a aucun sens sur ce point. Tout notre travail consistera à le démontrer. Le cas de Morel est exemplaire: selon Coffin, il y aurait un paradoxe dans le fait que « maladie élaborée au sein d’une philosophie créationniste, la dégénérescence [*soit*…] devenue, paradoxalement, le porte-drapeau des adeptes du progrès de l’Histoire »[76], à partir de Magnan. Mais c'est là commettre un contresens sur la position de Morel. S'il est vrai que Morel est créationniste, au sens où il croit dans l'existence d'un type originel de l'espèce humaine, il est tout aussi vrai qu'il est un farouche partisan du Progrès, qu'il conçoit comme la nécessaire réalisation par l'Homme de son humanité, c'est-à-dire de sa moralité, de sa religiosité, de son industrie et de son intelligence. Le progrès, selon Morel qui s'inspire ici du concept de souveraineté de la Raison de Cousin et Guizot, c'est se déterminer selon la Vérité, la Morale et la Justice[77], et réaliser pleinement à travers l'éducation sa fonction d'homme. Les dégénérescences de l'espèce humaine, ce sont – il le répète sans cesse – les obstacles au

[74] Daniel Pick, *Faces of degeneration*, op. cit., p. 54.
[75] Voir Quinlan, Sean M., *The Great Nation in Decline*, Ashgate, London, 2007. Quinlan est le seul auteur à avoir pris au sérieux le problème de la “dégénération” au XVIIIe siècle, indépendamment du champ de l’histoire naturelle.
[76] Coffin, *La transmission de la folie*, op. cit., p. 189.
[77] C'est “une certaine manière de penser et de sentir pourvu que cette pensée et ce sentiment s’harmonisent avec les lois éternelles de la raison, de la morale et de la justice » (*Etudes cliniques, Traité théorique et pratique des maladies mentales : considérées dans leur nature, leur traitement et dans leur rapport avec la médecine légale des aliénés*, Grimblot et Raybois, Nancy 1852 T.II, p. 226)

Progrès, les individus et les races qui ne réalisent pas leur fonction d'Homme mais au contraire y font obstacles. Bref, la pensée morélienne de la dégénérescence est intimement liée à une philosophie du Progrès et, accessoirement, à une philosophie humaniste[78].

Tournons-nous maintenant du côté du rapport entre dégénérescence et racisme de l'anormal. Ici, le mythe de l'altérité prend toute sa force. La dégénérescence – confondue assez systématiquement avec l'hérédité pathologique – fonderait des lignées totalement autres au sein de l'espace européen, inaccessibles à la thérapeutique et incurables. D'après Foucault, à travers ces notions, "la psychiatrie se donne le pouvoir de ne plus chercher à guérir […] elle peut proposer (et c'est effectivement ce qui se produit à cette époque) de fonctionner simplement comme protection de la société."[79] Pick développe le même type d'analyses et il prend même comme exemple le cas du crétinisme: selon lui, ce qui caractérise l'interprétation du "crétinisme" par Morel, c'est la valorisation de sa dimension héréditaire et son incurabilité[80]. Coffin insiste lui-aussi sur la stricte implication entre dégénérescence et incurabilité[81]. Il est bien certain que ces analyses – surtout lorsqu'elles restent au niveau de généralité des propositions de Foucault – ne sont pas fausses. Il ne fait aucun doute que la théorie de la dégénérescence, surtout à partir du moment où elle s'est trouvée intimement liée à la thématique de l'hérédité morbide, a eu pour effet de souligner l'incurabilité et l'altérité de certains individus, déterminés par leur hérédité. Mais il ne faut pas ici confondre deux choses: les effets et le principe de la démarche. La distinction est importante pour une raison bien précise: on pourrait laisser croire, en partant des effets, que dès le départ la démarche a été une démarche d'exclusion et de rejet, d'arrêté définitif et pessimiste sur l'incurabilité de certains. Or c'est absolument faux et l'ensemble des textes de Morel le prouvent. Ce qui caractérise la position de Morel, c'est – paradoxalement – une volonté infinie de soigner et un effort constant, contre le pessimisme thérapeutique de certains, de refonder sur d'autres bases (anthropologiques) la thérapeutique en l'étendant au corps social tout entier. Son recours à la notion de "dégénérescence" et à l'hérédité morbide vient de là: il s'agit en quelque sorte de dire: c'est vrai, nous autres, aliénistes, nous voyons arriver des malades qu'il nous est difficile voire impossible de traiter; mais c'est parce que les causes de leur maladie sont en-dehors d'eux, qu'elles nous échappent parce qu'elles traversent le corps social, parce qu'elles tiennent

[78] Voir sur cette question notre 2e partie, 2e chapitre et notre 3e partie
[79] *Les anormaux*, op. cit., p. 298
[80] Pick, op. cit., , pp. 47-48
[81] L'incurabilité est même selon lui le « corollaire de la dégénérescence » (voir Coffin, J.C., « Stigmatisation et dégénérescence. Le vocabulaire psychiatrique aux XIXe et XXe siècles », in in Boëtsch, Gilles, Hervé, Christian & Rozenberg, Jacques (dir.), *Corps normalisé, corps stigmatisé, corps racialisé*, Boeck Université, 2007, pp. 171-184.

à l'hérédité, aux conditions d'existence diverses; aussi devons-nous agir bien en amont, dans le corps social tout entier, et étendre notre thérapeutique – le traitement moral – à toute la société. Le cas des crétins est exemplaire sur ce point: comme nous le montrerons, il est faux – et on peut le prouver, textes à l'appui – de dire que Morel se distingue par le principe d'incurabilité ou par l'affirmation de l'hérédité du crétinisme. Il se distingue, comme le souligne son contradicteur Monseigneur Billiet, par son optimisme thérapeutique[82].

L'enjeu est ici beaucoup plus général. Comme nous allons le montrer, le caractère fondamental de la notion de "dégénérescence/dégénération" est son ambigüité constitutive: elle définit une relation de différence dans l'identité, une relation d'*altération*. La définition que donne Laënnec de cette notion pour l'anatomo-pathologie est exemplaire. Laënnec cherche à bien préciser le concept de « dégénération », en en réduisant l'extension et le flou. Il s'attaque, en particulier, à tout un ensemble d'usage en anatomopathologie où l'on qualifie de « dégénération » la formation accidentelle d'une tumeur osseuse entre des tissus, c'est-à-dire en vérité l'apparition d'une matière totalement nouvelle et indépendante des tissus. Pour lui, c'est là un usage erroné car « une tumeur de nature osseuse […] n'est point l'effet d'un changement de nature de l'un [*des organes*] mais une création nouvelle. C'est une production accidentelle, il est vrai, et étrangère à l'état de nature de l'économie animale, mais non point une *dégénération* d'une de ses parties constitutives »[83]. Il faut donc, pour Laënnec, distinguer nettement entre la *production* accidentelle d'une substance sans lien (sauf insaisissables dans l'état des connaissances) avec les tissus des organes, et la dégénération entendue comme altération d'un des tissus, c'est-à-dire sa transformation accidentelle en un tissu d'autre nature. Dans le premier cas, nous sommes dans un rapport d'altérité ; dans l'autre, dans un rapport d'altération. Nous reviendrons sur la définition de Laënnec mais il faut bien comprendre qu'elle a une valeur bien plus générale : dans une analyse de la dégénérescence ou de la dégénération, il y a deux actes toujours liés: la *différenciation*, le repérage d'une différence entendue souvent comme un état pire ou inférieur (comme le dit Laënnec, la dégénération désigne un « changement de nature d'un objet quelconque et emporte en même temps l'idée du passage de l'état primitif à un état inférieur ou pire »[84]) ; l'*identification*, c'est-à-dire la référence de la différence à une identité dont on affirme que telle différence est un état dégénéré. De ce devenir-autre, la tendance habituelle de l'historiographie consiste à mettre l'accent sur l'Autre produit, en accord avec une survalorisation de l'altérité. D'où

[82] Voir en particulier notre 2e partie, dernier chapitre, et notre 3e partie, 1er et dernier chapitres
[83] Laënnec, René-Théophile-Hyacinthe, art. « dégénération » in *Dictionnaire des sciences médicales*, Paris, Panckouke, 1814, T.VIII, p. 202
[84] Ibid., p. 201

l'insistance, souvent très marquée, à rabattre entièrement la théorie de la dégénérescence, par exemple, sur une théorie de l'hérédité morbide[85] et à entendre cette dernière comme un mécanisme d'absolutisation et d'essentialisation des différences. D'où la tendance à survaloriser les mécanismes d'exclusion et l'affirmation d'incurabilité. Or, ce qui nous intéresse, c'est tout au contraire de maintenir ouverte, dans toute son ambiguïté, la relation d'*altération* qu'exprime la notion de "dégénérescence/ dégénération", précisément parce qu'elle est à la fois, indissociablement un mécanisme d'altérisation et d'identification. Morel ne cesse de le répéter, le cœur de sa théorie repose sur le monogénisme et l'unité de l'espèce humaine; les dégénérés ne sont que des déviations dans l'espèce; surtout, la dégénérescence apparaît comme une stratégie pour réintégrer les grandes "différences": perversité radicale, folie, idiotisme incurable, etc. dans un continuum d'écarts progressifs, de déviations généalogiquement transmises. De même, elle fonde des dispositifs qui sont à la fois des dispositifs d'exclusion et d'inclusion: comme nous l'avons dit, Morel cherche avant tout à étendre indéfiniment une volonté de soigner.

B. Un appauvrissement philosophique et une impasse "politique"

1. Penser l'altération

D´un autre côté, la focalisation sur la question de l´altérité nous apparaît *philosophiquement insatisfaisante*. D´abord, parce qu´elle perd une bonne partie de ce qui fait, selon nous, le cœur et la spécificité du mode d´appréhension de tout un ensemble de réalités hétérogènes par ce que l´on peut appeler – avec de très nombreux guillemets – la "rationalité occidentale moderne". Au fond, traiter la folie ou le crime, et plus généralement, traiter l'Autre, l'étranger, le différent, comme radicalement hétérogènes à soi, comme absolument autres et totalement étrangers; les traiter soit comme "non-homme" (le terme étant évidemment maladroit car le concept d´homme a une prétention d'universalité qui n´est pas

[85] L'une des particularités de notre analyse est de distinguer avec force la question de la "dégénérescence" de celle de l'hérédité morbide, à laquelle on la confond sans cesse. Rappelons que, même chez Morel, l'hérédité morbide est loin de faire le tout de la dégénérescence: elle représente moins d'un septième de son Traité *des dégénérescences*. En vérité, la confusion s'explique par le fait que Morel lui-même, à partir des années 1860, en liaison aussi avec les travaux de Lucas et de Moreau de Tours, mettra de plus en plus l'accent sur la question de la "folie héréditaire" et de l'hérédité morbide, et surtout que, dans sa reprise de la notion dans les années 1880, Magnan insistera presque uniquement sur cette dimension. Voir Coffin, *La transmission de la folie*, pour une analyse de la dégénérescence qui se focalise sur ce problème, mais qui par conséquent aussi est extrêmement riche d'informations.

présente ici), disons comme “non-soi”, où soi désigne tout ce qui est de l'ordre de la positivité: culture, urbanité, civilité, etc.; les traiter comme “animal”, comme être totalement en dehors de la communauté voire de la civilité; ou bien les traiter comme une irruption sacrilège d´un monde autre, magique, sacré au sein de la communauté, mais soumis à d´autres lois; comme une souillure, l´irruption d´un tabou au sein de l'ordre commun qu´il faut mettre à l´écart, rejeter en dehors, expurger. Tout ceci ne nous semble guère original et, sous diverses modalités bien sûr, on retrouve ce type d´attitudes dans une multitude de cultures. Ce qui explique d'ailleurs que certains, à partir d'une définition, lâche et surdéterminée par l'altérité, du “racisme”, aient pu en faire une donnée anthropologique générale, aient pu en trouver la trace dans toutes les cultures, au point que le “racisme” perde alors toute spécificité pour renvoyer à on ne sait quelle “donnée” inscrite dans la nature (biologique ou psychologique) de l'Homme et côtoie une multiplicité d'attitudes jugées plus ou moins identiques: xénophobie, ethnocentrisme, etc. Ce qui est encore une manière habile de contourner les problèmes en les inscrivant dans une nature humaine intemporelle.

Par contre, nous semble beaucoup plus originale et caractéristique de la “rationalité occidentale moderne” cette forme de pensée qui traite l´Autre, le différent, non comme absolument différent, comme radicalement autre, mais comme une version *altérée*, dégénérée, déviée ou retardée, inachevée, de *soi-même*. Qui lie l´altérité à l´écart, à la dégradation, à la déviation voire à la pathologie; ou qui la lie à la fixation, au retard voire à l´archaïsme. Une pensée donc, qui perçoit la différence non comme altérité, mais comme *altération* de *soi*, comme une différence qui se projette sur un fond d´identité, comme un manque, un écart voire une maladie. Bref, ce qui nous semble beaucoup plus intéressant, c´est de substituer au problème de l'altérité, celui de l´*altération* et de nous efforcer de décrire l'émergence de ces champs d´expérience multiples où le non-soi apparaît comme altération de soi; l´ensemble surtout des savoirs qui, à partir du XVIIIe siècle, vont venir saturer ces expériences de concepts à prétention scientifique à la lisière du normal et du pathologique: dégénération (puis dégénérescence), perversion, altération, déviation etc., essayer de donner à ces déviations des lois et leur attribuer une positivité, champ de savoirs possibles. Si notre thèse s'intitule “races et dégénérescence,” c'est que nous entendons montrer le lien intime qui existe entre le concept de “race” en histoire naturelle puis en anthropologie et ce champ d´expérience, que la notion de “dégénération/dégénérescence” vient qualifier. Plutôt que de traiter l´histoire de la “race” au point de vue de l'altérité, donc, la traiter en liaison avec ce qui nous semble être son lieu de formation: la question de l’*altération*. Tel est le sens très général que nous donnons à ce concept, “l'homme anormal”: il désigne en première instance cette figure à faces multiples,

dont nous verrons qu'elles circulent et communiquent, qui décrit les autres races, les criminels, les fous etc. comme autant de déviations, d'altérations de l'Homme comme norme[86].

Donnons-nous ici une définition minimale de l'altération, définition *minimale* car tout notre travail sera ensuite de voir comment s'élaborent des conceptualisations variées autour de cette relation, comment elle s'inscrit dans des stratégies discursives et non discursives diverses Cette définition, nous l'irons chercher chez Aristote, dans la mesure où le concept s'y trouve explicitement formulé, et dans des termes qui seront repris régulièrement ensuite. Le problème posé par Aristote est le suivant: "faut-il considérer l'altération (άλλοιωσις) comme étant d'une nature identique à la génération (γένεσις), ou bien sont-elles réellement séparées, tout comme sont distinctes leurs dénominations?"[87]. Comme il l'explique, les philosophes qui posent que l'ensemble de la réalité dérive d'un élément unique posent nécessairement que la génération n'est rien d'autre qu'une altération, c'est-à-dire que l'ensemble des réalités différentes ne sont que le produit d'un même principe *altéré*, devenu autre tout en restant soi. Inversement, les philosophes qui posent plusieurs éléments à l'origine doivent distinguer entre altération et génération: la génération étant pour eux la jonction des divers éléments. L'argument d'Aristote est double. D'une part, il va soutenir l'existence de l'altération comme distincte de la génération et montrer que les doctrines qui posent une diversité d'éléments originels sont contraintes d'admettre cette existence en dépit de leurs principes. Chez les philosophes qui posent un élément unique, en effet, l'altération ne pose pas de problème: tout est altération; mais les autres "sont dans l'obligation, eux-aussi, de reconnaître que l'altération est une chose distincte de la génération, bien que ce soit impossible à concilier avec leur doctrine"[88]. Pourquoi est-ce impossible à concilier? Ici, Aristote précise le concept d'altération: l'altération désigne un *changement* (καταβολή) qui porte sur la *qualité* (κατά ποιόν), ce qui le distingue donc tant de l'augmentation et de la diminution (changements *quantitatifs*, κατά πόσον), que du changement de *lieu* (κατά τόπον). Notons bien ce point, parce qu'il reviendra sans cesse dans la suite de cette étude: la spécificité de l'altération, c'est qu'elle désigne un changement *qualitatif*, nettement distingué ici des variations quantitatives (et l'on verra, comme Canguilhem l'a bien montré, comment on peut au contraire chercher à ramener l'altération à la variation quantitative[89]), et des changements de lieu (et l'on verra que,

[86] Pour une caractérisation plus précise de ce nous entendons sous ce concept, voir la suite de cette introduction.
[87] Aristote, *De la génération et de la corruption*, I,1, 314a, trad. Tricot, Paris, Vrin, 1998, p. 1
[88] Ibid., p. 2
[89] Voir *Le Normal et le pathologique*, PUF Quadrige, Paris, 1999 (éd. révisée de 1966). C'est évidemment le sens du fameux « principe de Broussais » que de réduire l'altération qualitative à une variation quantitative.Voir

pendant très longtemps, l'altération est presque systématiquement ramenée à, conditionnée par un changement de *lieu*: c'est tout le sens de la dégénération telle qu'elle analysée chez les éleveurs ou chez Dubos et Buffon, par exemple[90]: c'est une *katabolè kata poion* subordonnée à une *katabolè kata topon*). Si, selon Aristote, les partisans de la pluralité des éléments sont à la fois obligés d'admettre la positivité de l'altération et échouent à l'expliquer, c'est donc parce qu'elle est un changement qualitatif et que, dans leur système, ce changement qualitatif ne peut s'expliquer que par l'association de nouveaux éléments. Ainsi, du blanc qui ne peut devenir noir, ou le froid devenir chaud, autrement que par une modification dans la composition de ses éléments. A contrario, l'altération suppose ce type de changement mais sans ajout ni soustraction d'éléments premiers.

De même [..] que nous percevons, dans une substance qui demeure la même, un changement selon l'étendue, changement qu'on appelle accroissement et décroissement, de même aussi nous percevons l'altération. Mais, en réalité, les raisonnements de ceux qui admettent une multiplicité de principes rendent l'altération impossible. En effet, les qualités d'après lesquelles nous disons que l'altération se produit sont pour eux les différences des éléments (j'entends […] le chaud et le froid, le blanc et le noir, le sec et l'humide, le mou et le dur, et ainsi de suite)[91]

Par exemple, Empédocle ne pourra admettre que le blanc devienne noir, ou le mou, dur "et c'est pourtant en cela que consiste, disions-nous, l'altération"[92]. L'altération qualifie donc le paradoxe d'un changement de *qualité*, plus ou moins radical, *dans l'identité* et – c'est là le point essentiel – *en maintenant cette identité, sans introduire un élément radicalement autre*.

Il s'ensuit évidemment qu'une matière unique doit toujours être posée comme substance des contraires, qu'il s'agisse soit d'un changement local, soit d'un changement par accroissement ou décroissement, soit d'un changement par altération. *Il s'ensuit en outre que la nécessité de cette matière va de pair avec celle de l'altération; car si le changement est altération, alors le substrat sera un seul élément et il y aura une seule matière pour toutes les choses qui admettent un changement l'une dans l'autre; inversement, si le substrat est un, alors le changement est altération*[93]

---

aussi infra., 3e partie. Nous verrons la distinction entre changement qualitatif et quantitatif jouer à de très nombreuses reprises. C'est par exemple ce qui distingue la dégénération du *Bildungtrieb* de Blumenbach et les modifications de la *vis essentialis* de Wolff (voir infra., 2e partie, 3e chap.), ce qui distingue la dégénération de la dépopulation (voir infra., 3e partie, 2e chap.), ou ce qui caractérise la "perversion" comme concept scientifique au XIXe siècle (voir infra, 3e partie, 3e chap.)

[90] Voir infra, 1ère partie, 1er chap., et 2e partie. Concrètement, cela signifie que l'altération, c'est-à-dire le changement qualitatif du tempérament ou de la couleur ou de quelque autre qualités, qui passe du froid au chaud, du sec à l'humide, du blanc au noir etc. est d'abord pensé comme conditionné par un changement de lieu, par une migration ou une dispersion vers un autre climat.

[91] Ibid., 314b, pp. 5-6

[92] Ibid

[93] Ibid., 314b-315a, pp. 6-7. Nous soulignons.

Ici, nous touchons le point fondamental: affirmer l'altération, c'est certes affirmer la différence dans l'identité, mais c'est surtout affirmer *l'identité* dans la différence. C'est une opération qui pose un substrat commun, une identité du sujet.

On ne peut comprendre l'importance du concept de "dégénération/dégénérescence" dans tout un ensemble de champs si l'on n'a pas saisi ce point. Si la "dégénération", comme nous le montrerons, est un concept de base du monogénisme en histoire naturelle, comme elle était une notion fondamentale dans la pastorale chrétienne, c'est bien parce qu'elle permet d'inscrire la différence dans l'identité et de postuler l'identité du sujet sous les différences en apparence les plus massives. Le meilleur exemple qu'on puisse trouver sur ce point est fourni par Blumenbach, qui utilise précisément la notion de "dégénération" comme critère d'*identité* de l'espèce:

Les animaux appartiennent à une seule et même espèce s'ils correspondent tellement en forme et en constitution que ce par quoi ils diffèrent peut être apparu *par dégénération* […] par contre, sont d'espèces différentes ceux dont la différence essentielle est telle qu'elle ne peut être *expliquée par les sources connues de dégénération*[94]

Et nous avons vu précédemment que c'est très exactement la même distinction γένεσις / άλλοιωσις que Laënnec va faire jouer en anatomopathologie lorsqu'il va s'efforcer de préciser le concept de « dégénération/ dégénérescence » dans ce champ. La dégénération définit une *altération* qui se distingue radicalement de la production ou de la création d'une matière totalement étrangère : elle est un changement qualitatif dans la continuité, où le tissu devient autre (de fibreux, il devient graisseux ou osseux) tout en restant le même[95]. Notons bien que

---

[94] Blumenbach, Johann-Friedrich, *De generis humani varietate nativa*, 3e éd, in *Anthropological treatises*, transl. T. Bendyshe, London, Longman, Green, 1865, p. 189. Nous soulignons. Sur ce point, voir notre 2e partie, 3e chap.

[95] Nous ne suivrons pas dans cette thèse l'analyse du sens de "dégénération" en anatomo-pathologie, parce qu'il est largement étranger aux problèmes qui nous intéressent. Nous pouvons néanmoins souligner ici un point qui présente un certain intérêt. Comme nous l'avons dit, la structure conceptuelle présente chez Aristote consiste d'une part à distinguer l'*altération* de la *génération*, et à récuser les analyses qui visent à nier l'altération en affirmant la seule génération pensée comme association d'éléments différents. D'autre part, à distinguer l'altération, comme changement qualitatif, de l'*augmentation* et de la *diminution*, comme changement quantitatif. Ce double jeu d'oppositions est fondamental en anatomo-pathologie. Dans son article « dégénération » du *Dictionnaire de médecine* Robin, par exemple, en apporte le témoignage. Il semble en effet reprendre simplement les distinctions de Laënnec : selon lui, la dégénération caractérise « des altérations d'où résulte la transformation du tissu d'un organe en matière essentiellement morbide (comme la dégénération cancéreuse) », par opposition à la *transformation*, altération d'un tissu en un autre tissu analogue à un tissu naturel (ce serait le cas d'une « dégénérescence graisseuse », par exemple, et que Laënnec ne distinguait pas), et surtout de la *production accidentelle*. Mais en fait, il fait une remarque fondamentale qui modifie presque totalement le sens de *dégénération* en récusant son caractère d'*altération* : il note en effet qu'en réalité, il n'y a jamais « dégénération » au sens de « transformation » ou de « métamorphose », c'est-à-dire au sens où un tissu, une cellule, etc. perdrait ses caractères normaux pour en prendre d'autres, différents. La soi-disant *altération* se laisse ramener soit à une *multiplication* de cellules mais qui gardent leur structure fondamentale (donc à une augmentation, ou une variation quantitative du nombre de cellules) ; soit à une *atrophie* de certains éléments qui conduit à la mise en évidence relative d'autres – soit, là encore, une modification quantitative, qui est de l'ordre de la diminution– soit à la *substitution* d'éléments nouveaux, c'est-à-dire à une génération entendue comme substitution d'un élément par un autre. On voit donc jouer ici pleinement l'ensemble des concepts posés par

cette relation d'altération, en ce qu'elle se distingue de la création (γένεσις) joue souvent comme un principe de rationalisation, comme un rasoir d'Ockham, au sens où il permet de réduire le recours à des principes explicatifs distincts ou à des créations multiples (ce qu'on verra dans le débat entre Buffon et Voltaire).

Dès lors, qu'est-ce qui va distinguer l'altération de la génération? L'intérêt de la position d'Aristote pour la suite de la discussion, c'est qu'elle permet de souligner un point de tension important. En effet, chez Aristote, l'altération et la génération ne s'opposent pas en ce que l'une serait le changement dans la continuité et l'autre la juxtaposition des éléments. En un sens, elles se situent toutes les deux dans une même perspective: il y aura génération lorsqu'il y aura « changement *total* de telle chose en telle autre chose », « si *rien ne subsiste* de ce dont l'autre terme est une propriété ou un accident pris au sens général, c'est alors soit une génération, soit une corruption »[96]. Pour le dire autrement, la génération est l'extrême limite de l'altération ou plutôt, c'est une altération qui ne conserve rien du sujet et, pour cette raison, cesse d'être altération et devient transmutation. La génération, pour Aristote, est une γένεσις απλως, génération absolue, qui est une espèce du changement (μεταϐολή) portant sur *l'essence* (κάτ'ουσιαν), qui porte sur les "facteurs constitutifs" de la chose, c'est-à dire sur la forme et la matière, tandis que l'altération relève d'une autre espèce du changement, une γένεσις τίς, un changement qui porte sur une ou des *qualités* de la chose.[97]

Il y a altération quand, le sujet en général [σύνολον] demeurant le même, change dans ses propres qualités, qu'elles soient des contraires ou des intermédiaires […] mais quand c'est la chose, prise comme un tout [σύνολον], qui vient à changer et que rien de sensible ne demeure identique comme sujet […] un tel changement est dès lors génération d'une substance et corruption d'une autre[98]

S'esquisse ici un problème fondamental: celui de la difficile séparation entre ce qui reste altération et ce qui est transformation totale ou génération, c'est-à-dire celle des *limites* de

---

Aristote : altération vs génération ; altération vs augmentation/ diminution (Robin, Charles, art. « dégénération » in *Dictionnaire de médecine, de chirurgie, de pharmacie*, 10e éd., Baillière, Paris, 1855 p. 382)

[96] Op. cit., I,2, 317a, p. 22 et I,4, 319b-320a, pp. 39-40

[97] "Dans le sujet du changement [σύνολον...], il faut distinguer ce qui est selon la forme et ce qui est selon la matière. Quand c'est en ces facteurs constitutifs mêmes que le changement a lieu, ce sera la génération et la corruption; mais quand c'est dans les qualités de la chose, et par accident, ce sera une altération" (Ibid, 317a, p.22). On ne peut être que frappé par les effets de récurrence de cette réflexion, à des siècles de distance, dans la formulation de la notion de "dégénération/dégénérescence". Le point de circulation, ici, c'est la scholastique thomiste, qui envisage sous ce mode le problème du péché comme modification des rapports entre le corps et l'âme constituant la personne humaine. Voir par exemple, infra., pp. Pour voir comment Purchas se fonde sur Saint-Thomas pour penser l'inscription du péché dans la génération naturelle. Voir surtout l'analyse que Morel donne de la folie dans les *Etudes cliniques*, et que nous reprenons infra., pp. , qui s'inspire explicitement de cette tradition. Aux yeux de Morel, l'Homme comme substance est caractérisé par un certain nombre de rapports essentiels et accidentels entre l'âme et le corps, qui constituent sa personne dans son état normal et pathologique. La folie, comme le péché originel, est une modification de ces rapports: le péché originel étant une modification qui porte sur les rapports essentiels, la folie, mais tout un ensemble d'autres état aussi, étant caractérisés par des modifications des rapports accidentels mais qui ont une incidence sur les rapports essentiels

[98] Op. cit., I., 4. pp. 37-38. Nous modifions la traduction.

l'altération. Le problème de la dégénération/dégénérescence tient tout entier dans cette tension, d'autant que la dégénération qualifie souvent en propre cette altération qui passe dans la génération (par l'hérédité)[99]. Pour Buffon comme pour Morel, la dégénération – ou dégénérescence – contient sa propre limite, qui est la limite de la variation de l'espèce. Chez Blumenbach, l'ambiguïté devient beaucoup plus forte puisque, comme nous le verrons, il finit par envisager par dégénération la production d'une espèce en une autre. On sait que Darwin lui-même, réfléchissant sur le mode de formation des espèces, posait précisément l'alternative en ces termes: "pas de changement graduel ou de *dégénération* du fait des circonstances: si une espèce doit se changer en une autre, ce ne peut être que par saut (*per saltum*)"[100]

Reprenons maintenant certains des éléments de base de cette première élaboration de la question de l'altération. 1. En premier lieu, donc, on pose ici l'identité du sujet, du substrat dont la différence est interprétée comme altération: la différence se trouve rattachée à cette identité: c'est bien un soi-même altéré. La position d'une réalité comme altération comporte donc à la fois une opération de référencement à une identité et de différenciation qualitative par rapport à cette identité 2. Il existe donc un processus dynamique (ou, le cas échéant, une chute) qui conduit à la production de l'autre à partir du même: ce processus lui-même est qualifié d'"altération", au sens actif cette fois: au sens d'*altérer* quelque chose. Nous montrerons que l'un des modèles de l'altération au sens actif tient, au XVIIe et XVIIIe siècle, dans l'élevage et l'agronomie, et que c'est au sein de ce domaine que se trouve effectivement formulé le double problème de la race et de la dégénération[101]. Cette altération, en tant que production de l'autre à partir du même, est *indéterminée qualitativement*; elle qualifie un devenir-autre, rien de plus. Celui-ci peut être positif – tendre vers une amélioration; ou négatif – tendre vers une dégradation. La "dégénération" vient, en théorie, qualifier plus explicitement la valeur du processus en termes négatifs[102], ce que disait bien la citation de

---

[99] Ainsi le note Frédéric Cuvier dans l'article "dégénération" de *L'Encyclopédie des gens du monde* : "ce mot, en histoire naturelle, dans son sens propre, ne s'applique qu'aux êtres qui se reproduisent par génération, et il se dit communément de toute altération héréditaire" et il ajoute: si les altérations "sont durables et qu'une succession plus ou moins grande d'individus y ait été soumis, les modifications organiques ne sont plus individuelles et passagères, leur durée même n'est plus bornée à celle des causes: elles deviennent inhérentes à la nature intime des êtres et se perpétuent de génération en génération, tant que des causes secondaires ne sont pas détruites. C'est ainsi que se forment les variétés et les races, c'est là que se trouve la source de toutes les dégénérations" (*Encyclopédie des gens du monde*, T. VII, 1ère partie, Treuttel et Würtz, Paris, 1836, art. « dégénération », p. 672-673). L'attribution est confirmée par l'article consacré à Frédéric Cuvier à la page 381 du même volume. Voir 3e partie, 3e chap. sur Frédéric Cuvier.

[100] *Darwin's notebook*, circa 1836-1837, p. 130 cit. in *Darwin's ornithological notes*, éd. Nora Barlow, *Bulletin of The British Museum*, *Historical Series*, vol. 2, n°7, London, 1863, p. 277

[101] Voir 2e partie, 1er et 3e chapitre

[102] En théorie, car ce n'est pas toujours le cas. Parfois, dégénération est un quasi-synonyme d'altération. Un exemple peut en être fourni par l'article de Virey sur la dégénération, où celle-ci se trouve mise en adéquation avec la "variation" (l'article est significativement "dégénération, et variation". Comme le note Virey, qui se

Laënnec: un changement qualitatif *et qui emporte avec lui l'idée de dégradation*. C'est par exemple ce qui explique le silence presque absolu d'un Lamarck sur la notion de « dégénération », alors qu'il élabore par ailleurs d'un système où les êtres vivants s'ordonnent comme autant de transformations mais orientées vers un progrès, et où les altérations s'inscrivent dans la génération[103]. Mais cette ambiguïté est contenue aussi, dès le départ, dans le concept d'altération – lorsqu'on dit que quelque chose s'altère, on entend généralement un processus négatif – tout particulièrement dans un système de pensée où l'originaire, les qualités originelles sont valorisées.[104] 3. Puisque l'autre est dérivé du même en le conservant, il s'ensuit que l'altération est généralement envisagée comme un principe de continuité: il peut y avoir, entre l'identité de référence et la différence qui lui est référée comme altération, tout un continuum d'écarts, toute une lignée de formes plus ou moins altérées. La dégénération/dégénérescence viendra qualifier ce *processus* continu d'écarts généalogiquement accumulés: elle viendra qualifier la différence, parfois la plus radicale, comme accumulation généalogique de petites déviations. Comme nous l'avons dit, la dégénération/dégénérescence, c'est souvent l'altération inscrite dans la génération; c'est l'altération *faite race*. 4. L'autre peut dès lors devenir – nous retrouvons ce que nous disions au départ – une anomalie du même, sa déviation, son aberration. Ce qui importe dans ce système, c'est que la différence n'y a ni radicalité, ni positivité propre: elle tire sa valeur du même, c'est-à-dire de l'identité à laquelle elle est référée et qui prend valeur de norme. Dire que tel

---

réfère à la notion de "dégénération" chez Buffon, "cette expression, prise en histoire naturelle, dans sa plus grande étendue, s'applique à toutes les créatures organisées qui reçoivent, par plusieurs causes, des formes, des attributs, des couleurs, etc., autres que les qualités qu'elles tiennent de leur nature primitive et originelle". Il est ici bien clair que dégénération équivaut très strictement à altération.

[103] Le silence de Lamarck sur la notion de « dégénération » est tout à fait frappant, dans la mesure où cette notion servait précisément depuis Buffon, et plus encore chez le contemporain de Lamarck Blumenbach, à qualifier le mécanisme de transformation des espèces, voire à penser les espèces elles-mêmes que comme les altérations de types généraux. Mais on peut soutenir que ce silence n'en est que plus significatif : la notion de « dégénération » suppose celle de « type primitif », et implique que l'altération est, d'une manière plus ou moins claire, négativement connotée, deux éléments qui heurtent l'analyse lamarckienne. Nous y reviendrons brièvement en conclusion. Noter qu'on ne saurait en aucun cas objecter à ce silence la lettre adressée le 30 juin 1796 à Peale, peintre et possesseur d'un cabinet de curiosités à Philadelphie, cosignée par Lamarck et par Geoffroy Saint-Hilaire, mais qui est manifestement, selon Landrieu qui l'évoque, de la main de Geoffroy Saint-Hilaire. Cette lettre est, de tous les textes répertoriés en ligne (si l'on en croit le moteur de recherche du site lamarck.cnrs.fr), le seul à mobiliser vraiment la notion de « dégénération », son auteur notant qu' « il est incroyable de constater quelle variété [les animaux transportés sur le territoire américain] offre aux yeux d'un observateur attentif. Combien de formes analogues sont prises pour des espèces ! Il serait intéressant de connaître quelle dégénération leur transplantation a produite sur leur économie. Ils nous conduiraient à une meilleure connaissance de la nature de leurs espèces et même des espèces en général ». Cette lettre, qui s'inscrit dans le prolongement des travaux de Buffon et des réflexions sur les altérations subies par transplantation des êtres vivants comme modèles permettant de mesurer la capacité de variations des espèces voire de ramener de nombreuses espèces à des dégénérations d'une espèce originaire, est typique des positions que Geoffroy Saint-Hilaire va développer par la suite, lorsque par exemple il aura trouvé, dans les travaux de Roulin, une réalisation de ce programme de recherches qu'il appelait de ces vœux. Voir sur ce point 2e partie, 3e chap.

[104] Nous revenons longuement sur cette ambiguïté, en particulier dans le chap. 2 de notre 2e partie, à partir de l'opposition entre Buffon et Rousseau sur la valeur de l'altération.

caractère – disons: le noir, le fait de ne pas avoir de barbe, etc.: - est une *altération* de telle identité, c'est dire qu'il tire sa valeur de cette identité, qu'il sera jugé en fonction d'elle. Ainsi, lorsque Buffon estime qu'il faut un certain nombre de générations au Noir pour “réintégrer […] la nature de l'Homme” au point de vue de sa couleur, il laisse clairement entendre que, pour lui, le noir est une dégénération, une altération négative du type primitif, et c'est en fonction de ce type que le noir est jugé tel[105]. Lorsque De Pauw, entre autres, affirment que le fait de ne pas avoir de barbe est signe, chez les Indiens, de leur dégénération, c'est bien sûr en l'évaluant à partir d'une identité de référence dont ce fait: “ne pas avoir de barbe” est posé comme altération du Même. N'y insistons pas tant c'est évident: mais il y a là une opération fondamentale pour évaluer tel ou tel comportement, tel ou tel caractère, etc. à l'aune d'une norme générale. Sur ce point, l'altération joue un rôle décisif dans le dispositif d'évaluation et de hiérarchisation des hommes, au moins autant, sinon plus, que l'affirmation de différences radicales qui, comme divers auteurs (Taguieff et Todorov compris) ont été obligés de le reconnaître, exclut en toute rigueur toute évaluation et toute comparaison. On peut distinguer deux formes fondamentales qui, à partir de là, vont se développer pour envisager l'autre comme soi-même altéré. D’une part, l'autre est dit soi-même altéré au sens où il s'écarte de soi, où il en dévie. Donc: l'altération comme déviation et comme écart. Nous verrons que cet écart peut être entendu au sens strictement géographique, c'est-à-dire que l'altération coïncide avec l'éloignement, la *katabolè kata poion* avec la *katabolè kata topon*. Il peut être aussi entendu au sens moral (ou religieux), c'est-à-dire que la déviation est de l'ordre de la perversion. D’autre part, l'autre est dit soi-même altéré au sens où il est fixé, attardé, dans un processus de développement de soi. Donc, l'altération comme inachèvement, comme retard ou

[105] Nous verrons d’ailleurs que ce processus d’évaluation intimement lié à la notion de « dégénération » ou à celle d’altération, peut entrer dans des débats politiques vifs, notamment quand la thèse de la dégénération des animaux et des hommes aux Amériques, qui affirme donc que de nombreux animaux, et les hommes, ont dégénéré sur le continent américain, se heurte aux premiers éveils du nationalisme des colons, en Amérique du Nord ou en Amérique du Sud, qui vont revendiquer une valeur propre et positive à leur faune, plutôt que d’admettre qu’on la lise comme une dégénération de la faune européenne. Voir infra, 2e partie, 1er chapitre. Ce rapport où la différence ne prend sa valeur que par rapport à la référence dont elle est dite altération est très bien exprimée dans ce texte sur le nègre blanc, paradigme de l’être problématique et dégénéré pour le deuxième tiers du XVIIIe siècle, puisqu’il est doté d’une qualité (le blanc) contraire à celle de ses origines. Comme le note l’auteur, « c’est peut-être moins la dégénération que la régénération de la couleur primitive, qui reparaît et reprend le dessus quand quelque circonstance, quelque accident particulier dérangent l’ordre de l’accident contracté et perpétué ». On voit que l’on est en pleines catégories de l’alloiôsis : le blanc est ici décrit comme un accident qui fait retour vers l’état primitif, à rebours de la dégénération, c’est-à-dire de l’altération que représente le noir, altération accidentelle mais perpétuée à travers la génération. Et d’ajouter : « un Nègre peut bien parler de dégénération de sa couleur et, dans ce sens, nous pouvons parler de même ; mais, comme Blancs, nous pouvons prétendre que c’est une régénération de notre couleur ; car le rouge-vermeil nous appartient et celui qui paraît sur le visage de notre négresse blanche rapproche sa couleur du blanc primitif » (« Observations de M. l’abbé Dicquemare sur une négresse blanche », in Abbé Rozier (dir.), *Observations sur la physique, l’histoire naturelle et les arts*, janv. 1777, Ruault, Paris, 1777, pp. 359-360). On voit qu’ici, le blanc peut être une dégénération ou une régénération selon la norme de référence qu’on adopte.

comme archaïsme. Les deux formes peuvent tendre à la limite à une troisième, qui tient dans une pathologisation: l'autre est dit soi-même altéré au sens où il est pensé comme un état pathologique de soi.

En soulignant l'importance de l'altération comme mode général d'appréhension de l'autre dans la “rationalité occidentale moderne” et en lui rattachant la question de la dégénération, nous ne sommes certainement pas en train de dire que c'est la *même* forme de rationalité que l'on va retrouver, sous des aspects différents, tout au long de l'histoire que nous allons parcourir. Il n'y a pas une notion d'altération, pas plus qu'il n'y a une notion de dégénération, pas plus qu'il n'y a surtout *une* “rationalité” occidentale moderne: nous croyons plutôt au pluralisme des “rationalités”, à leurs conflits et à leurs chevauchements. Tout au contraire, nous serons donc attentifs aux déplacements et aux ruptures, et surtout à l'intégration de ces notions dans des rationalités extrêmement hétérogènes. On peut certes admettre un noyau minimal de problématisation commun, mais il ne dit absolument rien de l'insertion de ces notions, des problèmes et des relations qu'elles qualifient, dans des espaces conceptuels et stratégiques extrêmement différents. C'est artificiellement, et à titre provisoire, que nous avons esquissé ici une définition minimale et des noyaux de problématisation communs. Si, par exemple, l'altération est effectivement repérable, au sens très général, comme opération qui indissociablement, différencie et réfère, identifie, c'est-à-dire qui lie la différence à l'identité et en fait une réalité dérivée, dégradée de cette identité; si, en outre, on peut noter que cette opération est porteuse à la fois, systématiquement, d'effets *épistémologiques* – rapporter la différence à l'identité, c'est une opération porteuse d'effets de connaissance – et d'effets de *pouvoir* – rapporter, lier la différence à l'identité en en faisant une altération, c'est un support décisif pout tout un ensemble de pratiques de pouvoir; il reste que nous ne disons rien de précis sur les stratégies effectives dans lesquelles elle est prise. Par exemple, la double opération de référencement et de différenciation apparaît comme essentielle dans des stratégies *pastorales* et ce à divers niveaux: elle permet de manifester la réalité effective comme une altération, une dégradation de la perfection d'origine; elle permet d'en appeler à un retour, à une conversion vers cette perfection d'origine. Il est ainsi intéressant de noter que, quand les “autres” peuples sont lus, au XVIe siècle, comme des “soi-mêmes” altérés, comme des déformations de soi (ce qui apparaît fort bien dans les textes de Purchas, Belleforest ou Bulwer), c'est au moins autant par une volonté d'édifier les Européens et de les amener à la rédemption en leur montrant le visage identique et pourtant différent de leurs semblables dégénérés, que pour formuler sur eux un savoir. La stratégie d'identification est ici fondamentale, car sans elle, l'effet de reconnaissance et donc d'édification ne pourrait

fonctionner. Elle permet, en outre, de fonder des pratiques de pouvoir visant à la régénération – mais aussi, nous le verrons, à la domination – des sujets dégénérés[106]. De même, la double opération de référencement et de différenciation apparaît comme essentielle dans tout un effort, typique de l'activité rationaliste depuis le XVIIe siècle, de réduction au maximum des principes et des lois nécessaires à l'analyse des êtres: c'est là une des fonctions importantes de la "dégénération" dans le monogénisme scientifique que de permettre de penser la production des différences au sein d'une espèce (voire d'un genre) sans recourir à des créations multiples, ou à des régimes de lois distincts. On trouve le même type de stratégie régulièrement affirmée en psychiatrie pour réduire les monstruosités apparentes, les différences inexplicables dans l'ordre physique et surtout moral (perversité native, monstruosité morale, perversions incroyables) à l'état d'anomalies ou d'altérations du normal. Comme le dit Morel: « La nature n'est jamais, que je sache, irrégulière, fantasque ou illogique dans sa manière de procéder, pas plus dans la manifestation des phénomènes naturels que dans l'évolution des phénomènes anormaux »[107]. Sa théorie des dégénérescences et de l'hérédité morbide vise à donner des lois et à inscrire dans une continuité des phénomènes aberrants en apparence[108]. Elle permet de faire rentrer des monstruosités ou des états inexplicables sous une même loi : ainsi, s'écrie Morel, à travers l'hypothèse de la transmission héréditaire, « nous trouverons la solution d'une foule d'anomalies étranges […] nous pourrons expliquer ces perversions précoces, ces déviations incroyables des lois du bon sens le plus ordinaire ; nous comprendrons comment il est des hommes qui semblent naturellement portés au mal ». Face au mal radical que représentent le monstre moral ou le pervers instinctif, « l'explication […] peut-elle être cherchée ailleurs que dans la transmission héréditaire ? », insiste-t-il, « je ne savais à quel ordre de lésions rapporter certaines perversions incroyables dans les sentiments les plus naturels au cœur de l'homme. […] c'est dans l'étude des influences héréditaires qu'il faut chercher la solution de ce désespérant problème. »[109] La grande différence, la monstruosité, se laissent donc réduire à travers sa généalogie à un éparpillement de petits écarts héréditaires. Notons bien que, là encore, cette opération est en même temps une opération qui fonde des rapports de pouvoir, dans la mesure où elle implique la mise en place de dispositifs visant à prévenir, à dépister, à corriger au plus tôt ces écarts héréditaires, à les ramener à la norme. Ce

[106] Voir notre 1ère partie, 1er et 3e chapitre.
[107] Bénédict-Augustin Morel, *Traité des maladies mentales*, Masson, Paris, 1860, p. 517.
[108] C'est un point sur lequel nous avons régulièrement insisté dans notre mémoire de maîtrise ainsi que dans notre DEA (à propos de De Pauw). Loin d'être une sorte de système irrationnel, comme on le présente parfois, la théorie de la dégénérescence a une fonction de rationalisation très précise.
[109] *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, Baillère, Paris, 1857, p. 130-131. Voir infra, 3e partie, dernier chap. pour plus de détails.

sont donc là deux exemples, parmi bien d'autres, où la reconnaissance de la différence comme altération s'inscrit dans des stratégies bien spécifiques à la fois dans l'ordre épistémologique et dans les pratiques de pouvoir.

Réintroduire la perspective de l'altération et, à travers la liaison entre race et dégénérescence, examiner le lien qui peut exister entre racisme et altération, c'est aussi prendre au sérieux ce que bien des historiens ou analystes du racisme traitent soit comme radicalement secondaire, soit comme un paradoxe, soit comme une trahison, soit comme une impossibilité, en tout cas jamais comme un fait fondamental et premier: nous entendons la stricte implication du racisme et de l'universalisme et de l'humanisme. Phénomène radicalement secondaire, on l'a vu, pour Taguieff; “trahison de l'idéal humaniste”, pour Duchet et Blanckaert (et bien d'autres); paradoxe pour Todorov ou Balibar; impossibilité, pour beaucoup qui définissent le “racisme” comme exclusif de l'humanisme et de l'universalisme, à partir d'une définition surdéterminée par l'altérité. Mais l'histoire est têtue: il faut au moins rendre compte de la constance de cette trahison, de la récurrence de ce paradoxe, de l'effectivité de cette impossibilité et de l'importance de ce soi-disant effet secondaire. La plupart des auteurs sont obligés, on l'a vu, d'admettre que l'universalisme est au moins nécessaire pour l'évaluation des races que suppose l'affirmation de leur inégalité. La stratégie habituelle consiste alors à soutenir que l'affirmation de l'inégalité des races est un élément peu important dans le racisme, et que l'élément central est la position d'une différence radicale. Mais nous ne sommes pas obligés d'admettre cette décision, qui relève du choix arbitraire et ne trouve aucune justification sinon dans le lieu commun qui veut que, à partir des années 1980, se soit développé un “nouveau racisme” – en vérité, un “racisme sans race”, un culturalisme – purement différencialiste et sans dévalorisation des autres “races”. Il resterait à prouver que cette dévalorisation n'y est pas présente en réalité, mais surtout il resterait à prouver que ceci nous révèle quoi que ce soit sur une prétendue “essence” du racisme. Les années 2000 et suivantes ayant été bien plutôt marquées par une dévalorisation systématique de certaines formes de cultures jugées “barbares” et “inhumaines”, nous nous permettons en tout cas de douter de la pertinence de ce lieu commun. Nous sommes en parfait accord avec Balibar lorsqu'il notait, dès 1988, à propos de la “forme nationale française des traditions racistes” que

La véritable “idéologie française” n'est pas là [*ie dans le différencialisme*]: elle est dans l'idée d'une mission universelle d'éducation du genre humain par la culture du “pays des droits de l'Homme”, à laquelle correspond la pratique de l'assimilation des populations dominées, et par conséquent la nécessité de différencier et de

hiérarchiser les individus ou les groupes en fonction de leur plus ou moins d'aptitude ou de résistance à l'assimilation[110]

Nous montrerons tout ce que cette analyse a d'historiquement vrai et de généralisable bien au-delà de la seule “forme nationale française”.

C'est d'ailleurs l'une des qualités des réflexions de Balibar et de Wallerstein que d'avoir, dès la fin des années 1980, refusé de succomber au lieu commun du rapport exclusif qu'on construisait alors entre humanisme-universalisme et racisme. Comme le notait Wallerstein, il faut rendre compte du fait incontestable et durable de ce couplage universalisme/racisme plutôt que de l'escamoter comme une trahison ou une hypocrisie:

Ce n'est qu'occasionnellement que nous nous permettons de remarquer […] que l'ennemi est en nous […] sans doute cela est-il malheureux. Mais il faut également l'expliquer, et autrement que par une simple taxation d'hypocrisie. Car ce paradoxe ou cette hypocrisie sont durables, largement répandus et structurels. Il ne s'agit pas d'une erreur humaine passagère[111]

Le point sur lequel nous ne serions pas d'accord est sur la qualification de ce phénomène structurel comme d'un paradoxe. A notre avis, ce paradoxe n'existe que dans la mesure où l'on surdétermine par l'altérité la définition du “racisme”. Si on insiste, au contraire, sur la relation d'altération, on est conduit à renverser la perspective: l'horizon d'universalité, relégué par Taguieff au rang d'effet annexe et secondaire de la position de la différence, apparaît dans ce cas comme premier, puisqu'il définit l'identité normative par rapport à laquelle la différence est évaluée et rapportée comme altération. Le paradoxe tombe et le caractère structurel s'explique mieux. Poursuivons sur ce point l'examen de l'argumentation de Balibar, qui étudie précisément ce qu'il appelle “les paradoxes de l'universalité”. Comme il le souligne, et comme Todorov, Guillaumin et Taguieff même étaient obligés de l'admettre du bout des lèvres, il est totalement faux de présenter le racisme théorique comme incompatible avec toute transcendance: “les théories racistes comportent au contraire nécessairement un aspect de sublimation, une idéalisation de l'espèce dont la figure privilégiée est esthétique: c'est pourquoi elle doit s'achever dans la description et la valorisation d'un certain type d'homme, qui fait voir l'idéal humain en tant que corps et en tant qu'esprit”[112]. C'est un point sur lequel nous reviendrons longuement: de fait, le dispositif d'évaluation des races humaines suppose la référence à un idéal humain, à une théorie du type spécifique, à laquelle les races se trouvent rapportées comme autant de degrés inégaux d'altération. Ce type peut être un modèle originel et mythique, un ancêtre généalogiquement premier ou un type téléologique de perfection à

[110] Op. cit., p. 37
[111] Ibid., p. 43
[112] Ibid., p. 84

accomplir. Mais, systématiquement, l'évaluation et la hiérarchisation des races suppose cette “horizon d'universalité”. Et, de Buffon à Gobineau, en passant par Vandermonde, Camper, Blumenbach, De Lamétherie, Cuvier, Dunoyer, Courtet de l'Isle et bien d'autres, c'est bien, en effet, le critère *esthétique*, le “canon” ou la norme esthétique qui joue un rôle décisif dans ce dispositif[113].

Mais ce critère esthétique n'est qu'un aspect d'un principe plus profond. Contrairement à l'idée répandue, “en particulier en France, selon laquelle le racisme serait par définition incompatible avec l'humanisme, donc théoriquement parlant un antihumanisme”[114], et dont on a vu qu'elle imprégnait largement l'historiographie même, le racisme, entendu comme dispositif d'évaluation et de hiérarchisation, de classement, de domination, et même d'exclusion et d'extermination des races; le racisme, entendu plus profondément comme dispositif d'ajustement, de modulation des dispositifs de pouvoir à la réalité biologique ou historique de la race, est intimement lié à l'humanisme. Et ce à deux niveaux au moins: d'abord, et nous le montrerons en détail, il présuppose le concept d'”homme” et, plus précisément, celui d'espèce humaine, comme point de référence des savoirs et des pratiques de pouvoir, et comme mode de problématisation de soi-même et des autres. Il n'y a pas de racisme sans référence à l'Homme comme problème et comme norme. Comme le dit Guillaumin, “ces catégories marquées de la différence biologique sont situées au sein de l'espèce humaine et on les considère comme telles. Cette remarque est capitale. En effet, l'espèce humaine est la notion clé par rapport à laquelle s'est constitué et se constitue quotidiennement le racisme”[115]. On peut même démontrer, avec une certaine rigueur, que l'entrée de la notion de “race” en histoire naturelle est intimement liée à la nécessité de penser les différences à l'intérieur de l'espèce humaine. L'homme comme espèce biologique, mais pas seulement: l'Homme comme principe d'évaluation morale, religieuse, intellectuelle. Le racisme s'articule à un humanisme théorique. D'autre part, et ici nous touchons à un point que nous estimons fondamental: le racisme est intimement lié à l'humanisme “pratique” dans le sens où la race ne devient effectivement un principe d'analyse historique et politique qu'à partir du moment où l'on vise à fonder l'ordre politique, à analyser les formes politiques, historiques, juridiques, économiques qu'en fonction de l'homme comme réalité sous-jacente à ces formes; qu'on propose à la fois comme clé de lecture de l'histoire et comme principe de taxinomie politique les hommes qui font l'histoire et qui composent la société. Opération

[113] Sur ce point, voir 2e partie, 2e chapitre.
[114] Balibar, op. cit., p. 85.
[115] Op. cit., pp. 15-16

décisive qui se joue, nous le verrons en détail, au début du XIXe siècle, dans l'orbe du libéralisme politique[116]. Il faut ici distinguer très nettement entre deux ordres à la fois distincts et hétérogènes: l'humanisme des *droits*, c'est-à-dire l'humanisme qui se fonde sur un sujet juridique abstrait: on peut certes soutenir que cet humanisme-là, c'est-à-dire "une politique et […] une éthique de la défense des droits civiques sans limitations ni exclusives"[117] est "incompatible" avec le "racisme"; c'est juste, mais autant qu'une rationalité purement juridique est incompatible avec l'ordre de la race, de la réalité biologique, psychologique et sociale. Il s'agit moins d'une incompatibilité que d'une différence de niveau, d'une incommensurabilité, qui fait que l'humanisme des droits est loin d'exclure de fait des rapports multiples de domination, de différenciation, de hiérarchisation raciale; il les exclue aussi peu que la forme du droit ne recouvre la multiplicité des rapports de pouvoir. Mais cet humanisme des droits ne dit surtout rien d'un autre humanisme pratique, historiquement très important: celui qui pose pour principe et pour horizon du politique, du social, de l'économique et même du droit, l'Homme comme réalité profonde: réalité naturelle différenciée, réalité historique, réalité psychologique et sociale. C'est cet humanisme là qui exige l'entrée de la science de l'Homme dans le champ du politique, et qui introduit la race comme concept politique. Ici, il n'est plus question de parler d'incompatibilité, ni même de paradoxe, mais bien d'implication.

2. En finir avec l'exclusion

Ce déplacement de l´altérité à l´altération ne tient pas de l´effet de manche rhétorique. Outre le fait, nous le verrons, qu´il semble coller beaucoup mieux à la réalité des formations discursives sur la race et la dégénérescence et permet de comprendre mieux comment au "racisme des races" s´articule un "racisme de l'anormal" au XIXe siècle, il permet surtout de s'affranchir pleinement de la vision finalement assez pauvre du pouvoir et des rapports de force qui domine encore souvent dans l´analyse du racisme, en complexifiant et en densifiant les relations de pouvoir existantes. L'analyse du racisme est encore très largement dominée par ce que Foucault appelait une conception *négative* du pouvoir[118]. Sur ce point, Balibar et Taguieff se recoupent étrangement. Pour Balibar, la dimension *pratique* du racisme, si elle ne doit pas occulter l'importance décisive des théories, reste la plus fondamentale:

[116] Voir sur ce point 2e partie, 2e chapitre, et surtout 3e partie, 3e chapitre.
[117] Balibar, op. cit., p. 91.
[118] Nous ne reviendrons pas ici sur la critique de cette conception par Foucault. Voir en particulier *La volonté de savoir*, op. cit.

Ce qui nous conduit à relativiser, dans un premier temps, les mutations de doctrine et de langage: dès lors qu'en pratique elles conduisent aux mêmes actes, faut-il attacher tant d'importance aux justifications qui conservent toujours la même structure (celle du déni de droit), tout en passant du langage de la religion, à celui de la science, ou de la biologie à la culture et à l'histoire?[119]

Ou encore: le *fait* du racisme ne fait pas de difficulté, "la pratique étant un critère assez sûr"[120]. Nous laisserons de côté pour l'instant cette question pourtant fondamentale: peut-on vraiment caractériser le "racisme" dans sa spécificité en prenant pour critère la "pratique"? Limitons-nous à relever quelles sont pour Balibar ces "pratiques" qui font critères. Au niveau discursif, dit-il, la structure constante est celle du "déni de droit". A notre avis, c'est déjà un problème, le "racisme" ne passant pas fondamentalement par la forme du droit ni encore moins par son seul déni[121]. Quant aux pratiques, ce sont d'abord des "formes de violence, de mépris, d'intolérance, d'humiliation, d'exploitation"[122]: plus précisément, lorsque Balibar distingue plusieurs types de racisme (ou critique ces distinctions), le panel des relations de pouvoir reste très limité. On peut distinguer entre "un racisme qui tend à *éliminer* une minorité intérieure" et un racisme "qui continue à *exclure*, en droit et en fait de la citoyenneté, de la culture dominante, de la puissance sociale, une majorité conquise par la force, donc à l'"exclure" indéfiniment"; on peut distinguer encore entre "un racisme *d'extermination* ou d'*élimination* ("exclusif"), et un racisme *d'oppression* ou d'*exploitation* ("inclusif")"[123]. "Exclure" ou "éliminer", "exterminer" ou "opprimer", le moins qu'on puisse dire, c'est que la palette des pratiques de pouvoir du racisme est pauvre et répétitive. Même le racisme dit "inclusif" se limite en fait à l'exploitation. Même affirmation chez Taguieff: le racisme est marqué par la palette de comportements suivants: "distance (évitement de contact), rejet ou exclusion, abaissement (mépris), domination ou exploitation, voire extermination"[124]. Il distingue aussi deux tendances de racisation, la première tendant vers la "purification-épuration/extermination", l'autre vers la "domination/exploitation"[125]. Quant à Guillaumin, sa position est encore plus marquée puisque le racisme finit par désigner l'ensemble des relations de domination et d'aliénation des "minorités" ou des "dominés", du moment qu'elles sont inscrites dans le biologique.

---

[119] Balibar, op. cit., p. 29
[120] Ibid., p. 31.
[121] Voir notre 2e partie, 2e chap.
[122] Op. cit., p. 28
[123]Ibid.., pp. 57-58. Nous soulignons. Balibar critique cette distinction, mais pour souligner que les deux formes se mêlent étroitement.
[124] Taguieff, *La force du préjugé*, op. cit., p. 312
[125] Ibid., p. 163

Les relations de pouvoir continuent par conséquent à être pensées de manière privilégiée en termes de domination, d´exclusion, de discrimination, de ségrégation et d'extermination. Misère et pauvreté du racisme qui ne fonctionnerait que dans un cercle très étroit et finalement très rudimentaire de relations de pouvoir. Il l'aurait d'ailleurs bien mérité: le raciste, comme on sait, est du côté de la “brutalité” et de la violence; il n'a guère de subtilité et de finesse... Il y a à cette analyse deux raisons fondamentales. D´une part, évidemment, le racisme renvoie à un certain nombre de dispositifs politiques massifs, historiquement incarnés, qui présentèrent des formes diversifiées de l'exclusion voire de l'élimination: esclavage puis régime ségrégationniste aux Etats-Unis ou en Afrique du Sud; discrimination et séparation systématiques en castes, en communautés juridiquement délimitées dans l'espace colonial ou dans l´espace européen; dispositifs d'extermination, d'expulsion ou de purification de masse. Ces pratiques de pouvoir qui ont une très forte visibilité et dont la violence a profondément marqué nos représentations du racisme, expliquent qu'elles nous semblent faire souvent le *tout* des dispositifs de pouvoir fondés sur la race. Il est en outre facile d'établir à ce niveau un lien avec d'autres formes de domination et d'oppression s'appliquant à des catégories “altérisées” et minoritaires (femmes, fous, criminels, déviants sexuels etc.), au point que Guillaumin, notamment, a fait de ce grand fond de domination comme le signifié dont la race est le nom[126]. Mais il nous semble dangereux de limiter l'analyse des rapports de pouvoir qui jouent dans le racisme à ces rapports massifs, visibles, aussi réels et dramatiques qu'ils soient: ils se trouvent préparés, relayés, doublés, atténués, dépassés par une multiplicité d'autres opérations plus discrètes et beaucoup plus “positives”[127]. Le risque – très réel, puisque nombre d'histoires du racisme y succombent – serait alors de passer à côté de ces rapports de pouvoir, de les occulter même ou de se figurer qu'ils sont indemnes de tout caractère problématique[128]. D'autre part, il existe évidemment un lien de détermination entre une

[126] Nous y reviendrons ensuite. Cette position, reprise entre autres par Dorlin dans une perspective féministe, ne va pas sans poser certains problèmes.

[127] Saada, on l’a vu, formule le même type de critiques. Voir « un racisme de l’expansion », op. cit. et Les enfants de la colonie, op. cit.

[128] Nous pouvons ici transposer les remarques que Foucault faisait dans ses conférences inédites sur la sexualité et l’aveu à San Paulo en 1975 (Conférences Sao Paulo, oct-nov 1975, sur « la psychiatrisation et antipsychiatrie » [en fait les conférences portent sur l’histoire de la sexualité et l’aveu], archives IMEC, C.152(1-5). Il s’agit de s’affranchir du thème commode de l’exploitation, de l’aliénation et de la chosification, de même que des conceptions juridico-étatiques ou répressives du pouvoir, pour penser la multiplicité des micropouvoirs qui disséminent dans la société. Ce déplacement, notait Foucault, est lié au constat, après l’effondrement du fascisme, que celui-ci n’était ni simplement, ni primordialement, la confiscation par en haut d’un appareil d’Etat par une fraction grand capital, mais que s’il a pu prolonger loin ses effets dans le corps social, c’est qu’il a pu utiliser à l’intérieur du corps social toute une série de structures de pouvoirs préétablies : médecine et psychiatrie, statut millénaire de la femme comme reproductrice ; qu’il a pu utilisé tous les partages de marginalités concernant les races, les maladies, les anomalies, délinquance, qui existaient bien avant et en deçà de lui : donc qu’il n’a pu fonctionner que sur cette base préalable, sur l’assujettissement feutré qui s’exerce dans

conception du racisme qui se focalise sur *l'altérité* et cette conception essentiellement négative du pouvoir. Si, dans le racisme, le pouvoir sépare, exclut, rejette voire élimine; s'il classe, trie et met de côté, c'est parce qu'il se confronte à l'altérité (ou l'objective comme telle). Parce que les "races" sont réputées être des altérités absolues, des différences radicales, originelles et définitives, le pouvoir ne peut rien faire d'autre que de les trier, de les séparer et de les rejeter. Boulle marque très bien ce lien lorsqu'il soutient que « c'est ce caractère *immuable* des traits attribués à des groupes humains qui permet l'identification de prétendues « races inférieures » et leur exploitation par des races considérées « supérieures » »[129]. C'est parce que, pour reprendre l'expression d'Isaac, les caractères raciaux seraient jugés "constants et ne [*pouvant*] être altérés par la volonté humaine" que la domination, l'exploitation, voire l'exclusion seraient fondées. De même, si la folie, si l'anomalie, si la criminalité sont des qualités incurables et absolues, le pouvoir ne peut rien faire d'autre que de les éliminer ou les mettre de côté. Là encore, nous trouvons un fétichisme de l'exclusion doublé d'une surdétermination de l'altérité. On le trouve répété à l'infini dans les débats politiques actuels autour des politiques pénales ou des modifications des systèmes de soin psychiatrique, on le trouve aussi dans l'historiographie de ces dispositifs: exclure, séparer, distinguer, rejeter, éliminer, là est le mal; soigner, traiter, humaniser, inclure, intégrer, assimiler, régénérer, éduquer, là est le bien et – chose étrange pour tout lecteur de Foucault – voilà des pratiques qui semblent souvent présentées comme insoupçonnables, non-problématiques, sans lien aucun avec les problèmes que par ailleurs on dénonce: ce sont là d'étranges illusions.

Il nous semble que ces conceptions sont extrêmement limitatives, problématiques et même, en un certain sens, contre-productives. Elles ne rendent absolument pas compte de la réalité de la formation d'un savoir sur les races, pas plus que d'un savoir sur la folie et sur l'anomalie; mais surtout, elles ne rendent pas compte de la diversité infinie des points d'ancrage et de légitimations des pratiques de pouvoir qui viennent se greffer sur les races comme sur les anomalies. Ce que nous entendons prouver ici, c'est que c'est le plus souvent

---

l'épaisseur la plus profonde du corps social. On peut en tirer une conclusion assez évidente : c'est que ces rapports de pouvoir disséminés, ces multiples dispositifs d'évaluation et de normalisation qui ont préparé et rendu possible les formes étatiques et juridiques du fascisme, du nazisme, des politiques racistes et discriminantes (aux Etats-Unis, en Afrique du Sud etc.), jouent à un niveau qui échappe très largement à une analyse juridico-politique et répressive du pouvoir ; mais surtout, qu'ils perdurent et se reproduisent dans le corps social indépendamment des critiques et de la disparition des dispositifs les plus massifs. Ils ont pu jouer bien avant les formes étatico-juridiques et peuvent perdurer bien après, sous des régimes démocratiques et libéraux. Les effets de retour et de permanence que l'on constate aujourd'hui sous des formes très nouvelles (et parfois, paradoxe particulièrement inquiétant, à partir des mouvements mêmes qui, dans les années 1960-1980 servirent à dénoncer les dissymétries de pouvoir diffuses au sein du corps social – féminisme et antiracisme en particulier, montrent combien nous avons bien mal arraché les racines de certains réflexes ancrés sans doute profonds dans la démocratie occidentale qu'ils repoussent si vite, sous des formes différentes.

[129] Boulle, op. cit., p. 22.

du côté de l'*altération* que viennent se fonder les pratiques de pouvoir et que les pratiques négatives que nous avons décrites ne sont que certains éléments d'une panoplie bien plus dense, bien plus fine, qui compte autant, sinon plus, de techniques *positives*. Boulle se trompe lourdement lorsqu'il soutient que c'est le caractère immuable et absolu des différences entre races “inférieures” et “supérieures” qui permettait de légitimer leur exploitation. Bien sûr, il existait de nombreux discours qui légitimaient les pratiques d'exploitation, de domination, etc. au nom de cette immuabilité; mais il y en avait tout autant, sinon plus, qui les légitimaient précisément au nom du fait que ces différences étaient *modifiables, altérables* par la volonté humaine et devaient être corrigées; que les races inférieures devaient être élevées, régénérées, éduquées à travers la domination, la colonisation, l'hygiénisme, l'éducation etc. Autrement dit, au nom de l'*altération*, et ce dans les deux sens du terme: *actif*, c'est-à-dire au nom du principe de l'amélioration, du perfectionnement ou de la régénération; et surtout, au nom de l'altération au sens “*passif*”, c'est-à-dire que si les autres devaient être perfectionnés, régénérés, améliorés, c'est bien parce qu'ils étaient des soi-mêmes inachevés, dégénérés, altérés. Formulons donc ainsi la proposition que nous développerons : l'altération pose un principe de confrontation à la norme – qu'il s'agisse d'un type idéal, d'un développement à atteindre ou d'une régularité statistique – et la reconnaissance de l'autre, de la différence comme une anomalie par rapport à cette norme, qui doit être réduite, corrigée, amendée. C'est dans cet écart, sans cesse renouvelé, entre la norme et l'altération que peuvent s'engouffrer toute une multiplicité de techniques de pouvoirs “positives” qui visent à la corriger, à réduire la déviation, à améliorer ou à régénérer le dégénéré, à amender le déviant, à soigner l'anormal, et qui viennent manifester en creux de nouveaux écarts, de nouvelles résistances et de nouveaux incorrigibles, aboutissant *in fine* (potentiellement) à l'affirmation de différences radicales et la mise en place de dispositifs d'exclusion. Comme le dit Balibar à propos des “cultures”, mais cela vaut pour les “races” ou pour les “anomalies”, “*les* cultures “différentes” sont celles qui constituent des obstacles ou qui sont instituées comme obstacles (par l'école, par les normes de la communication internationales) à l'acquisition de *la* culture”[130]. C'est précisément *parce que* les races ne sont pas (ou pas simplement) pensées en termes d'altérité mais d'*altération* qu'on va les intégrer dans des classements qui visent à les répartir selon leurs aptitudes, leur degré de civilisation ou de perfectibilité; qu'on va revendiquer tout un ensemble de droits à la domination, au nom d'un devoir d'amélioration ou de direction; qu'on va éliminer ou mettre de côté les segments objectivées comme irrécupérables, menaçant le processus d'amélioration ou

[130] Op. cit., p. 39. Souligné par l’auteur.

de purification, et mettre en place des dispositifs de pouvoir ajustés aux niveaux de capacités différents des différentes races.

Une remarque tout à fait comparable peut être faite pour la constitution, au début du XIXe siècle, de savoirs visant spécifiquement à la connaissance des anormaux et de dispositifs de pouvoir visant à leur correction et leur régénération. Nous le montrerons en détail par la suite. Cela permet d'ailleurs de bien comprendre comment viennent effectivement se relier, au XVIIIe et au XIX siècles, des pratiques aussi diverses d'amélioration des races (animales et humaines), les techniques pédagogiques de correction et de modification des habitudes, les techniques aliénistes et pénitentiaires de régénération des sujets. Nous soutenons donc que la volonté dynamique d'amélioration, de correction, de régénération et de soin, toutes les techniques d'humanisation et d'inclusion des sujets, loin d'être étrangères et hétérogènes au racisme – à la constitution et à l'objectivation de races inférieures et à leur domination – et à l'objectivation des anomalies diverses, en sont l'une des conditions essentielles. Nous pourrions tout aussi bien le démontrer pour les évolutions actuelles du droit pénal et du renouveau du “racisme”: dans un cas, loin d'être un droit pénal de l'ennemi et un système d'exclusion et de mise à l'écart, le dispositif mis en place – socio-médico-judiciaire – revendique haut et fort l'importance du soin et du traitement à tous les niveaux de la chaîne pénale et nombreux sont les auteurs qui le justifient par sa fonction de régénération du sujet[131]. Dans l'autre cas, on ne cesse de se réclamer de l'intégration et de l'assimilation pour déplorer ceux qui résistent à cette intégration[132], et on leur propose des stages de citoyenneté pour leur apprendre à corriger leurs défauts. Le racisme et la xénophobie, en France tout particulièrement, se sont souvent basés sur une prétention à corriger autrui de ses archaïsmes, de ses dépendances culturelles dépassées, pour l'affranchir à travers les normes, réalisant miraculeusement la synthèse de l'universel et du particulier, de la République française. Il ne semble pas, quoi qu'en aient dit bien des auteurs dans les années 1980-1990, que nous soyons sortis de ce cercle. Notre thèse est donc bien celle-ci: à la primauté de l'altérité, substituer le problème de l'altération; à la primauté de l'exclusion, substituer la dialectique de l'inclusion et de l'exclusion. C'est, le plus souvent, une volonté et un pouvoir d'inclusion qui objective les anomalies et constitue des incorrigibles.

[131] Sur les divers rôles du « soin » dans le domaine pénal, voir en particulier nos deux articles « La volonté de soigner », op. cit. et « Soigner par la souffrance », op. cit.
[132] Sur le rapport historique entre race et assimilation, voir Saada, art. cit.

II. L'homme anormal et ses doubles

En proposant de poser le problème de l'altération et des dispositifs qui visent à ramener à la norme le sujet qui est censé en dévier, on ouvre sur la question de l'homme anormal. Nous avons déjà dit qu'en un sens très général, nous appelons “homme anormal” cette figure, finalement si étrange, que les XVIIIe et XIXe siècles sont venus saturer de savoirs, de concepts précis, de techniques multiples de pouvoir, qui décrit comme des altérations ou des anomalies des réalités aussi hétérogènes que la folie, le crime, de multiples états ou comportements, ainsi que l'état de certaines races ou de certaines cultures. L'homme anormal c'est, disons, le sujet transcendantal sur lequel peuvent venir converger, se confondre, se lier, ces états a priori si divers et disparates; c'est aussi – et du même coup – l'objet épistémique que se donnent comme horizon une multiplicité de savoirs (histoire naturelle de l'Homme, anthropologie, anthropologie criminelle, psychiatrie...) et des institutions diverses. Objet et sujet dont on peut situer historiquement la constitution – à partir de la fin du XVIIIe siècle; dont on peut faire la généalogie, et dont on peut essayer de décrire les catégories générales qui servent à les constituer (instinct, hérédité, race, perfectibilité, dégénération, arrêt de développement, etc.) et à penser les liens entre ses différentes figures. Nous utilisons, pour les qualifier, le concept d'homme anormal pour souligner deux choses: d’une part, la centralité de la référence à l'Homme comme norme et principe d'identification: c'est l'Homme qui constitue la référence (originelle ou téléologique) par rapport à laquelle l'altération est qualifiée. D’autre part, le terme “anormal” est pris ici au sens très général, pour marquer le fait que la réalité visée est rapportée à la norme à la fois comme négativité et comme altération, voire tendanciellement comme pathologie. Ici, ni l'instance de définition de la norme, ni l'instance de son application, ni même le caractère de la norme n'est précisé; pas plus que n'est précisé le sens donné à l'écart, les concepts qui vont le qualifier, les savoirs qui vont le caractériser, les pratiques qui vont s'en saisir. Il s'agit là d'une définition extrêmement minimale. On peut toutefois la préciser, tout en maintenant ouverte la pluralité des sens que nous lui donnons, dans la mesure où celle-ci est volontaire: elle permet de se situer à des niveaux d'analyses différents et complémentaires.

A. Un sens historique: brève histoire des anormaux

En utilisant les termes “homme anormal” et “anormaux”, nous faisons une référence transparente aux cours que Michel Foucault donna en 1974-1975 au Collège de France sous le titre *Les anormaux*. Il y analysait la constitution de “la grande famille indéfinie et confuse des “anormaux””[133] à partir de trois éléments distincts: le monstre humain, l'individu à corriger et l'onaniste. Il remontait ainsi au début du XIXe siècle, et parfois même bien en amont, pour faire la généalogie de ces trois figures et leur mode de concrétion et d'articulation à travers le savoir et le pouvoir psychiatrique et la notion de “dégénérescence”. Dans une certaine mesure, notre travail, et en particulier notre dernière partie, s’efforce de prolonger certaines analyses de Foucault. Mais lorsque Foucault utilise cette notion des “anormaux”, il se réfère, sans jamais l'expliciter vraiment, à une notion relativement précise (ou prétendument précise, puisqu'elle revendiquait sa scientificité), qui s'est formée à la fin du XIXe siècle, prenant notamment le relais de la notion de “dégénérés” qui dominait dans les années 1870-1900. Cette notion d'anormaux va perdurer jusque dans les années 1960-1970, c'est-à-dire qu'elle avait encore cours au moment où Foucault s'y réfère. Elle avait valeur à la fois du côté des savoirs: on décrivait, on classait, on analysait les personnes comme “anormaux”; du côté des institutions: l'étiquette “anormaux” valait pour opérer un tri et placer les personnes dans des institutions particulières; il existait des consultations, des centres pour anormaux; et même du côté de la loi: on vota des lois sur les anormaux. Si, aujourd'hui, elle a largement disparu en apparence des discours et des pratiques, c'est qu'elle a cédé la place à tout un ensemble d'autres notions (troubles du comportement, troubles des conduites, troubles de la personnalité, handicap psychique, inadaptation...) qui héritent souvent de son ambivalence, de son flou et, surtout, s'inscrivent très nettement dans le sillage des projets et des institutions auxquelles elle se rapportait. Donc: le premier sens sur lequel nous voudrions revenir, c'est ce sens *historique* de l'anormal, notre thèse devant être lue – en particulier dans sa dernière partie – comme une généalogie de cette figure en apparence dépassée et en vérité très actuelle.

[133] Selon les termes du résumé du cours, publié in *Dits et écrits*, T. I, Quarto Gallimard, Paris, 2001, p. 1690.

1. Anormaux d'asile et anormaux d'école

La notion d'"anormal" apparaît, de manière contemporaine, dans deux champs distincts: d'une part, le médico-pédagogique, et d'autre part le médico-judiciaire. Ces deux champs ont eux-mêmes une histoire, sur laquelle notre thèse reviendra, qui constitue le lieu de formation de ce qu'on peut déjà appeler les "anormaux"[134]. Mais le terme lui-même n'apparaît qu'assez tardivement. Dans le domaine médico-pédagogique[135], qui est ici pionnier, le terme "anormaux" ne vient qualifier en propre un certain type d'enfants qu'à partir de 1863, sous la plume de l'abbé Grimaud, directeur d'une école spéciale à Avignon. Selon lui, les enfants anormaux sont "des sujets qui ne sont ni fous, ni malades, et dont l'éducation réclame des soins spéciaux qui ne peuvent être donnés dans les écoles ordinaires"[136]. Cette appellation recouvre – mais en termes selon lui plus charitables et plus doux – les idiots, les crétins, les imbéciles et les niais, bref, l'ensemble des enfants qui firent, dès les années 1830, l'objet d'une jonction entre l'aliénisme et la pédagogie[137]. Notons dès le départ la formulation, typique de l'ensemble des "anormaux": c'est une définition strictement négative (ni..., ni...), et où la négativité qualifie surtout un système d'entre-deux *institutionnel*: ni fou (donc dont la place n'est pas à l'asile), ni malade (donc dont la place n'est pas à l'hôpital), ni susceptible d'être accueillis dans une école ordinaire. A cet entre-deux institutionnel correspond non pas simplement le rejet, l'exclusion, mais le *cumul*, la convergence des institutions et la mise en place de dispositifs médico-pédagogiques. Nous allons revenir sur cette caractéristique fondamentale.

Le terme "anormaux" reste cependant très longtemps peu utilisé, recouvert par son quasi-synonyme: le terme "dégénérés", qui s'impose tout au long des années 1870-1900, avec le terme "déséquilibrés", pour qualifier ces états polymorphes qu'"anormaux" recouvre aussi.

---

[134] Voir en particulier notre 3e partie, dernier chapitre.

[135] L'histoire du problème des "enfants anormaux" à la fin du XIXe et au début du XXe siècle a fait l'objet de tout un ensemble de travaux qui nous dispensent largement d'y revenir. Voir en particulier Baumfelder-Bloch, Eliane, *Médecine et société face à l'enfance "anormale" de 1800 à 1940, contribution à une socio-histoire du champ de l'enfance inadaptée*, Thèse de 3e cycle, EHESS/Paris VIII, 1983; Donzelot, Jacques, *La police des familles*, Paris, Ed. De Minuit, 1977; Gateaux-Mennecier, Jacqueline, *Bourneville et l'enfance aliénée*, Paris, Centurion, 1989 et *La débilité légère. Une construction idéologique*, Paris, CNRS, 1989; Jay-Gould, Stephen, *The Mismeasure of man*, (1981, nvelle éd. Révisée, 1996), trad. fr. Jacques Chabert et Marcel Blanc, *La Mal-Mesure de l'Homme*, Odile Jacob, Paris, nvelle éd. Révisée, 1997, Muel-Dreyfus, Francine, "L'école obligatoire et l'invention de l'enfance anormale" Actes de la recherche en sciences sociales, vol. 1, n°1, janvier 1975, pp. 60-74 ; Quincy-Lefebvre, Pascale, *Une histoire de l'enfance difficile. 1880-fin des années trente*, Paris, Economica, 1997; Renouard, Jean-Marie, *De l'enfant coupable à l'enfant inadapté. Le traitement social et politique de la déviance*, Paris, Le Centurion, 1990; Vial, Monique, *Les enfants anormaux à l'école. Aux origines de l'éducation spécialisée (1882-1909)*, Paris, Armand Colin, 1990; Wolf, Th., *Alfred Binet*, Chicago, The University of Chicago Press, 1973

[136] Cité in Vial, op. cit., pp. 75-76.

[137] Voir notre 3e partie, dernier chap.

Ces concepts, issus des travaux de Morel, de Magnan et Legrain, de Féré, de Dallemagne et de beaucoup d'autres, sont ceux dont notre thèse fait la généalogie. Nous n'y insisterons donc pas ici. Il importe simplement de noter deux choses: 1. comme celui d'anormaux, ces concepts font fonds sur un principe dynamique de continuité entre les états les plus divers. Le sens même de la "théorie de la dégénérescence" de Morel est de qualifier un processus de déviation progressive par rapport au type "normal" de l'humanité, processus qui se fonde sur l'hérédité morbide et se joue sur un certain nombre de générations[138]. Ce processus établit un continuum d'écarts entre des états et des pathologies variées, comme l'idiotie, l'épilepsie, la folie morale, les perversions instinctives etc. Ce phénomène est encore renforcé dans les travaux de Magnan ou de Dallemagne, qui substituent à la notion de "type normal" de Morel celle d'*équilibre*, de stabilité et d'instabilité des centres nerveux, eux-mêmes hiérarchisés en lien avec l'évolution du système nerveux: l'anomalie consistera dès lors en une déséquilibration, un état d'instabilité voire de dissolution des centres nerveux. Mais tous, plus ou moins, nous sommes atteints d'une forme d'instabilité des centres supérieurs (les plus récents et sphères de l'intellection), donc la normale est affaire d'équilibre moyen et l'anomalie de profondeur des déséquilibres et de leur localisation fonctionnelle (plus ils touchent les centres réputés stables et plus anciens, comme les centres moyens et inférieurs, plus ils sont graves). Le processus de déséquilibration et de dissolution tendant à s'aggraver à travers les générations, on dressera donc une échelle continue allant des dégénérés "supérieurs" (névroses, troubles impulsifs etc.) aux dégénérés inférieurs (idiots, imbéciles)[139]. On va voir que les "anormaux" recouvrent eux-aussi cette multiplicité d'états, au sein desquels des distinctions secondaires vont intervenir: dégénérés inférieurs/anormaux d'asile; dégénérés supérieurs/ anormaux d'école, anormaux légers etc.

2. La notion d'anormaux, comme celle de "dégénérés", fait fonds sur une distinction capitale, dont nous verrons qu'elle a Esquirol pour premier théoricien et qui ne cessera d'être répétée ensuite avec de grandes ambiguïtés[140]. Celle qui distingue l'*état* de la maladie proprement dite. L'état se distingue de la maladie en deux sens assez différents: d'une part – et c'est la position d'Esquirol, sans cesse répétée après lui[141] – l'état est *constitutif* du sujet,

[138] Voir infra., et Coffin, op. cit
[139] Voir infra., et notre mémoire de maîtrise, conclusion.
[140] Voir infra.
[141] Elle sert en particulier de base à la théorie « constitutionnaliste » des perversions d'Ernest Dupré qui souligne qu'il s'agit « d'anomalies constitutionnelles des tendances de l'individu, considéré dans son activité morale et sociale », qui sont « primitives, spontanées, antérieures à l'apparition de la conscience et de l'intelligence et qu'elles expriment par leur nature, leur degré et leurs formes, le fond même de la personnalité. » (Ernest Dupré, Les perversions instinctives, rapport au Congrès de Tunis de 1912, in *Pathologie de l'imagination et de l'émotion*, Payot, Paris, 1925, pp. 365-366). Voir infra.

c'est-à-dire qu'il définit la constitution du sujet dès son origine, ou très tôt dans son enfance: il est, en quelque sorte, l'état *normal* du sujet, au sens du moins où on oppose le normal au pathologique comme à une perte de normativité du sujet individuel. Ce qui ne l'empêche pas d'être un état *anormal* par rapport à la norme (intellectuelle, morale, physique) à laquelle on rapporte le sujet: le développement normal de l'humanité, l'état fonctionnel normal de l'homme, l'avancement normal des enfants de son âge etc. Donc, c'est ce concept si étrange d'une pathologie qui n'est pas une maladie, ou d'une anomalie qui n'est pas une pathologie. La maladie suppose une déchéance, une perte ou une altération du sujet; ici, le sujet est *déjà* altéré. L'une des grandes forces de la "théorie de la dégénérescence", dont on a perdu le sens aujourd'hui, fut précisément de concilier cet *état* constitutif (qui, chez Esquirol, était de l'ordre du donné brut et impliquait l'incurabilité) et la notion de "pathologie", en déplaçant en amont de l'individu – et de son état constitutif – les mécanismes de la pathologie et de l'altération, ce qui était aussi une manière de leur restituer une forme de "curabilité" à l'échelle du corps social. Elle réinscrivait l'état dans un processus de déviations sur lequel il fallait intervenir au plus tôt. D'autre part, l'état se distingue de la maladie en ce sens qu'il est le fond permanent, anormal – ce qu'on appellera une *diathèse*[142] – sur lequel une multiplicité de pathologies vont germer, que ce soit dans l'individu ou dans sa lignée. Comme le note Foucault qui a très justement souligné l'importance de cette notion d'état:

> L'état, comme objet psychiatrique privilégié, ce n'est pas exactement une maladie [...] avec son déclenchement, ses causes, son processus. L'état est une sorte de fond causal permanent, à partir duquel peuvent se développer un certain nombre de processus, un certain nombre d'épisodes qui, eux, seront précisément la maladie. Autrement dit, l'état est le socle anormal à partir duquel les maladies deviennent possibles[143]

L'état anormal se situe ici entre le normal et le pathologique: il insère un coin, absolument fondamental, dans la distinction facile du normal et du pathologique.

La notion d'anormaux, donc, se trouve longtemps recouverte par celle de "dégénérés". Lorsque Bourneville, par exemple, lance dans les années 1880 une campagne en faveur de la prise en charge éducative des enfants qu'il qualifiera plus tard d'"anormaux", elle est d'abord dirigée vers les "enfants idiots et dégénérés"[144]. Quand Henri Thulié (1832-1916), vice président du conseil supérieur d'assistance publique et directeur de l'école d'anthropologie, reprenant un projet de Félix Voisin, propose de développer une orthopédie spécifique des anormaux, qu'il nomme une « orthophrénopédie », il lui donne pour titre : « le dressage des

[142] Sur cette notion de « diathèse », voir notre mémoire de maîtrise et infra.
[143] *Les anormaux*, op. cit., p. 294. Sur cette notion d'état, voir plus généralement les pp. 294-295.
[144] Vial, op. cit., p. 53.

jeunes dégénérés »[145]. Les deux notions sont largement équivalentes: ce n'est que progressivement, et jamais complètement, que la notion d'anormaux l'emporte sur celle de dégénérés à partir du début du XXe siècle. Le premier à mettre véritablement l'accent, au point de vue médico-pédagogique, sur les enfants anormaux, c'est donc Bourneville[146]. Comme l'a montré Monique Vial, il fait preuve sur ce point d'un véritable interventionnisme militant, que ce soit au niveau des pouvoirs publics ou de l'éducation nationale. Contrairement à ce que certains ont pu soutenir, le problème des enfants anormaux n'émerge pas "spontanément" des institutions scolaires à partir de la loi instituant l'enseignement primaire obligatoire en 1882[147]. D'abord parce qu'elle fut très largement préparée par les réflexions des aliénistes et des divers acteurs du champ médico-pédagogique depuis les années 1830[148]; ensuite parce qu'elle fut assez largement promue, et avec des difficultés et des résistances récurrentes, auprès des institutions éducatives par des psychiatres et des médecins, au premier rang desquels Bourneville. Celui-ci s'est surtout servi de la loi de 1882 – qui, en instituant une obligation, instituait un *devoir* de l'Etat, tout en laissant ouverte les conditions de son application aux enfants sourds-muets et aveugles en les renvoyant à un futur règlement[149] – pour réclamer précisément ce règlement, son application aux enfants idiots et dégénérés et mettre l'Etat face à ses responsabilités. L'argument revient sans cesse: les enfants dégénérés et idiots ne doivent pas rester "hors la loi scolaire", "exclus de l'enseignement public". Il faut, précise un auteur, "une loi qui, visant les anormaux en général, aussi bien les idiots que les arriérés, que les sourds-muets et les aveugles, détermine les conditions dans lesquelles ces malades et ces infirmes devraient jouir des bienfaits de l'éducation intégrale obligatoire, partant gratuite et laïque"[150]. On voit déjà le bénéfice qu'on tire du flou de la notion

---

[145] Thulié, Henri, *Le dressage des jeunes dégénérés ou orthophrénopédie*, Alcan, Paris, 1900.

[146] Désiré Magloire Bourneville (1840-1909), aliéniste à l'hôpital de Bicêtre et à la fondation Vallée. A Bicêtre, dont nous verrons toute l'importance pour la mise en place d'un savoir de l'anormal (voir infra.), Bourneville développe très largement le service scolaire pour enfants idiots et imbéciles créé dans les années 1820 par Ferrus, puis organisé par Voisin et Séguin. Bourneville s'inscrit avec beaucoup de netteté dans la lignée de ces deux derniers, et en particulier de Séguin dont il cherche à promouvoir l'œuvre pionnière que celui-ci a engagé auprès des idiots et des "anormaux", en France puis surtout aux Etats-Unis. Il préface d'ailleurs en 1895 la publication en français du recueil des derniers travaux de ce dernier, intitulé précisément : *Rapports et mémoires sur l'éducation des enfants normaux et anormaux* (Alcan, Paris, 1895) et publie en 1881 la première notice française sur Séguin à l'occasion de sa mort (Archives de neurologie, T. I, 1880-1881, publiée in Pélicet, Yves & Thullier, Guy (ed.), *Un pionnier de la psychiatrie de l'enfant. Edouard Séguin*, Comité d'histoire de la sécurité sociale, Paris, 1996) . Sur Bourneville, voir notamment Gateaux-Mennecier, *Bourneville et l'enfance aliénée*, op. cit.

[147] En particulier Muel-Dreyfus, art. cit. et Donzelot, op. cit.

[148] Voir infra.

[149] La loi du 28 mars 1882 instituant l'enseignement primaire obligatoire précise en effet que "un règlement déterminera les moyens d'assurer l'instruction primaire aux enfants sourds-muets et aux aveugles" (cit. in Vial, op. cit., p. 25)

[150] Grandvillier, cit. in Vial, op. cit., p. 60

d'*anormaux*: elle permet d'absorber dans un même ensemble les idiots, les imbéciles, les arriérés, les sourds-muets et les aveugles, et donc faire bénéficier les premiers des mêmes exigences que les derniers. Ils sont tous caractérisés par le fait que leur état les place dans une situation qui menace de les exclure du droit à l'éducation, qu'ils ne peuvent pourtant bénéficier d'une éducation ordinaire et doivent donc bénéficier d'une éducation *spéciale*: les anormaux, ce sont d'abord ceux "qui ne peuvent pas aller à l'école ordinaire" du fait de leur état. Le concept a d'abord une fonction d'*inclusion* : il vise à inclure, via des dispositifs spéciaux, ces sujets dans le système éducatif et à les perfectionner.

Ce sont d'abord ceux qu'on appelle les "anormaux médicaux" ou les "anormaux d'asile" qui sont visés, c'est-à-dire des individus qui, depuis la loi de 1838 et surtout depuis 1845, sont placés dans les asiles, quoiqu'ils ne soient pas fous, parce qu'ils sont idiots, imbéciles ou arriérés[151]. Dans certains asiles, et en particulier à Bicêtre où exerce Bourneville, la prise en charge de ces enfants idiots a donné naissance à de véritables dispositifs éducatifs, mais dont la situation au sein des asiles pose problème et accroît la surpopulation de ces institutions. La stratégie de Bourneville consiste à réclamer pour eux des "asiles-écoles" (pour les plus graves) et des "classes spéciales" annexées aux écoles primaires (pour les plus légers), ce qui permettrait d'en laisser un certain nombre dans leurs familles et de réduire la surpopulation des asiles. Mais elle se double aussitôt d'une stratégie qui souligne les bénéfices de telles institutions spéciales pour soulager les institutions scolaires ordinaires de tout un ensemble de sujets qui les perturbent parce qu'ils ne sont pas capables de s'adapter au système normal de l'école. Ces classes spéciales, explique-t-il, serviront aussi pour les "enfants arriérés, indisciplinés, etc., qui nuisent au bon fonctionnement des écoles ordinaires, au détriment des enfants normaux"; de même qu'il existe "[*des*] arriérés et même [*des*] imbéciles du degré le moins accusé […] dans les services consacrés aux idiots [*il*] y a aussi des arriérés, des retardés dans les écoles ordinaires ou qui, renvoyés des écoles, restent dans leur famille ou vagabondent dans les rues. *Pour ces enfants, nous proposons la création de CLASSES SPÉCIALES annexées aux écoles primaires ordinaires*"[152]. Principe d'inclusion, via des dispositifs spécialisés, au sein du droit commun, le concept d'anormal est du même coup un principe de *différenciation* et d'identification des écarts au sein des institutions ordinaires. Bourneville réclamera ainsi à plusieurs reprises une enquête auprès des maîtres sur leurs "enfants arriérés et indisciplinés".

[151] Sur cette intégration des idiots et des imbéciles à la loi de 1838, voir Pélicet, op. cit., p. 241 et sqs. et infra
[152] Bourneville, cit. in Vial, op. cit., pp. 54-55. Souligné et mis en majuscule par Bourneville.

La même ambiguïté est présente, beaucoup plus marquée, dans la campagne à multiples facettes engagée par des médecins, des notables comme Baguer[153], le président du Comité de protection des anormaux, ou des politiques comme Strauss[154], Buisson[155] ou Bourgeois[156], dans les années 1890, pour pousser à la mise en place d'une loi organisant l'enseignement obligatoire aux enfants anormaux. Comme l'écrit le docteur Larrivé, “la loi sur *l'obligation de l'instruction primaire* commande au Gouvernement, aux départements, aux communes, d'organiser des *asiles-écoles*, des *classes-spéciales* suivant les cas, pour tous les anormaux”: la place des enfants “atteints d'idiotie avec ou sans infirmités physiques, précise le docteur Abadié, n'est pas à l'école, mais dans des établissements spécialement affectés aux soins et à l'éducation spéciale des idiots.”[157] Il y a à cela aussi une autre raison que le soin: l'école, en effet, “ne peut être obligatoire qu'à la condition de recevoir des enfants normaux, sains de corps et d'esprit, pouvant acquérir une suffisante moyenne d'instruction primaire […] sans entraver le développement intellectuel de leurs condisciples.”[158] On voit, là encore, le concept d'anormaux jouer un rôle ambigu, entre le soin et la mise à l'écart. L'anormal devient l'écolier qui s'écarte de la moyenne, ne peut suivre le rythme des autres élèves pour des raisons qu'on renverra uniment à un trouble physiologique, intellectuel et moral nécessitant une prise en charge spéciale. “Sous cette appellation générique d'anormaux, on réunit tous les écoliers qui, soit au point de vue physique, soit au point de vue intellectuel ou moral, ne se trouvent pas dans des conditions normales pour recevoir l'enseignement commun”[159]. On y inclura donc non simplement les sourds-muets, non simplement les idiots et les imbéciles, mais aussi les enfants pervers instinctifs, les fous moraux, les caractériels etc.[160]

Dans ces conditions, aux “anormaux d'asile”, identifiés de longue date par le savoir psychiatrique, vont s'agglomérer ceux qu'on appellera parfois les “anormaux d'école”, c'est-à-dire les anormaux tels que les *révèle* le milieu scolaire, ceux qui sont incapables de s'adapter

---

[153] Gustave Baguer (1858-1919), instituteur specialisé dans la prise en charge des sourds et des aveugles, il sera l’un des principaux artisans de la loi de 1909. Sur Baguer, voir Vial, Monique, Plaisance, Joëlle & Stiker, Henri-Jacques, *Enfants sourds, enfants aveugles au début du XXe siècle : autour de Gustave Baguer*, CTNERHI, 2000

[154] Paul Strauss (1852-1943), sénateur radical, ministre de l’hygiène, de l’assistance et de la prévoyance sociales de 1922 à 1924.

[155] Fernand Buisson (1841-1932), philosophe et député, cofondateur de la Ligue des droits de l’Homme, président de la Ligue de l’Enseignement et très engagé dans la pédagogie à l’Ecole primaire. Il avait été membre de la commission créée par Jules Ferry pour réfléchir à l’éducation primaire des enfants sourds et muets.

[156] Léon Bourgeois (1851-1925), député radical, ministre, président du Conseil et sénateur. Il est célèbre pour avoir élaboré le solidarisme. C’est lui qui initia le mouvement conduisant à la loi de 1909.

[157] Cit. in Vial, op. cit., p. 63.

[158] Baguer, cité in ibid., pp. 64-65.

[159] Ibid.

[160] Voir par exemple Bourneville, qui classe dans les enfants anormaux, à côté des aveugles, sourds et muets, les idiots, imbéciles et arriérés mais aussi les « *amoraux* (imbécilité morale, folie morale), *instabilité mentale* avec ou sans *perversion des instincts* » (Bourneville, « Les enfants anormaux au point de vue intellectuel et moral », Progrès Médical, Paris, 1905, p. 4)

aux normes scolaires et dont cette incapacité est, en elle-même, symptôme d'un état anormal. D'après Monique Vial, c'est aux docteurs Philippe et Paul-Boncour[161] que l'on doit attribuer

Les premières descriptions d'anormaux dont la "difficulté d'adaptation à l'école" est le symptôme principal et même "parfois le seul symptôme bien apparent et vraiment net d'une foule de causes obscures qui troublent plus ou moins profondément la mentalité" "l'incapacité à s'adapter au régime scolaire est comme une résultante générale qui nous force à les constater et les manifeste d'indiscutable façon... L'école sert ainsi de réactif et de révélateur des anomalies mentales"[162]

L'anormal, c'est donc ici avant tout l'*inadapté* aux normes scolaires: contrairement à ce que laisse entendre Vial et ce que dit Foucault[163], ce phénomène n'est pas propre à la fin du XIXe siècle : nous verrons comment, dès les années 1830, ceux qu'on appelle les "anormaux d'asile" ont été, eux-aussi, objectivés pour partie à travers le "révélateur" de l'école, évidemment à moins grande échelle[164]. Ici, donc, l'anomalie ne se traduit que par un trouble fonctionnel, et un trouble fonctionnel d'un genre bien particulier, puisqu'il s'agit d'une incapacité à s'adapter à des normes sociales précises: les normes éducatives, et à la moyenne des individus scolarisés (le concept de « retard » est, sur ce point, fondamental pour qualifier un écart normatif par rapport à cette moyenne). Ce sont les fameuses "anomalies scolaires", qui "se résument […] dans une constante impossibilité de s'adapter au régime scolaire"[165]. Les conceptions néo-lamarckienne qui dominent largement en France à la fin du XIXe et tout au long de la première moitié du XXe siècle vont venir appuyer cette équivalence de l'anormal et de l'inadapté, que ce soit aux normes du travail, de l'école, de la société en général, et confondre déviance sociale et déviation maladive. De ce point de vue, le concept d'anormal présente une double plus-value: par rapport à celui de "dégénéré", qui renvoyait à une représentation relativement monolithique et unitaire de la norme (type ou équilibre psychique), elle présente la plasticité nécessaire pour désigner la plurivocité des normes de référence: l'anormal, comme l'Être aristotélicien, se dit en plusieurs sens, qui sont fonctions des normes institutionnelles de référence: "anormaux d'asile", "anormaux d'école", "anormaux d'usine",

---

[161] Philippe, Jean, médecin, chef des travaux au laboratoire de psychologie physiologique du docteur Beaunis. Paul-Boncour, George (1866-1934), psychiatre, ancien interne de Bourneville, chargé à l'école Théophile Roussel (centre de redressement moral) de la surveillance médicale et de la sélection médicale à l'entrée. Il fut membre et président de la Société d'Anthropologie de Paris et publia sur ce point une Anthropologie anatomique (1912). Philippe et Paul-Boncour furent membres, avec Jacques Roubinovitch (1862-1950), élève de Magnan et aliéniste à Bicêtre et La Salpêtrière, de la commission chargée en 1908 d'établir un programme médico-pédagogique pour les pupilles difficiles de l'Assistance publique.

[162] Vial, op. cit., p. 76. Voir par ailleurs Philippe, Jean et Paul-Boncour, Paul, *Les anomalies mentales chez les écoliers, étude médico-psychologique*, Alcan, Paris, 1905, qui illustre parfaitement ce phénomène.

[163] *Le pouvoir psychiatrique*, Cours au Collège de France, 1973-1974, Gallimard, Seuil, Paris, 2003, pp. 210-211.

[164] Voir infra, 3e partie, dernier chap.

[165] Philippe et Paul-Boncour, cité in Vial, op. cit., p. 77.

“anormaux mentaux”, “anormaux de caractère” etc. Mais d'un autre côté, comme la notion de “dégénérés”[166], elle permet deux choses. D’une part, la mise en continuité, sous le concept d'anormalité, de l'ensemble des écarts normatifs. Quels qu'ils soient, ce sont tous des anormaux *en absolu*; tandis que l'inadapté, même s'il peut être absolutisé, est généralement lié à une “intentionnalité”: il est inadapté *à quelque chose*. D’autre part, la subordination explicite, comme dans la dégénérescence, de toutes ces déviations, à un état à la limite de la pathologie, à une altération générale de la personnalité ou de la constitution. Autrement dit, la référence ultime de la déviance à une déviation morbide, inscrite dans la biologie ou la psychologie du sujet.

L'idée selon laquelle l'état anormal peut être identifié à travers l'observation des écarts manifestés par rapport au système scolaire trouve évidemment dans les travaux de Binet et Simon un dernier degré d'élaboration: puisqu'il s'agit de réserver l'école ordinaire aux enfants normaux et d'envoyer les anormaux dans des écoles spécialisées, il faut se donner une définition précise, non arbitraire, des anormaux et il faut choisir, “trier” les anormaux “parmi les enfants normaux avec lesquels ils sont confondus à l'heure actuelle sur les bancs des écoles”[167]. Question très difficile car la différence du normal et de l'anormal est souvent ténue. On connaît la technique proposée par Binet et Simon: établir une *échelle métrique de l'intelligence* qui permette d'identifier les écarts d'intelligence entre les sujets, de repérer ainsi ceux qui sont en retard, incapables de suivre le rythme moyen des élèves de leur âge.

Par un véritable renversement, souligne Vial, est ainsi défini un corps nouveau de “procédés”, aux seules fins de désigner, de *produire* au double sens du terme, des anormaux. Avec l'action de Bourneville dans les écoles, s'ouvraient la possibilité d'interpréter les problèmes scolaires en termes médicaux. La notion d'anormaux d'école, révélé par le comportement scolaire, élargit le champ de l'anormalité. Avec la désignation, comme anormaux, d'enfants qu'aucune pathologie patente ne distingue des autres sur les bancs de l'école, un pas supplémentaire est franchi, et c'est celui que codifie la psychométrie[168].

Deux points doivent être ici notés, parce qu'ils sont d'importance capitale. Le premier est que cette extension, presque infinie, du champ de l'anomalie, n'est rendue possible que par la réactivation, très marquée chez Binet et Simon, de la distinction entre “état” et “maladie” proposée par Esquirol.

Le langage médical applique le terme d'*anormal* à tout sujet qui se sépare nettement de la moyenne pour constituer une anomalie pathologique. [*ici, Binet insère la note suivante* : disons en passant que l’anomalie et la pathologie sont cependant choses bien distinctes…] En fait, les anormaux sont un groupe tout à fait hétérogène

[166] Voir infra.
[167] Binet, Alfred et Simon, Théodore, *Les enfants anormaux : guide pour l’admission des enfants anormaux dans les classes de perfectionnement*, Armand Colin, Paris, 1907, p. 53. Sur Binet et Simon, voir Wolf, op. cit.
[168] Op. cit., p. 81

d'enfants ; leur trait commun, qui est un caractère négatif, c'est que, par leur organisation physique et intellectuelle, ces êtres sont rendus incapables de profiter des méthodes ordinaires d'instruction et d'éducation[…] Les enfants anormaux et arriérés sont des enfants dont l'école ordinaire et l'hôpital ne veulent pas; l'école les trouve trop peu normaux, l'hôpital ne les trouve pas assez malades[169]

Une fois de plus, on le voit, il s'agit d'introduire un coin entre le normal et le pathologique et d'insister sur l'interstice, qui crée en outre un vide institutionnel – entre l'hôpital ou l'asile, et l'école ordinaire. L'anomalie et la pathologie sont relativement séparées. Mais chez Binet, c'est là une opération *stratégique* qu'on ne peut confondre en aucun cas avec une simple répétition du discours d'un Esquirol. Il se rapproche beaucoup plus – sur ce point – de la position de Séguin ou celle, plus tardive, du directeur de l'Assistance Publique Davenne, mais pour des raisons très différentes[170]. Dans tous les cas, il s'agit d'insister sur la distinction entre état anormal et pathologie pour contester la juridiction des *médecins aliénistes* sur ce champ ambigu de l'anomalie. Chez Séguin, c'était là un moyen de fonder sa propre pratique d'éducateur spécialisé; chez Davenne, il s'agissait surtout d'en finir avec la prise en charge coûteuse et inutile des idiots dans les asiles[171]; chez Binet, il s'agit d'investir clairement le champ de l'anomalie pour une nouvelle discipline qu'il cherche à fonder: la psychométrie. Sa position vise à la fois à se démarquer des autres "segments" de la psychologie naissante: psychologie philosophique à la Ribot ou à la Le Bon, psychopathologie à la Janet etc., en appuyant sa psychométrie sur la nécessité d'établir une "éducation physiologique" ou une "éducation scientifique" qui adapte les techniques aux sujets et les sujets aux techniques. D'un autre côté, elle vise à contester, souvent très vivement, à travers précisément la distinction entre pathologie et anomalie, la légitimité du savoir du médecin et de son action sur l'anomalie, c'est-à-dire la légitimité de l'un des acteurs revendiquant la place principale dans ce champ. A ses yeux, puisque l'anormalité n'est pas une pathologie (du moins en ce qui concerne les anomalies légères, qui se distinguent des anormaux d'asile), la place du médecin dans le dispositif n'est pas aussi évidente que cela: un psychométricien est plus habilité qu'un médecin à "choisir les anormaux parmi les normaux"[172]; le médecin intervient ensuite. En outre, il dénonce régulièrement l'arbitraire et le flou des critères de diagnostic mobilisés par les aliénistes, auquel il oppose la précision de son échelle métrique. Les médecins lui rendront

[169] Op. cit., p. 6-10
[170] Sur cette question, voir infra, 3e partie, dernier chap. et Pélicet, op. cit., pp. 238 et sqs.
[171] Sur ce point, d'ailleurs, Binet reprend à diverses reprises les mêmes arguments: selon lui, les asiles-écoles sont des gouffres financiers où l'argent est gaspillé en vain.
[172] Op. cit., p. 126

bien ses critiques: en particulier Toulouse[173], qui note que “on a parlé […] de la présence indispensable d'un psychologue à la tête d'une école pour anormaux [*mais*] la psychologie n'est plus actuellement que la physiologie du système nerveux. Dès lors, qui donc mieux que le médecin possède les bases scientifiques à sa compréhension?”[174] Inutile de trop y insister, ces questions ayant été largement traitées[175]. Si nous les soulignons, c'est que nous devrons nous souvenir de ce point quand nous caractériserons en général l'anormal: sans cesse, l'anormal se trouve pris dans une querelle de frontières entre “professions” qui visent à se construire et celles qui occupaient déjà une partie du champ.

Deuxième point d'importance par rapport à la position de Binet et Simon: elle consiste à se focaliser sur les “écarts de l'intelligence” et l'arriération mentale. L'échelle métrique mesure le quotient intellectuel et les retards mentaux. En outre, aux yeux de Binet et Simon, ceux qu'on commence à appeler les “anormaux de caractères” ou les instables, c'est-à-dire les enfants “indisciplinés”, “difficiles”, peuvent tout aussi bien être repérés par cette même échelle puisque leur instabilité mentale “s'accompagne d'ordinaire d'un retard intellectuel d'environ une année.”[176]

Nous possédons, concluent-ils, un procédé très simple permettant de reconnaître tous les enfants qu'on a le droit de suspecter d'arriération intellectuelle: ce procédé consiste à tenir compte du retard des enfants dans leurs études. Pour reconnaître les enfants instables, la règle est la même. Il faut que le directeur d'école choisisse les enfants qui, par leur caractère indiscipliné, n'ont pas pu se soumettre au régime ordinaire de l'école et ont été une cause perpétuelle de désordre [...] Seulement, il faut reconnaître que l'appréciation de l'instabilité est bien plus délicate, plus subjective que celle de l'arriération. Celle-ci se traduit par un fait précis et contrôlable. Au contraire, l’instabilité d’un enfant n’affecte que légèrement son intelligence et ses succès dans les études ; elle se traduit en dehors surtout par les plaintes des maîtres. Et ceux-ci […] peuvent être portés à abuser du reproche d’instabilité principalement s’ils y trouvent un moyen de se débarrasser d’enfants qui n’ont pas leur sympathie[177]

Si, donc, Binet et Simon ne récusent pas les notions d'anormaux de caractère et d'indisciplinés, ils tendent d'une part à valoriser très nettement les critères fondés sur les connaissances et l'intelligence, et d'autre part à dénoncer le flou des critères visant les anomalies du caractère et des comportements. La focalisation sur l'intelligence et la

[173] Edouard Toulouse (1865-1947), psychiatre et directeur de la revue Demain où collaborèrent Paulhan et Artaud. Médecin en chef de l’hôpital Henri Rouselle, premier service de consultation en ambulatoire issu de l’hôpital Sainte-Anne, créateur d’un laboratoire de psychologie expérimentale, fondateur de la Ligue de prophylaxie et d’hygiène mentale , de l’Association d’études sexologiques, etc. Il est surtout à l’origine du mouvement d’ouverture de services libres de psychiatrie en milieu ouvert. C’est l’une des figures psychiatriques les plus importantes de l’entre-deux guerres.

[174] Cit. in Vial, op. cit., p. 104

[175] Voir, en particulier, Pinell, P. et Zafiropoulos, M., « La médicalisation de l’échec scolaire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1978, n°24, pp. 23-49 et *Un siècle d’échecs scolaires, 1882-1982*, Paris, Ed. Ouvrières, 1983 ; Muel-Dreyfus, art. cit. ; Vial, op. cit., pp. 99-120

[176] Op. cit., p. 27

[177] Ibid., pp. 63-64

dimension cognitive serait le prix à payer pour une mesure “objective”, scientifique et non arbitraire, de l'anormalité. Cette position ranime un vieux débat et pose un problème aigu: en effet, c'est précisément, comme nous le verrons, en abandonnant la focalisation sur l'intelligence qui caractérisait les réflexions d'Esquirol ou de Belhomme sur l'idiotie que Séguin et Voisin, dans les années 1830, ont constitué dans sa positivité, comme objet de savoir et comme champ de pouvoir, le domaine de l'anormalité: c'est en investissant les déviations des instincts et des facultés morales, en repérant les caractères difficiles et les comportements déviants qu'ils ont donné corps à l'anomalie[178]. Dès lors, le recentrement proposé par Binet et Simon pose problème.

D'autant plus qu'il signifierait en quelque sorte laisser de côté le champ gigantesque et le marché fructueux que représente, à la fin du XIXe et au début du XXe siècle le champ de l'enfance difficile.[179] Prix que nul, y compris les promoteurs de l'échelle métrique eux-mêmes, ne sont prêts à payer. Paul-Boncour dénonce ainsi avec force une définition de l'anormalité qu'il juge beaucoup trop restrictive, fondée qu'elle est sur la mesure de l'intelligence et des connaissances. Pour lui, la normalité est l'adaptation aux normes sociales et pas simplement une capacité intellectuelle moyenne. La même position est défendue par Heuyer, le père de la neuropsychiatrie infantile[180], qui insiste sur les “tendances constitutionnelles de nature affectives qui traduisent les réactions de l'enfant aux conditions du milieu extérieur”[181]. Heuyer s'appuie explicitement sur la théorie constitutionnaliste des perversions instinctives de son maître Dupré, laquelle à son tour doit être ressaisie dans une histoire plus large: l'insistance sur les déviations des instincts et des sentiments, indépendamment des facultés intellectuelles est un des éléments fondamentaux du savoir sur l'anormal à partir des années 1830[182]. Mais même Simon est obligé d'admettre, en étudiant les effectifs du service médical

---

[178] Voir infra., 3e partie, dernier chap.

[179] Sur cette question de l'enfance difficile et sur le véritable marché qui se met en place pour développer des institutions prenant en charge les anormaux de caractère en soulageant les familles, voir Quincy-Lefebvre, op. cit.

[180] George Heuyer (1884-1977), auteur en 1914 d’une thèse sur les enfants anormaux et délinquants juvéniles, élève de Dupré. Chef de clinique à la clinique des maladies mentales et de l’encéphale de Sainte-Anne, médecin-adjoint de l’Infirmerie spéciale de la Préfecture de police et co-créateur, avec Toulouse, du service libre d’hygiène mentale (futur hôpital Rouselle), il dirige à partir des années 1920 une clinique de neuropsychiatrie infantile spécialisée dans le dépistage des anormaux. Voir Quincy-Lefèbvre, op. cit. et Lefaucheur, Nadine, « Psychiatrie infantile et délinquance juvénile. Georges Heuyer et la question de la genèse « familiale » de la délinquance », in Muchielli, Laurent (dir.), *Histoire de la criminologie française*, L’Harmattan, Paris, 1994, pp. 313-330

[181] Voir Quincy-Lefebvre, op. cit., p. 284.

[182] La théorie « constitutionnaliste » des perversions d’Ernest Dupré (1862-1921) est fondée sur une analyse « fonctionnelle » de la sexualité extrêmement classique, dérivant notamment de tout un ensemble de travaux issus des années 1830, sur lesquels nous reviendrons en 3e partie. Les perversions sont des déviations de l’instinct qui l’amènent à se nier ou à s’écarter de sa fonction propre : il existe à ce titre des perversions de l’instinct de conservation, de la reproduction *et de l’association*. L’important est que les perversions sont

du Service Social de l'enfance en danger moral, que seuls 20% sont débiles et près de 78% ont une intelligence certes faible, mais suffisante; et d'intégrer alors une notion, bien plus "subjective", de fragilité des sentiments. La psychométrie, de toute façon, ne sera pas longue à venir déployer toute une batterie de tests pour repérer les anomalies de caractères des enfants. Voici ceux appliqués dans la clinique de Heuyer, qui met en place une consultation spéciale pour les enfants anormaux: questionnaire de Woodworth-Mathnes, où l'enfant répond par oui ou non à des questions visant à saisir ses tendances émotives; tests de barrage Pressey, où l'enfant doit rayer des mots correspondant à des actes désagréables, puis répréhensibles, puis agréables; test du sens éthique de May et Hart-Shome, où il doit répondre par oui ou non à des questions comme: "un garçon honnête volerait-il s'il savait ne pas être pris […] s'il ne prenait que de petits objets sans importance"; feuille d'analyse du caractère, où l'enfant doit rayer les qualités qu'il ne s'accorde pas et marquer d'une croix les défauts qu'il se reconnaît[183]. Ce n'est que le début d'une production aussi bavarde qu'interminable, visant à prélever directement sur le sujet et sur ses actes les témoignages objectifs permettant de définir les anomalies de son caractère et de le classer. Plus généralement, les plus grandes villes se dotent, dès les années 1920, sous l'impulsion des docteurs Toulouse et Génil-Perrin[184], de centres ouverts de "prophylaxie mentale" ou "d'hygiène mentale", qui draineront une part importante des enfants "anormaux de caractères" amenés par les familles ou les institutions.

2. Les délinquants anormaux mentaux et le champ médico-pénitentiaire

Tel est donc le premier champ – médico-pédagogique – relativement bien balisé, au sein duquel la notion d'anormaux commence à diffuser. Ces initiatives diverses aboutissent, en 1904-1905, à la mise en place par le ministre de l'Instruction publique Joseph Chaumié[185] d'une enquête sur "la situation au point de vue scolaire des anormaux physiques, intellectuels

---

qualifiées « d'anomalies constitutionnelles des tendances de l'individu, considéré dans son activité morale et sociale », qu'elles sont « primitives, spontanées, antérieures à l'apparition de la conscience et de l'intelligence et qu'elles expriment par leur nature, leur degré et leurs formes, le fond même de la personnalité. » (Ernest Dupré, Les perversions instinctives, rapport au Congrès de Tunis de 1912, in *Pathologie de l'imagination et de l'émotion*, Payot, Paris, 1925, pp. 365-366). Pour Dupré, elles sont congénitales et impossibles à modifier : elles caractérisent, au sens propre, des *états anormaux* et non des maladies.

[183] Quincy-Lefèbvre, op. cit., pp. 303 et sqs.

[184] Georges Génil-Perrin (1882-1964), élève de Gilbert Ballet, aliéniste à Sainte-Anne et médecin chef des asiles de la Seine, cofondateur avec Toulouse de la Ligue de prophylaxie et d'hygiène mentale. Il était par ailleurs expert auprès des tribunaux et rédigea sur ce point un ouvrage sur *Psychanalyse et criminologie* (1934). Il est connu en outre pour avoir publié le premier travail historique sur la notion de « dégénérescence » en psychiatrie (voir infra.).

[185] Joseph Chaumié (1849-1919), cofondateur de l'Alliance républicaine démocratique avec Waldeck-Rousseau, il fut ministre de l'Enseignement public de 1902 à 1905 dans le gouvernement Combes puis ministre de la Justice dans les gouvernements Rouvier.

et moraux", puis à l'ouverture d'une commission d'études. Par un processus lent et tortueux, elles aboutiront à la loi de 1909 instituant des écoles de perfectionnement pour les enfants arriérés[186]. 1905 est décidément une année faste pour la reconnaissance institutionnelle des anormaux puisque le 12 décembre 1905, le même Chaumié, devenu entre temps Garde des sceaux, fait publier au Bulletin officiel du ministère de la Justice la circulaire suivante, devenue depuis célèbre:

Les congrès de science pénale les plus récents se sont préoccupés à juste titre de l'*atténuation possible de la culpabilité* des accusés ou des prévenus, résultant de leur état mental et ont été amenés à constater que […] les cours et les tribunaux n'ont pas les éléments nécessaires pour apprécier le degré exact de leur responsabilité. Certains médecins légistes crient avoir rempli suffisamment la mission qui leur a été confiée en concluant sommairement à une responsabilité "limitée" ou "atténuée". Une semblable conclusion est beaucoup trop vague pour permettre au juge d'apprécier la *culpabilité réelle* du prévenu d'après son état mental au moment de l'action; mais son insuffisance tient généralement au défaut de précision du mandat qui a été donné à l'expert. *A côté des aliénés proprement dits, on rencontre des dégénérés, des individus sujets à des impulsions morbides momentanées ou atteints d'anomalies mentales assez marquées pour justifier à leur égard une certaine modération dans l'application des peines édictées par la loi*. Il importe que l'expert soit mis en demeure d'indiquer avec la plus grande netteté possible dans quelle mesure l'inculpé était, au moment de l'infraction, responsable de l'acte qui lui est imputé [...*aussi convient-il de demander à l'expert, en plus de dire si l'inculpé était en état de démence au titre de l'article 64, de*] *dire si l'examen psychiatrique et biologique ne révèle point chez lui des anomalies mentales ou psychiques de nature à atténuer dans une certaine mesure sa responsabilité*[187]

Cette circulaire est décisive pour diverses raisons. En premier lieu, parce qu'elle a été depuis intégrée dans le Code pénal lors de la réforme de 1994, donnant lieu à l'article 122-1 qui remplace l'ancien article 64[188]. En second lieu, parce qu'elle signe la première intégration, au niveau de la procédure pénale française, de tout un ensemble de débats qui eurent lieu dans la doctrine, chez les juristes, les médecins et les criminologues depuis les années 1860, voire

[186] Pour le détail de ce processus, voir Vial, op. cit., pp. 121-147

[187] Circulaire- Examen mental des inculpés. Degré de responsabilité. Précision de la mission de l'expert (Direction des affaires criminelles et des grâces, 1er bureau, n 946, A 05, 12 dec. 1905, *Bulletin officiel du ministère de la justice*, 1905, p. 209. Nous soulignons.

[188] Art. 122-1 du Code pénal de 1994 : « N'est pas pénalement responsable la personne qui est atteinte, au moment des faits, d'un trouble psychique ou neuropsychique ayant aboli son discernement ou le contrôle de ses actes. La personne qui était atteinte, au moment des faits, d'un trouble psychique ou neuropsychique ayant altéré son discernement ou entravé le contrôle de ses actes demeure punissable ; toutefois, la juridiction tient compte de cette circonstance lorsqu'elle détermine la peine et en fixe le régime ». On y distingue, selon un principe essentiel depuis la circulaire Chaumié, l'abolition du discernement ou du contrôle des actes, justifiant d'une irresponsabilité, donc d'une absence d'élément moral et donc de délit qualifié ; de l'altération du discernement (et de l'entrave du contrôle), qui conserve la responsabilité donc l'élément moral et le délit, est donc punissable mais doit faire l'objet de modulation dans l'attribution de la peine et de son régime. Notons bien que le texte ne détermine en quel sens doit se faire cette modulation : la circulaire spécifiait qu'il s'agissait d'une atténuation de la responsabilité, donc d'une circonstance atténuante ; la réalité de la jurisprudence va bien plutôt dans l'autre sens, celui d'une aggravation de la peine et d'un redoublement de son régime par celui de la mesure de sûreté. Voir infra.

même avant, et qui aboutirent à une critique, parfois radicale, du système classique fondé sur la notion de “responsabilité” et sur l'opposition commode entre “démence” au moment des faits-aliénation-abolition de la responsabilité-absence d'élément moral et donc de délit/responsabilité-état normal-présence d'un élément moral et d'une imputabilité donc d'un délit; opposition à laquelle correspondait une répartition institutionnelle assez commode elle-aussi: si le sujet est responsable et coupable, il va en *prison*; s'il est reconnu irresponsable et aliéné, il est interné dans un *asile* au titre de la loi de 1838[189]. Apparait donc ici une catégorie *intermédiaire*, particulièrement embarrassante dans le système binaire mis en place par le droit, de sujets qui ne sont pas « des aliénés proprement dits », mais qui ne sont pas normaux non plus. Comme le dit par exemple le psychiatre Jules Dumas en 1894 en étudiant les différents cas d'incendiaires, on peut distinguer, à côté des aliénés, une deuxième catégorie

à responsabilité discutable […] caractérisée par une mentalité prédisposée aussi par hérédité mais dès la naissance, [*et une*] insuffisance en jugement ou en sentiments, ou en volonté, pour pouvoir vivre de la vie commune sans transgresser le Code pénal. Saine en apparence, elle n'est pas aliénée; elle a toujours été incomplète. Les premiers sont des malades, les seconds des dégénérés héréditaires[190]

C'est, une fois de plus, la distinction esquirolienne que nous retrouvons ici, entre les *aliénés malades* et les sujets présentant un *état anormal*, incomplet. Comme on l'a vu précédemment cet état anormal est d'abord recouvert par le concept de « dégénérés », comme c'est d'ailleurs le cas dans la Circulaire Chaumié. Mais ce même état, distinct de l'aliénation proprement dite ou de la « maladie mentale », sera très vite caractérisé par un autre concept qui s'imposera largement jusque dans les années 1960-1970: celui d'*anormaux mentaux*[191]. Pinatel illustre parfaitement la permanence de cette définition lorsque, cherchant à définir les anormaux mentaux, il note:

Les psychoses et les névroses constituent des maladies mentales à proprement parler. Elles se situent sous le signe d'un processus évolutif. Au contraire, les insuffisances intellectuelles, les perversions instinctives, les

---

[189] Sur toutes ces questions, voir infra.

[190] Dumas, Jules, “Les incendiaires en Savoie. Etude sur la démence légale”, *Annales médico-psychologiques*, 1894, pp. 370 et sqs.

[191] Dans les pays anglo-saxons, il trouve dans la notion de “psychopath” un équivalent. Dans les années 1900-1910, les termes de « degenerate » et « abnormal man » restent encore assez prédominants en Angleterre et aux Etats-Unis. Voir, à titre d’exemple, les travaux que le Sénat américain consacre en 1908 au problème de la criminalité des jeunes dégénérés, et où les notions de « degeneration » et « abnormal man » sont omniprésentes. *Juvenile crime and reformation, including stigmata of degeneration, being a hearing on the bill (H.R 16733) to establish a laboratory for the study of the criminal, pauper and defective classes*, by Arthur Macdonald, Government Printing Office, Washington, 1908. L’un des premiers textes où le glissement se fait entre les trios termes “abnormal man”, “degenerate” et “psychopath” est sans doute celui de Albert Wilson, *Unfinished man. A scientific analysis of the psychopath or human degenerate*, Greening, London, 1910, qui fait fond sur les concepts d’atavisme et d’arrêts de développement. Pour l’histoire de la prise en charge des « anormaux légaux » aux Etats-Unis et dans les pays anglo-saxons, voir Pratt, John, *Governing the dangerous*, The Federation Press, Sydney, 1997 et Mac Callum, David, *Personnality and dangerousness. Genealogies of antisocial personality disorder*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

troubles du caractère sont moins des maladies que des infirmités ou des invalidités. Elles consistent dans une manière d'être permanente, dans un status[192]

On distinguera donc assez nettement l'anormal mental et l'aliéné. Le premier pose un problème juridique et institutionnel de tout premier ordre: il constitue une *lacune*, un embarras dans le droit pénal classique, du fait de son caractère hybride: ni normal, ni aliéné proprement dit. C'est un point que les auteurs ne cessent de répéter: « si la conduite à tenir à l'égard du délinquant ou du criminel reconnu aliéné, n'a guère posé de sérieux problèmes à l'autorité judiciaire, il n'en est pas de même pour les délinquants ou criminels plus ou moins anormaux »[193]

Enfin, dernière raison pour laquelle la circulaire Chaumié est fondamentale: elle souligne quelque chose de fort important, en particulier à la lumière des transformations actuelles des pratiques pénales: l'intégration ou la problématisation des « anormaux », des « dégénérés » au sein de la procédure pénale n'est ni simplement, ni même fondamentalement le fait d'une tradition « sécuritaire » qui voudrait exclure, rejeter hors de la communauté les « anormaux », et qui s'opposerait à une tradition humaniste visant à individualiser les peines, à les ajuster à l'homme dans toute sa complexité. Le problème des « anormaux » s'est posé aussi bien dans une perspective de défense sociale, qui propose de fonder les mesures sur la dangerosité du sujet par rapport à la société, que dans une perspective d'individualisation des peines – les deux, d'ailleurs, sont très loin de s'opposer – et même dans une volonté d'ajuster avec précision la peine au degré de culpabilité et de responsabilité du sujet[194]. L'ambiguïté est ici constitutive: nous verrons, en particulier pour la France, que les divers projets de réforme légale visant les « anormaux » sont indissociablement « humanistes », obsédés par l'ajustement des mesures à la réalité humaine du sujet dans sa complexité, visant à le traiter et le soigner, *et* « sécuritaires », visant à la défense de la société et prenant l'état dangereux, la dangerosité, comme élément déterminant les mesures.

Il ne s'agit pas pour nous, dans cette introduction, de revenir en détail sur une question aussi complexe et encore assez méconnue que la genèse et l'intégration du concept d'anormaux dans le champ médico-légal. Notre dernière partie constituera une contribution à la généalogie de cette question et nous nous réservons la possibilité, dans un travail de

---

[192] Pinatel, Jean, “Anormalité mentale et criminalité (données et perspectives criminologiques) in Levasseur, Georges (dir.), *Les délinquants anormaux mentaux*, Paris, Cujas, 1959, p. 47. Voir notre mémoire de master 2 pour se convaincre de la façon dont cette distinction, à travers les notions de “troubles du comportement” ou de “troubles de la personnalité”, perdure aujourd'hui. Voir aussi “soigner par la souffrance”, art. cit..

[193] Vullien, Robert et Dublineau, Jean, “Considérations psychiatriques sur l'avant-projet de loi de Défense sociale”, in ibid., p. 53

[194] Ce point sera démontré plus en détail lorsque nous reviendrons sur la genèse de la question des “anormaux” dans la première moitié du XIXe. Voir notre dernière partie, dernier chapitre.

recherches postérieur, d'approfondir son évolution au cours du XXe siècle: cette période, en ce domaine comme en tant d'autres, pâtit de la relative méconnaissance que nous avons encore de la psychiatrie du XXe siècle. Nous esquisserons ici simplement quelques évolutions qui nous serons utiles pour préciser ce que recouvre en général le problème des anormaux. En premier lieu, la question des anormaux telle qu'elle surgit dans le droit à la fin du XIXe siècle ne saurait se comprendre sans se référer au développement de la psychiatrie légale d'une part, de l'anthropologie et de la sociologie criminelles de l'autre, bref, de l'ensemble des « sciences de l'homme » telles qu'elles se mettent en place dans la première moitié du XIXe siècle. En particulier, elle ne peut se comprendre sans se référer aux critiques adressées par l'école positiviste italienne, et en particulier par Lombroso, Ferri et Garofalo aux conceptions « classiques » du droit de punir fondées sur un sujet juridique « abstrait » et une conception juridique du délit, sur la question fondamentale de la responsabilité et la culpabilité *morale* et la notion de volonté. En allant vite, car nous y reviendrons dans la thèse, les arguments de l'école positiviste sont les suivants. En premier lieu, il faut fonder le droit de punir sur les sciences biologiques et humaines: donc, un *positivisme* pénal, et non sur une conception métaphysique du sujet et de la faute; d'autre part, ces diverses sciences manifestent que la notion de « responsabilité », couplée à la volonté libre du sujet, comme fondement de l'élément moral du délit, est un dogme métaphysique sans aucune base réelle: elle est en outre injuste car elle contribue à punir au nom d'une faute tout un ensemble de sujets qui, en vérité, ne sont pas responsables de leur état (les criminels-nés, les dégénérés...). Il faut donc s'affranchir de cette question de la responsabilité et de la culpabilité morale et lui substituer un fondement réel et scientifiquement justifié: ce sera le principe de *défense* de l'organisme social face aux dangers que représentent certains sujets. Il ne s'agit plus dès lors de punir une faute, mais de mettre en place des mesures ajustées au danger que représente un individu, visant à la prévention, au traitement et, le cas échéant, à l'exclusion ou l'élimination du danger. Il faut s'affranchir tout autant de la conception abstraite et métaphysique du *délit*, comme infraction sans acteur, caractérisée par ses trois éléments (légal, matériel et moral): il n'existe pas de délit sans un délinquant, par contre, il peut exister – au sens biologique ou psychologique – un délinquant sans délit, c'est-à-dire un homme capable de commettre un délit et dont les tendances le pousse à le commettre sans qu'il les ait encore effectuées. Le droit pénal doit prendre pour référence non le délit mais la « réalité humaine » du délinquant dans ses caractéristiques biologiques, psychologiques et sociales. Le référent des politiques pénales, ce n'est pas l'infraction et le sujet de droit, c'est *l'homme* et l'homme tel qu'il est objectivé par les diverses sciences de l'homme (anthropologie, psychiatrie et psychologie,

sociologie...). Ce n'est que si on comprend bien toute la force de ce déplacement qu'on comprend le lien intime qu'il y a, dès le départ, entre la défense sociale et l'humanisme, lien qui prendra toute sa force dans le mouvement de Défense sociale nouvelle promu par Marc Ancel. Comme le dira encore en 1966 Maurice Jorda, « ce n'est plus de l'individu abstrait, mais de l'homme considéré dans son entité, que le pénaliste doit partir […] c'est sur l'analyse de l'homme que doit reposer notre droit pénal présent et futur. »[195] Foucault le marquait très justement et nous essayerons de le démontrer pleinement, l'ensemble de ces mouvements tendent à privilégier « l'anthropologique pur, où seul serait pris en considération le criminel (même en puissance) et indépendamment de son acte », contre le « « juridique » pur (qui sanctionnerait un acte, sans tenir compte de ce qu'est son auteur) »[196]. En ce sens, déjà, ils sont profondément « humanistes » et il ne sert à rien de leur opposer un grand cri indigné qu'ils ont été les premiers à clamer : « mais c'est un homme! »[197]

C'est ce qui explique qu'ils puissent, de manière surprenante, rencontrer sur certains points des courants qui leur sont opposés par ailleurs. En particulier, en France, le courant néo-classique dont Saleilles est le meilleur représentant, et dont il est clair qu'il imprègne clairement la doctrine de la Circulaire Chaumié. Il ne s'agit pas du tout, dans ce cadre, d'abandonner les concepts de responsabilité et de culpabilité morale: sans eux, le droit de punir perdrait tout fondement pour devenir un droit de défense brut. Mais il ne s'agit pas non plus de rester aveugle face aux « données » des sciences de l'homme, et en particulier de la psychiatrie et de l'anthropologie criminelle. Pour conjuguer ces deux principes, on recourra à un vieux principe, gagné de haute lutte dans les années 1830, et dont nous verrons l'importance décisive dans la problématisation de l'anormal: celui de l'*individualisation* de la peine, de sa stricte graduation au degré de liberté morale dont jouit le sujet, qu'on traitait à travers les notions de « responsabilité atténuée » et de « circonstances atténuantes »[198]. Il n'est pas difficile de voir que c'est au sein de ce système que la circulaire Chaumié se situe: elle envisage l'atténuation possible de la culpabilité en fonction du degré exact de responsabilité

---

[195] Maurice Jorda, *Les délinquants aliénés et anormaux mentaux*, Montchrestien, Paris, 1966, p. 4. Le même note que le droit pénal se fonde "sur un homme délinquant abstrait, identifié à l'*homo oeconomicus* de nos économistes modernes", auquel il oppose l'homme criminel identifié par l'école italienne dans sa concrétude et des dimensions anthropologiques, psychologiques et sociologiques. Les divers auteurs qui, aujourd'hui, en invoquant la psychanalyse, dénoncent l'*homo oeconomicus* auquel serait réduit le sujet délinquant dans la "nouvelle pénologie" ne sont finalement pas si éloignés et leurs critiques tombent en plein du geste fondateur de la défense sociale. Comme elle, elles s'inscrivent dans la tendance "anthropologique" d'ajustement du droit au sujet humain.

[196] Foucault, Michel, « Punir est la chose la plus difficile qui soit », entretien avec A. Spire, Témoignage chrétien, n° 1942, 28 septembre 1981, p. 30, repris in *Dits et écrits*, op. cit., T. II, p. 1027

[197] On s'en convaincra facilement en lisant notre dernière partie, dernier chapitre.

[198] Voir infra, dernier chap.

(« la culpabilité réelle ») et vise donc à ajuster la réponse pénale à tout un ensemble de réalités intermédiaires, entre la démence ou l'idiotie comme *abolition* de la responsabilité et l'état « normal » comme état de pure responsabilité, sans sortir néanmoins du système de la responsabilité et sans sortir non plus de la répartition institutionnelle binaire entre asiles et prisons. Ces sujets intermédiaires, qui posent donc des problèmes redoutables au droit de punir, ce sont les dégénérés ou les *anormaux*: êtres hybrides, êtres monstrueux au sens où ils sont demi-fous, demi-responsables. La circulaire Chaumié propose de les traiter sans bouleverser le système pénal: on leur appliquera bien une *peine*, mais une peine *atténuée*. C'est exactement le même principe qui est affirmé en 1994 via l'article 122-1. Dans un cas comme dans l'autre, il ne règlera rien du tout; comme l'écrivent de très nombreux auteurs à propos de la Circulaire Chaumié:

Pratiquement […] la reconnaissance officielle des anormaux délinquants a eu des conséquences assez fâcheuses. La responsabilité partielle, traduite en « responsabilité atténuée » devait avoir comme corollaire une atténuation, une diminution de la peine. Mais on arrivait ainsi à ce paradoxe de remettre plus tôt dans le circuit social des individus reconnus cependant comme particulièrement dangereux. Avec le système d'atténuations étagées, plus le sujet était dangereux, moins la Société, dans la mesure où la dangerosité était prétexte à atténuation, était protégée contre son activité désordonnée[199]

Le résultat fut triple: contrairement à ce qui était prévu, ou bien l'argument de la responsabilité atténuée aboutit de fait à une aggravation de la peine, ou bien le psychiatre refusa de soutenir la responsabilité atténuée, ou bien il exagéra la pathologie pour conduire à l'enfermement administratif indéfini en asile. Ce qui, à son tour, aboutit à une nouvelle aporie institutionnelle, les « anormaux » se trouvant renvoyés de prison en asile et vice-versa.

Face à la solution adoptée par l'école néo-classique et qu'on retrouve dans la Circulaire Chaumié, on trouve une autre tentative de conciliation entre doctrine classique et positiviste: celle adoptée par l'école dite « pragmatique », issue de l'Union internationale de droit pénal et du mouvement de « défense sociale » et dont Prins et Von Lizt sont les représentants les mieux connus[200]. Cette position hérite assez largement de la critique de la responsabilité de l'école positiviste mais l'applique à la seule notion de « responsabilité atténuée » : par ses analyses, elle est celle qui constitue pleinement le domaine de « l'anormal » en domaine spécial et ouvre sur les positions de la Défense sociale nouvelle sur lesquelles nous reviendrons ensuite. L'argument développé par exemple par Prins est le suivant. Si « nous transportons l'infraction du domaine de la terminologie du droit dans le domaine de la réalité

[199] Vullien & Dublineau, art. cit., p. 54

[200] Voir Foucault, Michel, « L'évolution de la notion d'individu dangereux dans la psychiatrie légale du XIXe siècle », Dits et écrits, op. cit., T. II, pp. 443-464, Tulkens, Françoise, *Généalogie de la défense sociale en Belgique (1880-1914)*, Story-Scientia, Bruxelles, 1988 ;

de la vie », autrement dit si nous adoptons une perspective *réaliste* sur le délit, alors nous constatons que l'infraction suppose un *auteur*, qui ne peut être que la « personne humaine » ou « l'homme » envisagé dans son activité psychique et ses déterminants physiologiques[201]. On peut distinguer alors plusieurs modes de classification des « hommes », selon leur âge (mineurs/ majeurs), selon leurs antécédents (délinquants primaires/ récidivistes), selon leurs instincts ou modes de vie (pour les mendiants et vagabonds) et enfin, celui qui nous intéresse en propre : « d'après l'état mental ou physiologique.»[202] C'est ici que Prins établit une série de distinctions fondamentales. Il commence par noter que « ni au moral, ni au physique, il n'existe d'homme absolument normal » ; l'homme normal sera donc défini selon qu'il a une « activité psychique plus ou moins régulière » et agit selon des « motifs plus ou moins normaux »[203]. Conception *quantitative* de la norme et de l'anomalie, donc, au moins en apparence, et dont on peut noter tout ce qu'elle a de flou et de potentiellement arbitraire, puisqu'on peut se demander ce que signifient des « motifs plus ou moins normaux ». On définit ainsi un espace de « normalité approximative ». Or, et c'est tout l'enjeu, pour être caractérisée, une infraction doit être constituée par un élément moral et donc par la *volonté* d'un sujet mais « il est impossible de détacher la volonté de cet ensemble constituant l'individualité […] il faut la prendre dans le terrain où elle a germé, il faut la rattacher aux prédispositions, au caractère » etc[204]. On pourrait s'attendre, à partir de là, à ce que Prins défende une modulation quantitative de la peine en accord avec sa conception quantitative de la norme. C'est exactement l'inverse qu'il défend.

On distinguera, en effet, entre trois domaines distincts. D'un côté, la « normalité approximative » c'est-à-dire tous ceux qui tendent vers la régularité, et qui relèvent du « droit pénal » et de la *responsabilité* ; d'autre part, « l'anormalité complète », c'est-à-dire aliénée, qui relève de *l'irresponsabilité*. Mais il existe la « zone intermédiaire des anormaux » : « les dégénérés, les défectueux, les déséquilibrés, les neurasthéniques. »[205] Eux ne relèvent ni de la responsabilité, ni de l'irresponsabilité : ils relèvent d'un régime totalement différent, parce que pour eux la question de la responsabilité est « insoluble » et ne doit pas se poser. Le seul problème qui doit se poser, c'est celui de « la nature du danger que présente le délinquant. »[206] Voilà donc la *dangerosité* qualifiée, non pas comme principe général de refondation du droit pénal, comme dans un positivisme criminologique radical, mais comme principe spécial

[201] Prins, Adolphe, *Science pénale et droit positif*, Bruxelles, Bruylant, 1899, pp. 117-118 et 123.
[202] Ibid., p. 123
[203] Ibid., p. 165
[204] Ibid.
[205] Ibid., pp. 165-166
[206] Ibid., p. 167

s'appliquant en propre à ces êtres hybrides que sont les « anormaux ». Aux yeux de Prins, ces anormaux étant en situation « intermédiaire » entre le pénal et le médical doivent faire l'objet de « mesures intermédiaires » de défense sociale. Et il conclue : « il n'y a pas de raison pour qu'il s'élève un conflit entre les juristes et les médecins […] l'anormal, réunissant en sa personne des éléments mixtes, appartient à la fois aux juristes et aux médecins. »[207] Voilà le concept d'anormal légal pleinement constitué.

On trouve donc, là encore, l'anormal comme lacune du système pénal classique et comme point de fragilité qui justifie une réforme, plus ou moins radicale selon les pays, du droit pénal. Tandis que l'opposition folie/raison se superposait assez bien à la partition juridique irresponsabilité/responsabilité et à la partition institutionnelle asile/prison, les « anormaux » viennent manifester les lacunes du droit classique, la « nécessité » de le refonder, et la nécessité aussi de nouvelles institutions hybrides[208]: les solutions les plus diverses seront sur ce point proposées et adoptées, depuis les asiles-prisons, les centres de défense sociale, dans lesquels les sujets sont placés dès le départ lorsqu'ils sont reconnus

[207] Ibid.,

[208] Le cas de la France est, sur ce point, particulier dans la mesure où il faut attendre la loi de 2008 instituant la rétention de sûreté pour que ces institutions soient effectivement créées. Mais, dès 1911, Paul Sérieux et Lucien Libert proposaient la création d'asile de sûreté pour l'internement des anormaux constitutionnels (Paul Sérieux, Lucien Libert, "De l'internement des anormaux constitutionnels. Asiles de sûreté et prisons d'état », communication au Congrès International d'Anthropologie Criminelle de Cologne, oct. 1911, in *Archives d'anthropologie criminelle*, 1912, p. 342 et sqs.). Ce projet concernait cette population bien spécifique qui n'est ni à proprement parler aliénée, ni simplement criminelle : « ces éléments antisociaux [*que sont*] les personnalités psychopathiques, les fous moraux, les criminels-nés, les sujets « à responsabilité atténuée », les individus « en état dangereux permanent » ». Comme le notent les auteurs, ces personnes n'ont leur place « ni dans les prisons, ni dans les asiles d'aliénés ; comme d'autre part ils sont encore moins à leur place dans la société, des mesures de sûreté sont nécessaires », car ce qui les caractérise, c'est « leurs réactions dangereuses pour la sécurité publique » face à laquelle la société doit se défendre. Ce sont des personnes qui ne peuvent être transformées par les moyens d'intimidation dont dispose le code pénal, ils sont « inintimidables » ; par ailleurs, « ce ne sont pas des malades au sens précis du terme […] ce sont des anormaux », caractérisés par un arrêt de développement moral. Leur place est donc dans des établissements spéciaux où l'on s'efforcera de les « dresser » afin d'annihiler leurs tendances malfaisantes ou, à défaut, d'en préserver la société et ce, précisent-ils, « pour une durée indéterminée » de sorte qu'on ne les rende « à la vie commune que quand ils auront donné des preuves soutenues que leurs tendances malfaisantes sont amendées ». « Leur sortie, ajoutent-ils, ne pourrait être autorisée qu'après une observation psychiatrique attentive, une expertise médicale et une décision du tribunal ». On voit que ce que ces auteurs ont rêvé, Rachida Dati l'a accompli. Pas exactement cependant car, dans le projet proposé, les centres avaient valeur d'alternatives à la prison, comme dans les centres de défense sociale créés dans différents pays. Tandis que la solution retenue en 2008 cumule technologie pénale et ce nouveau type d'enfermement. Notons que, selon Sérieux (qui fut d'ailleurs l'un des premiers historiens des lettres de cachet de l'Ancien-Régime), ces asiles de sûreté qu'ils appellent de leurs vœux existaient autrefois avant que la Révolution ait eu la mauvaise idée d'y mettre fin. Il s'agissait de la pratique des lettres de cachets et des enfermements au nom du Roi… Sérieux et Libert se livrent alors à une sorte d'éloge et de réhabilitation de la pratique des lettres de cachets : sans doute, disent-ils, il y avait des abus mais au moins cela permettait de retenir hors de la société pour une durée indéterminée « des sujets […] dégénérés dangereux […] que déjà à l'époque on reconnaissait comme trop lucides pour les maisons d'aliénés, insuffisamment responsables pour la prison et trop malfaisants pour être laissés en liberté. ». Les lettres de cachet comme techniques de gouvernement des anormaux avant la lettre et comme précurseurs des centres de défense sociale et de rétention de sûreté ; cette affirmation, tenue par des psychiatres promoteurs de cette pratique ne déplairait pas, assurément, à Michel Foucault ou à Robert Badinter qui soutenait, en 2008, qu'avec la rétention de sûreté on en revenait aux lettres de cachet d'Ancien Régime.

« anormaux » (système dit « alternatif ») jusqu'au cumul temporel de l'emprisonnement suivi du placement en centre de sûreté (système dit « cumulatif »). Ce qui doit nous intéresser le plus ici, c'est le caractère décidément hybride (« les établissements de défense sociale seront donc des établissements hybrides »[209]) et cumulatif de toutes les technologies disponibles: « traitement médico-répressif »[210], « traitement […] médico-socio-éducatif »[211], « art médico-pénitentiaire »[212], loi « psychiatrico-psychologico-juridique »[213], centres « socio-médico-judiciaires de rétention de sûreté »[214], on n'en finirait pas de faire jouer les diverses variations possibles de ces combinaisons de techniques, qui sont le signe le plus sûr qu'elles échouent, qu'elles butent sur les anormaux comme sur un obstacle qui leur donnent l'occasion de se relancer infiniment[215].

La distinction entre délinquants normaux, aliénés et anormaux est donc posée dès la fin du XIXe siècle. Elle évoluera dans ses composantes par la suite, mais non dans sa structure: par exemple, les délinquants d'habitude, placés par Prins du côté des normaux, seront jugés en leur immense majorité anormaux: selon Pinatel[216], « la délinquance d'habitude et l'anormalité ne constituent dans 90% des cas qu'une seule et même question »[217] et la loi de défense sociale belge de 1930 posera d'ailleurs pour principe que les récidivistes sont a priori des anormaux[218]. De même, de nombreux auteurs vont identifier les anormaux mentaux et les enfants anormaux: le point de contact entre les deux domaines de l'anomalie est d'autant plus marqué que ce sont très largement les mêmes acteurs (Toulouse, Heuyer, Paul-Boncour, Roubinovitch...), les mêmes institutions (Ligue d'Hygiène mentale et Société de prophylaxie criminelle, toutes deux fondées par Toulouse en 1920 et 1932) qui poussent, en France, en direction d'une réforme du droit pénal au nom de la prise en charge des anormaux dans l'entre-deux guerres. En 1928, Toulouse est à l'origine d'un projet de loi tendant à réorganiser et étendre le rôle du psychiatre dans l'examen des inculpés, en vue d'un dépistage des sujets anormaux; en 1929, Heuyer, Paul-Boncour et Roubinovitch publient une enquête qui établit

---

[209] Pinatel, art. cit., p. 67
[210] Levasseur, Georges, « La défense sociale nouvelle appelée à combler la lacune la plus importante du droit pénal français moderne », in *Les délinquants anormaux mentaux*, op. cit., p. 15
[211] Pinatel, art. cit., p. 51
[212] Ibid., p. 50
[213] Jimenez de Asua, Introduction à l'édition des Codes pénaux latino-américains, 1946, T. I, p. 267, cit. in Ancel, Marc, « Introduction comparative », in Les délinquants anormaux mentaux, op. cit., p. XVIII
[214] Selon les termes de la loi n°2008-174 du 25 février 2008, validée par le décret n°2008-562 du Conseil Constitutionnel
[215] Voir « La volonté de soigner », art. cit., pour la démonstration de ce point en ce qui concerne l'introduction de la « technologie » soin dans le domaine pénal.
[216] Jean Pinatel (1913-1999) est l'un des plus importants criminologistes issus de la tradition de la défense sociale nouvelle.
[217] Art. cit., p. p. 46
[218] Voir aussi Pratt, John, op. cit.

que 83% des jeunes délinquants sont des « anormaux », à la suite de quoi le Garde des sceaux pose le principe d'une expertise systématique de tout enfant délinquant, en vue précisément de dépister les anormaux; en 1934, un projet de code pénal est envisagé pour harmoniser le droit avec les principes de la défense sociale et de la prophylaxie criminelle: il vise à imposer aux délinquants « anormaux » un système cumulant la peine et la mesure de sûreté, mais il ne verra pas le jour; en 1936 est institué un Conseil supérieur de prophylaxie criminelle et, par décret, des annexes psychiatriques sont créées dans certaines prisons, entérinant un mouvement entamé par Vullien dès 1927[219]. En 1937, toujours sous la pression des mouvements de prophylaxie criminelle, une proposition de loi est déposée par Rollin à la Chambre, votée en 1939 puis reprise par le même en 1947, visant à autoriser des mesures *ante delictum*; en 1937 toujours, les sénateurs Lisbonne et Camboulives présentent une proposition de loi visant spécifiquement les anormaux, qu'ils définissent ainsi: des délinquants qui « sans être atteints d'aliénation mentale comportant l'internement dans un asile, apparaissent porteurs d'une anomalie mentale durable nettement caractérisée, constituant une prédisposition importante à des délits ultérieurs ». Le projet vise, sur le modèle de la loi belge de 1930, à instituer un dispositif d'observation psychiatrique des inculpés pour repérer les anormaux; à instituer une commission de protection sociale visant à appliquer les mesures; à créer des établissements de protection sociale où seront placés les anormaux. En 1939, Baffos et Heuyer remettent un rapport au Conseil supérieur de prophylaxie criminelle, alors animé par Marc Ancel, sur les délinquants anormaux mentaux.

Cette rapide chronologie[220] permet de souligner deux choses. En premier lieu, l'engagement marqué d'un certain nombre d'acteurs par ailleurs pleinement engagés dans le champ de la gestion des *enfants* anormaux (Heuyer, Paul-Boncour, Toulouse, Roubinovitch...) dans la mise en place d'un dispositif visant à la prise en charge spécifique des délinquants « anormaux », voire une transformation radicale du droit pénal à cette occasion. En second lieu, à la fois la formidable constance de ces initiatives, dont nous allons voir qu'elles continuent après-guerre, en trouvant un regain de force dans leur « humanisme » revendiqué, et la tout aussi formidable résistance opposée à ces initiatives qui, jusque dans les années 1945, n'ont finalement guère remporté de batailles... Cette résistance s'explique largement par

[219] Et qui sera poursuivi après la guerre jusqu'à la création des SMPR. Voir sur cette histoire David, Michel, *Psychiatrie en milieu pénitentiaire*, PUF, Paris, 1993

[220] Fondée sur les historiques fournis par les différents contributeurs au volume Les délinquants anormaux mentaux, op. cit. et par Jorda, op. cit., pp. 159 et sqs. On voit que nous avons là tout un matériel qu'il conviendrait d'exploiter pour une histoire de la catégorie d'anormal au XXe siècle, absolument essentielle pour comprendre les évolutions récentes de notre droit pénal.

le très fort attachement du droit français – qui le distingue de la plupart des autres pays – à une rationalité juridique stricte. Ce ne sont, au fond, que les années 1990-2010 qui verront l'effondrement progressif de cette résistance, au nom – et nous ne saurions trop souligner ce point – au départ, de la perspective d'un *soin* et d'un traitement ajusté au sujet, au moins autant qu'au nom d'une défense de la société[221]. Disons-le autrement: c'est le visage humaniste de ces mesures qui va d'abord adoucir la résistance et saper le droit.

Reprenons notre chronologie rapide pour nous en convaincre. L'après-guerre ne signe pas la fin de cet activisme visant à ajuster le droit aux anormaux mentaux, bien au contraire: dès 1946, l'administration pénitentiaire crée une commission d'étude pour l'organisation d'annexes psychiatriques (qui deviendront les SMPR) et l'élaboration d'une loi de défense sociale. Dans ce cadre, le président du Tribunal de Béthune, R. Vienne élabore en 1948 un avant-projet de loi, qui est repris en 1954-1955 par Levasseur et soutenu par Ancel[222]. Ce texte vise à « donner aux anormaux un statut particulier »[223] au point de vue légal, et s'intitule d'ailleurs « avant-projet de loi concernant les délinquants anormaux ». Nous allons nous y arrêter pour conclure cette analyse du concept d'anormaux dans le domaine médico-légal. Notons auparavant que la plus grande victoire du mouvement de prophylaxie criminelle (devenu entre temps, sous l'impulsion de Marc Ancel, la « défense sociale nouvelle ») fut emportée en 1945, dans le champ précisément de la délinquance des *mineurs*, avec l'ordonnance du 2 février 1945. Ce n'est certes pas la moindre des ironies que cette ordonnance, défendue aujourd'hui à corps et à cris par les mêmes psychiatres et juges qui dénoncent les évolutions actuelles du droit pénal des majeurs, soit issue précisément des mêmes principes, du même mouvement que les dites évolutions. Il suffit de lire l'ouvrage que le Centre d'études de défense sociale publie en 1959 en appui de son projet de loi sur les anormaux pour s'en convaincre: l'ordonnance du 2 février 1945 est *le modèle* et l'argument

[221] C'est tout le sens du suivi socio-judiciaire avec injonction de soin. L'autre légitimation est, bien évidemment, à chercher dans l'assomption de la figure de la « victime ». Nous renvoyons sur ces deux points à l'ensemble de nos recherches et publications sur l'évolution des politiques pénales actuellement et aux bibliographies qu'elles contiennent.

[222] C'est ce projet de loi qui est présenté et annoté in *Les délinquants anormaux mentaux*, op. cit. Marc Ancel (1902-1990), magistrat, conseiller à la Cour de Cassation, vice-président de la Société de législation comparée et président de l'Association des juristes européens, il est le fondateur du courant dit de « Défense sociale nouvelle » et l'un des promoteurs les plus convaincus de l'application des « mesures de sûreté ». Georges Levasseur (1907-2003), professeur de droit, notamment à Lille et à Paris, cofondateur avec Pinatel et Ancel du Centre de recherche de politique criminelle, de divers instituts de criminologie (Grenoble, Lille, Paris) et, avec Jean Carbonnier, du Laboratoire de sociologie criminelle et juridique de Paris II. Il est l'auteur (ou co-auteur, avec Bouloc en particulier) de manuels classiques de droit pénal. Si nous insistons sur ces biographies, c'est qu'elles permettent de comprendre que les auteurs du texte que nous évoquons ne sont ni marginaux, ni – c'est le moins que l'on puisse dire – réputés « antihumanistes » ou énonciateurs d'un quelconque « droit pénal de l'ennemi ». Ce sont néanmoins, sans contestation possible, les bases mêmes des réformes récentes du droit pénal.

[223] Vullien & Dublineau, art. cit., p. 56.

mobilisé pour justifier une transformation radicale du droit pénal des majeurs. Levasseur évoque « le régime des mineurs délinquants » pour justifier les assouplissements du principe de légalité et le déploiement de mesures de sûreté, y compris *ante delictum*[224]. Vullien et Dublineau sont encore plus clairs:

L'on comprend mal que, pour des sujets réputés de « responsabilité atténuée », des mesures valables chez l'enfant ne le soient plus au-delà d'un certain âge. D'un enfant voleur à répétition, instable, fabulateur, délinquant sexuel, on s'inquiète aussitôt sur le plan psychiatrique, rééducatif, social. Comment ces perspectives pourraient-elles brusquement cesser de valoir à la majorité légale?[225]

Même argument chez Chazal: « une justice qui se propose d'assurer le traitement du délinquant en s'inspirant du résultat d'investigations médico-psychologiques et sociales relatives à sa personne n'est plus discutée dans le domaine de l'enfance délinquante »[226] et devrait être appliquée chez l'adulte. Bonassies, quant à lui, invoque l'ordonnance de 1945 pour justifier le principe de placement systématique sous observation des délinquants anormaux:

C'est exclusivement dans le domaine des mineurs que l'observation avant jugement a été organisée légalement par l'ordonnance du 2 février 1945. Cette innovation […] ne paraît pas avoir suscité de grandes difficultés dans la pratique, malgré la résistance que les adversaires des théories de la défense sociale manifestent généralement contre l'examen de personnalité […] il serait souhaitable que le principe de l'observation des délinquants anormaux majeurs soit aussi bien accepté, car, dans ce domaine tout voisin de celui des mineurs, l'information sur la personne doit faire passer au second rang l'information sur le fait: on ne doit plus juger un acte isolé, d'après un critère légal, mais en fonction de la personnalité de son auteur qui doit être considéré, non plus en fonction de sa responsabilité morale, mais de sa nocivité et de ses facultés de réadaptation sociale, cette dernière étant le but de la poursuite[227]

Ces deux dernières citations permettent de bien comprendre quel lien il existe entre une ordonnance, tant vantée aujourd'hui en ce qu'elle pose pour principe que le droit doit s'ajuster à la particularité du *mineur* délinquant, et proposer des réponses adaptées à sa personnalité et à sa situation sociale; et un projet qui vise à ajuster le droit pénal à la personnalité et à la dangerosité du délinquant majeur: dans les deux cas, ce qui est visé, c'est la « réalité humaine » du sujet, dans sa totalité biologique, psychologique et sociale[228], par

---

[224] Art. cit., p. 27 et sqs.

[225] Art. cit., pp. 56-57

[226] Chazal (de Mauriac), Jean, « L'étude de la personnalité du délinquant anormal préalablement à la décision judiciaire », in op. cit., p. 79. Chazal (1907-1991), détaché sous Vichy à la sauvegarde de l'enfance déficiente et en danger moral, il est à la Libération l'un des premiers juges pour enfants. Président de l'Association internationale des juges des enfants, administrateur de l'Association française de criminologie, il devient dans les années 1950 président de Chambre à la Cour d'Appel de Paris.

[227] Bonassies, F., « Du dépistage, de l'expertise mentale et de l'observation », in op. cit., p. 87. Bonassies était conseiller à la Cour d'Appel de Douai et délégué à la protection de l'enfance.

[228] Nous utilisons volontairement ici le concept de « réalité humaine » qu'on reprennent de Bouloc, Bernard, & Levasseur, Georges, *Droit pénal général*, 20e éd., Dalloz, Paris, 2007, pp. 11 et sqs. Bouloc et Levasseur distinguent le phénomène criminel comme « abstraction juridique », c'est-à-dire défini dans la conception juridique de l'infraction et du sujet de droit, et le phénomène criminel comme « « produit » de l'homme » dans

opposition à une perspective juridique fondée sur l'infraction. L'individualisation, la prise en compte de la personnalité et du sujet comme « homme » dans son intégralité, le traitement et le soin, et le dispositif de sûreté qui s'ajuste à la dangerosité du sujet, à ses aptitudes de réadaptation, etc. sont frères jumeaux: ce sont les deux faces, inséparables, d'une même médaille dont le « mythe de l'altérité » s'obstine à faire deux figures bien séparées, dont l'une serait bienveillante et l'autre terrifiante. On peut soutenir pourtant que non seulement elles se répondent, mais que bien souvent la figure « bienveillante » a servi de caution à son visage « terrifiant ».

C'est ce dont témoigne fort bien l'avant-projet de loi sur les anormaux proposé par la Défense sociale nouvelle. Ce texte, comme Jean Danet l'a justement relevé[229], est un précédent beaucoup plus certain et identifiable des transformations qui, depuis 1996-1998, affectent notre droit pénal, que le soi-disant « droit pénal de l'ennemi » invoqué par certains, que le soi-disant retour au nazisme invoqué par d'autres ou que le spectre néolibéral que d'autres encore agitent. Bien sûr, les mutations entre les deux sont profondes: nous en avons étudié certaines dans divers articles et n'y reviendrons pas[230]. Mais la filiation est tout aussi nette[231]. Or, et c'est bien là tout l'intérêt de ce projet: il revendique avec la plus grande clarté possible sa dimension « humaniste » et individualisante. Il faut d'ailleurs noter qu'il s'inscrit dans un mouvement cautionné par les Nations-Unies, qui se penchent elles-mêmes en 1957 sur le traitement des anormaux mentaux. Comme le dit Ancel,

> Le mouvement de Défense sociale moderne, qui se préoccupe d'abord du problème des anormaux, est bientôt renforcé, et dans une certaine mesure légitimé, par l'action des Nations Unies; mais celles-ci lui donnent alors une physionomie, et même un contenu plus spécifique en l'orientant […] vers la prévention du crime et le traitement du délinquant[232]

« C'est, ajoute-t-il, à la lumière de cette philosophie humaniste et dans la perspective de cette politique de resocialisation que l'on peut dire en effet que, grâce à un tel projet, la Défense sociale nouvelle peut combler une lacune importante de notre droit positif »[233]. Et Levasseur de renchérir: « la branche française de l'école de la défense sociale se caractérise […] par deux éléments supplémentaires: l'humanisme foncier dont elle est imprégnée (le respect de la

---

ses dimensions physiques, psychologiques et sociales. Toute notre thèse consiste à montrer l'implication des savoirs de l'anormal d'une part, de la notion de « race », d'autre part, avec l'introduction de cette « réalité humaine » à la base du droit, des formes politiques, des systèmes économiques, des phénomènes historiques etc. Voir en particulier 2e partie, 2e chap. et toute notre 3e partie, en part. 3e chap.

[229] Danet, Jean, art. cit.

[230] Voir l'ensemble de nos articles sur ces questions.

[231] On peut s'en convaincre sans mal en suivant la maturation des divers projets de loi et rapports parlementaires entre 1994 et 2008. Voir en particulier le rapport Garraud, « Réponses à la dangerosité », que nous analysons en détail in « La rétention de sûreté », art. cit.

[232] Ancel, art. cit., p. XXII

[233] Ibid., p. XXIX

personne humaine est considéré comme la pierre angulaire de la réadaptation) »[234]. Quant à Chazal, il note que « l'homme délinquant est au centre même des préoccupations de ceux qui entendent que la justice pénale s'enrichisse des apports que lui procure la défense sociale nouvelle »[235]. Il y a deux manières d'entendre ces professions de foi humanistes: la première consisterait à n'y voir qu'une opération *stratégique* visant à adoucir la défense sociale en lui attachant un supplément d'âme en même temps que le qualificatif de « nouvelle ». Il y a certes quelque chose de vrai dans cette manière de voir: il est certain que la revendication « humaniste » du courant a eu un effet stratégique de premier ordre: il lui donnait un surcroît de légitimité, dont nous allons voir que c'est dans l'argument du « traitement », du « soin individualisé » qu'il le tire. *Mais* la vérité est bien plutôt qu'il ne s'agit pas là d'une simple opération stratégique, d'un effet de surface: on peut montrer que cette position est beaucoup plus profondément liée aux principes fondamentaux de la défense sociale et que les arguments qu'elle mobilise renvoient à des arguments plus anciens et indiscutablement humanistes[236]. En fait, il nous semble qu'il faut prendre au sérieux ces professions de foi et répéter ici ce que disait Wallerstein à propos des rapports entre racisme et humanisme: « il faut également l'expliquer, et autrement que par une simple taxation d'hypocrisie. Car ce paradoxe ou cette hypocrisie sont durables, largement répandus et structurels. Il ne s'agit pas d'une erreur humaine passagère".

Humaniste, le projet de la Défense sociale nouvelle l'est en plusieurs sens. Tout d'abord, en ceci qu'il déplace – moins radicalement toutefois que le positivisme criminologique, c'est-à-dire en préservant certains éléments typiques de la légalité – le regard du droit pénal de l'infraction et du sujet de droit à *l'individu humain*, en l'ajustant à la personnalité, aux capacités, à l'état dangereux de chaque individu. Ce faisant, comme le dit Chazal, la justice s'humanise, en cessant de se fonder sur le fait matériel (l'infraction) pour considérer l'individu sous-jacent à ce fait, acteur de ce fait, et en l'envisageant dans ses conditions réelles (et non sous l'abstraction du sujet de droit), conditions psychologiques, biologiques et sociales. Ce que la doctrine juridique qualifiera de "réalité humaine" par distinction de la conception juridique du délit. Nous montrerons que ce type de déplacement est condition *sine qua non* de l'émergence des savoirs sur l'homme anormal et de leur insertion dans les mécanismes de pouvoir. Nous montrerons surtout comment ce déplacement s'articule à l'humanisme politique dans son sens le plus ancien – celui qui prévaut à la

[234] Art. cit., p. 40
[235] Art. cit., p. 79. Voir aussi les citations de Jorda supra.
[236] Voir infra., 3e partie.

Renaissance – et qui consistait à revendiquer la nécessaire subordination des institutions juridico-politiques, des privilèges et des statuts, à la vertu et aux capacités naturelles de chacun[237]. Il ne nous sera guère difficile de montrer que c'est ce principe qui est à l'origine de la position défendue par Sepúlveda à propos des Indiens et que c'est cette même position qui est réactivée, au début du XIXe siècle, par les libéraux contre l'Ancien Régime et la Restauration[238]. Notre thèse sera donc que les conditions politiques de formation et d'insertion dans les mécanismes de gouvernement du savoir anthropologique sur les races et des différents savoirs (aliéniste, anthropologique, etc.) sur les anormaux sont largement identiques et renvoient notamment, aussi paradoxal que cela puisse paraître, à cette tradition humaniste.

Humaniste, le projet de la défense sociale nouvelle l'est encore dans un autre sens, impliqué par le précédent: il suppose, et l'ensemble des auteurs le répètent sans cesse, la subordination du dispositif juridique aux savoirs élaborés par "les sciences de l'Homme"; il faut que la loi pénale ne soit "pas en contradiction avec les données des sciences de l'Homme". "Il ne saurait être question, souligne Chazal, de prononcer des mesures de défense sociale assurant le traitement du délinquant et sa réinsertion sociale sans que le bilan de sa personnalité ait été préalablement établi à la lumière des sciences de l'homme"[239]. Il faut, ici, distinguer deux choses: d'une part, les sciences de l'homme (psychiatrie et psychologie au premier chef) sont ici supposées dotées d'un savoir suffisant pour déterminer et pour légitimer, au nom de leur "expertise", les mesures laissées indéterminées par le droit, au nom du fait qu'il s'agit non de punir une infraction (ce que sait faire un tribunal), mais de traiter un délinquant. "Il faut reconnaître, dit Pinatel, [*que la "dictature médicale" que l'on craint*] est inévitable car de deux choses l'une: ou l'on confie le traitement à des gens incompétents ou l'on s'adresse à des gens compétents"[240].

Toute politique criminelle qui aspire à "traiter" certains types de délinquants, plutôt qu'à leur faire subir une peine simplement rétributive, doit donner au juge la possibilité de connaître la personnalité de ces délinquants: C'est seulement ainsi que la sentence judiciaire peut être individualisée […] Seule la connaissance scientifique peut et doit inspirer le traitement. Il importe donc que la juridiction d'instruction, parfois celle de jugement,

[237] Sur ce point, voir Skinner, Quentin, *Les fondements de la pensée politique moderne*, trad. fr., Albin Michel, Paris, 2009

[238] Voir en particulier 1ère partie, chap. 2 (sur la noblesse naturelle et la tradition *De vera nobilitate*), chap. 3 (sur Sepúlveda) ; 2e partie, 2e chapitre (sur l'introduction de la notion de « race » en politique à partir de ce problème) et surtout 3e partie, 3e chapitre (sur l'importance de ce thème dans la refondation de la taxinomie politique revendiquée par le libéralisme politique contre l'Ancien Régime, sur l'introduction de la notion de « race » en politique à partir de ce point et sur le développement des savoirs de l'anormal)

[239] Art. cit., p. 83.

[240] Art. cit., p. 51.

prescrivent tout un ensemble d'investigations […] auxquelles procéderont des spécialistes en sciences humaines, psychiatres, psychologues, psychotechniciens, travailleurs sociaux, éducateurs[241]

Ces sciences humaines vont donc servir à fonder et à définir les mesures indéterminées qui visent à traiter l'individu, autrement dit à déterminer sa liberté ou son emprisonnement indéfini, au nom d'évaluations normatives et non de principes juridiques. Le savoir apparaît ici comme essentiel au fonctionnement des dispositifs de pouvoir du moment qu'ils visent à s'ajuster à l'homme, pour le transformer, le soigner, comme pour le classer ou le mettre de côté.[242]

D'autre part – c'est un point beaucoup plus important – ces mécanismes ne cessent de réclamer et de produire du savoir, ils fonctionnent au savoir et sont par lui conditionnés: comme le note Foucault, ils sont dotés d'un pouvoir "épistémologique", c'est-à-dire un « pouvoir d'extraire des individus un savoir et d'extraire un savoir sur ces individus soumis au regard et déjà contrôlés par ces différents pouvoirs. »[243] Trois techniques reviennent sur ce point constamment. Le *dépistage*, tout d'abord, dont on a vu le fonctionnement dans le cas des enfants anormaux, et qui est ici proposé systématiquement pour les délinquants adultes: "toute manifestation antisociale, si légère soit-elle, pouvant être révélatrice d'un état dangereux, il serait extrêmement utile que tout auteur d'un crime ou d'un délit fût soumis, au moins à un examen sommaire, dit de dépistage"[244]. Comme l'anomalie n'est pas homogène à l'infraction, qu'elle peut être très légère et néanmoins tendanciellement évoluer vers un état grave, il faut la repérer à la racine. Principe de dépistage des anormaux et de prévention systématique. On pourra même proposer dans certains cas des mesures *ante delictum.* En outre , on propose, comme pour les enfants anormaux, de placer les délinquants systématiquement en *observation*, puisque "l'information sur la personne doit faire passer au second plan l'information sur le fait: on ne doit plus juger un acte isolé, d'après un critère légal, mais en fonction de la personnalité de son auteur"[245].

Il y aura […] une observation constante, pratiquée par un personnel entraîné, apte à détailler la symptomatologie d'une crise, à enregistrer des réactions excentriques, à noter tout ce qui dans un comportement peut paraître artificiel et simulé. Il est certain que si la conduite d'un individu est bien repérée à tous les moments, dans la solitude ou en compagnie, au cours des repas, du travail ou des jeux, et même pendant le sommeil, le diagnostic et surtout l'appréciation du pronostic, en seront facilités[246].

---

[241] Chazal, art. cit., p. 78.
[242] Pour la généalogie de ce thème, voir notre dernière partie, 3e et dernier chap.
[243] « La vérité et ses formes juridiques » (1973), éd. in *Dits et Ecrits*, op. cit. T.I, p. 1487
[244] Bonassies, art. cit., p. 88. On retrouve le même principe chez Garraud.
[245] Ibid., p. 87
[246] Vullien & Dublineau, art. cit., p. 65

On mettra en place des centres d'observation, dont le Centre national de Fresnes est un exemple[247]. Le principe est donc celui de l'exhaustivité, de la continuité du contrôle, dans la mesure où il ne s'agit pas ici de punir un acte isolé, mais d'examiner une personnalité, de traiter un état quasi-pathologique et de formuler un pronostic, individualisé au maximum. On exigera donc, enfin, la mise en place d'un *dossier de la personnalité*[248], qui constituera littéralement la personnalité anormale, donnera un corps et une histoire à l'anormalité en mettant bout à bout tous les petits écarts aux normes diverses, les signes d'inadaptation, dans un continuum quasi-pathologique, qu'on pourra référer à l'état anormal sous-jacent. L'infraction trouvera ainsi tout un ensemble d'ancêtres, une généalogie, des doubles comiques ou tragiques qui, dès l'enfance du sujet, ou même dans son hérédité, la préparaient.

G... Henri, âgé de 15 ans. Voleur récidiviste, homosexuel. […] présente une hérédité particulièrement chargée. Son père […] était coutumier des libations […] sa mère était analphabète. Il est le dernier d'une famille comprenant quatre frères et sœurs. L'aîné […] est un débile profond. Le second […] est un éthylique chronique. […] Dès son plus jeune âge, Henri était adepte de l'école buissonnière. De caractère violent, il se disputait souvent avec ses camarades de classe. Il a commencé très jeune à voler[249]

C'est un exemple, parmi mille autres, de la mise en continuité qui constitue l'individu anormal, voire la famille des anormaux: tout peut faire sens ici et se trouver ramené comme signe d'une altération, d'une déviation et d'une anomalie. Il est bien inutile, en conséquence, de réclamer une individualisation et la prise en compte attentive de l'homme dans sa singularité, comme le font psychiatres et juges dénonçant la mise en place des techniques “actuarielles”: rassurons-nous, le dispositif de prévention de la récidive, ci-devant de défense sociale, n'oublie ni l'homme, ni l'individu, il s'en soucie tout au contraire dans leurs moindres détails.

Humaniste, le projet de la Défense sociale nouvelle l'est dans un dernier sens, en effet: il vise le *traitement* du délinquant et même un traitement strictement individualisé. “Ce traitement […] note Ancel, ne pourra être vraiment efficace que dans la mesure où il pourra être individualisé”[250]. Cette notion de “traitement”, omniprésente dans les textes, est intimement liée bien évidemment à la nature hybride des délinquants dits “anormaux”: puisqu'ils se situent entre la normalité et la pathologie, ils doivent faire l'objet de mesures qui visent, autant que possible, à agir sur l'anormalité de l'individu. N’étant ni aliéné, ni normal, il doit être soumis à un “régime semi-thérapeutique et semi-répressif”, un “placement de l'anormal dans un établissement de défense sociale, où il est soumis à un traitement médico-

[247] Ce principe de mise en observation a été généralisé depuis la fin des années 2000.
[248] Ce dossier de personnalité a été finalement créé récemment.
[249] Jorda, op. cit., p. 206
[250] Art. cit., p. XXIII

répressif tendant à l'amélioration de son état mental, à sa rééducation morale et à sa réadaptation sociale”[251]. D'où plusieurs principes: tout d’abord, on le voit, les mesures qui se saisissent de l'anormal sont nécessairement “mixtes” et cumulent le dispositif pénal répressif et un dispositif médicalisé, de soin. Il s'agit de mesure combinant “le traitement nécessaire à l'état mental de l'individu et l'effet afflictif justifié par ce qui lui reste de responsabilité”[252]. Bref, du fait que l'anormal se situe entre deux institutions, prisons et hôpitaux, il faut cumuler sur lui les techniques de ces deux institutions.

Il est fréquent […] de voir des sujets qui vont successivement de la prison à l'hôpital psychiatrique et inversement. Ils ne peuvent recevoir dans la prison un traitement approprié et le plus souvent leur séjour pénitentiaire aggrave leur inadaptation. Ils ne sont pas non plus à leur place dans les hôpitaux psychiatriques, puisqu'ils ne sont pas […] des malades à proprement parler[253]

Principe habituel qui définit précisément l'anormal: il est le déchet des diverses institutions et celui sur lequel viennent converger les techniques diverses. Ensuite, puisque les mesures visent à surveiller un état (“l'état anormal” ou “l'état dangereux”) et à traiter un délinquant, elles cessent d'avoir les caractères fondamentaux d'une *peine* (afflictive, déterminée, etc.) pour devenir des *mesures de sûreté*, évolutives, indéterminées, visant à s'ajuster sans cesse à l'évolution du sujet. Les mesures peuvent être prolongées si on constate la persistance d'un “état dangereux particulièrement grave”. Ce qui reste le plus frappant, néanmoins, c'est que cette distension radicale de la temporalité de la peine, l'effacement de sa détermination, son évolutivité, trouve dans le principe du *traitement* sa légitimité: puisqu'il s'agit de traiter une anomalie, il est absurde de fixer une limite fondée sur une catégorie juridique. Ce qu'on vise, c'est l'amendement du sujet et non la rétribution d'une faute; c'est un traitement médico-répressif “tendant à l'amélioration de son état mental, à sa rééducation morale et à sa réadaptation sociale”. Inutile, là encore, de réclamer du “soin” en l'opposant abruptement à une politique sécuritaire; inutile, même, de distinguer entre un “vrai” et un “faux” soin: le soin des “anormaux” est l'un des principes fondamentaux de bouleversement des politiques pénales[254].

[251] Levasseur, art. cit., p. 15
[252] Ibid., p. 25
[253] Pinatel, art. cit., p. 49
[254] Voir, en ce qui concerne les évolutions récentes, « La volonté de soigner », art. cit.

B. *Un sens philosophique: vers un portrait-type de l'anormal*

Essayons maintenant, à partir de ces deux exemples historiques de l'application de la catégorie d'anormal et en nous appuyant par ailleurs sur les thèses développées par Foucault dans les années 1973-1976, d'isoler un certain nombre d'éléments saillants, constitutifs du concept d'anormal, et dont il va s'agir pour nous de faire ensuite la généalogie. Premier point d'importance: l'anormal est caractérisé par le fait qu'il échappe largement aux régimes de partage binaires, et en tout premier lieu, il est radicalement hétérogène à la rationalité *juridique*, même si le droit s'efforce, on l'a vu, de s'ajuster à lui. Il met en échec les mécanismes légaux et implique le recours à un tout autre type de réponse que la réponse légale. Comme le notait Foucault à propos du monstre moral: "tout en étant l'infraction […] il ne déclenche pas, du côté de la loi, une réponse qui serait une réponse légale. […] Tout en violant la loi, il la laisse sans voix. »[255] La raison principale en est, selon Foucault, que le niveau de l'anormal ne relève absolument pas du pouvoir judiciaire, tel qu'il est organisé autour du partage du licite et de l'illicite et des principes fondamentaux de la légalité. L'anormal est le référent d'un pouvoir d'un autre type, que Foucault appelle de "*normalisation*" ou de *discipline* et qui vient redoubler, coloniser le pouvoir judiciaire à partir du début du XIXe siècle. Bien sûr, nous le verrons, ce pouvoir va trouver en réalité des points d'accroches dans le système judiciaire lui-même mais il reste bien qu'il diffuse à partir de deux points périphériques à ce système et qui vont peu à peu le recouvrir: l'expertise médico-légale et le dispositif pénitentiaire[256]. Le sujet anormal, en tous les cas, est radicalement hétérogène au sujet juridique, même si la loi visera ensuite à le ressaisir et à s'ajuster à lui. En particulier, il est caractérisé par tout un ensemble d'écarts infra-légaux, qui redoublent le délit légal, l'immergent dans un continuum infra-juridique qui est celui de la personnalité du sujet anormal et se trouve fondé dans son état anormal.

On peut tirer de ce constat plusieurs questions et hypothèses plus générales auxquelles nous essayerons d'apporter ici une réponse. 1. Si, effectivement, le sujet "anormal" est le référent d'un type de rationalité et de pouvoir hétérogènes à la rationalité juridique et au pouvoir judiciaire, sous quelles conditions en est-il venu à poser un problème fondamental à cette rationalité et à ce pouvoir, au point de les fragiliser et, on l'a vu, d'être l'occasion de leur bouleversement radical? Sous quelles conditions le système juridique s'est trouvé colonisé par des pratiques de pouvoir qui amenaient effectivement à poser le problème de l'homme

[255] *Les anormaux*, op. cit., p. 52.
[256] Voir 3e partie, dernier chap.

anormal et posaient l'exigence de savoirs spécifiques de l'anormal, qui moduleraient voire dessaisiraient le raisonnement juridique?[257] A ces questions, nous apporterons une série de réponses, en essayant de montrer d'une part les évolutions qui, du point de vue du système judiciaire même, ont conduit à poser le problème de l'anormal au début du XIXe siècle. Mais surtout, d'autre part, nous situerons la question à un niveau plus général, en soulignant combien cette évolution n'est que le symptôme d'une transformation plus profonde qui s'opère au début du XIXe siècle dans la réflexion "politique" et qui consiste d'un côté à manifester, sous les formes juridico-politiques, la "réalité humaine", anthropologique, naturelle et historique, qui les constitue et les anime, et de l'autre à poser à partir de là une triple exigence: exigence d'*ajustement* de ces formes à cette réalité naturelle et anthropologique (c'est toute la stratégie des "libéraux" contre l'Ancien régime que d'opposer, à une taxinomie artificielle de la société, une taxinomie *naturelle* fondée sur les aptitudes, les capacités, les mérites de chacun); exigence de *connaissance* de cette réalité (c'est-à-dire exigence de l'insertion des sciences humaines dans l'ordre du politique); exigence de transformation et d'*amélioration* de cette réalité (c'est-à-dire déploiement de tout un ensemble de dispositifs de pouvoir "positifs" visant à agir sur et à améliorer cette réalité). Nous formulons comme hypothèse que cette évolution est à la fois la condition de l'intégration et du développement de tout un ensemble de techniques de pouvoir "positives" (que Foucault appelait "disciplinaires") au cœur des dispositifs juridico-politiques; la condition, à partir de là, de l'intégration et du développement d'un certains nombre de savoirs "anthropologiques" au sein de ces dispositifs – et, en particulier, on le verra, intégration du savoir historique et naturaliste de la *race* dans le politique – et enfin, de l'émergence et du développement des savoirs de l'anormal qui vont pulluler à partir du milieu du XIXe siècle[258].

2. Peut-on faire, à partir de là, la généalogie complexe de ce principe "politique" qui vise à ajuster le système juridico-politique à une réalité qui lui est hétérogène et lui échappe largement, réalité qui est de l'ordre de la "nature", des "aptitudes et des supériorités naturelles"? Peut-on esquisser une généalogie de cet ajustement des pratiques de pouvoir à une réalité qu'on qualifiera *ensuite* d'anthropologique, quand elle aura été saisie (et sous quelles conditions?) par des savoirs de l'*Homme* (histoire naturelle de l'Homme, anthropologie, psychiatrie, anthropologie criminelle...)? C'est ce que nous essayerons de faire, en soulignant ici deux choses. Contrairement à ce que l'on a pu affirmer et à ce qu'on peut le

[257] Ce sont là des questions posées par Foucault dans *Surveiller et punir*, *Le pouvoir psychiatrique* et *Les anormaux*.
[258] Ces différentes hypothèses font l'objet des derniers chapitres de notre dernière partie

supposer naturellement, c'est beaucoup moins du côté de la noblesse d'Ancien-régime, de toute cette pensée “hiérarchique” qui raisonne par ordres et par distinctions, que dans un discours *critique* des bases de ce système hiérarchique, que l'on trouve la formulation première de cette exigence d'une ajustement des formes juridico-politiques aux aptitudes et aux inégalités de nature; dans un discours qui oppose la “*vraie* noblesse” (*vera nobilitas*), la “noblesse naturelle”, fondée sur les capacités et vertus naturelles, aux statuts et aux privilèges juridiquement sanctionnés, attribués par le Souverain et transmis par hérédité[259]. Nous verrons en particulier comment les analyses de Sepúlveda et des Jésuites sur le statut de l'Indien et la réactivation de la thèse aristotélicienne de “l'esclave naturel” s'inscrivent pleinement dans cette tradition; comment, surtout, ils constituent un précédent fondamental dans la problématisation de l'anormal[260] Il faudra, d'un autre côté, prendre au sérieux le fait de la “biologisation”, de “l'anthropologisation” et de la “pathologisation” de ces questions, c'est-à-dire de la manière dont des savoirs tels l'histoire naturelle de l'Homme, la médecine et la psychiatrie viennent finalement qualifier et donner des concepts à cette “réalité humaine”, et donner un fondement aux pratiques de pouvoir qui la visent[261]. L'intégration de ces problèmes dans l'horizon de l'espèce et de la taxinomie naturelle d'une part, dans celui de la pathologie et de la médecine, de l'autre, fera l'objet d'une bonne partie de notre thèse.

Nous touchons ici à un second point dans la caractérisation générale de l'anormal. On pourrait en effet penser que le sujet anormal, s'il n'est pas homogène au sujet de droit, est par contre homogène au sujet de la *médecine*, c'est-à-dire qu'il se laisse prendre dans la polarité normal/pathologique ou santé/maladie et devient dès lors le sujet possible d'un traitement, d'un *soin*.

Par pensée médicale, note Foucault, j’entends une façon de percevoir les choses qui s’organise autour de la norme, c’est-à-dire qui essaie de partager ce qui est normal de ce qui est anormal, qui n’est pas tout à fait justement le licite et l’illicite ; la pensée juridique distingue le licite et l’illicite, la pensée médicale distingue le normal et l’anormal ; elle se donne, elle cherche aussi à se donner des moyens de correction qui ne sont pas exactement des moyens de punition, mais des moyens de transformation de l’individu, toute une technologie du comportement de l’être humain[262]

L’anormal, ce serait donc le corrélat d’un redoublement de la pensée juridique par la pensée médicale ? Ici, les choses sont plus complexes. D'un côté, il est bien certain, en effet, que le discours et la pratique médicale, la distinction du normal et du pathologique, informent en

[259] Voir, en particulier, notre 1ère partie, 2e chapitre, où nous revenons sur les discours portant sur la noblesse; notre 2e partie, 2e chapitre et notre 3e partie, 3e chapitre, où nous approfondissons l'ensemble de ces points.
[260] C'est l'objet de la 2e section du 3e chapitre de la 1ère partie que d'en faire la démonstration détaillée
[261] C'est l'objet de l'ensemble de notre thèse, et tout particulièrement des 2e et 3e parties.
[262] « Le pouvoir, une bête magnifique » (1977), in *Dits et écrits*, op. cit., T. II, p. 374

bonne partie le champ de l'anormal: ils lui fournissent certains de ses concepts et certaines bases de ses pratiques. C'est un champ caractérisé par une très forte proximité avec la maladie; et le fait est que c'est du côté de la médecine – et de la psychiatrie en particulier – que l'anomalie se trouve saisie dans des pratiques de pouvoir et dans un ensemble de savoirs, qui l'objectivent comme pathologie et la soumettent à un traitement. En particulier, c'est le discours de la pathologie qui va permettre de redoubler le délit juridique et de l'intégrer dans un continuum d'écarts et de déviations[263]; c'est le discours de la pathologie qui va permettre de saisir les écarts de conduites et de caractères de l'écolier et leur donner une substance et une cohérence. Ce sont bien des *médecins* qui investissent le champ du *médico*-pédagogique; des médecins qui investissent le champ du *médico*-légal etc. Plus profondément, lorsque nous ferons la préhistoire du sujet anormal à travers la notion de "dégénération", nous verrons combien il se situe effectivement dans le champ de la médecine[264].

Et pourtant, nous l'avons vu, l'anormalité n'est pas plus homogène au partage malade/non malade qu'au partage licite/ non licite ou responsable/non responsable. L'anormalité définit un champ particulièrement problématique dans la médecine même[265]. C'est d'ailleurs tout ce qui fait, à nos yeux, son intérêt. Elle est saisie par des catégories médicales, réduite à des concepts fondés sur la pathologie, mais pourtant, elle déborde très largement le champ du médical. Elle n'est pas plus réductible à la distinction malade/ non malade qu'à la distinction folie/raison. Elle se situe entre deux, dans une zone d'*indiscernabilité* entre le normal et le pathologique. On l'a vu très clairement au niveau de la distinction, sans cesse réactivée et réinvestie dans des stratégies diverses, entre *état* anormal et *maladie*[266]. A cette zone d'indiscernabilité correspondait d'ailleurs un *vide institutionnel*: la place de l'anormal n'est pas plus à l'hôpital ou à l'asile qu'en prison ou à l'école. Notons, en outre, que si le médical est bien toujours présent dans le champ de l'anormal, c'est systématiquement comme partie associée dans un couple: médico-*légal*, médico-*pédagogique*, médico-*pénitentiaire*, etc. Ce qui signifie à la fois qu'il y a bien une certaine présence insistante du médical dans la prise en charge de l'anormal et une certaine incomplétude malgré tout. Cette zone d'indiscernabilité entre le pathologique et le normal, dont la psychiatrie va se

[263] Voir Foucault, *Les anormaux*, op. cit et infra, 3e partie, dernier chapitre.
[264] Voir en particulier notre 3e partie, 1er et 2e chapitre.
[265] Ce que Foucault relève d'ailleurs justement en ce qui concerne l'un des principaux « savoirs » de l'anormal, l'expertise psychiatrique : « elle n'est homogène ni au droit, ni à la médecine […] ce n'est pas à des délinquants ou à des innocents que s'adresse l'expertise médico-légale, ce n'est pas à des malades opposés à des non-malades. C'est à quelque chose qui est, je crois, la catégorie des « anormaux », c'est dans ce champ non pas d'opposition mais de gradation du normal à l'anormal que se déploie l'expertise médico-légale » (*Les anormaux*, op. cit., p. 38)
[266] Voir supra et infra, 3e partie, dernier chapitre.

faire à partir des années 1830 la technique dominante, il nous semble en fait qu'elle renvoie à une ambiguïté plus profonde, sur laquelle notre thèse reviendra en détail: l'anormal est pris entre le 'physiologique' – et en particulier l'histoire naturelle et l'anthropologie, donc disons : *l'anthropologique* – et le *pathologique* proprement dit. Cette ambiguïté caractérise en propre les notions de dégénération/ dégénérescence et d'altération, et la force de la psychiatrie sera précisément de prendre place dans cette ambiguïté (il faudra se demander sous quelles conditions, à partir de quels concepts et de quels déplacements).

Ici, nous touchons au cœur de notre thèse: ce qui nous intéresse en propre, c'est cette zone d'indiscernabilité, les catégories de savoir qui vont la saturer, les dispositifs de pouvoir qui vont l'investir. Nous montrerons comment, tout au long du XVIIIe siècle et longtemps encore au XIXe, le concept 'anthropologique' de "race" se trouve largement pris dans cette zone d'indiscernabilité, c'est-à-dire que la *pathologie* (et la transmission héréditaire des pathologies) lui sert à la fois de modèle et de principe de distinction; en particulier dans la tradition monogéniste, toute la difficulté consiste à penser l'ambiguïté des races envisagées comme des déviations ou des dégénérations du type de l'espèce, prises en normal et pathologique[267]. D'où l'intérêt de déplacer la focale du racisme de l'altérité à celui de l'altération. Nous verrons d'autre part comment, lorsqu'il s'agit au début du XIXe siècle de penser un certain nombre d'états constitutifs qui ne relèvent ni du normal, ni de la maladie proprement dite, c'est-à-dire la constitution de *types différenciés* à la limite du normal et du pathologique (dont les modèles se trouvent dans le crétin, les "races" dégénérées des zones marécageuses et humides et dans les classes ouvrières, dont Morel notait qu'elles se maintiennent "à une égale distance de la maladie et de la santé"[268]), c'est systématiquement à la jonction de l'anthropologie et de la médecine qu'ils se situent[269]: l'enjeu est bien de comprendre à la fois comment communiquent et comment vont se distinguer le sujet de l'histoire naturelle de l'Homme (puis de l'anthropologie) et celui de la médecine et de la psychiatrie. De ce point de vue, le *Traité des dégénérescences* de Morel est extrêmement important, parce qu'il s'efforce de réaliser, via la notion de "dégénérescence", la liaison entre le raisonnement anthropologique et le raisonnement psychiatrique, entre la norme de l'espèce, le « type normal de l'espèce »; et la norme médicale, c'est-à-dire la santé; et, en même temps, il cherche à établir une distinction entre variétés normales et variétés morbides de l'espèce humaine. En un sens, il est le point terminal d'une ambiguïté qui parcourt une bonne partie des

[267] Voir en particulier notre 2e partie, 2e et 3e chapitres
[268] Morel, *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 652
[269] Voir notre 3e partie, 1er et 2e chapitres.

savoirs anthropologiques et médicaux depuis le milieu du XVIIIe siècle. Il y a donc tout un jeu de recouvrement et de distinction à analyser entre la norme au sens naturaliste et anthropologique (c'est-à-dire la notion de “type spécifique”) et la norme au sens médical (c'est-à-dire la santé, en tant que distincte de la pathologie).

Troisième caractéristique, qui confine au truisme, mais dont il faut bien marquer toutes les conséquences. Le référent fondamental de l'anormal, c'est la *norme*. Pas d'anormal sans une affirmation de la norme, sans un savoir de la norme et sans des techniques normatives. Ce qui signifie, tout d'abord, que l'anormalité se situe toujours en rapport avec un système de valeurs, de jugements qui peuvent être d'ordre très divers: moraux, religieux, sociaux, en tout cas prescriptifs, avant d'être des jugements appuyés sur des concepts à prétention scientifique et descriptive. Il n'est pas inutile, de fait, de faire retour sur la valeur religieuse et/ou morale que contiennent des concepts aussi fondamentaux dans le champ de l'anormal que ceux de “perversion” et de “dégénérescence”, parce que ces connotations vont perdurer très longtemps dans les concepts, jusqu'au cœur du XIXe siècle[270]. Plus généralement, il est inutile d'insister sur cette évidence que la plupart des “concepts” utilisés pour “décrire” les “anormaux de caractères”, ou désormais les “troubles de la personnalité” ou les “troubles des conduites”; comme la plupart des “concepts” utilisés longtemps par l'histoire naturelle de l'Homme pour qualifier et classer les races, sont surdéterminés par des prescriptions morales et/ou des valeurs esthétiques. C'est bien d'ailleurs l'une des plus-value fondamentale du concept d'”anormal” et de l'expertise médico-légale d'une part, des pratiques pénitentiaires de l'autre, par rapport au système juridique, que de pouvoir “délégaliser l'infraction” et de l'incarner dans une “irrégularité par rapport à un certain nombre de règles qui peuvent être physiologiques, psychologiques ou morales”[271], bref, de déplacer le point d'application de la peine de l'infraction à une anomalie caractérisée par un ensemble de conduites irrégulières. Comme le note Foucault, l'une des particularités de l'anormal et des techniques de pouvoir dont il est le corrélat – qu'il appelle alors “coercitives” - c'est d'établir une connexion entre le dispositif légal, centré sur l'infraction, et un niveau infra-légal, celui des “mœurs” et des “conduites” dont le grain est trop fin et passe entre les mailles du filet juridique: “le coercitif, c’est ce qui établit une connexion entre morale et pénalité.”[272] Mais bien évidemment, le cœur de l'opération tient en outre dans la référence qui est faite alors de ces conduites et de ces mœurs, comme des altérations d'une norme médicale ou physiologique, c'est-à-dire qui les renvoie à

[270] Voir notamment notre 1ère partie, 1er et 3e chapitres, notre 2e partie, 2e chapitre.
[271] *Les anormaux*, op. cit., pp. 16-17
[272] « La société punitive », cours au collège de France, cité in Legrand, Stéphane, *Les normes chez Foucault*, PUF, Paris, 2007, p. 86

une *anomalie* sous-jacente qui trouve son fonds dans une pathologie ou un caractère profond du sujet. Comme le note Foucault, s'opère ainsi l'ajustement entre “deux usages de la norme, […] deux réalités de la norme: la norme comme règle de conduite et la norme comme régularité fonctionnelle; la norme qui s'oppose à l'irrégularité et au désordre, et la norme qui s'oppose au pathologique et au morbide.”[273]

Notons bien, en outre, qu'il n'y a pas ici *une* norme (on le voit bien à la manière dont le champ de l'anormal se décompose sans cesse entre “anormaux d'asile”, “anormaux d'école”, délinquants anormaux...) et surtout que la norme ne tombe pas du ciel, ni ne vient simplement d'en-haut, d'une classe ou d'un pouvoir dominant, d'un savoir déjà constitué, pour s'appliquer sur diverses réalités. La norme n'est pas séparable d'une position de valeur et d'une élaboration, d'une construction et d’une négociation. Elle n'est pas séparable de toute une dynamique et de tout un processus qui est à la fois un processus de normalisation: entendons, une “mise aux normes”[274] et un processus de “résistance”, de négociation voire d'affrontements entre divers univers normatifs. Nous allons insister régulièrement sur ces points, et ce pour plusieurs raisons. En premier lieu, parce qu'ils permettent de bien souligner que le pouvoir, dans ce cas, ne s'exerce pas simplement ni fondamentalement dans l'exclusion, la répression, la domination ou l'exploitation; il s'exerce aussi – et beaucoup plus fondamentalement – dans l'amélioration, la normalisation entendue comme un processus qui vise à perfectionner autant qu'à redresser, à régénérer autant réprimer. Comme le note Canguilhem,

> Une norme, une règle, c’est ce qui sert à faire droit, à dresser, à redresser. Normer, normaliser, *c’est imposer une exigence à une existence*, à un donné dont la variété, la disparate s’offrent, au regard de l’exigence, comme un indéterminé, hostile plus encore qu’étranger[275]

Mais c'est aussi ce qui sert à élever, à amender, à améliorer. La norme est inséparable d'une *orthopédie*. Et c'est ce processus qui, indissociablement, est un processus d'élaboration de la norme, de son application et un processus d'identification des anomalies, des défauts, des imperfections, qui ne se donnent que sur fond de cette volonté de normaliser et d'améliorer. Il n'y a pas contradiction mais bien implication de l'anormal et d'une volonté de

---

[273] *Les anormaux*, op. cit., p. 150

[274] Voir Maily, Jacques, *La normalisation*, Dunod, Paris, 1946, not. pp. 11-30 pour une définition du concept « technique » de normalisation. Notons que ce concept « technique », tel qu’on le trouve dans le domaine industriel, est encore beaucoup plus proche que Canguilhem ne le laissait supposer du concept de « norme » en biologie. Nous montrerons que la pensée buffonienne du « type », en particulier, ou du « moule », est fort proche du pensée technique ; historiquement, en outre, on peut montrer la coïncidence de la mise en place des premières procédures de normalisation centralisée des produits manufacturés par le colbertisme et la mise en place d’un dispositif de normalisation des races animales. Voir 2e partie. Chap I.

[275] Canguilhem, G., *Le normal et le pathologique*, PUF Quadrige, Paris, 1999 (éd. révisée de 1966)., p. 177.

perfectionnement et d'amendement; allons plus loin: il n'y a pas contradiction, mais bien implication entre l'affirmation de la perfectibilité de l'espèce humaine et la manifestation infinie d'imperfections voire d'imperfectibles.

Nous prendrons très au sérieux ce processus et montrerons en particulier comment, dans le domaine de l'amélioration animale puis dans celui de l'amélioration de l'espèce humaine, il est le lieu de problématisation des questions de la “race” et de la “dégénération”.[276] Les particularités des techniques de pouvoir de normalisation ou d'amélioration dont on peut dire que l'anormal est le référent nécessaire, c'est d'une part que ce sont des techniques de pouvoir dont l’objectif est « d’obliger les individus à multiplier leur efficacité, leurs forces, leurs aptitudes, bref, tout ce qui permet de les utiliser dans l’appareil de production de la société : dresser les individus, les placer là où ils sont le plus utiles, les former pour qu’ils aient telle ou telle capacité. »[277] Un pouvoir dont les mécanismes négatifs eux-mêmes : punition, exclusion, ségrégation, voire élimination sont subordonnés à ces objectifs positifs de correction, de transformation des individus et de maximalisation de leurs potentialités[278]. Et d'autre part, point sur lequel il faut insister fortement: « les systèmes disciplinaires classent, hiérarchisent, surveillent, etc. et le point sur lequel ils vont achopper, ça va être ceux qui ne peuvent être classés […] ce sera le résidu, l’irréductible, l’inclassable » « Bref, le pouvoir disciplinaire a cette double propriété d’être anomisant, c'est-à-dire de mettre toujours à l’écart un certain nombre d’individus, de faire apparaître de l’anomalie, de l’irréductible et d’être toujours normalisant, d’inventer toujours de nouveaux systèmes récupérateurs, de toujours rétablir la règle »[279]. Les anormaux entretiennent donc un lien particulièrement fort avec le développement de ces pouvoirs: d’une part ils en sont le produit, ils n’existent pas indépendamment d’eux, mais d’autre part, ils en sont le principe de déploiement perpétuel, au sens où c’est parce qu’ils rencontrent sans cesse l’anomalie qu’ils produisent que les pouvoirs normatifs ne cessent d’inventer de nouvelles technologies de normalisation et de nouveaux savoirs.

C'est un point dont les deux exemples historiques que nous avons développés témoignent avec évidence: la caractéristique des “anormaux” consiste à être d'éternels résidus qui échappent aux pouvoirs normatifs et aux institutions (ni malades, ni fous, ni criminels, ni

---

[276] Voir notre deuxième partie, en particulier le 1er chapitre

[277] Foucault, « Sexualité et pouvoir » (1978), in *Dits et Ecrits*, op. cit., T. II, p. 569. « Vous avez, ajoute-t-il, une production des individus, une production des capacités des individus, de la productivité des individus ». Voir notre 1ère partie, chap. 3, pour le cas tout à fait exemplaire des *réductions* et *aldeias* jésuites comme prototypes des institutions coercitives ; et 3e partie, derniers chapitres, en ce qui concerne la question des « capacités ».

[278] Voir notre analyse du dispositif d'amélioration animale aux XVII-XVIIIe siècle et sa transposition à l'amélioration de l'homme: cette implication y apparaît très nettement

[279] *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., pp. 55-56.

normaux/ ni l'hôpital, ni l'asile, ni la prison, ni l'école), mais qui sont aussitôt ressaisis par des “systèmes récupérateurs”, dispositifs hybrides qui cumulent les techniques de diverses institutions: ce sera, selon les cas, le médico-pédagogique, le psychopédagogique, le médico-légal, le médico-pénitentiaire, etc. Ce qui nous conduit à un autre aspect fondamental: le champ de l'anormal est, et ce depuis le XIXe siècle, un champ par excellence d'affrontement entre pouvoirs normatifs divers et, plus précisément, un lieu d'investissement et de luttes pour diverses professions, ou divers segments de professions. Comme il crée des vides institutionnels et que, comme la nature, les institutions ont horreur du vide, il crée en même temps des espaces que vont venir quadriller des professions ou des segments de profession en quête d'un champ de juridiction et d'une légitimité[280]. C'est un point que Jan Goldstein a très bien illustré pour le médico-légal et nous verrons qu'on peut dire quelque chose de comparable pour le médico-pénitentiaire et pour le médico-pédagogique. On a vu qu'il en était strictement de même dans les années 1900 en ce qui concerne la psychométrie, et nous avons essayé de montrer ailleurs qu'il en était actuellement de même, en France, pour la psycho-criminologie et la psychiatrie légale[281]. A chaque fois, donc, l’anormal est le lieu d’application d’une pluralité de savoirs et de pouvoirs qui luttent, se rencontrent, se hiérarchisent sur lui et le constituent de cette manière.

Mais, d'un autre côté, il est tout aussi certain que la notion même d'”anormaux”, dans sa transversalité et dans la référence qu'elle opère de tous les écarts à un état anormal, aboutit à une forme d'*unification normative*, en ramenant à une anomalie ou à une pathologie, à un « trouble de l’adaptation » ou à une « déviation du type », l'ensemble des déviations aux normes les plus diverses: les anormaux ont beau être “d'école”, “d'asile”, “de prison”, ils sont avant tout des “anormaux” en absolu, c'est-à-dire incapables de s'adapter aux normes en général, et ils le sont en raison d'un état fonctionnel altéré, d'une instabilité ou d'une rigidité, etc. Autrement dit, l'anomalie est ici le principe de circulation et d'unification des divers écarts par rapport à des systèmes de normes hétérogènes, voire concurrents. La force du discours

---

[280] Nous utilisons ici à dessein le vocabulaire de la sociologie des professions, car on peut effectivement analyser l’anormal, à chaque fois, comme un champ d’affrontement, de conflits et de chevauchement entre professions. Voir en particulier Abbott, A. *The System of Professions*. Chicago, The University of Chicago Press, 1988; Dubar, C. T., Pierre *Sociologie des professions*. Paris, 1998 ; Strauss, A. *La trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme.* L'Harmattan, Paris, 1992 ; Strauss, A. & Schatzman, Leonard, Bucher, Rue, Danuta, Ehrlich & Sabshin, Melvin *Psychiatric Ideologies and Institutions*, The Free Press of Glencoe, s.l, 1964. Pour une application de ces analyses au champ de la psychiatrie, voir l’ouvrage fondamental de Goldstein, Jan, *Consoler et classifier*, trad. F. Bouillot, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 1997 ; ainsi que Dowbiggin**,** Ian *: Inheriting Madness*, University of California Press, Berkeley, 1991 & “French Psychiatry and the Search for a Professional Identity:The Société Médico-Psychologique, 1840-1870” , *Bulletin of the History of Medicine*, 63:3, 1989, pp.331-355

[281] Voir notamment Soigner et punir, op. cit. et « Soigner par la souffrance », art. cit.

médical (psychiatrique), c'est de donner un support à cette continuité, et de prétendre en identifier le *principe*. C'est un point qu'a très justement souligné Stéphane Legrand à propos de la théorie de la dégénérescence : elle constitue un « « système d'échangeabilité généralisée des normes », une économie générale de la normativité. Les différents systèmes de normes qui coexistaient précédemment dans des relations de relative (mais importante) extériorité réciproque peuvent désormais se traduire les uns dans les autres : l'infraction à une norme juridique fait signe et sens vers une transgression des formes normales de la conscience et de la santé mentale, qui elle-même désigne une anormalité biologique constitutionnelle »[282]. Legrand rejoint ici une analyse que faisait en 1975 Armand Zaloszyc à propos de la dégénérescence, en empruntant aux analyses d'Althusser : la théorie de la dégénérescence met en relation et permet une circulation des normes entre les divers appareils d'Etat (appareils idéologiques d'Etat juridiques, éducatifs et celui que Zaloszyc appelle l'appareil d'Etat médical ; appareil répressif d'Etat[283]). Et, peut-être ce point est-il plus important : cette convergence des appareils normatifs se fait au prix de leur référence à l'Homme, à la réalité humaine (biologique, psychologique et sociale), où l'anomalie est déterminée, en dernière instance, par des savoirs biologiques et psychiatriques. La même remarque vaut, assurément, pour l'anormal et le concept d'inadaptation auquel il renvoie. Mais on peut dire que c'est là une caractéristique du savoir psychiatrique en général que de définir – et de redéfinir sans cesse – le principe d'unification des divers écarts, en les ramenant à une physio- ou une psychopathologie. La thèse de la dégénérescence permettait en outre d'inscrire ce principe d'unification à la fois dans l'ensemble de la famille, ou de lignées pathologiques, et de le rapporter à la norme de l'espèce, établissant ainsi un rapport entre les diverses anomalies et les déviations du type de l'espèce; faisant fonctionner d'un même tenant la norme anthropologique, telle qu'elle jouait depuis le XVIIIe siècle comme principe d'évaluation et de hiérarchisation des races, et la norme psychiatrique (sans parler de la norme religieuse et morale, qui est en fond de la théorie de Morel).

---

[282] Legrand, Stéphane, «Portraits du dégénéré en fou, en primitif, en enfant et finalement en artiste.». *Methodos*, 3 (2003), *Figures de l'irrationnel*, http://methodos.revues.org/document107.html

[283] Zaloszyc, Armand, *Eléments d'une histoire de la théorie des dégénérescences dans la psychiatrie française*. Thèse présentée pour le doctorat de médecine, Université Louis Pasteur, faculté de médecine de Strasbourg, 1975, en particulier pp. 133-136. Voir la lettre qu'Althusser adresse en réponse à l'envoi de Zaloszyc le 20/09/1975, et dont nous remercions Dominique Lecourt de nous avoir permis de la consulter. Althusser y souscrit à la notion d'AIE médical. Si on laisse de côté – avec Foucault – la référence à l'Etat, ici très trompeuse, le principe selon lequel la théorie de la dégénérescence instaure une économie générale des normes entre les divers appareils normatifs est peu contestable ; l'opération de référence, pour assurer cette convergence, à une perspective anthropologique et médicale, qui est à notre avis encore plus importante, n'est pas soulignée par Legrand ou Zalosyc mais nous y insisterons.

Dernier élément qui mérite d'être souligné en ce qui concerne le rapport de la norme et de l'anormal. Il existe deux manières relativement distinctes d'interpréter la norme, qu'il s'agisse de celle de l'espèce ou de la norme médicale. L'une définit la norme d'un point de vue *qualitatif*, comme un type relativement déterminé, et l'anormal comme une altération au sens le plus rigoureux par rapport à ce type, c'est-à-dire comme une déviation *qualitative*. L'autre définit la norme en termes purement *quantitatif*, c'est-à-dire comme une moyenne, construite abstraitement à partir d'une population donnée; et l'anormal apparaît alors moins comme une altération que comme une variation quantitative à partir du normal. On sait que Ian Hacking, en particulier, a soutenu la thèse selon laquelle l'homme anormal dérivait, au XIXe siècle, de l'homme normal au sens de l'homme moyen. Autrement dit, les anormaux, au sens historique que nous avons décrit précédemment, ne seraient que les contreparties de la formation, au XIXe siècle, d'un savoir statistique sur l'homme et de la figure de l'homme-moyen tel que Quételet, en particulier, la construit[284]. On peut certes accorder à Hacking que, à partir du moment où la notion d'anormal s'articule à la notion de déséquilibre et que cette dernière définit précisément un état métastable idéal, tel qu'il n'existe effectivement aucun individu qui soit à proprement parler en état d'équilibre, mais toujours proche de l'équilibre, il est vrai que l'homme normal et l'homme moyen se rapprochent. *Mais* ce serait en fait une erreur importante que de croire que la figure de l'anormal ait pour condition d'émergence et de formation celle de l'homme normal entendu comme *homme moyen*: on peut soutenir, au contraire, que leurs histoires sont très largement indépendantes et leurs points de contact tardifs. La norme à laquelle est référée l'anormal n'a pas grand choses à voir avec la moyenne, même si la moyenne visera ensuite à la recouvrir ensuite et lui donner un vernis d'objectivité. Il nous semble par contre plus juste, et c'est un point sur lequel nous reviendrons, de soutenir qu'en substituant à la notion de “type” la notion de “moyenne”, en récusant une conception “essentialiste” de l'espèce pour une conception “populationnelle”, le raisonnement statistique

[284] Voir Hacking, Ian, *The taming of chance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, en part. chap. XIX. Hacking tend à exagérer l’équivalence entre l’homme *normal* et l’homme *moyen*, et à rabattre un peu trop la notion de « normalité » telle qu’elle se construit au XIXe siècle (et, en fait, dès le XVIIIe siècle) sur le style de raisonnement statistique. La pensée de la « norme » aux XVIIIe *et* au XIXe siècles est très largement indépendante du « raisonnement statistique » et ce qu’il s’agit d’étudier, c’est bien plutôt les effets – jamais complets – de superposition du raisonnement statistique sur la conception « typique » et qualitative de la norme. De même, Ewald tend à réduire les « anormaux » au raisonnement « probabiliste » et « statistique » et à la rationalité du risque (*L’Etat providence*, Grasset, Paris, 1986, pp. 405 et sqs.) alors que ce qui mérite vraiment d’être posé – et Ewald donne très largement les instruments pour le faire, d’ailleurs – c’est la question de la « mise en risque », de la « mise en probabilités » des anormaux, telle qu’elle va se développer à partir de la fin du XIXe siècle et tout au long du XXe siècle (voir, sur ce point, Harcourt, Bernard, *Against prediction*, op. cit.) et jamais complètement. Nous reviendrons sur ces questions en conclusion. Ce que nous disons ici pour les anormaux vaut aussi pour la question des « races ».

et probabiliste qui s'impose dans le dernier tiers du XIXe siècle et au début du XXe a eu un rôle non négligeable dans l'effacement du concept de “dégénérescence”[285].

III. Méthodologie

Nous conclurons cette introduction en exposant un certain nombre des principes méthodologiques qui ont guidé ce travail. Il n'est pas difficile, au vu des références mobilisées et des concepts utilisés, de voir que nous nous inscrivons dans une double tradition: l'épistémologie historique, en particulier dans sa tradition “française”, telle qu'elle est incarnée par Bachelard, Canguilhem, mais aussi Foucault et Althusser, ainsi que certaines de ses relectures anglo-saxonnes, en particulier celles d'Arnold Davidson et de Ian Hacking[286]; l'analyse des pratiques de pouvoirs et des “styles de gouvernement”, c'est-à-dire une tradition particulière de la philosophie politique qui s'intéresse moins aux “idées politiques”, aux grands “problèmes” traditionnels, ou à l'analyse des institutions, qu'à la dissémination des rapports de pouvoir et aux formes de la gouvernementalité, tradition initiée par Foucault et prolongée dans toute une série de travaux, en particulier de François Ewald, Robert Castel, Michel Senellart, Nicolas Rose, Didier Fassin et bien d'autres.[287] Le point d'articulation entre

---

[285] Voir, sur ce point, 3e partie, chap. 2, où nous analysons précisément les points de tension entre raisonnement populationnel et raisonnement qualitatif du type ; et conclusion.

[286] Voir en particulier, outre les œuvres complètes de Foucault, de Canguilhem et de Bachelard, les ouvrages suivants : pour Althusser, nous renvoyons essentiellement aux ouvrages déjà cités et à *Lire le capital*, ainsi qu’aux cours de philosophie pour scientifiques donnés par Althusser et certains de ses élèves à l’Ecole Normale, qui donna lieu à une réélaboration de certains concepts importants de l’épistémologie historique (coupure épistémologique, structure etc.). Voir en particulier, Fichant, Michel & Pêcheux, Michel, Sur *l’histoire des sciences*, Maspero, Paris, 1971 ainsi que les ouvrages de Dominique Lecourt issu de la même tradition *: L’épistémologie historique de Gaston Bachelard* (1969), réed. Vrin, Paris, 2002 et *Pour une critique de l’épistémologie : Bachelard, Canguilhem, Foucault* (1972), réed Maspero, Paris, 1980. Pour Davidson, nous renvoyons à Davidson, Arnold I.: *The Emergence of Sexuality, Historical Epistemology and the Formation of Concepts*, Harvard University Press, Cambridge, London, 2001; et pour Hacking, outre The taming of chance, op. cit., *The social construction of what ?*, Harvard University Press, Harvard, 1999, trad. fr., *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi?*, La Découverte, Paris, 2001 et *Historical Ontology*, Harvard University Press, Cambridge/ London, 2002. Cette tradition se distingue assez nettement, avec certains recoupements néanmoins, des positions incarnées par Lorraine Daston et Peter Galison d’un côté, de l’autre par Rheinberger (*On historicizing epistemology*, Stanford University Press, Stanford, 2007), en ceci qu’il s’agit avant tout de définir une méthodologie de la pratique historique et non pas d’une simple historicisation des « catégories de pensée », comme le propose par exemple Daston. Sur ces deux traditions et leur relative opposition, voir Singy, Patrick, « Writing history with a saw », in Singy, Patrick & Jones, Matthew (ed.), *Epistemological history*, à paraître aux University Press of Chicago. Il s’agit des actes du colloque qui s’est tenu sur le sujet à Columbia University en 2008.

[287] Voir en particulier Ewald, François, *L’Etat providence*, op. cit. ; Castel, Robert, *L’ordre psychiatrique. L’âge d’or de l’aliénisme*, Editions de Minuit, Paris, 1977 et *La gestion des risques, De l'anti-psychiatrie à l'après-psychanalyse.* Editions de Minuit, Paris, 1981 ; Senellart, Michel, *Les arts de gouverner Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Le Seuil, Paris, 1995, auquel nous sommes, nous le verrons, extrêmement redevables d’une partie de l’orientation de nos réflexions ; Rose, Nikolas : & Miller, Peter, « Political power beyond the State : problematics of government », *The British Journal of Sociology* vol. 43, n°2, juin 1992, pp. 173-205 ; & Barry, Andrew & Osborne, Thomas (dir.), *Foucault and political reason*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996 ; Laval, Christian & Dardot, Pierre, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néo-*

ces deux lignes est Foucault et ce travail lui doit tant ses manières de poser les problèmes que de les traiter. Cela ne nous empêchera pas, cependant, d'y articuler des types d'analyse un peu différents, issues en particulier de la sociologie des professions[288], de l'analyse des réseaux d'acteurs[289], ainsi que des méthodes plus traditionnelles d'analyse détaillée de textes et d'œuvres particulières.

A. Rupture et continuités

L'un des principes auxquels nous avons essayé autant que possible de nous tenir au long de ce travail, consiste à marier deux exigences souvent présentées comme inconciliables: celle, pour reprendre les expressions de Léonard, du "cavalier barbare" qui parcourt à brides abattues les steppes de l'histoire, y observe à un niveau général un certain nombre de régularités, des fractures et des transformations; et celle qui se soucie des nuages de poussière des « faits concrets » qu'il soulève, les analyse en détail, y observe d'autres continuités, des réalités souvent très différentes voire contradictoires[290]. On sait, en particulier, que Jacques Roger ou Claude Blanckaert ont souvent critiqué la perspective du "philosophe" décrivant l'histoire des sciences à grands traits, repérant ces monstres historiques que sont les "épistémès", les "paradigmes", les "styles de raisonnement" etc., et lui ont opposé une "histoire des sciences à part entière", attentive aux détails des œuvres, des traditions variées, des contextes pluriels.[291] Cette opposition se répète peu ou prou de partout, dans une pratique historique très attachée à des fonds d'archives bien identifiés et localisés, dans une micro-

---

libérale, La Découverte, Paris, 2009 ; Fassin, Didier & Memmi, Dominique (dir.), *Le gouvernement des corps*, Editions de l'EHESS, Paris, 2004 etc.

[288] Voir la note supra.

[289] En particulier, nous nous référerons à l'ouvrage de Fleck, *Genèse et développement d'un fait scientifique*, qui fut pour ainsi « annexé » par Latour dans un sens bien précis, celui de l'analyse des réseaux d'acteurs (à travers le concept de « Denkkollectiv » ou « collectif de pensée »), alors que tout l'intérêt, à notre sens, de Fleck est de réaliser systématiquement une jonction entre deux traditions qui s'opposent assez largement aujourd'hui, celle de la sociologie des sciences à la Latour et celle de la tradition de l'épistémologie historique, Fleck articulant les deux notions fondamentales de Denkkcollectiv et de Denkstil « style de pensée ». Il renvoie ainsi dos à dos certains épistémologues historiques qui, à la manière d'un Crombie et parfois aussi d'un Hacking, pensent des « styles de raisonnement » au sens très large, déconnectés complètement des systèmes d'acteurs ; et les sociologues des réseaux à la Latour qui pensent que les « normes de véridiction » d'une science ne sont qu'une émanation, sans valeur contraignante autonome, des conflits et échanges entre acteurs et groupes d'acteurs. Nous serons attachés, tout au contraire, à chaque fois *localiser* historiquement et sociologiquement, autant que faire se peut, les « styles de pensée » que nous analyserons.

[290] Léonard, Jacques, « L'historien et le philosophe. A propos de Surveiller et punir », in Perrot, Michèle (dir.), *L'impossible prison*, Seuil, Paris, 1980, pp. 9-28. Voir aussi la réponse de Foucault dans le même volume, « La poussière et le nuage », repris in *Dits et écrits*, II, op. cit., pp. 829-838. Ce débat entre historiens du détail et de l'archive et philosophes (et historiens, d'ailleurs…) de l'amplitude et de la rupture, est à peu près aussi vain que celui qui opposerait un physicien analysant les propriétés de la matière à l'échelle macroscopique et celui qui l'analyse à l'échelle nanométrique, l'un opposant à l'autre les lois et les propriétés de la matière propre à son niveau d'analyse.

[291] Roger**,** Jacques, *Pour une histoire des sciences à part entière*, Albin Michel, Paris, 1995

histoire attentive à des institutions ou à des contextes locaux, dans une sociologie des sciences focalisée sur les réseaux d'acteurs et la manière dont les normes de validation des énoncés sont élaborées, négociées, à travers ces réseaux etc. Nous n'espérons pas avoir ici réussi la quadrature du cercle qui consiste à effacer certaines de ces tensions qu'il est impossible (et inutile) de résoudre. Nous avons par contre essayé de les limiter en pratiquant systématiquement un jeu d'échelle et de variations de focale. Entendons par là que nous avons essayé d'alterner souvent entre des analyses de textes, parfois très détaillées[292], ou de contextes précis[293], et des analyses beaucoup plus transversales et de perspectives assez larges. Nous aurions pu, notamment, nous contenter – un peu comme dans le début des *Mots et des choses* – de décrire à très grands traits un point de départ, une sorte d'*épistémè* générale, commode pour bien la démarquer de ce qui nous intéressait en propre, c'est-à-dire l'émergence conjuguée de la race et de la dégénération comme problèmes de savoirs et de gouvernement au XVIIIe siècle et la constitution de savoirs de l'homme anormal au début du XIXe siècle. Pourquoi, en effet, consacrer autant de pages à la notion de "dégénération" dans ce que nous appelons les "histoires spirituelles de l'Homme" aux XVIe et XVIIe siècles, aux notions de race et de dégénération dans les discours sur la noblesse et aux discours qui, aux XVIe et XVIIe siècles, envisagent la diversité des langues, des hommes et des religions en termes de dégénération et d'altération? C'est que nous avons voulu examiner avec un certain détail et avec les nuances nécessaires, la manière dont les notions de "dégénération" et de "race" avaient été problématisées et s'étaient insérées dans des "cultures épistémiques"[294] ou des "foyers d'expérience"[295] distincts; distincts à la fois entre eux, c'est-à-dire qu'ils obéissent

[292] Voir notamment nos analyses du texte de Bernier, ou des "Variétés dans l'espèce humaines" de Buffon, 2e partie, 3e chap.

[293] Voir notamment nos analyses de la formation d'un savoir de l'anormal entre médico-pédagogique, médico-pénal et médico-légal, 3e partie, dernier chap., celles du dispositif d'amélioration des races animales aux XVIIe-XVIIIe siècles, 2e partie, 1er chap., ou celles concernant les aldeias jésuites comme première forme d'une institution de normalisation, 1ère partie, 3e chap.

[294] Pour utiliser le concept de Rheinberger, Hans-Jorg & Müller-Wille, Staffan, in "Heredity- The production of an Epistemic Space", qui constitue l'introduction aux trios volumes collectifs qu'ils ont édités en 2004 sur l'histoire culturelle de l'hérédité.

[295] Le terme de « foyers d'expérience », que nous utilisons ici, renvoie à une conception bien particulière de « l'expérience », qui n'a rien à voir, en particulier, avec la notion « herméneutique » d'expérience utilisée par Ricœur. Au début des années 1980, Michel Foucault revient régulièrement, pour définir son travail, sur cette notion d'« expérience » qu'il avait laissé de côté pendant les années 1970. Il précise ainsi que « l'histoire de la pensée » telle qu'il envisage doit se distinguer autant de l'histoire des mentalités que de celle des représentations (c'est-à-dire, entre autres, de l'histoire des idées) et peut se définir comme l'étude historique des « foyers d'expérience, où s'articulent les uns sur les autres : premièrement, les formes d'un savoir possible ; deuxièmement, les matrices normatives de comportement pour les individus ; et enfin, les modes d'existence virtuels pour des sujets possibles » (*Le gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France, 1982-1983, Hautes études-Gallimard/ Seuil, Paris, 2008, pp. 4-5). Ce sont les modalités d'articulation, toujours historiquement déterminée, de ces trois axes qui définissent donc des conditions de possibilité d'une expérience, comme mode historiquement singulier, qui doivent être étudiées. L'intérêt de ce concept, c'est qu'il marie ces

chacun à leurs propres règles, relèvent de pratiques et de stratégies différenciées, construisent des types d'objets et de sujets particuliers; et distincts, surtout, de ce qui devait nous intéresser le plus, c'est-à-dire la manière dont la “race” et la “dégénération” ont été problématisées à partir de la fin du XVIIe siècle, dans un horizon discursif et des dispositifs de pouvoir largement hétérogènes.

Nous avons, en particulier, voulu comprendre précisément où se situaient les points de contact et les continuités, et où se situaient les ruptures et les transformations radicales, pour éviter une double illusion. Celle qui apparaît nettement dans de nombreux ouvrages sur l'histoire du racisme, et qui fait remonter les notions de “race” et de “dégénérescence” à leur thématisation dans les pratiques nobiliaires. Nous devions revenir en détail sur cette question, ce qui impliquait de ne *pas* se contenter d'ouvrages de seconde main, écrits ou bien par des modernistes qui se préoccupent assez peu de l'histoire postérieure de la “race”, ou par des historiens du racisme qui projettent largement leurs présupposés sur la notion de “race”; il s'agissait de revenir sur le *système conceptuel* et le *champ réglé de pratiques* au sein desquels les notions de “race” et de “dégénération” fonctionnaient, pour saisir mieux les niveaux de continuité et de rupture, pour éviter de dresser des continuités là où il n'y en avait pas et mieux comprendre où se situaient les obstacles, et quelles étaient les conditions de possibilité, de la formation des concepts “modernes” de race et de dégénération.[296] Car, comme nous l'expliquerons ensuite, notre méthodologie posait une double exigence. Tout d’abord, ne jamais faire l'histoire d'une notion indépendamment du système inter-corrélé d'énoncés et de notions qui la déterminait comme tel. Ensuite, ne jamais faire l'histoire d'une notion telle que celle de “race” et de “dégénération” indépendamment du champ plus général d'expérience, et en particulier indépendamment des mécanismes de pouvoir au sein desquels elle s'insérait. C'est le seul moyen de rendre vraiment compte des conditions effectives d'émergence de concepts nouveaux et de nouveaux modes de problématisation.

---

trois axes (épistémologique/ normatifs/ « ontologiques » - au sens où Foucault parle d’une « ontologie historique de nous-mêmes » in « Qu’est-ce que les Lumières ? » (1984) in *Dits et écrits*, T.II, op. cit., p. 1393 et sqs.) et ne se limite pas, comme celui de « culture épistémique », au premier. Or nous verrons, dans nos analyses, combien ces axes s’entrelacent.

[296] Il reste que, n'étant pas modernistes, nous nous sommes aussi appuyés sur un certain nombre d'ouvrages de référence sur ces questions, en particulier Jouanna, Arlette : *L'idée de race en France au XVIe siècle*,T.I, II & III, Lille/ Paris, Champion, 1976 ; Nassiet, Michel : *Parenté, noblesse et états dynastiques, XV-XVIe siècles*, Editions de l’EHESS, Paris, 2000 Schalk, Ellery : *From Valor to Pedigree*, Princeton University Press, 1986, trad. fr. *L’épée et le sang. Une histoire du concept de noblesse (vers 1500-vers 1650)*, Champ Vallon, Paris, 1996 ; Smith, Jay M., *The culture of merit. Nobility, royal service and the making of absolute monarchy in France, 1600-1789*, University of Michigan Press, 1996 mais en essayant au maximum de revenir aux sources primaires et en ne nous interdisant pas de formuler des critiques sur ces textes secondaires lorsqu'elles nous semblaient justifier. Nous remercions d’ailleurs Arlette Jouanna et Michel Nassiet pour leurs conseils.

La même remarque s'appliquait d'ailleurs pour l'histoire de la notion de “dégénération”, dont Jacques Roger et Amor Cherni, entre autres, avaient soutenu qu'elle trouvait son origine dans les discours “pessimistes” sur le vieillissement du monde, qu'on retrouvait d'ailleurs dans la thèse du refroidissement de la Terre par Buffon.[297] Là encore, il fallait examiner en détail le champ conceptuel et pratique au sein duquel la notion de “dégénération” avait fonctionné, pour saisir qu'il y avait, en réalité, des ruptures fondamentales entre ces deux univers discursifs et pratiques, qui définissaient précisément les conditions d'émergence de la dégénération comme problème politique et scientifique.[298] Mais il ne s'agissait pas non plus de céder à l'autre illusion, typique d'une certaine manière de faire de l'épistémologie historique[299], et qui consiste à survaloriser les *ruptures* au point de se refuser à reconnaître tout point de contact entre, par exemple, la notion de “race” dans la noblesse et la notion de “race” dans le champ de l'histoire naturelle; ou entre la notion de “dégénération” dans l'histoire spirituelle de l'Homme et la notion de “dégénération” dans l'histoire naturelle de l'Homme, voire dans la psychiatrie. Il fallait prendre au sérieux, *aussi*, les incontestables effets de rémanence ou de continuité. Affirmer des “coupures épistémologiques”, qu'il faut entendre comme des transformations radicales des modes de problématisation, permettant la formation de nouveaux objets de savoir, de nouveaux problèmes, de nouvelles pratiques discursives, “coupures” qui sont liées au déplacement, à l'effacement de certains *obstacles épistémologiques* (nous verrons en détail ce que cela signifie au point de vue de l'entrée des notions de “race” et de “dégénération” en histoire naturelle) qui rendent *possibles* de nouveaux objets discursifs, avec des caractères déterminés, cela ne signifie absolument pas qu'à un autre niveau, sur d'autres points, il n'y ait une forme de *continuité*, parfois beaucoup plus lâche mais bien réelle. Nous espérons avoir bien fait sentir certaines de ces continuités entre le genre discursif que nous avons qualifié d'”histoire spirituelle de l'homme” et celui qu'il est convenu d'appeler “histoire naturelle de l'homme”.[300]

Inversement, lorsque nous soulignions le fait qu'il s'agissait pour nous de décrire la manière dont les notions de “race” et de “dégénération” avaient été problématisées dans des foyers d'expérience et des cultures épistémiques distincts, nous entendions bien qu'il s'agissait

---

[297] Pour Jacques Roger, cf. not. *Buffon*, Fayard, Paris, p. 378-405 ; pour Amor Cherni, cf. « dégénération et dépravation : Rousseau chez Buffon », in *Buffon 88*, Actes du Colloque International, Vrin, Paris, I.I.E.E, Lyon, 1992

[298] Voir 1ère partie, 1er chapitre. Là encore, nous nous sommes au maximum efforcés de revenir aux sources; nous nous sommes néanmoins appuyés largement sous l'ouvrage de Harris, V.I, *All Coherence Gone*, Chicago, 1949

[299] Il s’agit en particulier de la manière dont Arnold Davidson traite de l’émergence du concept de « perversion » au XIXe siècle. Voir infra.

[300] Voir, sur l'histoire spirituelle de l'Homme, 1er et 3e chapitre de la 1ère partie, et sur les rapports entre histoire spirituelle et histoire naturelle de l'Homme, le 2e chapitre de la 2 partie.

de se focaliser sur la manière dont ces notions étaient prises, chaque fois, dans des formations discursives bien différenciées, ayant une positivité marquée au niveau temporelle, leurs règles discursives propres, un champ d'objets définis et une insertion dans des pratiques et des stratégies déterminées. *Mais* cela n'impliquait absolument pas que, à chaque fois, il ne soit pas possible de décrire *aussi* les points par lesquels ces divers champs d'expérience et ces formations discursives distinctes se recouvrent, coïncident, s'articulent, de sorte que les énoncés voire les formes du savoir peuvent circuler de l'une à l'autre. Si décrire une "épistémè", au sens d'une forme générale des savoirs et le principe de leur distribution à un moment donné, semble utopique, on peut au moins décrire un certain nombre de régularités qui les lient et les font communiquer. Systématiquement, donc, nous soulignerons les points de contact et d'articulation entre les différents foyers d'expérience que nous décrirons.[301]

B. Prendre la race au sérieux

Si nous nous rattachons à la tradition de "l'épistémologie historique" et tout particulièrement à l'histoire des concepts et l'archéologie des discours telles que Canguilhem et Foucault, respectivement, les ont développées, c'est au nom d'un choix méthodologique réfléchi. Il nous semble que – dans certaines limites que nous exposerons – ce type de méthodologie est la plus pertinente pour mener une analyse historique des catégories de

[301] Voir 1ère partie, 2e chap et 3e chap. C'est, en particulier, l'un des reproches que l'on peut adresser à l'ouvrage collectif dirigé par Rheinberger sur l'hérédité que d'être incapable de penser les points de contact et de circulations entre des « cultures épistémiques » variées avant le XIXe siècle et ce que Rheinberger considère être le moment de constitution de l'hérédité comme « espace épistémique » de convergence de ces diverses cultures. Dans le schéma adopté par Rheinberger, il y aurait donc différentes sous-cultures hétérogènes et disparates qui traiteraient de cet étrange concept ubiquitaire : « l'hérédité », avant que le concept ne soit constitué. Hétérogènes et disparates, ayant leurs propres règles, leurs modes de problématisation etc. Sans doute est-ce juste et pertinent d'identifier des sous-cultures avec leur mode de problématisation propre, mais doit-on en rester là ou ne doit-on pas dire que ce sont les *règles mêmes, plus générales, de dispersion des discours et des pratiques, qui font que les objets différents ne communiquent pas* ? Ou peut-être qu'ils communiquent *autrement* ? Est-ce que vraiment, pour le dire avec clarté, il n'y a pas *une autre forme d'espace épistémique* dans lequel l'objet « hérédité » tel que nous le concevons *ne peut pas* se former, mais où les discours s'articulent autrement, selon d'autres règles etc. ? Il est très facile de montrer que c'est le cas, en particulier entre les discours juridiques, médicaux, nobiliaires et de l'élevage. Autrement dit, le problème n'est pas vraiment l'éclatement radical de diverses sous-cultures, mais le mode différent de leur dispersion et de leur organisation. Le fait, par exemple - qui doit être interrogé en propre – que l'histoire naturelle n'entretient aucun point de contact effectif avec ces types de savoirs et de pratiques. Ce qui implique deux choses : 1. qu'il est fort possible qu'en choisissant, dans la soi-disant pluralité des cultures hétérogènes, celles qui préparent le mieux notre espace épistémique à venir, nous les isolions indûment de tout un système synchronique, ayant sa positivité et ses règles propres, que nous ignorons : par exemple, comment extraire, comme le fait Rheinberger, le problème des *castas* de la conception nobiliaire de l'hérédité ? 2. que le vrai problème qui doit être étudié, c'est celui de la réorganisation, de la transformation de ce champ et des règles de distributions des diverses sous-cultures qui les font communiquer autrement : en particulier, il faut se demander comment l'histoire naturelle, jusque là très largement absente, est devenue le discours déterminant sur ces questions : comment l'hérédité dans la noblesse, l'hérédité dans les pratiques d'élevage, l'hérédité dans le monde colonial, l'hérédité dans le domaine médical, toutes se sont inscrites dans l'horizon naturaliste. Aussitôt apparaît un problème que, précisément, Rheinberger avait voulu évacuer : celui des ruptures épistémologiques comme condition de la constitution de cet horizon possible.

“race”, de “dégénérescence” et de la formation des savoirs de l'anormal. Le cas de la “race” est, sur ce point, exemplaire. Comme nous l'avons dit[302], l'un des problèmes fondamentaux de l'historiographie du racisme tient dans le fait qu'elle présuppose une décision normative sur la définition de son objet (le racisme) qui tend à l'empêcher de rendre compte des conditions effectives de formation de cet objet. Nous avons expliqué pourquoi. Et nous pensons qu'aucune histoire du *racisme* n'échappe vraiment à ce problème. Aussi nous semble-t-il plus pertinent de substituer à une histoire du racisme, une histoire de la *race* et, plus précisément, une histoire qui, d'une part, analyse les conditions de la mise en place des savoirs qui prennent la “race” comme objet de connaissance; d'autre part, une analyse de la manière dont la “race” devient un objet et un sujet explicite de pratiques de pouvoir diverses. Mais aussitôt interviennent une série d'objections qu'il nous faut prendre en considération.

Nous retrouvons une question soulevée en ces termes par Balibar: que nous importent les mutations de doctrines et de langage, si elles conduisent aux mêmes *actes* et aux mêmes *pratiques*? Autrement dit, que nous importe le système *discursif* de la “race”, ce qui compte ce sont les *pratiques*: là est le critère *sûr* établissant le “fait” du racisme. C'est même devenu aujourd'hui un principe commun que de distinguer radicalement le “racisme” de la “race” et de reconnaître, avec le langage commun, qu'il existe un “racisme sans race” et d'égrener les racismes “anti-jeune”, “antivieux”, “anti-homos”, “anti-femmes” etc. C'est, en particulier, la thèse soutenue par Guillaumin: le *racisme*, comme phénomène social, repose sur une situation d'oppression et de domination, doublée d'une absolutisation et d'une biologisation des différences. Au point, explique-t-elle, que les diverses “catégories altérisées [...*si elles*] ne sont pas des catégories “raciales” au sens courant, […] le sont au sens latent”[303]. Il y a donc un sens patent, explicite, et un sens *latent*, caché, de la “race”, un sens conscient et un sens *inconscient*. Et pour Guillaumin, “à la limite, le sens *conscient*, qui est celui du *mot race*, n'a guère d'importance puisqu'il désigne sous une forme *symbolique* la radicalisation de toute différence, son inscription dans l'inchangeable”[304]. Elle conclue, à propos des divers groupes de dominés, que “si on ne leur attribue pas *consciemment* de réalité raciale, les définissants de ces catégories sont toutefois ceux de la race *dans l'univers inconscient*: ces catégories sont porteuses de la marque somato-biologique”[305].

Cette thèse de Guillaumin, selon laquelle il y aurait un sens conscient, limité, mais à la rigueur *sans importance*, de la “race”, et un sens inconscient, beaucoup plus large, et en fait

[302] Voir supra.
[303] Op. cit., p. 95
[304] Ibid., p. 97
[305] Ibid., p. 101

seule vérité du racisme, sens qui fait communier, sous le signifiant de la “race”, toutes les catégories de “dominés”, qui retrouve sous lui, en sourdine, l'éternelle vérité de la “domination” et de la somatisation des différences, a connu un grand succès. On la retrouve encore, récemment, dans le texte d'Elsa Dorlin *La matrice de la race*. Elle a fait cependant très tôt l'objet de critiques, notamment de la part de Maxime Rodinson, qui y voyait un risque important de dissolution de la spécificité historique du “racisme”, comme forme de domination se référant spécifiquement à la race[306]. A ces critiques, Balibar cherchait à répondre de la façon suivante, afin de défendre la position de Guillaumin. Selon lui,

Le phénomène de “minorisation” et de “racisation” qui vise simultanément différents groupes sociaux […] ne représente pas une juxtaposition de comportements et de discours simplement analogues, appliqués à une série potentiellement indéfinie d'objets indépendants les uns des autres, *mais un système historique d'exclusions et de dominations complémentaires, liées entre elles*. En d'autres termes, ce qui a lieu n'est pas que courent parallèlement un “racisme ethnique” et un “racisme sexuel” (ou sexisme), c'est plutôt que r*acisme et sexisme fonctionnent ensemble, en particulier que le racisme présuppose toujours un sexisme*. Dans ces conditions, une catégorie générale de racisme n'est pas une abstraction […] mais c'est une *notion plus concrète*, prenant en compte le polymorphisme nécessaire du racisme, sa fonction globalisante, ses connexions avec l'ensemble des pratiques de normalisation et d'exclusion sociale

A cette série d'arguments et aux positions de Guillaumin, il nous semble nécessaire d'opposer une série de contre-arguments. Le premier est assez simple: le risque premier de ce type d'analyses, c'est tout simplement de ne pas prendre la “*race*” au sérieux. Guillaumin le laisse très clairement entendre, puisqu'elle déclare que, à la rigueur, le sens patent de “race” est sans importance. Il est donc interchangeable et indifférent. Or nous soutenons qu'il ne l'est certainement *pas*. Est-il indifférent d'intégrer des sujets dans cette catégorie bien particulière et au fond si étrange qui s'appelle la “race”, qui a ses caractéristiques propres, qui sont très différentes de cette autre catégorie qui serait le “sexe”, ou la “classe”, etc.? Il y a une positivité et une spécificité de la “race” comme objet de discours, de savoirs, de pouvoirs et aussi une spécificité de la “race” comme mode de rapport à soi, comme forme de subjectivation. Du point de vue de « l’ontologie historique de nous-mêmes », au sens où Foucault et Hacking l’entendent, ce n'est pas du tout indifférent de s'inscrire (ou d'être inscrit) dans une race, de se dire partager avec tel ou tel une communauté de “race” etc. Cela suppose une multiplicité d'opérations qu'il faut analyser en détail (affirmation d'une communauté transversale, fondée sur la biologie, qui efface les différences d'ordres ou de classes, inscription dans l'horizon de l'espèce de tout un ensemble de caractères, référence à une

[306] Rodinson, Maxime, « Quelques thèses critiques sur la démarche poliakovienne », in Olender, Maurice (dir.), *Le racisme. Mythes et sciences*, Complexe, Bruxelles, 1981, pp. 317 et sqs.

généalogie, etc.) et auxquelles s'articulent des dispositifs de pouvoir tout à fait spécifiques. Dire que ce sens est secondaire et indifférent nous semble extrêmement problématique; dire qu'il faut passer en dessous pour chercher, par transparence, le grand inconscient de la domination ne résout rien et crée bien des confusions. Il n'est pas indifférent que la "domination" (si l'on tient à ce terme) prenne la *forme de la "race"*, et plus généralement il n'est pas indifférent qu'à partir d'*un certain moment*, dans le monde *occidental*, apparaisse cet objet et ce sujet particulier: la race, comme objet de savoir et comme sujet de pouvoir.

On se doute bien que, derrière ce débat, il y a une discussion, héritée d'une certaine analyse marxiste, entre la valeur relative de l'idéologie et des pratiques matérielles de domination: que ce soit chez Guillaumin ou, plus subtilement, chez Balibar[307], l'argument est bien qu'en dernière instance ce qui compte c'est la pratique, dans sa dimension concrète et effective[308]; et que la "race" n'est rien d'autre qu'une catégorie *idéologique* et discursive de surface. Or, on peut ici objecter, d'une part, en restant dans une analyse "marxiste" et en poussant jusqu'à l'absurde la position défendue, que cela reviendrait presque à dire que la *forme* du mode de production propre au capitalisme est indifférente, par rapport à la *forme* du mode de production "féodal " ou "esclavagiste", sous prétexte qu'il y aurait à chaque fois un système de "domination" et d'"exploitation de la force de travail", ce qui est évidemment en contradiction avec la position de Marx qui consiste au contraire à poser la spécificité et le caractère *constituant des pratiques*, de la forme "capitaliste" du mode de production[309]. Mais surtout, on peut objecter que, loin de se réduire à une catégorie de "surface", simple signifiant *idéologique* d'un système de domination historiquement constitué, la "race" entre intimement

---

[307] Plus subtilement dans la mesure où Balibar insiste sur l'importance décisive des "théories" racistes, soutenant qu'elles ont un rôle essentiel dans la formation des communautés instituées par le racisme. Il leur attribue notamment une double fonction de *méconnaissance* – qui rend donc la violence et la domination supportables par exclusion de l'autre de la communauté – et en même de savoir, de *connaissance* des rapports sociaux. Mais il reste qu'il leur attribue surtout une fonction typique de l'idéologie comme permettant la reproduction des rapports de domination – mais ne les constituant pas effectivement ; comme "mimant la discursivité scientifique", c'est-à-dire comme *fausse* science, alors qu'il nous semble nécessaire de prendre au sérieux le fait qu'elles ne miment pas, mais s'inscrivent pleinement dans la rationalité scientifique aux XVIIIe et XIXe siècles; et surtout, ces théories apparaissent finalement assez interchangeables, puisque ce sont leurs supposées "fonctions" - donc leurs effets *pratiques* – qui sont essentielles, fonctions qui peuvent être assurées par des formes de théorisation diverses, d'où la "race" peut totalement disparaître, alors qu'il nous semble nécessaire au contraire de prendre au sérieux sa singularité et sa positivité propre.

[308] On ne peut s'empêcher de s'étonner un peu en voyant Balibar, ancien élève d'Althusser et attentif, comme lui, à la critique du « sens commun », des « idéologies spontanées » comme condition même d'un savoir et d'une critique rigoureuse – position héritée, on le sait, de Bachelard – défendre une position (celle de Guillaumin) qui clame que « c'est le sens commun qui est ici l'arbitre de la signification du terme race, c'est-à-dire de la désignation sociale exprimée sous le signe racial » (op. cit., p. 101). Démarche on ne peut plus éloignée de l'interprétation althussérienne du marxisme qui pose tout au contraire la rupture d'avec le sens commun comme condition du savoir historique et de la critique politique.

[309] Cette remarque ne vaut pas pour la dernière citation de Balibar, qui insiste sur un « système historique de dominations et d'exclusions liées entre elles », donc se dit attentif à la forme déterminée historiquement des rapports de domination. Pour cette dernière citation, la critique suit.

dans la constitution des sujets, des rapports de pouvoir et de “domination”, dans leur substance même et leur spécificité, les constituant de manière très différente, et parfois tout à fait contradictoire, avec les autres “catégories” de “dominés”.

Il nous semble qu'il faut même aller plus loin: avant d'étendre indéfiniment, comme on fait, le concept de “racisme”, au point d'en faire un signifiant général qui recouvre une multiplicité de dominations qui seraient censées s'impliquer entre elles; avant de réduire, si on veut, la positivité de la “race” à un simple effet de surface du grand signifié de la domination, est-on bien sûr que la manière dont on pose alors le problème du “racisme” ne reproduit pas *de facto* des pratiques d'exclusion et de domination, des effets de méconnaissance et d'occultation? Que l'on participe, sans doute à son insu, d'une opération d'exonération et de dé-spécification du “racisme”? Ici, la question posée par Rodinson (et d'autres) s'avère pertinente. Est-on surtout bien sûr qu'on connaît – et qu'on a une définition claire – du “racisme” et de la “race” dans son sens historique le plus limité puisqu'on veut l'étendre ensuite? Guillaumin paraît le croire, qui juge l'histoire de la “race” évidente, bien connue et suivant l'ordre de la logique[310]. Il nous paraît plus prudent, au contraire, d'examiner d'abord si elle ne nous réserve pas bien des surprises, avant que de commencer à fonder, à partir d'elle, un système d'extension. Autrement dit, il vaut mieux, à titre liminaire, commencer plus modestement par faire une histoire critique de la *race*, dans sa positivité, dans le fait qu'elle se trouve énoncée dans des discours, intégrée dans des savoirs, liée à des systèmes de pouvoir, avant de chercher à la renvoyer à un quelconque sens plus profond et un système de domination général, cachés sous elle et que l'on manifesterait. Une fois que les conditions effectives du développement de la notion de “race”, de son intégration dans les pratiques de pouvoir plurielles, auront été éclaircies, il sera toujours temps de procéder – ou non – à ces extensions. Quand Balibar disait que le “fait” du racisme ne posait pas problème, qu'il était clair et évident dans tout un ensemble de pratiques, nous dirions au contraire qu'il y fait doublement problème: car il présuppose qu'on ait défini a priori quelles pratiques seront jugées “racistes” et quelles autres non (et cela n'est *pas* de l'ordre du “*fait*”), et d'autre part, cette définition même est une opération problématique: ce n'est pas neutre, quoiqu'on en veuille, de désigner telle pratique de “raciste”, cela ne signifie *pas simplement* “discriminante”, “différencialisante”, “dominante”, “somatisante”, etc.

Il existe un autre risque, bien présent, dans ce type d'analyses: celui qui consiste à ramener à un système général d'exclusion (même historiquement délimité), où tous les

[310] Voir supra.

“dominés” communieraient entre eux dans un même état de “domination”, où “sexisme” et “racisme” fonctionneraient *toujours* ensemble. On ne voit pas quelle nécessité il y aurait à ce que “le racisme présuppose toujours un sexisme”[311]. C'est là une position historiquement contestable – l'un des arguments pour dévaloriser certaines races à la fin du XVIIIe et au XIXe, en particulier chez les libéraux et dans la tradition écossaise, c'est précisément la dénonciation de la manière “barbare” dont on y traite les femmes – et politiquement dangereuse. Il existe entre les “dominés” – catégorie extrêmement contestable – autant de contradictions, d'oppositions, de rapports de force, que ceux qui sont censés partager les “dominés” des “dominants”[312]. Le discours de la “domination” est sur cela aussi pauvre que celui de l'exclusion et de l'altérité, même s'il est aussi commode et remporte encore aujourd’hui autant de succès. Les rapports de pouvoir sont fluctuants, bivalents, et n'existent que dans des systèmes de relations où le “dominé” de l'un peut être le “dominant” de l'autre. Or, il nous semble aujourd'hui assez probable que l'un des phénomènes qui marquent une forme nouvelle, sinon de “racisme”, du moins de xénophobie et de jugements dévalorisateurs sur de nouveaux “barbares”, repose tout au contraire sur la dénonciation de l'oppression qu'ils font subir aux femmes et sur les victoires obtenues, depuis les années 1970, dans la lutte contre le “sexisme”[313]; la même remarque s'applique avec encore plus de force en ce qui concerne l'objectivation de nouveaux “monstres moraux” et de nouveaux “déviants anormaux” tels que les délinquants sexuels. Le risque est bien, à travers cette opération de dilution du “racisme” dans le vaste ensemble polymorphe des dominations, d'en perdre les spécificités et de manquer certaines conditions de ses transformations.

Le seul “fait” qui soit à peu près incontestable, donc, ne tient pas dans les pratiques en tant que telles – car il reste à expliquer pourquoi on les qualifie de “racisme”: aucune pratique ne porte en elle-même, comme un étendard, le label “raciste” parfaitement identifié - mais dans les pratiques discursives de la “race” ou plutôt, dans le fait que, en rapport avec telle ou telle pratique, ou au sein de tel ou tel discours, la notion de “race” se trouve mobilisée. Ce n'est certes pas là le “racisme”, dont la définition échappe toujours, mais c'est, à tout le moins,

---

[311] C’est la position soutenue aussi par Dorlin, qui va plus loin encore, en posant que le sexisme est l’origine (la « matrice ») du « racisme » : « la distinction raciale de l’humanité est […] fondée sur l’exploitation sexuelle des femmes », Dorlin, op. cit., p. 213, cf. aussi intro. et chap. 10

[312] Ce que Balibar souligne d'ailleurs lorsqu'il reconnaît qu'une des caractéristiques du “racisme”, c'est de désagréger la conscience de classe.

[313] De ce point de vue, les exemples, depuis quelques années, abondent. Il y a quelques temps, Claude Guéant, secrétaire général de l’Elysée, justifiait la mise en place du ministère à l’intégration, l’immigration et l’identité nationale, par l’existence en France de tout un ensemble de personnes « inassimilables » car ne respectant pas les valeurs de la République et notamment, disait-il, le statut de la femme. Le même, devenu Ministre de l’intérieur, justifie sur le même principe des refus de naturalisation, au nom d’une « conception dégradante de la femme », signe de « défaut d’assimilation ».

le fait minimal de la “race”. Bien évidemment, ce fait minimal n'a, en soi, pas grande valeur et surtout reste extrêmement flou: que signifie parler d'un fait *discursif* de la “race”? S'agit-il de l'ensemble des énoncés qui se réfèrent au *mot* “race”, ou s'agit-il de quelques choses de plus dense et de mieux déterminé, c'est-à-dire la “notion”, le “concept”, voire les “théories” de la race? Et alors, qu'entend-on par là? Nous allons devoir le préciser ; à tout le moins, cette perspective présente l'avantage de prendre la “race” au sérieux. Mais là, une nouvelle aporie apparaît: celle de *l'histoire des idées*. On peut, en effet, prendre la catégorie de “race” au sérieux et la saisir dans un système à deux termes: le *mot* “race” (on fera l'histoire du mot, son étymologie, on suivra ses sens et ses usages infinis) et l'*idée* “race”. Faire l'histoire d'un *mot* est évidemment une manière radicale de prendre au sérieux un “fait” discursif, selon un positivisme naïf qui décrirait les “faits” comme des “donnés” qui apparaissent sans travail ni élaboration dans toute leur évidence; il suffirait alors de relever toutes les occurrences du mot et de les répertorier. Mais cette histoire est impossible, car presque infinie; et largement *inutile*, car le mot “race”, comme bien d'autres, connaît une multiplicité d'usage qui ne renvoie à rien de très déterminé. Elle sert, à la rigueur, de première étape, mais c'est une étape provisoire[314]. Une des manières de dépasser cette étape, extrêmement courante, consiste à référer le mot à une *idée* et à faire donc l'histoire de l'idée de race. En apparence, ce type d'histoire a le mérite de prendre au sérieux la catégorie de “race”. En réalité, elle pose à son tour une multiplicité de problèmes.

Parler de l'*idée* de race renvoie à une forme de catégorie *psychologique* qui se trouve “incarnée” dans des contextes énonciatifs divers, parfois à travers le *mot* “race”, parfois à travers des énoncés différents. On retrouve déjà un dédoublement identique à celui que nous venons de critiquer, où la positivité des discours se trouve référée *in fine* à un signifié caché, ici dans la psychologie d'un sujet (individuel ou social) et dans des mécanismes mentaux. Ce dédoublement a des conséquences multiples. En premier lieu, on va pouvoir, à partir de là, tracer une idée indépendamment de sa formulation: sans que le mot, la notion ou le concept de “race” ne soit présent, on va pouvoir néanmoins affirmer qu'ils sont bien là, contenus en creux dans tel ou tel discours. Ce qui suppose, une fois de plus, qu'on subordonne son analyse à une définition a priori de la “race”, qui risque d'être – et de fait, *sera* souvent – surdéterminée par l'altérité. C'est ainsi que procède, par exemple, Hannaford dans son *Race: the history of an idea in the West*, où il retrace longuement l'ensemble des discours établissant des différenciations naturelles au sein de l'espèce humaine (dans les textes hermétiques et

[314] Ce problème est examiné en détail dans notre 1ère partie, 2e chap., pp.

cabalistiques, chez Agrippa, Paracelse, etc.) comme autant d'étapes préparatoires à l'idée de "race", avant d'évoquer les systèmes de classification appliqués "aux plantes et aux hommes" (c'est-à-dire Linné et, plus surprenant, Bernier) comme cœur de la pensée de la race, sans trop se préoccuper, comme nous le montrerons en détail, que le mode de classification adopté par Linné est en fait beaucoup plus un *obstacle* à la formulation du concept de "race" qu'une de ses conditions de développement[315]. Surtout, ce dédoublement permet de penser une *continuité* des problèmes, des idées, des "mécanismes psychologiques", *indépendamment des modes d'exposition et d'énonciation*. Une idée est une entité psychologique qui peut, au cours du temps, prendre des formes variées et peut être énoncée selon des modes différents. Elle est indépendante de ces modes. Elle a – à un autre niveau – une réalité propre qui permet de définir une continuité quelle que soit la variété des concepts et des énoncés sous lesquels elle se donne. Cela aboutit à deux résultats: d'une part, une prolifération, typique de l'historiographie du racisme, des *précurseurs* de l'idée de "race"[316]; d'autre part, et surtout, à des mises en continuité problématiques, et des manières peu convaincantes de poser la question des différences et des continuités entre différents usages de la notion de "race". Le meilleur exemple en est fourni par le travail, par ailleurs extrêmement fouillé, qu'Arlette Jouanna a fait sur l'idée de race au XVIe siècle. Selon elle, la différence essentielle entre ce qu'elle appelle l'« idée de race » au XVIe siècle et le racisme moderne tient dans « son *objet*: la race, ici, ce n'est pas l'ethnie mais la famille au sens large du terme »[317]; thèse que Boulle reprend avec confiance: « tout le monde (ou presque) s'accord[*e*] pour comprendre le terme tel qu'il était utilisé au XVIe siècle comme étranger au concept moderne *et ne représentant que la lignée* »[318]. Autrement dit, ce qui distingue l'idée de "race" au XVIe siècle de sa version moderne, c'est uniquement l'*extension* de son objet, distinction fragile et qui tombe d'ailleurs

---

[315] Voir sur ce point 2e partie, 3e chapitre.

[316] Rien n'est plus endémique à l'historiographie du racisme que le fameux « virus du précurseur » que Canguilhem, à la suite de J.T Clarck, dénonçait justement (Canguilhem, G., "L'objet de l'histoire des sciences", in *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, Paris, 1994, pp. 21-22.). La question posée par Poliakov à propos de Buffon : « Buffon était-il un raciste avant la lettre ? » (Poliakov, L., *Le mythe aryen*, Calmann-Levy, Paris, 1971, pp. 165-166.), parcourt le champ de l'histoire du racisme, avec Voltaire (Fredrickson, G. M, *Racism. A short history*, Princeton University Press, 2002), Bernier (voir infra.), Boulainvilliers (Simar, T., *Etude critique sur la formation de la doctrine des races* (1922), réed. Slatkine, Genève, 2003 ; Devyver, *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1973 ; Taguieff, P-A, *Les fins de l'antiracisme*, Michalon, Paris, pp. 16-17, parmi bien d'autres), Isaac La Peyrère ou Giordano Bruno (Gliozzi, G., *Adamo e il nuovo mondo*, centro studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento, Milano, 2000), Sepúlveda (Hanke, L., *Aristotle and the American Indians: a study in race prejudice in the modern world*, Indiana University Press, 1970 ; Pagden, A., *The Fall of Natural Man, The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982). Question aussi absurde que les réponses qu'on y apporte.

[317] Jouanna, op. cit., T. I, p. 2

[318] Op. cit., p. 20

aussitôt, comme nous le verrons[319]. Quant à sa *compréhension*, elle est en effet identique et renvoie à un fond commun de *mécanismes psychologiques*: le racisme moderne et l'idée de race au XVIe siècle partageraient ainsi «une ressemblance des mécanismes mentaux dont l'idée de race est l'expression consciente ». On le voit, par delà une timide différence d'extension, on découvre en fait la continuité des « mécanismes mentaux »[320]; à nouveau, les modes d'énonciation de la “race” deviennent secondaires, ce sont des “expressions conscientes” qui renvoient à la profondeur et à la continuité d'une psychologie.

C. La nécessité d'une épistémologie historique

Comment, dès lors, sortir de cette double aporie: histoire du *racisme*, qui efface la singularité et la positivité de la “race” en la renvoyant à la réalité plus profonde du “racisme”, dont il est bien difficile de donner une définition libre de toute surdétermination; histoire de l'*idée* de race, qui là encore efface la singularité et la positivité de la “race” comme fait discursif pour la renvoyer à la profondeur d'une idée et d'une mentalité ; et ce sans tomber dans une histoire du mot « race », à la fois impossible et sans intérêt. Il nous semble que c'est ici que le mode d'analyse proposé par l'épistémologie historique peut s'avérer utile.

En premier lieu, parce qu'elle pose un *principe de superficialité*. Plutôt que de prendre tel énoncé ou tel fait discursif comme un signifiant renvoyant à une réalité plus profonde et plus vraie que lui, qu'il s'agisse de la réalité plus concrète de la praxis, d'un signifié inconscient ou d'une mentalité profonde, qu'il conviendrait de mettre à jour dans une entreprise herméneutique, il s'agit de prendre ici les énoncés tels qu'ils se donnent dans leur singularité et leur positivité, dans leur distribution de surface, sans chercher à les renvoyer à autre chose qu'à d'autres énoncés du même niveau. Dans l’*Archéologie du savoir*, Foucault souligne ainsi que ce qui définit l'énoncé, par opposition à tout autre ensemble de signes dont on peut décrire les relations formelles ou les relations de significations qui font qu’ils se renvoient les uns aux autres dans un jeu herméneutique, c’est que l’énoncé caractérise « la *modalité d’existence* propre à cet ensemble de signes »[321] ; c’est-à-dire, le fait qu’il existe, qu’il a été énoncé, dans sa singularité historique, en relation, en rapport, avec tout un ensemble d’autres énoncés contemporains : « si on veut décrire le niveau énonciatif, il faut

[319] Ce problème est examiné en détail dans notre 1ère partie, 2e chap., pp. 240-250
[320] Il va sans dire que c'est là l'un des résultats de la méthode de psychologie historique et d'histoire des idées dont s'inspire Jouanna.
[321] *L’archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969, p. 140

prendre en considération cette existence même : interroger le langage non pas dans la direction à laquelle il renvoie, mais dans la dimension qui le donne, [*s'attarder sur le moment*] qui détermine son existence singulière et limitée.»[322] Le problème central de la démarche archéologique, c'est donc la possibilité et la modalité d'existence d'un certain nombre de faits discursifs. Là où la perspective herméneutique balaye ce problème et prend cette existence pour un signe qui renvoie à un niveau plus épais, caché en deçà d'elle, donc comme une évidence qui doit être dépassée pour atteindre un niveau d'expérience plus riche, l'archéologie se pose la question de sa *positivité* et de la non-évidence de cette positivité: le simple fait que l'énoncé soit là, sous une certaine modalité, qu'il a été possible et sous cette forme déterminée, fait problème.

Tel est donc le premier principe qu'il faut appliquer à la "race" ou à la "dégénération". Notons bien que cela suppose immédiatement un second principe: ce n'est pas, en conséquence, à un système causal plus profond ou à un sens caché, que l'énoncé "race" sera renvoyée pour qu'on lui trouve une "détermination". Celle-ci ne sera pas indépendante des *modes d'énonciation*; en fait, la « race » ne se donnera *que* dans ces modes d'énonciation. Cela signifie deux choses: contrairement à une idée, qui semble pouvoir s'incarner de manières différentes selon les temps et les lieux tout en restant la même, et qui apparaît comme un noyau de sens constitué en lui-même et de manière relativement isolée, il s'agit ici de prendre pour objet d'analyse des énoncés, des concepts ou des notions qui ne se donnent jamais de manière isolée mais existent toujours en relation avec d'autres énoncés, d'autres notions et d'autres concepts avec lesquels ils sont en relation, pour utiliser un terme de Canguilhem, d'*interception*[323]. D'où, d'autre part, le principe selon lequel le sens ou la détermination qui feront d'une notion, une notion, ou d'un concept, un concept, et non simplement un simple mot ou une formule vague, tient d'abord dans le fait de cette relation, relation avec d'autres faits discursifs du même niveau, et non avec une quelconque réalité plus profonde. Comme le dit encore Canguilhem dans une de ces formules cinglantes qu'il apprécie tant : « Le rationalisme de Bachelard expulse l'Idée au profit de la structure »[324]. On dira, de même, que

[322] Ibid., p. 146

[323] « Ces concepts […] sont en relation d'interception, c'est-à-dire que l'histoire de l'un d'eux, l'histoire d'un concept, ne peut pas être une histoire mélodique, mais une histoire qui suppose le rapport avec ce système dans lequel les concepts s'interceptent, trouvent et se donnent réciproquement leur sens » (intervention de Canguilhem lors du débat sur « objectivité et historicité de la pensée scientifique », le 27 février 1968, in *Structuralisme et marxisme*, 10/18, Paris, 1970, p. 236. On sait que c'est là, très strictement, le sens même d'un concept pour Canguilhem : « un même mot n'est pas un même concept. Il faut considérer la synthèse dans laquelle le concept se trouve inséré, c'est-à-dire à la fois le contexte conceptuel et l'intention directrice des expériences ou observations », notait-il par exemple dans « L'histoire des sciences dans l'œuvre épistémologique de Gaston Bachelard », *in Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, op. cit., p. 177.

[324] « Dialectique et philosophie du non chez Bachelard », in ibid., p. 202.

l'épistémologie historique expulse l'Idée au profit de la structure. La compréhension n'est pas de l'ordre de la représentation d'un sens profond mais de l'interrelation d'un réseau d'énoncés. Dès lors, notre premier rôle sera de décrire et d'analyser ces relations d'interception entre différents concepts ou différentes notions, de voir comment ils fonctionnent, comment ils s'organisent et s'articulent entre eux, définissant un certain champ discursif dans lequel une certaine manière de problématiser la "race" et la "dégénération" se trouve définie. C'est là que l'on doit chercher le processus de construction ou d'élaboration du "fait": le fait ne se donne pas simplement et il ne suffit pas de le prélever: tel "mot" ou tel énoncé ne deviendra vraiment un fait discursif digne de nous intéresser que dans la mesure où l'on peut l'analyser à l'intérieur d'un système d'énoncés, où l'on peut étudier les normes et les procédures qui règlent son énonciation et le champ dans lequel il s'intègre, dans la mesure où ce champ constitue un certain domaine où des objets peuvent apparaître et où l'on peut le rattacher à des pratiques bien déterminées. Ce n'est donc ni l'histoire d'un *mot*, ni l'histoire d'une *idée*, mais bien l'histoire d'espaces discursifs normés – ce que Foucault appelait des "formations discursives" – et, plus généralement, de champs d'expérience nettement définis, que nous ferons.

De là, plusieurs corollaires. En premier lieu, et c'est une caractéristique de l'épistémologie historique en général, celle-ci ne prend pas comme unité de base des entités comme les différents auteurs, les différentes œuvres ni – surtout - les différentes *disciplines*. Elle prend comme unités soit des systèmes de concepts, soit des champs notionnels, soit des formations discursives plus générales. Cela ne signifie pas, bien entendu, que nous ne nous focaliserons pas régulièrement sur telle ou telle œuvre ou tel ou tel auteur, mais plutôt au sens où ils sont le lieu d'une articulation de concepts ou de la formation d'un discours[325]. Ce principe signifie surtout que nous serons très attentifs à isoler ce que nous appellerons des "genres discursifs", c'est-à-dire des ensembles d'énoncés relativement nets, bien délimités dans le temps, ayant leur propre positivité, obéissant à des règles définies, qu'il s'agira d'analyser, et qui ne se laissent ramener ni à une œuvre ou à un corpus au sens classique, ni a fortiori à une discipline[326]. C'est ainsi que nous définirons par exemple le genre de discours

[325] Comme le dit Davidson, on « ne fera pas référence aux différences de tempéraments individuels […] les noms propres fonctionnent presque alors comme des substituts de certains concepts centraux […] les styles de raisonnement se soucient avant tout non des idées des individus mais des ensembles conceptuels et de la manière dont les concepts s'articulent entre eux ». Davidson, A., « Styles of reasoning : from the history of art to the epistemology of science » in *The emergence of sexuality*, Harvard University Press, Cambridge, 2001, p. 127. On verra concrètement ce que cela signifie lorsqu'on passé de la fausse question posée par Poliakov: "Buffon était raciste avant la lettre?" à la question pertinente que nous poserons : peut-on dire que « Buffon » (ie le programme de recherches buffonien) définit les conditions fondamentales d'intégration et de définition du concept de « race » en histoire naturelle ?

[326] Cette notion de « genre discursif » est liée à la manière dont Pierre Hadot, par exemple, raisonne dans sa lecture des textes antiques, en particulier ceux de Marius Victorinus et de Marc-Aurèle : la stratégie de Hadot

des histoires spirituelles de l'Homme, celui des traités de haras, celui de l'histoire naturelle de l'Homme. Ce qui nous importe, dans tous ces cas, c'est que ces genres de discours s'organisent autour d'un certain nombre de règles communes qui définissent des régimes communs d'énoncés, fonctionnent sur des structures conceptuelles identiques (par exemple, dans le cas des histoires spirituelles, le triptyque génération-dégénération-régénération) et sur des catégories communes. Ils définissent un champ d'objets homogène et s'articulent à des pratiques et des stratégies bien définies.

Cette position, espérons-nous, nous permettra d'échapper à une alternative qu'on retrouve dans l'histoire de la notion de "dégénérescence" et qui nous paraît être marquée, dans chacune de ses branches, par des insuffisances. D'un côté, une tradition, très largement dominante, a consisté à faire l'histoire du concept du point de vue de disciplines déjà constituées – et, en l'espèce presque uniquement du point de vue de l'histoire de la *psychiatrie*[327] – voire du point de vue de tel ou tel auteur qui aurait formulé ou repris la fameuse *"théorie"* de la dégénérescence – et, en l'espèce, essentiellement de Morel ou Magnan[328]. Cette façon d'envisager les choses présente à l'évidence certains avantages, notamment celui de permettre d'examiner d'aussi près que possible un concept qui a sa cohérence, ses évolutions, ses ruptures et ses recompositions. Dans l'historiographie de la « dégénérescence », le texte de Jean-Christophe Coffin est exemplaire de la pertinence des vues que l'on peut tirer en adoptant cette méthode. Son grand mérite est, en particulier, de nuancer une interprétation jusqu'ici prédominante qui présentait de la notion de « dégénérescence » une analyse sociologique, postulant que la « théorie de la

---

consiste à faire ressortir les structures générales de concepts, les *topoi* et autres régularités discursives qui constituent des « genres » au sens littéraire du terme (voir Hadot, Pierre, *Introduction aux Pensées de Marc-Aurèle : la citadelle intérieure*, Fayard, Paris, 1992 et *Plotin, Porphyre. Etudes néoplatoniciennes*, Belles Lettres, Paris, 1999. Nous ferons systématiquement de même. Voir aussi Davidson, *The Emergence of Sexuality*, op. cit.

[327] C'est le cas dès le premier ouvrage « historique » sur le sujet, celui de Génil-Perrin, *Histoire des origines et de l'évolution de l'idée de dégénérescence en médecine mentale*, Thèse de médecine, Paris, 1912-1913 ; puis de la quasi-intégralité des textes consacrés à la notion, depuis les chapitres spéciaux qui lui sont consacrés dans les histoires plus générales de la psychiatrie (par exemple, celle de Postel Jacques & alii. *Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Privat, Toulouse, 1983), dans les articles de dictionnaires plus généraux, et dans la plupart des ouvrages ou thèses qui s'y arrêtent plus longuement, depuis Bing, François, *Une théorie de la pratique des expertises psychiatriques contemporaines : la dégénérescence mentale*, thèse de médecine, Paris XII, 1981, Coffin, Jean-Christophe, *La transmission de la folie*, op. cit. ; Dowbiggin, Ian, *Inheriting madness*, op. cit. ; Dupeu, Jean-Marc *: La dégénérescence. Figure et doctrine de l'aliénation mentale*, Paris, CES de psychiatrie, 1976, Foucault : *Histoire de la folie à l'Age Classique*, op. cit. ; *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit. ; *Les anormaux*, op. cit. Martin, Claude, *La dégénérescence dans l'œuvre de B.A Morel et dans sa postérité*, Paris, Thèse de 3e cycle, EHESS, 1983, jusqu'à Zaloszyc, op. cit.

[328] C'est le cas, en vérité, de la plupart des auteurs cités à la note précédente, et plus encore de Castel, Françoise, « Dégénérescence et structures. Réflexions méthodologiques à propos de l'œuvre de Valentin Magnan », *Annales médico-psychologiques*, 125, n°4, 1967 ; Constant, Françoise, *Introduction à la vie et à l'œuvre de Bénédict-Augustin Morel*, Thèse de médecine, Paris 5, 1970 ; Friedlander, Ruth, *B.A Morel and the theory of degenerescence : the introduction of Anthropology into psychiatry*, Thèse, University of Californie, 1973.

dégénérescence » aurait été adoptée par les aliénistes français au milieu du XIXe siècle pour servir les intérêts de leur profession en rétablissant une unité dans le savoir psychiatrique et en refondant par là même son pouvoir sur la société[329]. Il est indéniable que cette dimension « sociologique » a joué un rôle dans l'intégration du concept de « dégénérescence » en psychiatrie, mais il est tout à fait réducteur de la limiter à ce rôle « utilitaire » ; c'est faire bon marché, en particulier, des oppositions qui traversaient la « profession » psychiatrique et qui empêcheront que la « théorie des dégénérescences », ni même la « folie héréditaire », ne soient jamais complètement adoptées par les psychiatres de la fin du XIXe siècle. Plutôt qu'une vision aussi massive, mieux vaut donc saisir comment chaque groupe au sein de la profession, voire chaque individualité, s'est fait sa propre position sur la question, certains acceptant l'idée de dégénérescence sans accepter celle d'hérédité pathologique qui lui était corrélative, certains refusant son caractère dogmatique pour ne s'intéresser qu'au modèle qu'elle délivrait du point de vue clinique etc. Bref, saisir plutôt la multiplicité des postures et des groupements que leur prétendue unanimité. D'autre part, cette méthode, en se concentrant sur l'évolution d'un concept dans un champ disciplinaire donné, permet d'en mieux saisir les déplacements ou les ruptures, parfois radicales, qui font qu'un concept en apparence identique, dans une discipline donnée, peut recouvrir en fait des *postulats théoriques opposés*. C'est manifeste, dans le cas de la dégénérescence en psychiatrie, puisqu'une « théorie » d'abord fondée sur des postulats essentialistes très marqués, insistant sur le caractère unitaire et fixe de l'espèce humaine, construite sur des bases dualistes, se trouve transformée en deux décennies, en gardant non seulement la même appellation, mais en continuant par ailleurs à désigner, pour une grande part, les mêmes entités cliniques, en une théorie élaborée sur des bases évolutionnistes, monistes, et susceptibles parfois de s'accommoder du polygénisme. Dans ces modifications, une lecture fine, entée sur l'histoire d'une discipline particulière, permet d'appréhender ce qui reste de l'ordre de la continuité (l'hérédité morbide) et de ce qui fait rupture. Donc, en apparence, voici une position qui gagne en compréhension ce qu'elle perd en extension.

Mais, une fois admises ces qualités, on doit cependant reconnaître que ce n'est malheureusement pas le cas: elle perd en fait en compréhension autant, sinon, plus, que ce qu'elle perd en extension. Et ce pour deux raisons. En premier lieu, parce qu'en prenant pour référence et champ d'analyse une discipline déjà constituée, voire la théorie d'un auteur, elle se condamne, dans le cas de la dégénérescence, à rendre tout simplement incompréhensibles,

[329] Dowbiggin, op. cit. Sur cette lecture et les critiques qu'on peut lui adresser, voir aussi notre mémoire de maîtrise.

voire à occulter tout à fait les conditions effectives de formation du concept, et même la théorie qui le constitue. Pour une raison bien simple: le concept de dégénérescence ne trouve pas son lieu de formation en psychiatrie, pas plus d'ailleurs que le champ conceptuel auquel il se relie. C'est un concept *importé* dans la psychiatrie, avec des modifications certes, mais importé néanmoins, de l'histoire naturelle et de toute cette zone d'indiscernabilité, que nous avons évoquée, entre la pathologie et l'anthropologie[330]. C'est donc un concept dont l'histoire s'est écrite très largement *ailleurs*, hors de la psychiatrie, en liaison avec des problèmes précis, des concepts précis – sans même parler du fait que cette notion a aussi une préhistoire qui joue un rôle parfois déterminant[331]. La faire surgir brutalement de la pensée de Morel ou du champ psychiatrique, c'est manquer d'une part toute une partie fondamentale de son histoire, c'est manquer aussi ce que signifie effectivement la stratégie morélienne d'importation du concept et de liaison de la psychiatrie et de l'anthropologie, c'est manquer enfin les transformations que cela induit dans le champ psychiatrique. Bref, c'est réduire très fortement la compréhension du concept. D'autre part, la perspective "disciplinaire" pose un autre type de problèmes: l'une des caractéristiques fondamentales de la notion de "dégénérescence", comme d'ailleurs de la notion de "race", et de tout un ensemble d'autres notions constitutives des savoirs de l'anormal (type, instinct, hérédité, perfectibilité...), consiste dans le fait qu'il s'agit de catégories *transversales* qui excèdent très largement telle ou telle discipline constituée (psychiatrie, anthropologie, criminologie, pédagogie...) et permettent au contraire la circulation des énoncés et l'articulation des pouvoirs entre ces différentes disciplines; ce sont, pour le dire autrement, des schèmes généraux, des modes de problématisation partagés par un champ général de savoirs; et des schèmes qui précèdent très largement les disciplines constituées, voire leur servent de fondements (ou, dans le cas de la « théorie de la dégénérescence » de Morel, de principe de refondation). Il est donc, là encore, problématique de construire une histoire de ces catégories à partir de disciplines qui se sont construites sur elles.

C'est l'intérêt de l'autre branche de l'alternative, représentée notamment par des ouvrages comme *Faces of degeneration*[332], *Degeneration : the dark side of progress*[333] *Crime,*

[330] Seule à avoir vraiment pris au sérieux ce point, à notre connaissance, à Ruth Friedlander, in op ; cit.
[331] Préhistoire qui renvoie notamment, on le verra, à une conception religieuse, mais pas uniquement.
[332] Pick**,** Daniel *: . Faces of degeneration: An European Disorder*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989
[333] Chamberlin, Edward J. & Gilman, Sander (dir.), *Degeneration: the dark side of progress*, Columbia University Press, New York, 1985

Madness and Politics in Modern France[334] et pour le XVIIIe siècle, *The Great Nation in Decline*[335], que, selon des modalités différentes, de mettre l'accent sur ce caractère diffus de la notion de dégénérescence. Ils donnent ainsi une bonne idée de l'importance et de la très large dispersion, à travers les milieux les plus divers, que l'idée de dégénérescence possédait dans la seconde moitié du XIXe siècle. Il en est de même des multiples études consacrées au thème de la dégénérescence dans la littérature fin de siècle[336]. L'une des grandes qualités du travail de Quinlan, par ailleurs, qui le distingue de tous les autres, est de se pencher sur l'histoire de la notion *antérieurement à la seconde moitié du XIXe siècle*. Mais tous tendent, du même coup, à perdre en compréhension ce qu'ils gagnent en extension: la dégénérescence devient un *thème*, très vague, qui tend à se confondre avec le déclin, la décadence, la dépopulation, l'atavisme, etc., bref, une sorte de motif littéraire dont on retrouvera les variations infinies dans des facettes multiples de la "culture européenne". Or notre objectif est bien de garder, au contraire, de la dégénérescence une compréhension aussi resserrée que possible – ou plutôt *des* compréhensions, puisque celles-ci varient radicalement selon les univers discursifs étudiés – une compréhension qui ne se laisse pas réduire à un vague motif, parce qu'elle est inscrite dans un tissu de concepts ou de notions inter-corrélés.

Nous arrivons, à partir de là, à notre dernier principe. Le principe fondamental de l'épistémologie historique, c'est que les énoncés, les notions ou les concepts qui forment un discours font en quelque sorte *système*, c'est-à-dire qu'ils s'articulent les uns aux autres selon un certain nombre de règles ou de normes, qui ont une valeur contraignante, et définissent un champ à l'intérieur duquel des problèmes peuvent être formulés, des propositions énoncées et validées ou rejetées, et d'autres se trouvent informulables, hors de toute véridiction. Ce principe, dans l'analyse de Canguilhem, vaut essentiellement pour le discours scientifique; la particularité de Foucault est d'étendre ce même principe à un niveau plus lâche de discours à prétention de vérité qui constituent le champ des *savoirs*. Pour le dire autrement, les énoncés,

---

[334] Nye, Robert : *Crime, Madness and Politics in Modern France : The medicinal concept of national decline*, Princeton University Press, Princeton, 1984

[335]Quinlan, Sean M., *The Great Nation in Decline*, Ashgate, London, 2007

[336] Aschheim, Steven, « Max Nordau, Friedrich Nietzsche and Degeneration », *Journal of Contemporary History*, 28:4, 1993, pp.643-656; Baldwin, P.M, « Liberalism, Nationalism, and Degeneration: The Case of Max Nordau », *Central European History*, 13:2, 1980, pp.99-120; Borie, Jean, *Mythologies de l'hérédité au XIXe siècle*, Galilée, Paris, 1981; Eckersley, Adrian, "A Theme in the Early Work of Arthur Machen:"Degeneration", *English Literature in Transition (1880-1920)*, 35:3 (1992), pp. 277-287; Hansen, Eric C., *Disaffection and Decadence. A Crisis in French Intellectual Thought*, University of America Press, Washington, 1982; Ledger, Sally, « In Darkest England: The Terror of Degeneration in "Fin de Siècle"Britain » , *Literature and History*, ser.3:4:2, 1995, p.71-86; Maik, Linda L., "Nordau's Degeneration: The American Controversy", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 50, No. 4. (Oct. - Dec., 1989), pp. 607-623; Smith, James M., "Concepts of decadence in XIXth Century French Litterature", *Studies in Philology*, 50:4, 1953, p.640-651, pour n'en citer que quelques uns.

les notions ou les concepts sont *surdéterminés* (au sens, cette fois, où l'entendait Althusser), pris dans un système d'interrelations, qui définit un régime discursif qui est aussi, du même coup, un régime propre de véridiction. De ceci, plusieurs conséquences. En premier lieu, une histoire épistémologique de tel ou tel concept (ou notion[337]), consistera à décrire cet ordre discursif, les règles qui le définissent, et plus généralement ce qu'Althusser appelait les "modes théorétiques de production", c'est-à-dire les règles de formation des énoncés ou ce qu'on peut appeler, à la suite de Davidson et de Hacking, les "styles de raisonnement" qui définissent les nécessités et les possibilités de fonctionnement de tel ou tel concept dans telle formation discursive; qui constituent l'espace discursif au sein duquel des objets peuvent être construits et des énoncés validés. D'autre part, il faut insister sur le fait, à nos yeux absolument fondamental, que l'espace de possibilités ainsi défini est, *en même temps* et du même coup, un espace *limité*. Ces « régimes discursifs » sont tout à la fois le principe de cohérence et de *limitation* du champ des énoncés possibles, les règles internes qui président à leur répartition et à leur articulation : espace à la fois contraignant, limitatif et producteur de possibilités (et d'impossibilités)[338].

Ce caractère contraignant et limitatif du champ des possibles est fondamental: il constitue systématiquement des *obstacles épistémologiques*. Tout ne pourra pas être énoncé

---

[337] Nous utilisons le terme de "concept" lorsque nous nous référons à un système discursif aux règles nettement formalisées et contraignantes, définissant un régime de véridiction strict et robuste, et où les concepts sont inter-corrélés selon une logique rigoureuse, telle qu'on peut donc le voir dans une théorie scientifique ou dans une discipline scientifique nettement formalisée. Nous utilisons le terme de "notion" pour caractériser un niveau de cohérence plus lâche, dont les règles laissent une certaine latitude, et où les notions sont articulées comme des catégories plus générales et moins déterminées. Si le concept correspond au niveau des sciences et a fortiori des théories susceptibles d'être falsifiées selon le principe poppérien, la notion correspond plutôt au niveau des savoirs. Mais entre les deux, les limites sont variables.

[338] Ce point est central dans les analyses proposées par Canguilhem et par Foucault. Le meilleur exemple en est sans doute fourni par *La formation du concept de réflexe* de Canguilhem (réed. Vrin, Paris, 1977). Le cœur de la réflexion de Canguilhem consiste à démontrer l'impossibilité logique, étant donné son système de concept, de la formation du concept de « réflexe » chez Descartes et, au contraire, sa possibilité – non pas sa nécessité, mais sa *possibilité* – chez Willis. Comme il le note, « en histoire des sciences, les droits de la logique ne doivent pas s'effacer devant les droits de la logique de l'histoire ». L'historien des sciences doit avoir, en quelque sorte, le sens des possibles et des impossibilités. Ce qu'il doit se poser comme question fondamentale, c'est celle des conditions de possibilités de la formulation d'un certain concept, des conditions de possibilités de son intégration dans un savoir donné. Il faut qu'il se demande « *ce que doit enfermer une théorie* du mouvement musculaire et de l'action des nerfs *pour qu'une notion* comme celle de mouvement réflexe, recouvrant l'assimilation d'un phénomène biologique à un phénomène optique, *y trouve un sens de vérité c'est-à-dire d'abord un sens de cohérence logique avec un ensemble d'autres concepts* » (pp. 5-6) On verra toute l'importance que nous accordons, systématiquement, à ce jeu des possibilités et des impossibilités. Foucault formule le même type d'exigence en ce qui concerne l'archéologie des discours : ce qui permet, selon lui, d'individualiser un discours et de le caractériser comme positivité « c'est le système de points de choix qu'il laisse libre à partir d'un champ d'objets donnés, à partir d'une gamme énonciative déterminée, à partir d'un jeu de concepts définis dans leur contenu et dans leur usage […] il faut pour cela qu'on puisse repérer la répartition des points de choix et qu'on définisse en deçà de toute option, *un champ de possibilités stratégiques* » (« Sur l'archéologie des sciences », texte rédigé en réponse aux questions à lui adressées par le Cercle d'épistémologie de l'ENS, Cahiers pour l'analyse, n°9, réed. In *Dits et écrits*, T. I, op. cit., pp. 746.

dans tel ou tel régime discursif et l'un des grands problèmes que nous nous poserons sera bien, en effet, de comprendre à travers quelles modifications, quelles transformations du champ de l'histoire naturelle, par exemple, le problème de la “race” et celui de la “dégénération” deviennent formulables; comment ils peuvent accéder, avec Buffon, au statut de concepts fondamentaux de l'histoire naturelle, alors que nous montrerons qu'ils étaient, jusqu'à Linné compris, voués à être des notions extrêmement secondaires voire inexistantes[339]. Plus généralement, ce sera pour nous un principe constant que d'analyser de manière *dynamique* la mise en place et la transformation d'un champ discursif, afin de voir comment de nouveaux problèmes et de nouveaux objets peuvent y apparaître. Comme le notait Foucault, rendre compte des concepts en termes de “structure d'éléments inter-corrélés” ne signifie absolument pas nier le changement, mais le rendre plus complexe: il ne suffit pas, comme dans l'histoire des idées, d'établir une simple filiation entre a et a'; mais il faut rendre compte des transformations corrélatives entre b et b´, c et c´, et ce en termes d’implication nécessaire[340]. Nous verrons cela en détail à de nombreuses reprises. Par exemple, c'est sous cette forme que nous envisagerons les transformations de la notion de “race”, telle qu'elle fonctionne dans les discours sur la noblesse, prise dans une structure: race-vertu-noblesse, au concept de race tel qu'il fonctionne en histoire naturelle. Nous verrons comment une structure se désolidarise et une autre structure se constitue. Cette notion, si étrange, de la *constitution* dynamique d'une structure nous intéresse particulièrement: il s'agit de voir, à chaque fois, sous quelles conditions, par des transformations parallèles, des notions diverses ont pu entrer en “interception” fondant ainsi des ordres discursifs définis et instituant de nouvelles possibilités et de nouvelles énonciabilités. Tout l’intérêt de la formule de Canguilhem : relation d’interception, est de contenir cette dynamique : les concepts s’interceptent, c’est-à-dire qu’ils

[339] Nous en faisons la démonstration détaillée dans la 2e partie, chap. 3.

[340] Voir Foucault, « Linguistique et sciences sociales » (1969), in *Dits et écrits*, T.I, pp. 854-857. « L’analyse structurale ne consiste donc pas à dire : le changement a’ en a’’ a entraîné la série de changements b’ en b’’, c’ en c’’, mais : on ne *peut* pas trouver le changement en a’, en a’’ sans qu’il y ait également le changement b’ en b’’, c’ en c’’ etc. ». C’est-à-dire encore que le changement a’ en a’’ n’est pas cause (ou causé par) les autres changements, mais qu’ils sont tous dans un rapport de conditions. « Choisir la synchronie, ce n’est pas choisir le présent contre le passé et l’immobile contre l’évolutif […] l’analyse synchronique […] n’est pas du tout l’analyse de l’immobile et du statique, mais c’est en réalité celle des conditions du changement […] alors que la vieille analyse successive posait la question : un changement étant donné, qu’est-ce qui a pu le causer ? [ie, *selon la logique de la cause-effet*], l’analyse synchronique pose la question : pour qu’un changement puisse être obtenu, quels sont les autres changements qui doivent être également présents dans le champ de la contemporanéité ? ». D’où une logique qui ne relève pas de la détermination causale, mais de la définition des possibles.

se rencontrent, s'entrecroisent, dans un jeu qui est tout à la fois celui de la contingence et de la possibilité[341].

D. Insuffisance de l'épistémologie historique: une histoire des modes de gouvernement

Aussi fermement convaincu que nous soyons de la pertinence de l'épistémologie historique pour mener une étude historique des notions de "race" et de "dégénérescence", nous le sommes néanmoins de son insuffisance. En particulier si on se réfère à l'histoire des concepts telle qu'elle fut définie par Canguilhem et reprise, par exemple, par Davidson à propos de la sexualité, c'est-à-dire ce que Foucault qualifiait en propre d'analyse "épistémologique": « l'analyse des structures théoriques d'un discours scientifique, l'analyse du matériau conceptuel, l'analyse des champs d'application de ces concepts et des règles d'usage de ces concepts »[342] pour la distinguer de l'archéologie des savoirs. Nous n'entendons pas dire que cette analyse soit sans pertinence – nous en ferons au contraire grand usage – ni qu'on ne puisse s'en contenter dans tout un ensemble de situations. Mais il nous semble impossible de nous en satisfaire dans le travail qui nous occupe. Notre projet initial consistait précisément à faire une histoire des concepts de "race" et de "dégénération/dégénérescence" en demeurant dans cette perspective épistémologique et en nous inspirant du travail effectué

[341] C'est, à notre avis, l'un des problèmes principaux de l'analyse épistémologique proposée par Arnold Davidson de l'émergence de la sexualité, que de retomber dans l'aporie typique du structuralisme en ne rendant pas compte de la mise en place dynamique de ce qu'il appelle une "structure conceptuelle". Pour lui, en effet, le *concept* de "sexualité" n'est constitué effectivement *que* dans un raisonnement psychiatrique qui articule la structure conceptuelle suivante: fonction-instinct-perversion-sexualité, en la substituant à un raisonnement anatomique. Pour Davidson, il n'y a pas de *concept* autrement que dans cette structure. Mais il conviendrait de saisir par quelles transformations parallèles, par exemple, les '*notions*' d'instinct et de perversion ont pu rentrer en relation d'interception, c'est-à-dire s'articuler l'une à l'autre de sorte à constituer un système de *concepts*, par un mécanisme de définition et de limitation *progressif*. Il faudrait ainsi montrer comment la notion de "perversion", qualifiant au XVIIIe siècle, dans le domaine médical, une altération des liquides ou des solides, s'est trouvée peu à peu définie pour venir qualifier spécifiquement les altérations *qualitatives* de la force vitale, puis des fonctions essentielles du vivant (nutrition, reproduction, association), pour finalement caractériser avant tout les altérations qualitatives de l'instinct sexuel. D'un autre côté, il faudrait montrer comment l'instinct, caractérisant au XVIIIe siècle avant tout un phénomène *cognitif*, décrivant un savoir paradoxal sans idée, en est venu à caractériser un phénomène *volitif et dynamique*, une volonté et une force sourde et muette, susceptible de déviations qualitatives. Voir infra., 3e partie, dernier chapitre, pour plus de précisions sur ces points.

[342] « (Discussion) » in Revue d'histoire des sciences et de leurs applications, 1970, réed. In Dits et écrits, T. I, op. cit., p. 896. Voir aussi le texte fondamental de Foucault « Sur l'archéologie des sciences » rédigé en réponse aux questions à lui adressées par le Cercle d'épistémologie de l'ENS, Cahiers pour l'analyse, n°9, réed. In Dits et écrits, T. I, op. cit., pp. 724-759. Sur la différence entre l'archéologie des savoirs et l'histoire des concepts, voir Delaporte, François, « L'histoire des sciences selon Georges Canguilhem » in *Georges Canguilhem. Philosophe et historien des sciences*, Albin Michel, Paris, 1993, pp. 223-232 et « Foucault, epistemology and history », *Economy and Society*, 27 (2-3), 1998, pp. 285-297, ainsi que Davidson, op. cit., pp. 178-206

par Canguilhem dans *La formation du concept de réflexe*. Mais cette histoire s'est avérée impossible et nous semble, en vérité, beaucoup plus pertinente ici la perspective proposée par Foucault sous le titre d'archéologie des savoirs. Tandis que l'histoire épistémologique des concepts à la Canguilhem analyse les conditions internes de fonctionnement d'une science, et en particulier le système normé de ses concepts, de ses énoncés, de ses procédures de validation ou d'expérimentation ; l'archéologie prend pour objet des formations discursives qui sont largement extérieures aux sciences constituées et validées, extérieures non pas au sens où elles leur sont *étrangères*, dans la mesure où l'on peut dire qu'elles constituent le champ général d'apparition de ces sciences, mais au sens où les objets qu'elles constituent, les modes de problématisation qu'elles posent, les concepts sur lesquelles elles fonctionnent ne relèvent pas du même niveau : ils sont beaucoup plus transversaux, obéissent à des systèmes de normes différents et qui ne sont pas organisés de la même manière, etc. Ils constituent ce que Foucault, pour le distinguer des « sciences », appelle le champ du *savoir* et, dans le cas qui nous intéresse, ce que nous voulons analyser c'est bien, en deçà et indépendamment de telle ou telle « science » validée, le champ général du savoir de l'anormal. Celui qui se donne, pour faire vite, l'homme anormal comme référentiel. Comme le dit Foucault, « le savoir n'est pas la science dans le déplacement successif de ses structures internes, c'est le champ de son histoire effective »[343].

L'un des intérêts fondamentaux de ce type de perspective, mis à part le fait qu'elle déplace l'analyse au niveau des catégories (au sens kantien) historiques générales à partir desquelles se forment une pluralité de disciplines, tient surtout au fait qu'elle permet de mieux penser la connexion et la perpétuelle implication des pratiques discursives avec une multiplicité d'autres pratiques, et en particulier avec des dispositifs de pouvoirs. Le champ de l'histoire effective d'un système discursif est toujours – et indissociablement – un complexe de pratiques discursives et non-discursives. C'est d'ailleurs ce que se proposait d'analyser Foucault à propos du « savoir de l'hérédité » dans son projet d'enseignement au Collège de France[344]. Or il nous a semblé absolument impossible, en fait, de rendre compte de l'émergence de la "race" et de la "dégénération" comme problèmes de *savoir*, problèmes qui feront l'objet de tout un

[343] P. 755. Un exemple suffira : faire l'histoire de la dégénération et de la race comme concepts scientifiques consisterait à commencer cette histoire avec Buffon et en se focalisant sur l'histoire naturelle. Faire l'archéologie de la race et de la dégénération comme problèmes de savoir, cela suppose de s'interroger sur les conditions de formation de ces « objets » et de les rapporter à une multiplicité de « savoirs pratiques » qui les constituent effectivement comme problèmes, et tout particulièrement dans le champ de l'élevage et de l'amélioration des races animales. Or, et nous le montrerons plus précisément, restituer ce champ général d'apparition est tout à fait fondamental pour faire une histoire plus précise des concepts de « race » et de « dégénération » en histoire naturelle.

[344] Voir Foucault, « Titres et travaux » in *Dits et écrits*, T. I, op. cit., pp. 870-874

ensemble de conceptualisation, sans rendre compte corrélativement de leur émergence comme de problèmes qui se posent dans tout un ensemble de pratiques de pouvoir, en liaison avec des transformations fondamentales dans les *modes de gouvernement*[345]. Il ne nous a pas plus semblé possible de faire une histoire du développement et de la diffusion de ces notions et de la constitution des savoirs sur l'anormal, sans rendre compte corrélativement des mutations qui affectent en propre les pratiques de gouvernement et qui vont poser, instamment, la nécessité de ces savoirs. Pour le dire autrement, il n'est pas possible de faire une histoire uniquement *épistémologique* de ces notions, parce qu'elles se donnent indissociablement comme objets de savoir et de gouvernement.

Notons bien qu'il ne s'agit pas ici de reconduire à un autre niveau l'opération de redoublement et d'effacement de la “race” comme fait discursif, à la renvoyant, en dernière instance, à une sorte d'infrastructure qui serait celle du pouvoir et de la domination, infrastructure qui ferait comme le substrat et la vérité des discours sur la race ou sur la dégénérescence, selon un schéma qu'on retrouve, plus ou moins subtilement, chez Gliozzi par exemple (la science des races n'est qu'un instrument et un reflet des modes d'exploitation, sans grande autonomie par rapport aux impératifs de la domination coloniale) ou chez Dorlin (la science des races, comme le discours médical sur les femmes, est un instrument de domination, même si Dorlin pense avec plus de finesse la manière dont la rationalité et les normes propres à ces pratiques discursives peuvent créer des contraintes, voire de véritables contradictions par rapport au dispositif de domination sous-jacent)[346]. Pour notre part, nous

[345] Voir infra. Toute la thèse porte sur cette intrication, mais voir notamment Ière partie, chap. 1, 2e section ; 3e chap., 2e section ; 2e partie, chap. 1 ; et l’ensemble de la 3e partie.

[346] Voir Gliozzi, op. cit. Gliozzi trace ainsi des rapports de causalité mécaniques entre tel ensemble d’énoncés et tel rapport d’exploitation. Ainsi, la position de Paracelse serait liée à son prétendu soutien à « une colonisation uniquement laïque […] qui intéresse les financiers allemands de la production américaine d’or […] que Paracelse connaissait » ; celle de Mornay et des huguenots s’expliquerait par leur soutien à une programme colonial défini ; celle de Giordano Bruno ne se «comprendrait pas pleinement si on ne tenait pas compte de la conjoncture particulière de l’histoire coloniale britannique ». Que la causalité économique ait joué un rôle dans la formulation de certains de ces énoncés est certes plus que probable mais rabattre, souvent exclusivement, l’ensemble des positions adoptées sur cette causalité, est pour le moins contestable. Sous prétexte « d’accorder une priorité génétique à l’aspect colonial de l’idéologie sur le « sauvage » », Gliozzi a tendance à réintroduire une forme de causalité mécanique directe entre des déterminants économiques et des superstructures intellectuelles qui est profondément réductrice. Pour Dorlin, les rationalités dominantes sont contraignantes pour les dominants eux-mêmes. Cela la conduit à s’intéresser aux incohérences que rencontrent ces rationalités (par exemple, la prostituée réputée chaude quand toutes les femmes sont censées être froides) et les aménagements nécessaires qu’impliquent de la part des dominants ces incohérences ; en ce sens, les incohérences sont réputées « productives ». Si ce principe est intéressant, il suppose une modélisation prudente et complexe des procédures d’aménagement de la rationalité, sous peine de glisser vers un fonctionnalisme naïf – auquel Dorlin n’échappe pas toujours : ainsi, dit-elle, « si les prostituées sont communément considérées comme ayant un tempérament chaud […], cette mutation de genre *s’avère des plus efficaces pour* les exclure du groupe social des femmes et, partant, du travail sexuel reproductif »[346], quant aux femmes esclaves, leur naturel intempérant est là « *pour mieux légitimer* les viols et les exclure des bénéfices […] de la maternité »[346]. Il s’agit ici souvent d’une réintroduction du *finalisme* en histoire et d’une *simplification* inquiétante des relations entre pouvoirs et savoirs.

insisterons fermement sur le fait que nous reconnaissons aux discours à prétention scientifique sur la race, comme à ceux sur la dégénérescence, une *autonomie relative* nette par rapport aux dispositifs de pouvoir auxquels ils s'articulent, autonomie qui est précisément définie par les normes internes réglant ces pratiques discursives et le fait qu'elles s'insèrent dans des problématisation qui ont leur propre logique (souvent complexe : dire que la théorie de la dégénérescence morélienne, par exemple, est là pour fonder une domination de classe, ou pour permettre à une profession d'étendre sa juridiction, voire à une époque, de penser une crise, c'est un peu rapide : elle dépend de toute une série de facteurs internes et externes au savoir psychiatrique, savoir qui a une autonomie relative par rapport aux facteurs externes)[347]. Il ne s'agit donc pas d'opposer la théorie et la praxis comme le reflet à la vérité, mais d'insister que, dans les deux cas, il s'agit bien de pratiques réglées (discursives ou non-discursives), largement autonomes, mais de pratiques qui peuvent s'intriquer, se renforcer, se redoubler. Et il s'agit donc, effectivement, de penser systématiquement l'interrelation entre mécanismes de savoir et dispositifs de pouvoir.

Par là, il faut entendre plusieurs choses. D'une part, que tout dispositif de pouvoir produit du savoir mais aussi que tout dispositif de pouvoir a besoin de savoir pour fonctionner. Tout dispositif de pouvoir produit du savoir: donc, il faudra étudier historiquement comment se mettent en place des dispositifs de pouvoir spécifiques qui produisent tout un savoir sur les écarts, les déviations, les anomalies; qui réfèrent les réalités à une norme, et en particulier, à la norme de l'espèce, et caractérisent ce qui s'en écarte comme des dégénérations de l'espèce; qui

---

Les exemples abondent, notamment dans les chapitres 6 et 8. Quel sens faut-il accorder à des termes comme « justifier », « légitimer » ? Il semble très régulièrement que les médecins et les naturalistes sont pensés (dans leur généralité) comme les *agents* d'une politique nationale, ou des groupes qui élaborent leurs catégories non seulement pour rendre compte d'un état de fait social, mais pour justifier, renforcer une prétendue domination. A ce titre, les énoncés « scientifiques » sont pensés comme les éléments superstructurels qui ne font que répercuter et renforcer une infrastructure qui est celle d'une domination sociale. Le rapport de ce point de vue est univoque et simpliste. D'où des raccourcis étonnants. Pourquoi les médecins disent-ils ceci ? mais *pour* justifier telle domination ! et cela ? mais *parce que* la France a besoin d'un bon peuple![346] La femme a cessé de devenir « maladive » - elle était pensée ainsi depuis des siècles *pour* justifier la domination masculine. Pourquoi ? Eh bien *parce que* on avait besoin d'une nouvelle norme de santé *pour* promouvoir la mère et développer la Nation. Mais heureusement, les médecins ont été capables d'inventer d'autres arguments *pour* justifier la domination qui était menacée…

[347] La perspective archéologique, en propre, vise bien à analyser pour lui-même ce niveau autonome des règles de formation des discours. Ce point, Foucault le souligne avec beaucoup de force dans ses cours inédits de Vincennes sur *Le discours de la sexualité* où il consacre près de 40 pages à suivre les évolutions économiques et politiques qui rendent compte (selon un système « causal » classique) de la problématisation de la sexualité à partir d'une période donnée (le XVIIIe siècle) comme objet de pratiques de pouvoir déterminées et comme objets d'un savoir naturaliste ; avant de renverser totalement sa perspective et de poser la question des « *conditions* » internes aux discours qui ont permis la définition de la sexualité comme « référentiel » des savoirs. Même principe en ce qui concerne la constitution d'un savoir de l'hérédité : après avoir reconnu que ce savoir « répondait à des exigences économiques et à des conditions historiques très particulières », il notait que cette dépendance « ne lui ôte pas ses caractéristiques et ses formes de régulation interne » (*Dits et écrits*, op. cit., p. 872). On peut soutenir la même chose pour les savoirs sur la race et ce même pour les plus strictement subordonnés en apparence à des impératifs d'exploitation ou de domination.

se saisissent de la “race” et cherchent à la gouverner, à la modifier, à l'améliorer etc. Bref, il faudra sans cesse étudier les énoncés sur la dégénération, la race ou l'anomalie en liaison avec les formes de pouvoir qui ont rendu possible leur élaboration et leur diffusion[348]. Mais, inversement, tout dispositif de pouvoir a *besoin* de savoirs, et les dispositifs de pouvoir peuvent fonctionner à des formes de savoir très différentes, qui objectivent des objets et des sujets très différents. Il est assez évident – et nous le verrons bien ensuite – que ni le dispositif pastoral chrétien, ni les pratiques nobiliaires, ni même, on le verra, les premiers dispositifs coloniaux, n'ont « besoin » d'un savoir naturaliste de la “race” et de l'espèce; ils ont « besoin » de savoirs et d'expertises théologiques, juridiques, généalogiques. Il importe de voir comment, et sous quelles formes, un savoir proprement naturaliste de la race et de l'espèce vient s'intégrer dans les pratiques de pouvoir; il faut rendre compte des *nécessités intrinsèques aux mécanismes de pouvoir* qui rendent la référence à tout un ensemble de savoirs: agronomiques, taxinomiques, biologiques, médicaux, anthropologiques, fondamentale pour l'exercice du pouvoir. Nous verrons en détail comment on peut rendre compte, en plusieurs étapes, de ce processus. Nous nous intéresserons tout particulièrement à l'intégration, dès la fin du XVIIe siècle, de tout un savoir sur les races et leurs mécanismes de dégénération, sur la nécessaire prise en charge de leur reproduction en vue de leur amélioration, sur la perfection du type de l'espèce, à l'intérieur des pratiques de gouvernement des animaux et leur application à l'espèce humaine[349]. Nous nous intéresserons d'autre part, ainsi que nous l'avons déjà dit, aux conditions effectives d'intégration de la notion de “race” et des sciences de l'homme au sein de la pensée politique proprement dite au début du XIXe siècle[350]. Deux moments, à nos yeux,

---

[348] On rejoint ici un problème que Foucault avait mis en avant dans *La vérité et ses formes juridiques*, en soutenant que « les pratiques sociales peuvent en venir à engendrer des domaines de savoir qui non seulement font apparaître de nouveaux objets, de nouveaux concepts, de nouvelles techniques mais aussi font naître des formes totalement nouvelles de sujets et de sujets de connaissance […] j’aimerais particulièrement montrer comment on a pu former, au XIXe siècle, un certain savoir sur l’homme, de l’individualité, de l’individu normal ou anormal […] un savoir qui, en vérité, est né des pratiques sociales de contrôle et de surveillance. Et comment […] ce savoir ne s’est pas imposé à un sujet de connaissance, ne s’est pas proposé à lui, ni ne s’est imprimé en lui, mais a fait naître un type absolument nouveau de sujet de connaissance » (*Dits et écrits*, T. I, op. cit., pp. 1406-1407). Problème fondamental de Foucault depuis sa thèse complémentaire sur l’anthropologie de Kant jusqu’à la fin de sa vie : celui qu’il croit retrouver avant tout en Nietzsche : celui de la genèse historique simultanée du sujet et de l’objet de connaissance. « Ce serait la pratique scientifique qui constituerait à la fois le sujet idéal de la science et l’objet de la connaissance. Et la racine historique d’une science ne se trouverait-t-elle pas dans cette genèse réciproque du sujet et de l’objet ? Quel effet de vérité se produit de cette façon-là ? Il e découlerait qu’il n’y a pas de vérité. Ce qui ne veut dire ni que cette histoire est irrationnelle, ni que cette science est illusoire, mais confirme, au contraire, la présence d’une histoire réelle et intelligible, d’une série d’expériences collectives rationnelles qui répondent à un ensemble de règles bien précises, identifiables, au cours desquelles se construit autant le sujet connaissant que l’objet connu » (« Entretien avec Michel Foucault » par Trombadori (1978), in *Dits et écrits*, T. II, op. cit., pp. 873-874)

[349] Voir infra., 2e partie, 1er et 2e chap.

[350] Voir infra., 3e partie, 3e chap.

fondamentaux pour comprendre la diffusion des concepts de “race” et de “dégénérescence” et le processus de formation des savoirs sur l'anormal.

D'autre part, si l’*archéologie des discours* visait à étudier « la modalité d’existence propre » des formations discursives, « modalité qui leur permet d’être en rapport avec un domaine d’objets, de prescrire une position définie à tout sujet possible, d’être […] dotée d’une matérialité répétable »[351] ; si elle vise à restituer l’horizon ou le cadre de contraintes et de règles à l’intérieur duquel viennent s’objectiver, à un moment donné, des objets déterminés, se distribuer le jeu de positions possibles pour des sujets, et l’ensemble des relations entre les uns et les autres; si elle définit les conditions de véridiction qui font qu’un énoncé se trouve être un candidat possible au partage du vrai/ faux, qu’un objet se trouve objectivé comme objet d’énoncés vrai/ faux, qu’un sujet se trouve défini comme sujet de véridiction (sujet légitime pour dire la vérité et sujet sur lequel on peut prélever un savoir véridique). Ne serait-il pas possible de transférer cette attention à l’analyse des « modalités d’existence propres », du cadre définissant les conditions de possibilité qui font d’un objet, un objet de véridiction, un sujet, un sujet de véridiction etc. à un *autre niveau* : non plus celui des pratiques discursives, mais bien celui des *pratiques de gouvernement*? Canguilhem lui-même nous y invite lorsqu’il note, lors d’un débat sur *Les mots et les choses* où l’on objectait à Foucault (absent), l’oubli de la praxis : on peut poser le problème des pratiques non-discursives exactement de la même manière, « et alors on retrouvera, au niveau des pratiques, quelques chose de commun qui correspondra à cette cohérence ou à cet ensemble qui, au niveau des concepts, est décelé par Foucault. Au niveau des pratiques, cela ne s’appellera plus *épistèmê*, cela s’appellera autrement. Il y aura une espèce de cohérence des praxis »[352]. On sait que Canguilhem anticipait juste, et que Foucault identifiera dans les pratiques de pouvoir des cohérences qu’il qualifiera de « rationalités »[353]. Ce qui nous intéresse, donc, c’est ce principe appliqué plus précisément aux *pratiques de gouvernement*.

Bien sûr, ce transfert se fait en abandonnant en un sens le problème de la véridiction[354]: le problème est alors celui des modes de constitution de objets-sujets de gouvernement, c’est-à-dire qu’il s’agit de décrire le champ réglé des contraintes qui définissent, à un moment donné,

---

[351] Foucault, *L’archéologie du savoir*, op. cit., pp. 140-141.
[352] Canguilhem, in *Structuralisme et marxisme*, op. cit. p. 260
[353] Voir en particulier Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, Gallimard-Seuil, Paris, 2004, pp. 3-81, pour une présentation « systématique » des diverses rationalités des pratiques de pouvoir et les dispositifs qui leur correspondent : légale, disciplinaire et de sécurité.
[354] En un sens seulement, car on le trouve posé à un autre niveau : celui de la liaison des pratiques de gouvernement à des systèmes de véridiction. La manière dont les pratiques de gouvernement se lient à un type spécifique de vérité, « scientifique » ou non et à des formes de savoir. C’est pour nous un point absolument décisif.

la « modalité d'être » des pratiques de gouvernement, qui délimitent l'espace des domaines d'objets *possibles* des pratiques de gouvernement, les positions définies de tout sujet *possible* – sujet de gouvernement, c'est-à-dire tant celui qui gouverne que celui qui est gouverné - donc aussi l'espace de relations *possibles* ; l'ensemble des stratégies ouvertes, à un moment donné, au champ du gouvernement. Il s'agit donc de décrire une configuration de gouvernement dans sa positivité, où positivité ne signifie pas les règles qui déterminent ce qui est candidat possible à la véridiction mais ce qui est candidat possible à la "conduction". Et, de même que l'on doit laisser, dans l'archéologie, dans le vague ce qu'est la « vérité », puisqu'au fond ce n'est rien que ce qui est objectivé dans l'espace réglé des régimes de véridiction, de même on ne peut que laisser dans le vague ce qu'on entend par « gouvernement », puisqu'au fond ce n'est rien d'autre que ce qui est objectivé dans l'espace réglé des régimes de conduction[355]. L'un des enjeux fondamentaux, en conséquence, sera d'analyser sous quelles conditions, au niveau des pratiques de gouvernement et des dispositifs de pouvoir, la "race" et la "dégénération" sont devenus des objets susceptibles d'être saisis dans des pratiques, des problèmes spécifiques etc.

Il va sans dire que cette position méthodologique prend acte d'un déplacement dans l'abord du « politique ». D'abord, il s'agit moins d'analyser le politique du point de vue de la « théorie », des grands « philosophes » ou « théoriciens », et des grandes « idées » ou « doctrines ». Ce n'est pas non plus une "histoire conceptuelle du politique", qui interrogerait les grands concepts comme celui d'empire, de souveraineté, de liberté, de démocratie etc., qu'il s'agit de mener[356]. Mais plutôt d'une histoire des modalités possibles des *pratiques* et des

---

[355] L'intérêt fondamental de la notion de gouvernement tient en plusieurs choses. D'abord, en ce qu'elle ne s'applique pas uniquement ni fondamentalement à une relation humaine, mais vaut aussi pour les choses, les événements, les animaux. C'est vrai, en particulier, dans son sens ancien et nous en ferons plein usage lorsque nous traiterons des transferts possibles des pratiques de gouvernement des animaux (selon un terme courant au XVII-XVIIIe siècle, on "gouverne les troupeaux") au gouvernement des hommes. De même, la notion de "gouvernement" s'applique aux âmes (*regimen animarum*) et aux esprits (*regimen mentis*, gouvernement des esprits). C'est donc une notion plurivoque, qui décrit essentiellement des formes de "conduction", de "direction" qui peuvent ou bien aller dans le sens de l'oppression, de la domination, de la répression, etc. (selon la perspective de la *disciplina corporum*, à la Saint-Augustin, qu'on retrouve encore dans le concept de "gouvernement" utilisé par Saint-Simon), ou bien dans le sens de la valorisation, de l'élévation, de l'amélioration, soit en vue du salut spirituel, soit en vue d'une fin temporelle (selon la perspective thomiste, bien décrite par Senellart, et qu'on retrouve encore dans le concept de "gouvernement" chez Guizot). Autrement dit, c'est une notion qui échappe largement au système binaire exclusion/inclusion, et surtout à une représentation simplement *négative* du pouvoir. Enfin, le gouvernement n'est pas – pas uniquement du moins – monopolisé par une institution (l'Etat, l'appareil d'Etat, etc.) et n'est pas centralisé: il est dispersé et plurivoque. Voilà pourquoi nous parlons de *pratiques* de gouvernement. En outre, il vaut à la fois pour qualifier une relation qui s'applique aux autres – le gouvernement des autres – et à soi-même – le gouvernement de soi, soulignant une dimension éthique de rapport à soi qui est tout à fait essentielle.

[356] A la manière d'un Rosanvallon, Pierre, *Pour une histoire conceptuelle du politique, Leçon inaugurale au Collège de France*, 2002, éd. Seuil, Paris, 2003, ou, dans un sens beaucoup plus proche de notre approche, d'un Koselleck, Rheinardt, *Le futur passé* (1979), trad. fr., Editions de l'EHESS, Paris, 2005 mais surtout d'un

techniques de gouvernement, de la manière dont, selon les époques, des techniques nouvelles émergent, des problèmes nouveaux se constituent, de nouveaux candidats possibles à la conduction, c'est-à-dire de nouveaux objets de gouvernement, se trouvent ainsi définis ; et bien sûr, comment ceci, dans un second temps, influence l'évolution et la transformation des grands concepts politiques. Il ne s'agit pas non plus d'envisager l'histoire du politique comme l'histoire des grandes constructions juridiques, des rapports entre sujets/ gouvernants, etc., ou des institutions politiques comme l'Etat, les partis, l'administration etc. Mais d'envisager le droit comme une des multiples *techniques*, et finalement l'une des moins efficaces et des plus pauvres, de gouvernement des hommes ; il s'agit d'envisager au contraire, en deçà de l'Etat, en deçà des constructions juridiques, en deçà des grands acteurs du politique, le pullulement de techniques multiples, venus d'horizons extrêmement divers, qui les débordent largement, mais aussi les transforment en profondeur, en diffusant peu à peu jusqu'à constituer les formes par excellence des pratiques de gouvernement. Ce qui permet en outre de mieux saisir les points de connexion entre une histoire des *savoirs* et une histoire politique, dans la mesure où ces techniques produisent du savoir et sont tout entières liées à des dispositifs de savoir.

Il faudra alors essayer de caractériser des seuils significatifs, seuils qui véritablement instituent des champs nouveaux de possibilités d'objectivation : qui créent donc véritablement de nouveaux objets de gouvernement ; des champs nouveaux de subjectivation : qui créent donc de nouveaux sujets de gouvernement ; qui créent de nouveaux types de relations pensables comme relevant du champ du gouvernement, de quel type de gouvernement, le déplacement des positions relatives au sein des acteurs des jeux de gouvernement. Dès lors, le problème qui se posera ici pour nous sera le suivant: quel système de ruptures, au niveau des pratiques de gouvernement, institue effectivement le problème de la "race" et de celui de la "dégénération" comme objets de pratiques possibles? Au sein de quel horizon la "race", la "dégénération" et plus tard "l'anormal" peuvent-ils se trouver définis?

Skinner. Les diverses réflexions méthodologiques proposées par Skinner dans *Visions of Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009 se rapprochent par quelques points – mais par quelques points seulement – à l'analyse proposée par Foucault, ce qui tient à la référence commune à la philosophie du langage anglo-saxonne et au souci des faits de langage ainsi que de leurs modes internes de régulation.

IV. Plan général de la thèse

1.

Notre première partie a pour objectif d'établir un point de départ relativement bien défini, à partir duquel il soit possible à la fois de décrire les profondes transformations qui conduisent à l'émergence, à la fin du XVIIe et au XVIIIe siècle, des concepts modernes de race et de dégénération et de situer, néanmoins, les effets de rémanence qui lient ces concepts avec des notions formulées antérieurement et qui perdureront jusqu'au cœur du XIXe siècle. Ces ruptures et ces rémanences seront envisagées systématiquement tant du côté des pratiques de gouvernement que des formes discursives. Nous verrons en effet que les ruptures les plus significatives se situent souvent moins dans l'ordre des concepts que dans les modes de gouvernement. Il s'agit donc de décrire comment les notions de « dégénération » et de « race » fonctionnent dans un certain nombre de formations discursives déterminées aux XVIe et XVIIe siècles, en articulation avec des stratégies et des pratiques définies. Il s'agit aussi de penser les règles qui les unissent et les points de contact qui existent entre ces divers champs d'expérience.

Notre premier chapitre décrit ainsi la manière dont la notion de « dégénération » a pu être intégrée entre les années 1550 et 1630 dans un genre discursif que nous appellerons les « histoires spirituelles de l'Homme » (*histories of man*), qui décrit les différentes phases de l'histoire spirituelle de l'Humanité selon un triple mouvement : *génération* parfaite (fondée sur le principe de ressemblance de l'Homme à Dieu), *dégénération* de l'Homme à travers le péché et la désobéissance volontaire, *régénération*. Ce système discursif a donc d'abord une vocation *pastorale* et s'articule à des stratégies parénétiques qui invitent l'Homme à la réforme de soi et à la prise de conscience de son état dégénéré. Ces pratiques discursives connaissent un regain de succès au XVIe siècle. Nous montrerons sous quelles conditions ce mouvement de dégénération a été étendu comme grille d'analyse de l'ensemble du Monde, impliquant le bouleversement et la dégradation du Monde du fait de la faute de l'Homme envers Dieu. Trois éléments semblent fondamentaux pour rendre compte de cette extension, qui précisément seront remis en cause au milieu du XVIIe siècle : la subordination de l'histoire naturelle du Monde à l'histoire spirituelle de l'Homme et au rapport privilégié de l'Homme avec Dieu : les faits physiques se subordonnent aux faits « moraux » ; l'analogie du macrocosme et du microcosme, avec subordination du premier au dernier, du fait du lien

privilégié de l'Homme à Dieu ; une conception dynamique de la Nature, qui ne relève pas de lois générales formelles a priori. Nous examinerons enfin comment cette dégénération est étendue à l'ensemble de la lignée humaine à travers la réaffirmation du dogme de la transmission du péché par la génération naturelle. La seconde partie du chapitre est consacrée aux diverses transformations qui affectent ce système discursif à partir des années 1630, aboutissant à son éclatement, à la récusation du lien entre dégénération de l'Homme et bouleversement général du Monde et finalement à la caractérisation de la dégénération comme un problème inscrit dans la Nature et dans l'Histoire : problème localisé, obéissant à des lois physiques déterminées, susceptible de faire l'objet de savoirs positifs et d'entrer surtout dans tout un ensemble de pratiques de gouvernement qui ne relèvent plus de la pastorale et de la quête du salut spirituel mais de l'amélioration et de la disposition purement temporelles des êtres.

Notre second chapitre analyse sur la même période (1550-1660) le fonctionnement solidaire des notions de « race » et de « dégénération » dans le champ des discours nobiliaires. Comme nous le montrerons en effet, le problème de la « dégénération » désigne, aux XVIe et XVIIe siècles, à la fois la dégradation spirituelle de l'Homme en général et la menace de la perte de vertu de tel descendant noble par rapport à sa lignée. C'est dans ce second cas que nous voyons fonctionner à plein le couple race/ dégénération. Nous commencerons par montrer en quoi les discours sur la noblesse entretiennent, sur nombre de points, des contacts étroits avec les histoire spirituelles de l'Homme, que ce soit au travers des notions de « noblesse naturelle », du rôle assigné au Souverain dans l'attribution de la noblesse, et plus particulièrement précisément dans le problème de la dégénération et de sa forme juridique: la *dérogeance*. Puis nous examinerons la manière dont est envisagé, sous quels concepts et dans quel contexte, le scandale posé pour l'éthique nobiliaire par le noble qui ne ressemble pas à ses ancêtres et s'écarte de sa lignée, c'est-à-dire le noble *dégénéré*. Nous montrerons que si, dans le chapitre précédent, la dégénération relevait avant tout de la pastorale, elle est plutôt ici un problème *éthique*, qui concerne la conduite du noble par rapport à ses ancêtres, et *juridique*, concernant la conservation du statut et des privilèges accordés à une lignée. Cela nous conduira à préciser les rapports qui existent, dans les discours sur la noblesse, entre les notions de noblesse, de race et de vertu, et à montrer qu'ils forment un système de notions en interception, qui définit un lien quasi-analytique entre race et vertu et qui rend la notion de « race » nettement hétérogène au concept moderne. Le noble dégénéré apparaît dès lors comme un monstre d'autant plus intolérable qu'il met en cause ce lien intrinsèque, que la noblesse s'efforce à la même période de souligner pour des raisons politiques précises, entre

race et vertu. On pourra démontrer qu'en vérité le rapport entre race et dégénération est presque structurellement impossible dans les discours sur la noblesse : la « race », telle qu'elle est définie dans la noblesse, exclut la possibilité de dégénération (ce que montre bien l'analyse juridique de la dérogeance). Le noble dégénéré s'y donne soit pour un cas individuel, soit pour un monstre sans existence positive. La dernière partie de ce chapitre esquissera certaines lignes de fuite qui ont rendu possible l'émergence des concepts modernes de « race » et de « dégénération ». Comme nous l'expliquerons, la structure notionnelle dans laquelle est prise la notion de « race » en interception avec celles de « vertu » et de « noblesse », était telle qu'il ne peut s'agir ici simplement d'une *extension* de la notion existante, mais bien d'une transformation radicale de sa compréhension, qui implique la désolidarisation des éléments de ce système notionnel. En particulier, nous soulignerons que le concept moderne de « race » implique l'effacement relatif de la partition du noble et de l'ignoble qui structurait le système précédent et montrerons brièvement comment les notions de « race », de « noblesse » et de « vertu » se sont désolidarisées, rendant possible d'autres modes de conceptualisation.

Notre troisième chapitre se concentre sur la figure bien particulière de l'*Homme altéré* qui se dessine à la jonction des histoires spirituelles de l'Homme et d'un raisonnement généalogique, lorsqu'il s'est agi de rendre compte de la variétés des nations du monde – de leurs langues, de leurs mœurs et de leurs religions – en les intégrant dans une histoire unitaire, fondée sur une généalogie commune et obéissant au mouvement en trois temps que nous avons déjà exposé : génération, dégénération, régénération. Ce chapitre examine comment, au XVIe siècle, les cosmographies et histoires universelles, notamment, ont intégré l'ensemble des peuples du Monde dans cette trame et ont élaboré une image des autres nations comme des *soi-mêmes altérés*, dépravés, dégénérés. Nous verrons qu'il faut prendre au sens propre cette idée d'un soi-même dépravé, comme en témoignent les œuvres de Belleforest ou de Bulwer, par exemple : il s'agit bien de décrire l'Autre comme une dégradation de soi, que l'on tend en miroir à ses coreligionnaires ou ses compatriotes pour les inviter à la réforme de soi-même. On soulignera comment ce discours – qui est constitutif du « monogénisme » tel qu'il se déploie au XVIe siècle – doit être pensé en articulation avec le dispositif colonial qui est en train de se mettre en place. Il en fournit à la fois un modèle et une forme de légitimation. Mais nous montrerons aussi comment c'est à l'occasion de cette expansion coloniale que ce type de raisonnement – qui articule la généalogie et la pastorale – se trouve finalement redoublé et dépassé par un autre, qui va prendre toute son autonomie par la suite avant de se trouver refondé dans une généalogie naturelle : un raisonnement qui établit les pratiques de pouvoir et

de domination ni sur un droit souverain fondé dans une généalogie, ni même dans un impératif de régénération et de salut spirituel, mais dans un effort de mise en conformité de sujets incomplets ou dégradés à la norme humaine et à la civilité, prises comme fins positives et autonomes. Nous analyserons en détail dans la seconde partie du chapitre la manière dont, dans les réductions jésuites d'Amérique du Sud, se joue précisément ce redoublement. D'un côté, il s'agit bien en effet d'entreprises à vocation *pastorale*, dont le but est de régénérer des sujets profondément dégénérés et incapables de comprendre la loi de Dieu. Mais, d'un autre côté, il s'agit pour les Jésuites de constituer au préalable les Indiens comme « hommes » avant de pouvoir assurer leur salut. On va voir que c'est dans ce cadre, qui articule les deux traditions politiques de l'aristotélisme et de l'augustinisme, qu'il faut situer l'ensemble des débats sur le statut juridique hybride des Indiens comme « esclaves naturels », comme êtres « incapables » de se gouverner selon la loi naturelle. Ce qui nous intéressera, ce sont les réflexions et les institutions qui se mettent alors en place autour du gouvernement adéquat, ajusté à la « nature » de ce type de sujets, car nous y verrons une première élaboration des techniques disciplinaires et la constitution d'une première figure, certes un peu excentrée mais néanmoins décisive, d'homme anormal.

2.

Notre seconde partie constitue le pivot de cette thèse. Elle vise à répondre à la question suivante : sous quelles conditions, tant du côté des savoirs que des modes de gouvernement, la race et la dégénération sont devenues, de manière solidaire, des problèmes *politiques* et des concepts à prétention *scientifique* à l'orée du XVIIIe siècle ? Si nous partons des analyses précédentes, cette évolution n'avait rien d'une évidence. Nous montrons dans cette partie qu'il a fallu au moins deux ruptures absolument décisives. D'un côté, dans l'ordre des pratiques de gouvernement, l'émergence de dispositifs de pouvoir qui visent à prendre en charge et à améliorer l'*espèce*, qui visent à gouverner les êtres vivants – et les hommes en particulier – dans leurs fonctions (génération, nutrition, etc.) en vue de les perfectionner ou d'en préserver les qualités. Phénomène qui rompt avec la *pastorale* au sens où il institue un plan d'immanence des pratiques politiques, ordonné à des fins purement temporelles, où se découpent des objets nouveaux : l'espèce, la race, la population, et de nouveaux acteurs : la médecine, l'agronomie et l'histoire naturelle. Phénomène qui rompt avec une compréhension purement « *juridique* » du politique et de la souveraineté, puisqu'il s'agit ici d'agir, en deçà de l'ordre juridique, de sorte à saisir les *mœurs* des sujets, et à intervenir sur le point de liaison

entre le physique et le moral. Comme nous le montrerons, il s'agit de réconcilier en quelque sorte, les deux formes sous lesquelles s'analyse le pouvoir avant le XVIIe siècle : la discipline des corps (*disciplina corporum*) et le gouvernement des âmes (*regimen animarum*), en vue d'une forme purement temporelle de salut : régénération des corps en vue du perfectionnement des mœurs, amélioration de l'espèce, préservation de la race : il s'agit, en quelque sorte, de gouverner les corps et les esprits en vue d'une amélioration continue. D'un autre côté, dans l'ordre des savoirs, il s'agira pour nous de comprendre comment les notions de race et de dégénération vont constituer des concepts fondamentaux de l'histoire naturelle – et, en particulier, de l'histoire naturelle de l'*Homme* – au moment où celle-ci, précisément, va devenir un savoir à valeur « politique » non négligeable, dans la mesure où elle fournit tout un ensemble de critères permettant d'évaluer les hommes, de confronter les différentes races à la norme de l'espèce comme ses altérations.

Notre premier chapitre vise à démontrer que l'origine de ces transformations doit être recherchée dans un champ un peu excentré par rapport aux dispositifs de pouvoir traditionnels c'est-à-dire du côté de la mise en place, à partir du milieu du XVIIe siècle, d'un dispositif *d'amélioration des races animales* à l'échelle du territoire national : l'administration des haras. C'est dans ce dispositif, qui se donne précisément pour objet l'amélioration de l'espèce, le contrôle détaillé des conditions de sa reproduction, de son acclimatation, la perfection de son type, etc., que les notions de « race » et de « dégénération » subissent diverses transformations qui les instituent en problèmes politiques fondamentaux et en objets de savoir précis. Nous analyserons ces transformations en nous appuyant notamment sur les traités de haras. Nous verrons que c'est dans ces textes que se met en place tout un savoir de la norme de l'espèce, de la confrontation des individus et des races à cette norme et de la caractérisation de la dégénération des races comme menace qu'il convient d'affronter par des dispositifs déterminés. Nous verrons en outre que ce sont ces textes et ces pratiques qui constituent, selon nous, un échangeur fondamental entre la notion de « race » des discours nobiliaires et son entrée dans le champ de l'histoire naturelle. Nous montrerons comment Buffon, lorsqu'il intègre les notions de « race » et de « dégénération » en histoire naturelle, s'appuie sur ces pratiques. La seconde partie du chapitre vise à étudier comment ce dispositif d'amélioration des races animales a servi de matrice, au XVIIIe et au XIXe siècle, pour penser la mise en place de dispositifs d'amélioration de l'espèce humaine et de prise en charge des hommes comme êtres vivants dans leurs diverses fonctions et, en particulier, leur reproduction. Nous analyserons en général cette rupture, à nos yeux fondamentale, qui institue l'espèce, la race et la population comme objets des pratiques de gouvernement des hommes à partir du XVIIIe

siècle ; avant d'examiner plus en détail la manière dont la « zootechnie » sert de modèle pour penser tout un ensemble de problèmes qui se dessinent du moment qu'il s'agit de gouverner les hommes comme êtres vivants et de les perfectionner. 1. Problème de la conservation et de l'amélioration des qualités de la race à travers la reproduction, les dispositifs d'alliance et de croisements entre races. Nous suivons sur ce point les différents projets visant à améliorer l'espèce et lutter contre la dégénération à travers le croisement des races, puis le débat qui, dans les années 1860, portent sur la valeur dégénératrice ou régénératrice des croisements. 2. Problème de la conservation et de la dégénération de la race par transplantation et acclimatement. Nous suivons ici les débats portant sur la dégénération des Européens aux colonies, en nous focalisant sur deux moments distincts et relativement différents : le débat portant sur la dégénération aux Amériques au XVIIIe siècle, et le débat portant sur l'acclimatement des races, en particulier en Algérie, dans les années 1840-1860.

Nos deux chapitres suivants portent sur la formation des concepts de « race » et de « dégénération » en histoire naturelle et, plus particulièrement, dans l'histoire naturelle de l'Homme. Le deuxième chapitre s'intéresse précisément à ce genre discursif bien délimité qu'est *l'histoire naturelle de l'Homme* et à la manière dont il vient s'articuler au dispositif d'amélioration de l'espèce décrit dans le chapitre précédent. Si, en effet, l'espèce humaine devient le référentiel de pratiques de gouvernement à partir du XVIIIe siècle – référentiel sur lequel se découpent de nouveaux objets de gouvernement (la race, le type, l'instinct, la population etc.), de nouveaux problèmes (la dégénération, le perfectionnement, etc.) – cela implique aussi l'articulation de ces pratiques avec de nouveaux types de savoirs qui se donnent comme des savoirs de l'espèce : de sa santé, de ses normes, de sa qualité, etc. Ces savoirs sont de deux ordres : la médecine, d'une part, sur laquelle nous nous étendons dans le premier chapitre et surtout dans la 3e partie, et l'histoire naturelle de l'Homme. Celle-ci va fournir, en particulier, tout un ensemble de concepts, de catégories et de critères qui permettent d'*évaluer* les individus et les races, de les confronter à la norme de l'espèce, de les hiérarchiser en fonction de cette norme etc. Il convient donc de décrire ce genre, ses règles de fonctionnement, son histoire et ses catégories. Notre chapitre étudie d'abord les principales règles de véridiction qui caractérisent cette histoire naturelle de l'Homme et les modes de raisonnement qui la constituent. Il établit une longue comparaison entre histoire *spirituelle* de l'Homme et histoire *naturelle* de l'Homme en montrant à la fois les points de distinction – exclusion du récit biblique du champ de la véridiction, émergence d'un regard purement naturaliste sur l'Homme comme espèce – et aussi les points de contact : problématisation du rapport de l'unité et de la diversité sous le mode de l'altération et de la dégénération,

reformulation des trois concepts fondamentaux de génération, dégénération et régénération. Il examine en particulier deux conceptions différentes de l'*altération* qui vont jouer un rôle structurant dans toute l'histoire naturelle de l'Homme : celle de Buffon et celle de Rousseau. Puis il se focalise sur un problème particulier : la manière dont la question de la dignité ou noblesse de l'Homme - la *dignitas hominis* – se donne sous le regard naturaliste : ce qui permet de caractériser de manière proprement naturaliste l'excellence de l'Homme. Si cette question est importante, c'est parce qu'elle permet dans un second temps de voir comment les critères naturalistes qui permettent de définir cette noblesse de l'Homme sont transposés au sein de l'espèce pour évaluer le statut des différentes races.

C'est là précisément l'objet de la seconde partie du chapitre, qui analyse les différents critères qui sont mobilisés par l'histoire naturelle de l'Homme pour *évaluer l'Homme*. Nous y montrons d'abord en quoi l'histoire naturelle de l'Homme – et la notion de race en particulier – sont appelées à jouer un rôle « politique » de premier plan au moment précisément où les inégalités de statut d'une part (avec l'Ancien-régime), les rapports juridiques d'exploitation de l'homme par l'homme de l'autre (avec l'esclavage et le servage) se trouvent formellement abolis, précisément dans la mesure où c'est désormais dans la « réalité humaine », dans les aptitudes et les capacités naturelles qu'on va trouver les principes de différenciation politiques. Ce point est ici analysé à travers deux textes fondamentaux : celui de Dunoyer, qui est le premier à intégrer la notion de « race » et l'histoire naturelle dans la pensée politique, et celui de Courtet de L'Isle, qui propose précisément de refonder la politique sur la science de l'Homme. Nous esquissons l'intime relation entre l'introduction de la notion de « race », des concepts de l'histoire naturelle de l'Homme dans le champ politique, et le libéralisme politique, dont nous ferons la pleine démonstration dans la troisième partie. Puis nous montrons précisément en quoi l'histoire naturelle de l'Homme vient offrir – à tous les niveaux – des catégories et des critères permettant d'évaluer les aptitudes des races et des individus, de les rapporter à une norme spécifique et de les mesurer à l'aune de cette norme, comme altérations de cette norme. Nous soulignons, sur ce point, l'importance du monogénisme comme manière de fonder généalogiquement la communauté de la norme, et de l'altération comme manière de penser le rapport des différences à cette norme. Nous définissons alors schématiquement les deux lignes d'évaluation des races et de confrontation à la norme qui vont jouer tout au long du XIXe siècle : 1. la ligne *type spécifique-déviation*, telle qu'elle est incarnée par Buffon, Camper, Blumenbach et que nous approfondissons dans le chapitre suivant ; 2. la ligne *développement-fixation*, telle qu'on la trouve formulée en particulier dans

la tradition écossaise de l'histoire « conjecturale », ainsi que, par exemple, chez Cornelius de Pauw, Lacépède, Cuvier et Prichard.

Le troisième chapitre est tout entier consacré à analyser les conditions épistémologiques *internes* au champ de l'histoire naturelle (de l'Homme, mais pas uniquement) qui permettent l'émergence et le développement des concepts de « race » et de « dégénération ». Nous y montrons en premier lieu que ces concepts, loin d'être évidents dans ce champ, étaient condamnés, jusque dans les années 1750, à y jouer un rôle marginal sinon tout à fait nul. C'est vrai, en particulier, de la notion de « race » qui n'avait aucune place dans le système logique et taxinomique organisé autour de la série : genre-espèce-variété. Comme nous l'avons annoncé en introduction, notre objectif est ici de prendre très au sérieux la notion de « race » comme telle, et sa spécificité par rapport à des notions en apparence connexes comme celle de « variété » ou d'« espèce ». Nous montrons, en particulier, que la notion de « race » n'a de place positive ni chez Bernier – contrairement à ce qu'on soutient généralement – ni chez Linné. Notre problème est donc le suivant : comment les notions de « race » et de « dégénération », marginales voire inexistantes dans le système logico-classificatoire de l'histoire naturelle, sont devenues des concepts fondamentaux et – pour la race – un référent des classifications ? Nous montrons que cette évolution supposait deux transformations décisives: la subordination du raisonnement logico-classificatoire à un *raisonnement généalogique* et l'abandon de la conception de la génération en termes de développement. Nous insistons surtout sur le premier point, qui est le moins travaillé et le plus essentiel. Nous démontrons que c'est du côté du *monogénisme*, et de Buffon en particulier – ou de ce que nous qualifions, à la suite de Sloan, de « programme de recherche buffonien » - qu'il faut aller chercher l'ensemble des conditions épistémologiques de définition des concepts de « race » et de « dégénération » en histoire naturelle. Cela nous conduit à une analyse détaillée des conditions de formulation du concept de « race », comme désignant un niveau positif et indépendant, distinct de la variété et de l'espèce, en histoire naturelle, au travers des textes de Voltaire, Maupertuis, Buffon, Blumenbach et Kant notamment. Nous montrons le lien qui existe entre réorganisation du savoir de l'histoire naturelle autour du raisonnement généalogique et intégration des problématiques issues de l'élevage. Nous voyons comment c'est au sein de ce système que la notion de « dégénération » prend une valeur absolument fondamentale, parce qu'elle caractérise à la fois le processus de formation des races, de définition de l'espèce et la menace de leur effacement. Nous concluons le chapitre en soulignant l'importance des deux modèles qui ont joué un rôle décisif dans la définition des concepts de « race » et de « dégénération » en histoire naturelle : celui de

l'élevage et de l'agronomie, celui de la pathologie et des maladies héréditaires. Nous soulignons, en particulier, comment s'est posée dès le départ cette question difficile de la distinction entre variétés normales et variétés morbides au sein de l'espèce, créant cette zone d'indiscernabilité entre le normal et le pathologique qu'expriment bien les notions de dégénération et d'altération, et dans laquelle va apparaître le problème de l'homme anormal, à la limite entre l'anthropologie et la médecine.

3.

C'est précisément toute cette *zone d'indiscernabilité* qui se trouve analysée dans notre troisième partie. Une fois montré, en effet, que le modèle de l'altération et de la dégénération, avec toutes ses ambiguïtés, a permis de penser dans la seconde moitié du XVIIIe siècle la formation de races dans l'espèce humaine, il s'agit de voir comment ce modèle a joué, à la fin du XVIIIe siècle et au XIXe siècle pour analyser – à l'intérieur de l'espace européen – les différences au sein du *peuple*. Comment, au sein des sociétés européennes, a pu se mettre en place toute une catégorisation et un repérage de segments dégénérés, de races morbides, de tout un peuple d'anormaux menaçant la société? Il s'agit, autrement dit, de faire la généalogie de ce que Foucault appelait le « racisme contre l'anormal », en montrant comment il s'articule – à travers les notions de « race» et de « dégénération » - à l'histoire naturelle de l'Homme. Cette internalisation du modèle de la dégénération s'est faite à plusieurs niveaux qu'il convient de distinguer.

En premier lieu, et c'est ce dont traite le premier chapitre, à travers l'internalisation du même modèle « géographique » qui permettait de penser la dégénération de l'espèce en races distinctes chez Buffon ou Cornelius de Pauw par exemple. Ici, nous voyons l'indiscernabilité entre anthropologie et pathologie se renforcer car l'analyse de la formation de races distinctes, par altération, au cœur du corps national, est intimement liée aux topographies médicales que recueille, à partir des années 1770, la Société royale de médecine, puis aux travaux portant sur la formation de races morbides dans des milieux « pathogènes » : marais, crétinisme des Alpes et des Pyrénées, milieux industriels urbains. Notre premier chapitre cherche à examiner comment s'opère cet entrelacement entre un concept médical et un concept « anthropologique » de la dégénération. Nous verrons que cet entrelacement suppose tout un ensemble de transformations du point de vue de la conception même de la maladie – avec l'affirmation de la conception endémique de maladies, atteignant des ensembles de population et caractérisant des « races » au cachet typique bien déterminé. Nous étudierons en

détail deux exemples paradigmatiques de la formation de ces races dégénérées : les peuples des zones marécageuses et surtout les crétins, qui constituent sans aucun doute, dans les années 1830-1850, l'incarnation de la dégénérescence de l'espèce humaine et la superposition du raisonnement anthropologique et du raisonnement médical. Nous montrerons en particulier qu'on ne peut comprendre les travaux de Bénédict-Augustin Morel et notamment son *Traité des dégénérescences dans l'espèce humaine*, si on ne saisit pas qu'ils dérivent de tous ses premiers travaux sur le crétinisme. La particularité de Morel, comme nous le répéterons à diverses reprises, étant précisément d'inscrire la folie, l'alcoolisme, etc. dans l'horizon de l'espèce, comme des variétés morbides de l'espèce. Nous verrons que ce même modèle s'applique aux fameuses « classes dangereuses ».

Le second chapitre cherche précisément à montrer qu'au modèle « géographique » de la dégénération de l'espèce se superpose, dans le cas des classes dangereuses en particulier, un autre modèle, issu cette fois moins de Buffon que de Rousseau : celui de l'intime relation qui existe entre dégénérescence et progrès. Après avoir rappelé sur ce point les analyses rousseauistes, nous montrons comment ces analyses s'incarnent, en quelque sorte, dans des corps dégénérés, à travers la tradition du « rousseauisme médical » illustré entre autres par Tissot, Venel, Ballexserd, puis Fodéré. Ce qui nous intéresse dans ce cadre, c'est la relation complexe qui s'établit, dès la seconde moitié du XVIIIe siècle, entre deux concepts qu'on tend généralement à confondre : celui de « dégénération » et celui de « dépopulation ». Nous montrerons comment, à notre avis, ils appartiennent à deux univers conceptuels et normatifs assez différents voire potentiellement contradictoires, mais dont la contradiction n'est pas pensée explicitement avant la fin du XVIIIe siècle. Jusqu'à la fin du XVIIIe siècle prédomine le problème de la dépopulation et la nécessité d'accroître numériquement la population : la dégénération est avant tout pensée comme une altération qualitative sous-jacente qui rend compte de la dépopulation. La situation se renverse très nettement à la fin du XVIIIe siècle, manifestant la tension entre population et dégénération : la menace, qui est incarnée parfaitement dans le travail de Malthus, étant désormais que l'excès de population, et en particulier des classes inférieures, tende à la dégénération de l'espèce, c'est-à-dire à son altération qualitative. Cette analyse permet de poser à nouveau frais le problème rousseauiste des liens entre progrès et dégénérescence au début du XIXe siècle. C'est en effet à partir de là que va se trouver posée la question qui hante les années 1830-1850, sur le rôle du régime industriel dans la dégénérescence de l'espèce humaine. Nous étudierons ce débat chez les médecins et les économistes de la première moitié du XIXe, qui conduit à la formulation, par Sismondi et par Buret, d'une théorie de la misère intimement liée aux modes de production et

aux rapports de production qu'ils impliquent. Misère qui aboutit à la dégénérescence d'une partie de la population – les classes dangereuses – qui régresse vers la vie sauvage et forme une race dégénérée, pour le progrès d'une autre partie de la population – la classe « bourgeoise ». Nous montrerons donc comment le discours de la « race » et de la « dégénérescence » a été mobilisé, à partir des années 1830, pour penser la formation, au sein du peuple, de ces éléments « dangereux » et «corrompus » dont Frégier fit l'analyse.

Notre troisième chapitre accomplit un pas de côté que nous estimons nécessaire. On pourrait croire en effet qu'à travers les deux chapitres précédents, on a pleinement répondu à la question que cette partie visait à traiter: comment la dégénérescence vint au peuple ? Et, en conséquence, il serait logique de passer directement à l'analyse plus précise des savoirs qui vont se donner comme grille d'analyse de cette dégénérescence, au premier rang desquels la psychiatrie. Or nous pensons que ce serait manquer un point essentiel. Notre thèse est que l'insertion des savoirs sur l'homme – et sur l'homme anormal en particulier – dans le champ politique suppose un déplacement fondamental du côté de la pensée politique proprement dite. Nous soutiendrons en particulier que si Foucault a raison de lier la constitution de l'homme anormal et des savoirs qui le prennent pour objet, à une technique de pouvoir bien particulière – la discipline – qui vient diffuser dans tout un ensemble de champs au début du XIXe siècle, il faut néanmoins envisager le milieu qui a rendu possible – et nécessaire – cette diffusion et qui a rendu possible – et nécessaire – la mobilisation de tout un ensemble de savoirs sur l'homme dans les pratiques de gouvernement ; et ce milieu doit être analysé au travers d'un déplacement dans l'abord du politique. Pour caractériser ce déplacement, nous partons du système notionnel jacobin : peuple/ gouvernement/ étranger et montrons comment dans la pensée révolutionnaire le peuple ne peut *en aucun cas être un foyer de dégénérescence*. Le peuple est au contraire le lieu intangible de la vertu et le principe du gouvernement, principe incarné dans la Souveraineté du peuple. A ce système correspond par ailleurs le couple binaire bien connu peuple/ tyran. Foucault a proposé dans *Les anormaux* de faire dériver l'ensemble des « anormaux » de la figure du tyran comme « monstre moral ». Nous montrons que c'est une erreur : la figure de l'anormal comme monstre moral au XIXe siècle, pouvant faire l'objet d'un savoir positif (la psychiatrie), de concepts (l'instinct, la perversion des penchants, la lésion du sens moral etc.) n'a pu devenir une figure « positive » du savoir qu'en se distinguant précisément de la figure du tyran : le problème fondamental posé par le tyran, qui l'institue en monstre moral, est celui de sa prétention à une exorbitante souveraineté sur les autres et la subordination de l'autre à son intérêt ; le problème fondamental posé par le monstre moral comme anormal au XIXe siècle, c'est son impossible souveraineté sur soi-même et son

absence complète d'intérêt ou de motifs. De même, nous soutenons plus généralement que la mise en place de tout un ensemble de savoirs visant à *analyser le peuple*, à le décomposer, repérer en lui des éléments dégénérés, des figures anormales, des races différenciées, supposait que soit rompu le système binaire révolutionnaire opposant le peuple et le gouvernement, et que lui soit substitué le système – typiquement libéral – *société*/ gouvernement. Pour le dire autrement, c'est dans la formation de ce couple bien particulier société/ gouvernement qu'il faut chercher à la fois la condition d'intégration de tout un ensemble de savoirs sur l'homme – et l'homme anormal en particulier – et la condition d'application de la notion de « race » dans le champ politique.

C'est ce que vise à montrer la suite du chapitre, en analysant d'une part la manière dont les libéraux opposent à la taxinomie artificielle, légalement fondée, issue de l'Ancien régime comme au principe de souveraineté du peuple, l'idée selon laquelle il faut laisser au mieux s'exprimer – et repérer– les différences d'aptitudes naturelles, les « supériorités naturelles » qui parcourent le corps social entendu comme lieu d'une naturalité. Comment ils opposent à une conception des rapports binaires peuple/ gouvernement, l'idée selon laquelle la *société* est faite de toute une réalité humaine, de masses diverses et différenciées, de *peuples* et de *races*, animées d'intérêts contraires, de penchants et d'instincts différents, de capacités diverses, dont le gouvernement n'est qu'un épiphénomène. Bref, que la société constitue le lieu de rapports de forces multiples, animées d'histoires différentes, de généalogies particulières, d'antipathies et de sympathies, qui conditionnent, limitent et déterminent les formes juridico-politiques, comme d'ailleurs les formes économiques et l'histoire. C'est au sein de ce système général, dont on verra en quoi il est intimement lié à la stratégie des libéraux dans les années 1820-1830 – qu'il s'agisse de Guizot, de Dunoyer, de Saint-Simon, d'Augustin Thierry etc. – qu'il faut resituer l'émergence de la notion de « race » comme concept politique et, plus généralement, la référence à tout un ensemble de savoirs visant à ressaisir la réalité humaine sous l'ordre juridico-politique de la souveraineté. C'est en ce sein aussi que viennent s'inscrire et travailler les dispositifs disciplinaires, qui ne prennent sens et importance que dans ce cadre général. Nous analyserons comment la conception de l'histoire proposée par Guizot et Thierry incarne cette destitution du système de la souveraineté juridico-politique au profit d'une réalité humaine sous-jacente ; comment elle vient fonder un matérialisme de la race et introduit la notion même de « race » dans le champ politique ; comment enfin ces analyses font apparaître et instituent l'*instinct* et l'*habitude*, susceptibles d'être hérités à travers les générations, comme enjeux de pouvoir et objets de

savoir. Nous verrons notamment comment Frédéric Cuvier d'un côté, les phrénologues de l'autre, pensent explicitement ces problèmes.

Notre quatrième chapitre s'intéresse, à partir de là, à la constitution de la psychiatrie comme savoir privilégié de l'anormal et à sa structuration autour du rapport instinct/ volonté d'une part, de l'hérédité morbide de l'autre, dans les années 1830-1860, aboutissant à une analyse des anomalies de comportement, des déviations fonctionnelles les plus légères, comme autant d'éléments constituants des types morbides et des familles d'anormaux. Notre objectif est de comprendre d'une part comment, d'un savoir de la folie comme délire et trouble de l'imagination, la psychiatrie est devenue une éthologie pathologique, un savoir des comportements aberrants: comment elle s'est réorganisée, donc, autour de l'axe instinct/ pathologie de la volonté. D'autre part, comment s'est intégré dans le savoir psychiatrique le style de raisonnement généalogique et la notion d'hérédité morbide, permettant – au sens strict – de « racialiser » les anomalies et de constituer des types maladifs. Nous commençons par décrire de manière générale les diverses catégories qui permettent de définir l'anormal en psychiatrie dans les années 1830-1860 : analyse « quantitative » de l'anomalie en termes de développement et de faiblesse ou d'absence de tel ou tel penchant (perspective typique de la phrénologie) : l'anormal, ici, est réduit à un excès ou un défaut du normal. Analyse en termes d'*altération qualitative*, de déviation fonctionnelle des penchants : c'est le concept de « perversion », dont nous faisons ici la généalogie, et les concepts qui lui sont associés : déviation, aberration, altération. Analyse, enfin, en termes d'abolition ou de lésion générale du sens intime et de la volonté, renvoyant à un état d'automatisme proche de l'état de rêve. Cette analyse, plus que toute autre, incarne le recentrement total de la psychiatrie sur la question des pathologies de la volonté. Nous poursuivons en montrant comment ces diverses catégories ont joué pour caractériser les anomalies des penchants, les écarts dans les comportements et pour définir le champ de l'anormal comme champ relativement excentré par rapport à celui de la folie proprement dite. Reprenant un concept de Foucault concernant les « points de diffusion du savoir psychiatrique », nous montrons que le champ de l'anormal s'est trouvé défini à partir de deux points de diffusion relativement excentriques par rapport à l'aliénisme traditionnel : le médico-pédagogique, tout d'abord, et nous analysons en détail les travaux de Félix Voisin et d'Edouard Séguin sur les « enfants hors de la ligne ordinaire », où se trouve clairement définie la figure de l'enfant anormal, en particulier chez Voisin qui lie idiotie-anomalies de comportements et d'instincts et criminalité. Le *médico-légal*, ensuite : dans ce dernier champ, nous insistons d'une part sur le fait que l'aliénisme vient trouver dans les analyses libérales sur le droit de punir et leur exigence d'ajuster effectivement la peine à la

réalité humaine du sujet, c'est-à-dire à son niveau de perversité ou de moralité intrinsèque, en vue de le rétribuer justement ou en vue de le régénérer, un terrain sur lequel il peut venir faire jouer son « savoir » du rapport moral du sujet à son acte et ses concepts. Nous examinons d'autre part deux points distincts où ce savoir de l'anormal se constitue : a. le *médico-pénal*, c'est-à-dire la manière dont les réflexions sur les réformes pénitentiaires dans les années 1830-1840 conduisent à mettre au premier plan le nécessaire ajustement de la peine (régénératrice) à la réalité humaine, sous l'acte délictuel, et la nécessité d'un savoir anthropologique, dont nous verrons que Faucher le situe du côté de la « race » et Ferrus dans des classifications fondées sur le savoir des anomalies des caractères. b. le *médico-légal* proprement dit, c'est-à-dire le champ de l'expertise médico-légale : champ bien connu des historiens, de sorte que nous nous focaliserons sur la manière dont, dans ce champ, se constitue le concept médical de « perversion » par distinction d'avec le concept « juridique » de « perversité », et surtout dont tout un ensemble de concepts : « folie morale », « folie lucide », « folie raisonnante » vont venir caractériser un sujet anormal, c'est-à-dire un sujet qui n'est pas simplement envisagé dans un rapport de disjonction par rapport à un acte aberrant qui, brutalement, surgirait de lui sans qu'il soit en lui – ce qui était le principe de la monomanie homicide ou instinctive caractérisée par Georget, Marc et Esquirol – mais au contraire comme étant tout entier constitué, toute sa vie durant et même sur plusieurs générations, par un continuum de petits écarts, de déviations multiples, qui annonçaient tel ou tel acte aberrant.

La seconde partie du chapitre montrera précisément comment c'est dans ce processus d'extension généralisée, qui vise à saisir non tel ou tel acte, tel ou tel délire localisés, mais à les resituer dans un état anormal, dans une succession nécessaire et dans une généalogie morbide, d'abord au sein du sujet, puis dans l'ensemble de sa lignée, qu'il faut aller chercher l'une des conditions de l'intégration de l'hérédité morbide dans le savoir psychiatrique. Autrement dit, ce sont dans les ruptures méthodologiques proposées d'un côté par Moreau de Tours et Baillarger, visant à saisir le « fait primitif du délire » et la succession des états morbides, et d'un autre côté, surtout, par Jean-Pierre Falret et Bénédict-Augustin Morel, visant à décrire une *généalogie du délire*, avec ses phases successives, qui s'enchaînent nécessairement, de sorte à fonder des entités morbides naturelles et à établir une taxinomie naturelle des maladies mentales, que se situe l'intégration du raisonnement généalogique et de l'hérédité morbide en psychiatrie. Contrairement à une représentation naïve, le lien fort qui s'établit dans les années 1850 entre psychiatrie et hérédité n'a rien d'une évidence et ne se laisse pas simplement reconduire à l'affirmation de l'hérédité des maladies mentales ;

l'hérédité devient – à travers le raisonnement généalogique – principe de dispersion, de distribution et de classification des pathologies. C'est dans ce cadre que nous resituerons les analyses sur l'hérédité morbide proposées par Moreau de Tours et Morel, puis par divers autres auteurs, en soulignant comment elle aboutit effectivement à la caractérisation de types morbides dans l'espèce et dans une racialisation des anormaux. C'est ici que la liaison, proposée par Morel, entre pensée anthropologique et savoir psychiatrique prend tout son sens. Ce chapitre se conclura par une analyse de l'ouvrage de Morel comme ouvrage « polyphonique », au sens bakhtinien, c'est-à-dire comme permettant de lier et de faire coexister tout un ensemble de lignes discursives disparates, allant du concept théologique de « dégénération » au concept anatomo-pathologique en passant par le concept médical et le concept naturaliste. En ce sens, le discours morélien constitue bien le terme d'un parcours, s'il est, à un autre point de vue, l'ouverture d'un autre.

1ère partie

GÉNÉALOGIES ET PASTORALES

Une préhistoire de la notion de « dégénération »

(XVIe-XVIIe siècles)

Chapitre I : Dégénération de l'Homme et vieillissement du monde

I. L'étymologie et ses limites

Il convient de distinguer avant toute chose entre plusieurs manières de procéder à un examen historique de la notion de « dégénération ». On peut, tout d'abord, essayer de retrouver dans la morphologie du *mot* et dans son étymologie des indices sur un foyer premier de sens qui le caractériserait et dont les autres seraient dérivés. Ainsi, « dégénération » est constituée du préfixe *de-*, qui marque ici l'écart ou l'abandon, et du substantif *génération*, dont la racine **gen-* le rattache à tout un ensemble de termes indo-européens dénotant la naissance, non simplement « la naissance physique, mais la naissance comme fait social »[357] . Naissance comme fait *social*, c'est-à-dire en tant qu'elle fonde l'appartenance à un groupe au travers d'une certaine relation de *parenté*. Comme le souligne Benveniste,

Dans une organisation sociale définie par les classes, la naissance est une condition de statut personnel. Il faut des termes qui, en la dénommant, caractériseront la naissance comme légitime pour les droits qu'elle confère à ceux à qui elle est reconnue. En outre, cette légitimité vaut d'abord pour les hommes ; c'est aux hommes que s'appliquent les dérivés collectifs tirés de cette racine **gen-*, désignant ceux qui se reconnaissent un ancêtre commun en lignée masculine. Ces conditions expriment l'essentiel de la notion : naissance libre, légitime et descendance masculine [358]

Dans ce cadre, donc, le terme de « génération » s'intègre à un ensemble d'autres termes qualifiant le groupe fondé sur la naissance : « *genus* » ou « *gens* ». Termes avant tout sociaux, qualifiant un système d'appartenance fondée sur une lignée patrilinéaire issue d'un ancêtre commun (*patrilignage*), qui se trouvera ensuite transposé dans le monde naturel, sous les termes de « *gens* » ou de « *genus* », comme d'ailleurs d'autres notions marquant elles-aussi au départ une appartenance *sociale* (« classe » ou « ordre »).

Mais les enseignements que nous pouvons tirer de tout cela sont minces. Ils nous indiquent certes un réseau sémantique au sein duquel le terme vient s'inscrire et dans lequel il peut évoluer, qui est celui du *genus*, posant donc le problème de l'inscription dans la lignée, que celle-ci soit envisagée comme famille (*gens*), race ou genre (*genus*); le problème de la dégénération se trouverait couplé à la question de l'identité et de l'appartenance à un groupe

[357] Benveniste, Emile, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes, T. I, Economie, parenté, société*, Paris, Editions de minuit, 1969, p. 315
[358] Ibid.

caractérisé par la *generatio*, autrement dit par un mécanisme de reproduction et de transmission qui fonde une continuité. Il n'est pas étonnant, en ce sens, que le premier auteur à faire un usage à prétention scientifique du concept de « dégénération » soit Buffon, autrement dit celui-là même qui définit l'espèce par le critère de la reproduction interféconde sur plusieurs générations et redéfinit l'ensemble du système naturel en termes de relations de parenté[359]. Il n'est surtout pas surprenant de voir le verbe « dégénérer » et les termes qui lui sont associés jouer à plein dans un espace social comme celui de la noblesse, où l'appartenance à un groupe et le statut sont précisément conditionnés par la transmission d'un héritage (et surtout d'une *vertu)* selon un principe patrilinéaire[360].

Il faut noter que le substantif « dégénération » n'est pas, pendant longtemps, très employé: en revanche, le verbe, « dégénérer » et son adjectif « dégénéré », le sont beaucoup plus fréquemment[361]. Et s'ils le sont parfois en absolu, ils le sont bien plus généralement accompagnés d'une référence : on dégénère *de* sa race, *de* son sang, *de* sa lignée, *de* sa naissance, *de* son état, *de* sa vertu etc. Au point que le terme puisse prendre parfois un sens presque équivalent à « s'écarter de », « dévier de ». Ainsi note-t-on dans *Le Mercure postillon de l'un à l'autre monde*, à propos de la conversion de la Reine Christina de Suède, qu'elle veut « dégénérer de ses principes »[362]. Le problème de la dégénération est donc celui de l'*écart* par rapport à cette lignée ou à cet état antérieur, il est celui de ce moment-limite où quelque chose diffère de ce groupe ou de ce lignage sans en être absolument différent, c'est-à-dire qu'il s'y rattache tout en s'en écartant. Différence *dans l'identité*, au travers parfois d'un

---

[359] Voir sur ce point notre deuxième partie.

[360] Voir infra., 2e chapitre de cette partie.

[361]Ce point doit être souligné. En vérité, on peut distinguer deux situations qui ne sont pas tout à fait superposables. D'un côté, le terme de « dégénération » n'apparaît pas (ou presque), alors que les termes « dégénérer » et « dégénéré » ou « dégénéreux » sont plus fréquents. Cela tient sans doute au fait que ce qui n'est pas clairement conceptualisé, c'est le *processus* de « dégénération» lui-même dans sa positivité, c'est-à-dire précisément le ou les mécanismes *naturels* qui affecteraient ce mécanisme de reproduction et de transmission qui serait caractérisé par la « génération ». On ne pense pas la déviation de ce processus sous la forme d'une positivité qui mériterait d'être qualifiée par un substantif particulier : la *« dégénération »*. Les termes « dégénérer » et « dégénéré » servent à qualifier ce qu'on constate : un écart par rapport à un état antérieur, une perte de vertu, une chute liée à un écart de la volonté. D'un autre côté, pourtant, le terme de « dégénération » apparaît bien, avec insistance, dans un champ particulier, celui des histoires spirituelles de l'Homme, et qualifie bien ici quelque chose d'important, qui doit être substantivé : moins néanmoins un processus naturel qui serait lié à la génération (comme processus de reproduction) mais bien plutôt un *état*, celui de la déchéance par rapport à un autre état antérieur, originaire – qualifié de « génération », mais où il faut comprendre que la « génération » définit moins un processus naturel qu'une origine métaphysique. Etat corrélé à une action – « dégénérer » dans ce cas, est d'abord *actif*, relève d'abord d'une volonté, et secondairement d'un processus de corruption dans le temps comme résultat de cette action. Il faut attendre la fin du XVIIe siècle pour que la notion de « dégénération » vienne caractériser un processus naturel ayant une positivité. Voir infra., 1ère partie, fin du 1er chapitre et 2e partie.

[362] *Le Mercure postillon de l'un à l'autre monde*, Guibert, Liège, 1667, pp. 39-40. Le sens exact est ambigu, puisqu'il est fait allusion juste avant à la vertu de son père Gustave : « dégénérer de ses principes » peut s'entendre donc dans les deux sens de s'écarter de la vertu de sa lignée et de dévier ses « principes », au sens de manquer à sa foi.

processus dynamique, tel semble être un premier foyer de sens contenu dans le terme. Il ouvre au problème de la *limite*, de la frontière du groupe défini par son identité lignagère, et on ne peut donc être surpris de voir la notion de « dégénération » s'articuler au problème taxinomique du classement des individus dans tel ou tel groupe, de la difficile détermination du moment où la différence est suffisamment significative pour passer à un autre groupe.

Par ailleurs, on le voit, le mot se trouve, dans son étymologie même, immédiatement redoublé d'une connotation *négative* : dans *de*-génération, au départ, c'est peut-être plus le *de*- qui doit être valorisé, en ce que précisément il marque une dépréciation, une perte de qualité ou de valeur. Dégénérer implique effectivement, avons-nous dit, une altération, un passage d'un état à un autre, mais cette différence qui est produite est aussitôt disqualifiée comme négative, comme un état *pire* que l'état antérieur, et souvent comme un *manque*. Même lorsque le terme « dégénérer » est utilisé en absolu, il présuppose toujours tacitement un état antérieur, généralement positif, dont on déchoit. Souvent aussi, quelque chose dégénère *en* quelque chose d'autre, qui est nécessairement pire. D'où, aussitôt, un autre foyer de sens qui se trouve indissocié du précédent – mais qu'il convient de dissocier néanmoins, parce qu'ils ne se recouvrent pas tout à fait et nous verrons plus tard l'importance de cet écart – où le substantif « dégénération », où le verbe « dégénérer » prennent avant tout une valeur négative : dégénérer, c'est s'abâtardir, c'est perdre son *genus* en ce que celui-ci désigne moins l'appartenance à un groupe qu'un ensemble de qualités premières qui définissent un être dans son essence : la dégénération, ici, implique la déchéance.

Tels sont donc les deux principaux foyers de sens que nous pouvons identifier à partir de cette brève méditation étymologique. On en voit les limites. Un terme contient certainement en lui, du fait de sa morphologie et de son étymologie, certaines potentialités d'usage qui déterminent un espace de possibilités et de limites à son application. Mais, d'une part il s'agit d'un espace tout à fait virtuel, vide de toute détermination : nous voyons les liens qu'entretient le terme de « dégénération » avec le *genus*, la *generatio*, etc., mais qui nous dit quels usages concrets, au sein de quelles pratiques effectives, ces termes différents viennent jouer, dans des contextes historiques singuliers? On sent bien que l'on n'a pas dit grand chose tant que l'on n'a pas saisi l'ensemble des pratiques discursives et non-discursives au sein desquelles ces différents termes viennent se positionner. Le danger de ces constatations et de ces mises en rapport, c'est qu'elles sont profondément abstraites et créent de fausses continuités, nivellent même tout à fait les différences radicales de registres énonciatifs, tels qu'ils sont traversés de part en part par l'histoire, en donnant l'impression que tout est, dès le départ et de toute éternité, contenu dans le mot. Or, en vérité, si les couples « race »-

« dégénération », ou « dégénération »-« hérédité » se laissent effectivement déduire en apparence de l'étymologie, cela est profondément trompeur, parce que l'inscription de ces notions dans des régimes discursifs totalement hétérogènes qui les définissent précisément comme *notions* modifient radicalement leurs positions respectives et les significations qu'elles prennent. Ce serait une profonde erreur de croire que le système « race »-« dégénération »-« hérédité » dans l'espace discursif des traités de noblesse, dans les histoires spirituelles de l'homme, ou dans l'histoire naturelle (on trouve effectivement régulièrement cette séquence de notions dans ces trois types de formations discursives) sont immédiatement superposables et définissent des relations analogues, des types d'objets comparables, s'inscrivent dans des pratiques similaires ; entre le régime juridico-politique des traités de noblesse, le régime théologique et moral des histoires spirituelles de l'homme et le régime classificatoire et physique de l'histoire naturelle, il existe des discontinuités importantes tant au niveau des normes qui règlent les pratiques discursives que de leurs objectifs : elles n'obéiront pas aux mêmes règles d'énonciation, elles ne seront à l'évidence pas corrélées aux même pratiques non-discursives, ni aux mêmes ensembles d'objets. Or, de tout cela, l'étymologie ne nous dit strictement rien, si bien que l'ensemble abstrait des relations qui semblent comme « préformées » en elle apparaît comme extrêmement trompeur.

D'autre part, les limitations et les possibilités d'usage définies par l'étymologie d'un terme n'ont qu'une valeur contraignante extrêmement faible : le terme lui-même peut trouver des applications et des contenus en dehors de son régime étymologique, il peut s'en détacher tout à fait. En vérité, ce que l'étymologie peut nous apporter, c'est tout simplement ceci : la détermination d'un certain nombre de *connotations* rattachées à un *terme*, un réseau de signifiants vagues, incertains, qui enveloppent un *mot*. Mais quant à ce qui relève à proprement parler du niveau de la *notion* et a fortiori du *concept*, elles ne nous apportent pas grand-chose ; rien sur ce qui nous intéresse ici le plus, c'est-à-dire les règles singulières, déterminées, pour une époque précise, qui définissent les régimes discursifs au sein desquels le terme fonctionne comme notion, l'ensemble relativement cohérent, formé de manière régulière, d'énoncés dont elle relève ; le type d'objets auxquels elle se trouve corrélée ; le réseau de notions au sein desquelles elle trouve sa position et un espace relativement stable de fonctionnement ; le type de pratiques discursives et non-discursives au sein desquelles elle fonctionne.

Puisqu'il s'agit de limiter et de préciser les usages d'un mot, on pourrait évidemment recourir, en première approche, aux usages répertoriés dans les dictionnaires d'une époque. Il faut le dire, ceux-ci nous laissent toutefois assez dépourvus avant la seconde moitié du XVIIIe

siècle. La seule définition que nous trouvons est celle qu'expose par exemple encore en 1680 le dictionnaire de Richelet : « dégénérer : v.n. Ne valoir pas ce que valaient ceux de qui nous descendons. Se relâcher de leur vertu, n'être pas aussi honnête ou aussi brave qu'ils étaient, ne se gouverner pas comme ceux de qui on est né »[363]. Ici, significativement, et ce sera le cas jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, le substantif « dégénération » n'est pas répertorié. Seul l'est le verbe « dégénérer », et dans un sens qui le rapproche de « s'abâtardir », avec lequel il était associé depuis le départ[364]. Dégénérer, donc, c'est perdre la valeur de ses ancêtres, c'est déchoir de sa lignée. Nous retrouvons bien l'un des foyers de sens identifiés précédemment. Le système de notions que la définition articule découpe un champ d'expérience assez net : valeur-vertu-bravoure-honnêteté-naissance, cette suite de notions a à voir, très clairement, avec le vocabulaire de la noblesse. Ce que l'on peut donc reconnaître ici, c'est un usage bien précis du terme « dégénérer » : par lui on décrit le fait qu'un individu perd les qualités qui caractérisaient sa lignée. On peut le rapporter à l'adjectif, encore en usage à l'époque, « dégénéreus » : c'est-à-dire, selon Godefroy, « qui manque de générosité, de noblesse »[365] et qui est à peu près équivalent, là encore, d'« abâtardi ». Il est clair que la signification en est avant tout *éthique* et concerne la conduite sociale d'un individu. La précision apportée par Richelet : « ne se gouverner pas comme ceux de qui on est né » est tout à fait éclairante : le fait de dégénérer a à voir avec un écart de *conduite*, et sans doute un écart volontaire, qui fait que l'on dévie de la droite ligne définie par ses ancêtres. Nous allons voir plus tard que cette définition doit être resituée dans un champ d'expérience bien particulier[366].

C'est en effet une première limite que nous pouvons assigner à la référence aux dictionnaires : ils ne nous disent strictement rien du régime plus général auquel s'intègre cet usage du verbe « dégénérer ». On devine bien en effet que les termes de « valeur », « vertu », « naissance », font en quelque sorte système, mais nous ne disposons d'aucun moyen de voir selon quelles règles ce système fonctionne, à quels types de pratiques discursives et non discursives il se rapporte, quels types d'objets et de relations il objective. D'autre part, seconde limite plus rédhibitoire encore : ce serait une grave erreur de se figurer que le dictionnaire décrit l'ensemble des usages réglés de la notion de « dégénération » et des termes apparentés à l'époque décrite. Le dictionnaire est un filtre qui fausse singulièrement l'appréhension de la dispersion effective des énoncés : il opère, selon un certain nombre de

[363] Pierre Richelet, *Dictionnaire françois, contenant les mots et les choses*, 1680, p. 222
[364] Ainsi Estienne note-il, dans son *Dictionnaire françois-latin*, Paris, 1549, p. 166, « Dégénérer & s'abâtardir : *degenerare* »
[365]Godefroy, Frédéric, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe au XVe siècle*, T.II, Vieweg, Paris, 1883, p. 471. Voir le 2e chapitre de cette partie pour plus de précisions sur ce terme.
[366] C'est l'objet du second chapitre de cette partie.

critères, une sélection, d'autant plus forte qu'à l'époque qui nous occupe les dictionnaires sont peu nombreux, parcellaires et guère étoffés. Nous ne pouvons donc en aucun cas nous satisfaire de ce premier repérage.

Il existe une autre manière de resserrer la recherche sur ce qui nous intéresse en propre. L'évolution des technologies nous permet presque – dans l'idéal du moins – de la réaliser. Il s'agirait, pour une période historique donnée, de relever indifféremment l'ensemble des occurrences d'un *mot* – comme celui de « dégénération » et de ses principaux apparentés. On repérerait ainsi, à partir d'une base de données qui recouvrirait l'ensemble de l'archive d'une époque, sans préjuger d'unités artificielles comme l'œuvre, la discipline, le genre, etc., les mécanismes de dispersion et de répartition d'un mot. Ainsi on découvrirait des usages extrêmement disparates du terme de « dégénération » et de ses apparentés, on pourrait établir la fréquence statistique, pour une période donnée, de l'usage des termes. On verrait, comme nous l'avons dit, que le terme « dégénération » est d'un emploi rare – et localisé– jusqu'au XVIIIe siècle, que les termes « dégénérer » et « dégénéré » sont relativement plus fréquents et mieux disséminés, et que le terme de « dégénérescence » est quant à lui tout à fait inexistant[367] jusqu'à l'orée du XIXe siècle[368]. On constaterait que – pour les XVIe et XVIIe siècles qui nous occupent ici – les différents termes sont utilisés de manière privilégiée dans un certain nombre de formations discursives relativement cohérentes, formant ainsi comme des clusters d'items : les « histoires » et « éloges historiques », les traités divers prenant pour objet la noblesse, les textes relatifs à l'histoire spirituelle de l'homme (où le terme de « dégénération » est le plus fréquent, notamment en langue anglaise), les descriptions de la Terre et de la variété des hommes et des religions, les traités de haras et de jardinage.

Ce travail, qui constitue en quelque sorte le rêve d'un positivisme des « faits discursifs » à la Foucault, où les énoncés se trouvent entièrement débarrassés des unités dans lesquelles on les saisit habituellement a priori : le livre d'un auteur, le corpus d'une discipline,

---

[367]Ce qui n'est pas vrai pour l'anglais, où le terme de « degeneracy » est utilisé dès les XVIe-XVIIe siècles comme synonyme de « degeneration » et tout particulièrement pour qualifier la dégénération de l'Eglise catholique. Voir par exemple, *The rise and fall or degeneracy of the Roman Church: with a lamentation for all degenerate and unregenerate Christians*, Benjamin Billingley, 1680; Pelling, Edward, *The true mark of the Beast or the present degeneracy of the Church of Rome*, J. Hindmarsh, 1682; voir aussi *Catholicism without popery: an Essay to render the Church of England a means and a Pattern of Union to the Christian World*, Lawrence, London, 1699, p. 23 et sqs. Locke lui-même parle de la « corruption or degeneracy of human nature » in *The reasonebless of Christianity*, 2e éd., Churcihil, London, p. 15. C'est donc bien évidemment le sens religieux de "degeneration", sur lequel nous reviendrons dans cette partie, qui est ici visé.

[368] Le terme de « dégénérescence » apparaît ponctuellement à partir du milieu du XVIIIe siècle comme strict synonyme de « dégénération », notamment dans le syntagme « dégénérescence de l'espèce humaine » : Alphonse Leroy, dans ses Recherches sur les habillements des femmes et des enfants, consacre ainsi tout un chapitre à montrer « comment les vêtements ont concouru avec d'autres causes à la dégénérescence de l'espèce humaine et quels seraient les moyens d'y remédier » (Paris, Leboucher, 1777, p. 328 et sqs.) On parle surtout de « dégénérescence putride des humeurs », là encore en synonyme du terme « dégénération ».

les « références » incontournables d'une bibliographie etc., et comme redistribués de manière aléatoire, est désormais *presque* possible. La numérisation des ouvrages, la transformation des textes en données immatérielles, telle qu'elle a été entreprise par Google – via Google Books – ou la BNF – via Gallica, etc. ; le fait que Google, notamment, ait décidé de n'opérer aucun « tri » sur des critères tels que le partage entre ouvrages nobles et ignobles et de numériser indifféremment toute bibliothèque qui se trouvait à sa disposition ; le fait que les livres se trouvent en ce cas dispersés, éparpillés en unités énonciatives minimales, mises en continuité, qu'on peut ensuite repérer et saisir à travers des moteurs de recherche, en se contentant d'introduire des critères tels que le « mot » et/ ou une période définie. Tout cela permet dans l'idéal de repérer des régularités dans les énoncés et de reconstruire à partir d'eux – et non a priori – des unités et des formations discursives déterminées. Nous les prendrons ici parfois pour point de départ. Mais il faut aussitôt apporter quelques restrictions[369] : nous ne faisons pas l'histoire d'un terme ou d'un mot, mais bien celle d'une notion, sinon d'un concept. Nous ne pouvons donc en aucun cas nous contenter de ce déploiement en surface, dans sa dispersion et sa répartition premières, d'un terme qui plus est aussi vague que celui de « dégénération » ou de ses apparentés. Ce qu'il convient, c'est de repérer au sein des usages de ces mots, ceux qui emportent avec eux une certaine *systématicité*, c'est-à-dire qui obéissent à une *régularité*, et ne relèvent pas tout simplement de l'expression courante – il ne faut pas confondre sur ce point la régularité au sens de la *fréquence statistique* de l'usage d'un terme et sa régularité au sens de la *rigueur* de ses usages. Et par rigueur, il ne faut pas entendre bien sûr une rigueur de signification – ce terme signifie-t-il bien le signifié qu'il vise ? – ni la simple rigueur d'un usage fixé par la langue. Le terme « dégénérer en » dans des phrases comme « l'aristocratie dégénère en monarchie » ou « le stile pompeux dégénère quelque fois en galimatias », ne nous intéressera pas, dans la mesure où sa rigueur ne relève pas de la systématicité propre à une expérience spécifique. On ne peut pas lui assigner une positivité bien définie, il ne relève pas d'un ensemble cohérent d'énoncés et de pratiques, ayant leurs normes et leurs régularités propres, qui les définissent dans leur singularité. Allons même un

[369] En laissant de côté la plus évidente des restrictions : pas moins que dans une bibliothèque matérielle, il existe *de fait* des critères de sélection et d'exclusion des ouvrages numérisés, critères d'ordre matériel (tout ne peut pas être numérisé), critères liés aux sélections antérieures opérées par les bibliothèques, critères d'accès aux données etc. Pas plus, donc, qu'un dictionnaire ou qu'une recherche en bibliothèque, celle qui se fonde sur les bases de données ne s'affranchit de certains biais. Mais elle présente plusieurs avantages : d'une part, la démultiplication des bibliothèques mises sur le même plan à travers la numérisation permet de réduire les biais de sélection antérieurs des différentes bibliothèques en même temps qu'elle permet un accès instantané à des bibliothèques dispersées dans l'espace réel ; d'autre part, assez paradoxalement, elle est riche de sa limite même : les critères de sélection sont ici largement *aléatoires* et cet aléa est par lui-même intéressant dans un premier temps pour opérer un balayage aussi large que possible des énoncés. Il reste qu'étant données ces limites, on ne saurait se satisfaire en aucun cas d'une simple recherche à partir des bases de données.

peu plus loin, il ne découpe pas un domaine d'objets propres, il ne requiert pas un type de savoir positif comme condition de son énonciation. Par contre, nous allons le voir, le terme de « dégénération » ou ses apparentés, dans des champs d'expérience comme celui des traités de la noblesse ou des textes relatifs à l'histoire spirituelle de l'homme, s'inscrit bien dans un ensemble cohérent d'énoncés et de pratiques discursives ayant leurs règles propres, délimitant un domaine d'objets définis, selon un certain nombre de règles de construction qu'il s'agira précisément de décrire, et requiert un certain type de savoir positif ; il s'articule dans ce cadre à un ensemble régulier d'autres termes, qui entretiennent des relations spécifiques que l'on pourrait à la rigueur décrire exhaustivement : il s'agit bien, non plus d'un terme, mais d'une *notion*. De là le double objectif que nous nous donnons : d'une part, décrire dans chacun de ces champs qui se dessinent, et qui forment des formations cohérentes, le régime de discursivité qui est le leur et la manière, surtout, dont la notion de « dégénération » fonctionne et s'intègre au sein de ce régime. D'autre part, examiner si et, le cas échéant, la manière dont ces formations discursives se laissent ramener à un régime plus général – et forcément plus lâche – qui donne une forme d'unité, à un niveau assez englobant, à la notion de « dégénération ». On peut dire que ce second objectif s'apparente un peu, toute proportion gardée, à la description d'une forme d''épistémè' au sein de laquelle la notion de dégénération peut fonctionner aux XVIe et XVIIe siècles.

II. La pastorale de la peur

La notion de « dégénération » et les termes qui lui sont apparentés (« dégénérer », « dégénéré ») constituent un élément important de ce que certains ont appelé « le pessimisme de la Renaissance »[370]. On pourrait certes n'y voir rien de plus qu'un avatar du primitivisme dont l'histoire des idées a suivi le cours tout au long de l'histoire de l'Occident, depuis l'Antiquité jusqu'à Rousseau, soulignant les liens, les très nombreux effets de rémanence qui caractérisaient ce mouvement des idées. Le « pessimisme de la Renaissance » ne serait qu'une forme parmi d'autres du « primitivisme doux » (« *soft primitivism* »), qui dépeint les temps

[370]Voir sur ce point l'article classique de Don Cameron Allen, "The Degeneration of Man and Renaissance Pessimism" in *Studies in Philology*, XXXV, 1938. Jean Delumeau reprend par exemple la notion à son compte et en fournit diverses illustrations dans *Le péché et la peur*, Paris, Fayard, 1986, chap. IV, « Un monde pécheur ». Comme nous le soulignons cependant, le terme « pessimisme » est assez malheureux dans la mesure où il renvoie à une forme d'histoire psychologique qui prétend lire dans les discours l'intériorité affective, la « sensibilité » des sujets dans l'histoire. Nous préférons nous attarder sur les discours dans leur déploiement et leur positivité, les règles et les stratégies qui définissent le système de dispersion des énoncés, par delà l'intériorité des sujets qu'ils seraient censés refléter. L'histoire que nous pratiquons ne présuppose pas des sujets avec leur intériorité, elle s'intéresse au contraire à leurs modes d'apparition.

anciens comme idéaux, plus beaux, plus parfaits, que le temps présent[371]. Et il est certain qu'on retrouve chez certains des auteurs qui décrivent la dégénération de leur temps des thématiques caractéristiques du primitivisme, à commencer par la découpe de l'histoire du monde en quatre ou six âges de moins en moins parfaits ou la relation d'une harmonie idéale entre l'homme, le monde et le divin dans une époque désormais révolue[372].

Primitivisme profondément assombri toutefois par un millénarisme qui annonce des perspectives sombres dans un proche avenir. Ainsi Luther déclare-t-il, selon une séquence que nous examinerons en détail :

Le monde était [*à l'origine*] pur et innocent parce que l'homme était innocent et pur […] mais désormais, comme l'homme n'est plus le même homme, le monde n'est plus le même monde. A la chute de l'homme a succédé la corruption et à cette corruption la malédiction d'une création désormais corrompue

Avec la Chute donc, l'homme et le monde sont entrés dans un processus de déchéance qui ne fait que s'aggraver et dont la fin approche : « la fin est à portée de main, les joies de ce monde sont désormais épuisées »[373]. Les perspectives annoncées par Phillip Stubbes[374] dans *The anatomie of abuses* ne sont guère plus riantes :

Le jour du Seigneur ne peut être très éloigné car combien de monstres étonnants, combien de saisissants miracles, de signes effrayants et de jugements terribles ne nous a-t-Il pas adressés ces derniers temps, ainsi que des prêcheurs et des prophètes annonçant Sa colère, à cause de notre impénitence et de notre vie mauvaise ? […] Est-ce que Dame Nature ne nous a pas elle-même refusé ses services, en nous envoyant des avortements, des naissances avant terme, des monstres ignobles et d'effrayantes créatures déformées, tant chez les hommes que chez les bêtes ? Il semble donc bien que toutes les Créatures de Dieu sont en colère contre nous et menacent de nous détruire, et pourtant, nous ne faisons absolument rien pour nous amender ! Ah ! Que va-t-il advenir de nous ?[375]

On pourrait aussi bien ne lire dans ce pessimisme qu'une sorte d'humeur mélancolique intemporelle, qui consiste à voir dans les temps dont nous sommes contemporains une époque où tout se désintègre, où, pour le dire poétiquement avec John Donne, « tout est en morceaux, il n'est plus nulle cohérence », le monde est rongé et « corrompu jusqu'au cœur »[376]. En témoigne le fait que nous n'avons pas le courage de nos ancêtres, ni leur longévité, ni leur vertu ; nos mœurs sont dissolues ; le monde lui-même va mal, la nature ne produit plus que

---

[371]Voir sur le « primitivisme » les ouvrages classiques de l'histoire des idées que constituent G. Boas & A.O Lovejoy, *A documentary history of primitivism an related ideas : 1. Primitivism and related ideas in Antiquity*, Baltimore, 1935 et G. Boas, *Essays on primitivism and related ideas in the Middle Ages*, Baltimore, 1948

[372] Cf. par exemple les auteurs cités par Harris, V.I, *All Coherence Gone*, Chicago, 1949, p. 89

[373]Martin Luther, *Commentaires sur la Genèse* cité in Harris, *op. cit.*, pp. 90-91

[374] Philip Stubbes (c. 1555- c. 1610), auteur anglais de divers pamphlets contre les moeurs de son temps, en particulier *The anatomie of abuses* en 1580.

[375]*Ibid*., p. 107. Ce type de texte est extrêmement commun en cette fin de XVIe siècle : cf. sur tous ces aspects, Jean Céard, *La nature et les prodiges*, Droz, Paris, 1977 (réed. 1996).

[376] Donne, John, *An anatomie of the world or the First Anniversary*, cit. in Harris, op. cit., pp. 125-126

des avortons et est de plus en plus stérile. Bref, la dégénération ne serait que la pointe un peu élaborée d'un lieu commun dont on pourrait retracer la continuité indéfinie à travers les siècles et les cultures, depuis Hésiode jusqu'à la 'pensée' écologique.

Il n'est pas plus question ici d'admettre la première que la seconde attitude face à cette inflation de discours décrivant la décrépitude de l'homme et du monde et au sein desquels la notion de « dégénération » figure en bonne place à la fin de la Renaissance. Plutôt que d'y lire l'éternelle répétition d'un motif psychologique ou d'une même attitude face au monde, plutôt que de s'efforcer d'y repérer les rémanences, les continuités avec un courant continu de pensée qui traverserait les époques en se modifiant, il s'agit ici de prendre ces discours dans leur modalité singulière, en ce qu'ils constituent une positivité. Ils dessinent des relations bien précises, ils s'inscrivent dans des pratiques définies, qu'on peut délimiter au point de vue de leur logique comme de leur chronologie. Et la notion de « dégénération » occupe une place particulière au sein de cette économie singulière.

A. Délimitation de la positivité du discours

S'il est certain que le thème du vieillissement du monde (*mundus senescens*) constitue, selon Curtius, un topos, une figure bien déterminée du discours (le *senectus-topos*), qui a derrière lui une longue histoire[377], il n'en reste pas moins qu'il s'insère dans des stratégies discursives extrêmement disparates. Ainsi, d'après James Mc Murrin Dean, « à la fin du Moyen-âge, lors de la Querelle des Investitures par exemple, le *mundus senescens* devint une topique proéminente pour les auteurs *de contemptu mundi* parce que la vieillesse du monde, sa dissolution morale, permettaient d'expliquer pourquoi le monde devait être méprisé »[378]. La formation discursive dont relève la thèse de la corruption du monde entre le milieu du XVIe et le milieu du XVIIe siècle est assez différente même si, comme nous le verrons, elle aussi est caractérisée par un impératif parénétique de « réforme » et de « transformation de soi ». Dans le cadre discursif qui nous intéresse, la corruption du monde se trouve immédiatement couplée à la dégénération de l'homme, elle est un signe de cette dégénération, une forme de témoignage de l'état vicieux de l'homme et en même temps une manière de l'en punir. Elle vaut d'abord pour l'édification de l'homme et sa transformation spirituelle. Il n'est donc pas étonnant qu'elle trouve son lieu d'expression privilégié dans les prêches et ces pratiques

[377] Curtius, Ernst Robert, *La littérature européenne et le Moyen-âge latin*, PUF, Paris, 1956, pp. 126 et sqs. Mc Murrin Dean, James, *The world grown old in latter medieval literature*, Medieval Academy of America, 1997

[378] « The world grown old and Genesis in Middle English Historical Writings », *Speculum*, vol. 57, n°3, jail. 1982, p. 549

d'édification que constituent les histoires spirituelles de l'homme[379]. Il faut dès maintenant le souligner : première disparité, décisive et pour le moins radicale si l'on examine le rapport de la notion de « dégénération » ici constituée avec la notion de « dégénération » à partir du XVIIIe siècle, elles entrent dans des stratégies discursives tout à fait hétérogènes.

Il existe d'autre part une profonde cohérence temporelle qui délimite l'espace au sein duquel ces discours se distribuent. Ils ont un commencement et une fin, ce qui dessine une positivité relativement nette. Bien évidemment, on ne peut méconnaître le fait que le thème du vieillissement du monde est un lieu commun sans âge et que l'idée même que le monde dégénère depuis la Chute est élaborée dès Saint-Augustin[380]. James Dean analyse ainsi la thématique du vieillissement du monde en tant qu'elle se trouve corrélée à l'histoire de la dégénération de l'homme depuis la Chute jusqu'au Déluge, dans la littérature historique anglaise des XIVe et XVe siècles. Néanmoins, si l'on en croit l'ouvrage fondateur de Harris sur lequel nous nous appuierons régulièrement dans ce chapitre, la seconde moitié du XVIe siècle, et tout particulièrement la période ouverte par les années 1570, est marquée par un certain nombre de ruptures et surtout « les descriptions de la décadence du monde s'y font plus détaillées et plus insistantes »[381]. Il est certain que l'augustinisme radical de Luther, qui ouvre le moment de la Réforme et contribue à poser au cœur des controverses théologiques, mais aussi des discours politiques et des débats populaires, le problème de la déchéance plus ou moins radicale de l'homme après le péché originel, contribue à mettre en avant, tant du point de vue de l'orthodoxie catholique que dans l'Eglise réformée, le problème de la dégénération de l'Homme, de son extension à l'ensemble du Monde, et des moyens nécessaires à sa régénération[382]. Il y a franchissement d'un seuil discursif : tandis que le

---

[379]Par « histoires spirituelles de l'homme », nous désignons un genre relativement bien délimité de discours qui se développe entre le XVIe et le XVIIe siècle, notamment dans l'Angleterre protestante et qui décrit les différentes époques de l'histoire de l'Homme depuis sa création jusqu'à l'époque moderne. Il s'intitule souvent explicitement « *historie of Man* ». Ce genre se structure selon le triple mouvement spirituel que nous analysons dans ce chapitre : génération, dégénération et régénération. Ses objectifs sont à la fois nettement parénétiques et descriptifs et il emprunte tant à la pratique des sermons qu'à celle des chroniques universelles. Nous le dénommons histoires *spirituelles* de l'homme pour le démarquer du genre des histoires *naturelles* de l'homme (*natural history of man*) que nous analyserons dans la seconde partie de cette thèse, tout en marquant bien la continuité qui existe, à un certain niveau, entre ces deux genres.

[380] Le thème du vieillissement du Monde est un lieu commun depuis Lucrèce et il a été successivement repris par nombre des Pères de l'Eglise, tout particulièrement saint Cyprien qui prend pour preuve de cette corruption le fait, régulièrement évoqué ensuite, que la longévité humaine va diminuant. On le retrouve surtout chez Saint Augustin : (*De Civa. Dei*, XV) qui reprend notamment cette phrase de Pline l'Ancien « à mesure que le monde s'avance en âge, la nature produit des corps plus petits » (*Histoire Naturelle*, VII.16)

[381]Op. cit., p. 93. Au même moment, selon le constat de Jean Céard, la variété des choses dans le Monde cesse d'être le témoignage de la puissance de Dieu et de la richesse de la Nature, pour prendre une figure inquiétante, porteuse des signes d'une dissolution du Monde. Cf. J. Céard, op. cit., chap. XI-XVI

[382]On comprend par conséquent que le problème de la « dégénération » soit massivement évoqué dans des textes anglais ou huguenots, où l'on trouve d'ailleurs la plupart des occurrences de la notion. On l'a vu dans la note n°

thème faisait l'objet de discours convenus et disséminés, d'une systématicité assez lâche, et relevait d'un lieu commun qui n'était ni vraiment problématisé, ni fixé dans une série d'usages bien précis, il se trouve désormais intégré dans un cadre discursif beaucoup plus strict[383], avec une série d'usages et de règles déterminés. Il va prendre par ailleurs un double statut, à la fois d'*édification* invitant à la conversion de l'homme et à son amendement, et d'*explication*, de compréhension du monde et ses transformations. Il cumule par conséquent une double valeur *parénétique* et *cosmologique*, qui se trouvent ici indissociées parce que, dans ce contexte historique, le rapport de l'homme et du monde, pour reprendre une formule de Rémi Brague, n'est pas « éthiquement indifférent »[384], ce qu'il deviendra de plus en plus à partir de la fin du XVIIe siècle. Il y a réciprocité et implication, d'un point de vue strictement *moral*, entre l'homme et le monde : lorsque l'homme pèche, le monde s'altère ; et l'altération du monde renforce et accroît la déchéance de l'homme. C'est ce couplage bien particulier de l'homme et du monde qui va se trouver remis en cause à partir des années 1630 si bien que, comme le note Harris, après 1635, « la popularité de la croyance dans la déchéance de la Nature connaît un effondrement brutal, considérable et définitif ». L'une des raisons principales en est une transformation radicale de l'expérience des rapports entre l'homme et le monde que Harris résume ainsi :

La philosophie chrétienne unifiée qui fonctionnait de la même manière pour l'homme et pour le monde se trouve rompue en deux parts : la vérité à propos de l'homme continue bien à être déterminée par les fins pour lesquelles il a été créé, mais la vérité à propos de la nature est désormais recherchée dans la nature elle-même[385]

En attendant que la vérité à propos de l'homme lui-même soit plus ou moins entièrement référée elle-aussi à la Nature et à ses lois[386].

Entre ces deux moments donc, entre la seconde moitié du XVIe siècle et la seconde moitié du XVIIe siècle, nous pouvons dire que la notion de « dégénération » s'inscrit dans un ensemble relativement bien délimité de discours qui constitue une positivité dont il faut décrire le fonctionnement. Il s'agit d'un ensemble de discours portant sur l'histoire spirituelle et la nature de l'homme, le monde et son histoire, et les rapports de l'un et de l'autre. L'une de ses spécificités est de subordonner nettement l'histoire du monde à l'histoire spirituelle de l'homme. Entre homme et monde, bien évidemment, il existe un troisième terme qui joue un

---

et on le reverra ensuite, la notion de « degeneration » joue un rôle polémique fondamental dans les attaques des Protestants contre l'Eglise dégénérée du Catholicisme. Ce serait néanmoins une erreur que de le limiter à la pensée réformée : il constitue assurément un fait de discours plus général.

[383]L'un des témoignages de cette clarification du cadre discursif est le fait que, lors de la Ve session du Concile de Trente (1546), la question du Péché Originel fait l'objet d'un décret qui vise à en clarifier le contenu.

[384]Rémi Brague, *La sagesse du monde*, Fayard, Paris, 1999, p. 272

[385]Ibid., p. 153.

[386]Voir infra., 2e partie de ce chapitre, où nous revenons en détail sur cette rupture.

rôle fondamental : il s'agit de Dieu, dans la mesure où c'est précisément la rupture du lien privilégié que l'homme entretenait avec son Créateur qui définit le début du processus que l'on qualifiera alternativement de « dégénération », d'« altération » ou de « corruption ». Comme le note Harris,

C'est d'abord plus spécifiquement dans les écrits religieux que nous trouvons la doctrine de la décadence exprimée avec un certain détail et avec pour objectifs ceux-là mêmes qui détermineront tant d'énoncés similaires dans la période à venir : la corruption du monde est corrélée de manière définitive au péché de l'homme, ou est un signe de l'approche du jugement dernier, ou elle est utilisée pour persuader les pécheurs de chercher le salut [387]

C'est là en effet ce qui la caractérise tout d'abord : elle a une fonction d'exhortation et d'édification. Dans son ouvrage *The Fall of Man, or the Corruption of Nature*, Godfrey Goodman[388] affirme ainsi qu'il s'adresse à l'homme *naturel* – indépendamment donc de la Révélation – et qu'il va fournir des preuves « qui pourront forcer l'homme naturel, par la lumière de sa propre raison, à avouer sa propre corruption ». Les preuves en sont tirées des « misères de l'homme » et de la déchéance de la Nature. Les faits censés attester de cette déchéance, dont on répète qu'ils sont constatables par les sens (refroidissement de la terre, affaiblissement de sa force génératrice qui fait qu'elle ne produit que des êtres faibles et plus petits qu'avant, décadence des mœurs et des arts, affaiblissement de la taille et de la force de l'homme…), tous ces « faits » ne comptent pas en eux-mêmes, et ne peuvent être vraiment contestés pour eux-mêmes. Tous sont *signes* du fait que l'homme a dégénéré à la suite de sa chute et sont en même temps des punitions liées à cette chute. Ils sont le résultat d'une *histoire* ou, pour être plus juste, ils sont le corrélat nécessaire *du fait même qu'il y a histoire*, que l'homme et le monde se trouvent plongés dans le temps. Il y a évidemment ici un cercle, puisque ce qui est invoqué comme témoignage de la dégénération est aussi ce dont on postule que la dégénération est la cause. Mais cela ne saurait être considéré comme une faute de logique. Ce raisonnement est profondément cohérent selon les règles discursives qui sont ici admises : il ne fait aucun doute en effet pour tous ces auteurs que Dieu est parfait, qu'Il a créé l'Homme parfait « en vue de propager sa Gloire » et le monde en vue de l'Homme. Il ne fait donc guère de doute non plus que si le monde n'est pas en harmonie avec l'Homme, c'est

[387]Op . cit., p. 89. Voir aussi sur ce point Delumeau qui insiste sur le fait que cette période voit la pastorale – et les thèmes élaborés dans le milieu religieux – se répandent beaucoup plus largement à la faveur des débats religieux, de la réforme et de la contre-réforme, ainsi qu'avec le développement des missions.

[388]Godfrey Goodman, (1582 (ou 1583)-1656), évêque anglican de Gloucester, membre de l'Eglise protestante, il fut par ailleurs prêcheur à la cour anglaise et aumônier de la Reine Anne. Il témoigna d'une volonté d'ouverture envers les Catholiques qui lui fut vivement reprochée. Il est l'auteur de plusieurs écrits théologiques et en particulier de *The fall of man, or the corruption of nature proved by the light of his natural reason* (1616), qui suscita une controverse avec George Hakewill, analysée par Harris in op. cit.

qu'il s'est écarté de sa perfection d'origine. Le mystère n'est pas là. Comme le note Alexandre Koyré résumant la pensée de Paracelse,

On comprend […] que Dieu voulant exprimer sa nature dans et par le monde, dans et par l'homme […] crée et forme une expression extérieure, un « livre » à lire et qu'il en crée aussi le lecteur. Mais on ne comprend pas pourquoi l'expression est imparfaite, pourquoi le livre est illisible […] on ne comprend pas d'où viennent la souillure et l'impureté.[389]

C'est bien ce problème de *l'illisibilité* du livre ouvert du monde, le fait que les signes y soient brouillés, que l'ordre en soit bouleversé ou, pour utiliser l'expression la plus juste, « perverti », qui doit être affronté. Son traitement repose sur un certain nombre de présuppositions en ce qui concerne les rapports idéaux du monde et de l'homme qui peuvent être brièvement résumés. Samuel Purchas les présente ainsi :

L'homme a été créé le dernier, après tout le reste, comme un épitomé et une carte du monde, un petit autre monde en résumé, composé d'une nature visible et invisible, céleste et terrestre, mortelle et immortelle ; il est le nœud et le lien entre les substances corporelles et spirituelles, supérieures et inférieures, et ressemble autant à la créature qu'au Créateur : il est le dernier en ce qui concerne l'exécution, mais le premier dans l'intention, auquel l'ensemble des créatures doivent servir, comme moyens et comme incitations pour son propre service envers son et leur Créateur[390]

Le monde décrit ici un système clos, hiérarchisé, où des places sont fixées de toute éternité ; il s'agit d'un réseau de subordination et de hiérarchie mais aussi d'un réseau de significations et d'expressions, où tel signe exprime telle qualité et ressemble ou fait écho à telle autre[391]. C'est donc un ensemble ordonné, au moins dans son état idéal. A la pointe extrême de ce monde, qui à la fois le résume, le condense et le dépasse, se tient l'homme. C'est à l'homme que le système du monde doit être subordonné. L'homme, quant à lui, tient un rôle bien particulier, que Purchas résume clairement par sa série de contraires apposés : il opère un rôle à la fois *conjonctif* et *disjonctif* – il conjoint les contraires mais risque bien aussi d'être le lieu où précisément leur harmonie se disjoint, le lieu d'une fêlure vouée à s'étendre par contagion au monde tout entier.

---

[389] Alexandre Koyré, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVIe siècle allemand*, Gallimard, Paris, 1971, pp. 116-117

[390] *Purchas, his pilgrimage, or relations of the World and the religions observed in all ages and places discovered from the creation unto this present*, London, William Stansby/ Henry Fetherstone, 1614, p. 15. Purchas, Samuel (1575?-1626), chaplain à l'archevêché de Abbott et recteur de St Martin, il reprit l'entreprise commencé par Hakluyt de compiler et d'éditer tout un ensemble de récits de voyage et de découverte, avec un double objectif très marqué : 1. constituer une mémoire pour l'entreprise coloniale et missionnaire anglaise ; 2. former une sorte de chronique universelle du monde structurée sur l'histoire spirituelle de l'Homme. Nous reviendrons à diverses reprises sur ses ouvrages. Sur Purchas, voir not. Pennington, L. E., *The Purchas handbook : studies of the life, times and writings of Samuel Purchas*, T. I & II, éd. The Hakluyt Society, 1997

[391] Sur tout ceci, voir Michel Foucault, "La prose du Monde", *Diogène*, n°33, pp. 20-41, repris in *Dits et Ecrits*, op. cit., I., pp. 507-525 et *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966, pp. 32-59

C'est donc l'homme le point central – et en partie décentré– de ce monde. L'analogie du microcosme et du macrocosme, alors si en vogue, le résume assez bien. Nous allons voir qu'elle constitue un pivot décisif dans l'économie discursive que nous examinons : c'est par elle que la dégénération de l'homme au moment de la Chute prend un statut cosmologique, autrement dit, peut s'étendre au monde en son ensemble. Mais comment l'homme se trouve-t-il donc envisagé? Selon un triptyque régulièrement répété, notamment chez les auteurs protestants, l'histoire spirituelle de l'Homme a trois phases : sa « génération », qui définit un certain état de perfection ; sa « dégénération », qui définit la chute et l'altération générale qu'elle provoque ; enfin, sa « régénération », qui définit le moment du rachat possible à travers Jésus Christ. Fletcher[392] résume cette scansion dans le titre de son ouvrage: *The historie of the perfect-cursed-blessed man, setting forth man's excellencie by his generation, miserie by his degeneration, felicitie by his regeneration*. Nous avons donc un système de notions que nous retrouvons dans un ensemble d'autres textes[393].

B. Génération

Premier terme de cette séquence : la *génération* de l'homme, autrement dit ici sa création par Dieu[394]. Pour Goodman, cela ne fait guère de doute, « la nature de l'homme était innocente et sans corruption, en tant qu'il était le produit immédiat de Dieu » ; cette perfection se manifestait « intérieurement dans les facultés de son âme, extérieurement dans la règle droite de ses sens et dans le gouvernement de sa chair ». Fletcher et Purchas apportent néanmoins une nuance qui a son importance. Ainsi, selon Purchas, seul le Christ est l'image parfaite de Dieu, « l'homme, lui, n'était pas cette image mais fait *ad imaginem*, selon cette image, ressemblant à son Auteur, mais avec des imperfections, dans cette perfection propre à la Nature Humaine »[395]. Le rapport de l'homme à Dieu est donc non un rapport d'identité, ni

[392]Joseph Fletcher (1582 ?-1637), poète religieux, recteur de Wilby. Un poème intitulé *Christs' Bloodie Sweat, or The Source of God in his Agonie* (1613), lui est aussi attribué.
[393]Cf. par exemple, Samuel Purchas, *Purchas, his pilgrim. Microcosmus or The historie of Man: relating the wonders of his Generation, vanities of his Degeneration, Necessity of his Regeneration*, William Stansby/ Henry Fetherstone, 1619; Holland, Henry, *Historie of Adam, or the foure-fold state of man, well formed in his creation, deformed in his corruption, reformed in Grace, and perfected in glory*, London, 1606, ou Walter Raleigh, *The History of the world* (1614), reed. in *The Works of Sir Walter Ralegh*, T.II-VI, Oxford University Press, Oxford, 1829
[394]Il convient de faire remarquer que le terme « génération » a ici un sens ambigu, car il désigne bien moins le processus de « production » d'un être que son *état* originaire. Ce sens est aussi attesté en ancien français. La dégénération doit d'abord être comprise comme une altération de cet état d'origine.
[395]Op. cit., p. 16

de descendance immédiate, mais un rapport de *ressemblance médiate*, où cette ressemblance définit un système analogique à partir de réalités en elles-mêmes incommensurables[396]. Fletcher en donne les raisons : l'homme porte en effet « l'empreinte de la bonté de son Créateur […] mais cette bonté dans l'homme, quoiqu'elle soit dérivée de la bonté non sujette au changement de Dieu, n'était pas autre chose qu'une bonté sujette au changement »[397]. Cela tient au fait que l'empreinte de Dieu s'exprime ici dans une matière – le Néant (*nothing*), selon Fletcher - qui la limite essentiellement ; elle est donc susceptible d'altération. Elle aurait pu néanmoins persévérer dans son état de perfection (la génération) aussi longtemps que l'homme persévérait dans cet état de similitude avec Dieu et en demeurait satisfait. Mais « en altérant ou en ajoutant quelque chose à cet état et à cet être (ce qu'il fit par l'intermédiaire de Satan), il altéra en conséquence ses qualités et sa condition »[398]. Cette ressemblance *ad imaginem Dei* s'exprime chez Purchas et Fletcher par un système complexe d'analogies, dans la mesure où l'ensemble des parties composant l'homme est censé « représenter » ou « figurer » (selon les expressions de Fletcher) Dieu. Ainsi, l'Esprit représente le Père, la Volonté le Fils et le « Pouvoir actif » de l'Homme le Saint-Esprit dans le système de Fletcher. Chez Purchas, les relations de ressemblance ont un contenu différent, mais la structure est identique[399]. Enfin, dernière caractéristique de cette perfection, dont on va voir ensuite toute l'importance : elle repose sur *un système de rapport de souveraineté* où, de la même manière que Dieu est le souverain de l'homme, en l'homme, l'âme est souveraine du corps, la volonté des désirs, etc. ; et, ce même rapport de souveraineté définit les relations de l'homme et du monde, l'Homme :

Ayant sur toutes les créatures terrestres le pouvoir,

Et le droit de savoir, de vouloir et de faire toutes choses :

---

[396] Le problème de la ressemblance de l'Homme à Dieu dans la génération a fait l'objet de débats importants, notamment avec les « anthropomorphites » qui considèrent que Dieu possède la même forme que l'homme d'un point de vue tant spirituel que physique. La solution généralement retenue au XVIIe siècle est celle proposée notamment par Augustin, selon lequel la ressemblance doit être comprise du point de vue des facultés spirituelles (de l'« homme intérieur ») et consiste fondamentalement dans la domination de la raison sur les autres facultés. Cette position est immédiatement corrélée, et cela, nous allons le voir, a une très grande importance, à une souveraineté (*dominium*) de l'Homme sur les autres êtres naturels : « L'homme est dit à l'image de Dieu, selon Augustin, non pas en ce qui concerne son corps, mais en raison du pouvoir par lequel il surpasse le troupeau », c'est par la raison et l'entendement que « l'homme détient un pouvoir sur les poissons dans la mer, les oiseaux dans les cieux, et les troupeaux, les animaux sauvages et l'ensemble de la Terre » (*Contr. Manich.*, 1.17.28). Voir sur ces points P. C Almond, *Adam and Eve in the Seventeenth-Century Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 9-15. Il s'ensuit évidemment que la déformation de cette image implique un renversement du rapport de souveraineté entre l'homme et le monde. Cf. infra. Certains auteurs justifieront d'ailleurs ainsi l'absence de *dominium* légitime des Indiens ou des hérétiques, parce qu'en eux, l'image de Dieu est radicalement altérée. Voir sur ce point nos analyses infra, 3e chap.

[397] Op. cit., *Préface*

[398] Ibid.

[399] Cf. des analogies comparables chez différents auteurs, citées in Almond, *op. cit.*, pp. 12-13

Ayant le souverain pouvoir d'étendre sa domination sur le monde entier [400]

Pour Purchas, l'homme dans sa « noblesse naturelle » détient « un pouvoir princier sur l'ensemble des autres créatures »[401]. Cette souveraineté, selon la conception augustinienne, se trouve précisément fondée sur la souveraineté de l'âme sur le corps, et sur la ressemblance entre l'Homme et Dieu. Elle en est tant le témoignage que le résultat.

La génération définit donc ici un premier état, stable, idéal, de perfection, où l'ensemble du monde se trouve subordonné à l'homme lui-même subordonné à Dieu, où l'ensemble des éléments du système-monde se trouvent à leur place ; une sorte de moment suspendu au-delà de l'histoire et du temps, au-delà surtout de tout changement, de toute mutation et toute altération. Même si, il faut y insister, il contient en lui, à titre de potentialités, le changement et la corruption. C'est une restriction similaire que Goodman applique au monde avant la Chute. Selon lui, de même que l'homme – parce qu'il est une créature finie – est susceptible, en puissance, de changement, mais reste dans un état stable de perfection tant qu'il n'a pas rompu, *de lui-même*, cette stabilité et le lien avec son Créateur ; de même, la Nature en elle-même contenait, dès avant la Chute, des « semences internes de corruption », une potentialité d'altération que la seule volonté de Dieu empêchait de s'actualiser. Ce mécanisme d'altération, Goodman le retrouve au cœur de la nature, et il l'interprète suivant la catégorie aristotélicienne de la « privation », c'est-à-dire du *manque*, « un genre de néant (*nothing*)», précise-t-il, entrant en écho avec Fletcher qui définissait « néant (*nothing*) » la matière dont Dieu avait fait l'homme et le monde. Mais, souligne Goodman, si la Nature était effectivement corruptible avant la Chute, elle aurait pu rester dans un état de relative perfection « si quelque malédiction n'avait pas altéré le cours de la Nature, faisant que ce qui n'était alors qu'une simple négation, doive désormais être conçu comme une privation naturelle.»[402] L'histoire du monde se trouve donc suspendue et subordonnée à la

[400] Op. cit., p. 6

[401] Ibid., p. 16. Il convient de noter ce terme de « noblesse naturelle ». Par là on entend un certain état de perfection qui distingue l'homme des autres créatures et fonde une relation de domination et de supériorité par rapport à elles. Le terme de « noblesse naturelle » n'a rien de vague ou de hasardeux, on la retrouve dans les traités de noblesse et nous y reviendrons dans le chapitre suivant. Cf. par exemple Mr Hubert, *Traité de la noblesse*, Boyer, Orléans, 1581, chap. 1, *De la noblesse naturelle* : « il est […] impossible que l'Homme qui est un ouvrage si accompli soit sorti de dessous la main de Dieu dont il est l'image et la ressemblance, sans avoir été pourvu de toutes les qualités les plus excellentes et de tous les ornements les plus convenables à un chef d'œuvre si parfait : *Quis Nobilior fuerit eo, cujus solus pater est Deus ?* [*Clément d'Alexandrie*] » Hubert appelle donc « noblesse naturelle » celle « de laquelle le premier homme était redevable au seul Créateur et qui est attachée à la nature et à la condition de l'Homme ». On peut donc dire précise-t-il qu'Adam et les hommes du premier âge étaient nobles naturellement car « cette qualité n'avait encore trouvé habitude contraire ou (pour parler plus juste) de privation. » (pp. 2-3). On voit ici jouer strictement le même jeu de notions que dans les formations discursives que nous décrivons.

[402] Cit. in Harris, op. cit., p. 30

dégénération de l'Homme. Si l'homme s'écarte de Dieu, c'est comme une clé de voûte qui cède : l'ensemble de l'édifice se fracture aussitôt.

C. Dégénération

C'est le second moment et la scansion fondamentale puisque c'est elle qui ouvre la béance de l'histoire de l'Homme comme du monde. La dégénération de l'Homme est, a-t-on dit, le point central autour duquel se distribue toute l'économie des formations discursives que nous étudions. Centralité, d'abord, au niveau des *effets* que visent ces pratiques discursives : il s'agit de faire prendre conscience à l'Homme du fait qu'il a dégénéré, afin de l'amener à se convertir, au sens le plus strict du terme, c'est-à-dire à abandonner le mouvement de perversion qui l'a détourné de Dieu. Cette conversion implique que l'Homme admette et confesse la réalité de sa Chute et surtout sa responsabilité dans l'état de misère dans lequel il se trouve. « Avant que nous puissions élever l'homme, déclare Goodman, il doit d'abord reconnaître sa chute »[403] et « confesser sa propre corruption »[404]. Purchas condense ce mouvement en une phrase : « Notre chute doit nous apprendre à nous élever, notre errance nous indiquer le chemin du retour, notre dégénération nous mener à une régénération »[405]. Ces pratiques discursives s'inscrivent dans un ensemble de pratiques pastorales de gouvernement de l'homme en vue de sa rédemption et de son salut spirituel ; pratiques aussi vieilles sans doute que la religion chrétienne, mais qui connaissent un regain d'intérêt dans le contexte de la Réforme et des guerres de religion d'une part, dans le développement des missions d'autre part. On assiste à un fort renouveau de la pratique des sermons, notamment en milieu protestant, et il est clair que la notion de « dégénération » y prend un relief particulier. On peut faire le constat suivant : éléments importants des discours monastiques sur le mépris du monde, les énoncés sur la « dégénération » corrélative des hommes et du monde se trouvent intégrés à ce que Delumeau appelle une « pastorale de la peur » qui diffuse bien au-delà des milieux monastiques à partir des XVe et XVIe siècles, en même temps que les réflexions sur le péché originel[406]. Les guerres de religion ne font qu'accroître et durcir cette attention portée au salut et à la rédemption, dans la mesure où ce sont désormais des pans entiers de

[403]Cité in Harris, op cit., p. 17
[404]Ibid., p. 10.
[405]Purchas, op. cit., p. 28
[406]Comme le note Delumeau, « jusqu'au XVe siècle, les textes sur le péché d'Adam et Eve sont surtout le fait de théologiens dissertant pour le cercle restreint des clercs » tandis que le péché originel devient au XVIe siècle omniprésent dans tout un ensemble de discours de « la classe cultivée », depuis la littérature jusqu'aux traités de noblesse, aux descriptions du monde. Le péché d'Adam devient, en un sens, un principe général d'explication du monde.

populations qui redoublent la dégénération originelle d'une dégénération plus grave encore dans la mesure où, une fois de plus, alors qu'elles ont été éclairées par le Christ, elles se détournent du vrai chemin du salut et de Dieu[407]. Nous verrons l'importance que prend ce problème chez des auteurs comme Belleforest, Purchas ou Mornay : faire l'histoire de l'Homme et de sa progressive dégénération, c'est souvent faire l'histoire de la religion et du pullulement des « perversions » religieuses et des hérésies depuis le Déluge. Cette extension du discours de la dégénération se fait aussi sur un autre plan, en intégrant l'ensemble des peuples nouvellement découverts dans le schéma génération/ dégénération/ régénération et en voyant en eux les témoignages d'une dégénération plus ou moins profonde, qui encourage à la réforme de soi-même et à développer des missions pour les régénérer[408].

Si l'on constate dans ce cadre une entreprise de renforcement et de clarification des dogmes concernant le péché originel et la dégénération de l'homme, il faut néanmoins noter que l'une des caractéristiques des formations discursives que nous étudions est qu'elles prétendent moins s'adresser à la foi qu'à la *raison*, et se fonder sur le témoignage *physique*, constatable, de l'altération présente du Monde et de l'Homme. Ainsi que le déclare Purchas, la dégénération de l'homme, « l'*expérience* la proclame à travers le monde, dans ses nombreux effets, que nous pouvons constater chaque jour »[409]. Toute la réalité actuelle, avec ses désordres et ses misères, se trouve donc convertie en *signes* qui, par transparence, renvoient à une origine et un état perdus, et qui, par le fait même de leur présence, attestent bien de la réalité de cette innocence originaire et de l'acte de révolte qui l'a brisée, et ce pour plusieurs raisons. D'une part, parce qu'elles en découlent *logiquement* – du moment, il est vrai, qu'on admet comme a priori que Dieu a créé l'homme et le monde, et que Dieu est parfait :

Le but de Dieu dans sa création, explique ainsi Goodman, était seulement, en accord avec la nature de sa bonté […], de donner son être propre et ses attributs à ses créatures : mais quand je trouve en l'Homme malheurs et souffrances, je me demande, où est donc passé l'original ? Parce qu'en Dieu il n'y a ni peine, ni souffrance, ni affection, ni tristesse, ni maladie, ni mort […] d'où viennent donc ces maux ? Ne serait-ce pas que quelque corruption postérieure a pollué la nature humaine ?[410]

Il faut donc tout d'abord reconnaître que cette réalité présente n'est *pas* la donnée fondamentale de l'homme mais qu'elle en est l'*altération*, qu'elle découle d'une *histoire*, qui

[407] Voir l'ensemble des pamphlets contre l'Eglise catholique que nous avons cités précédemment et qui accusent cette dernière de « degeneracy » ou « degeneration » et appellent les vrais chrétiens, parmi les Catholiques, à la « regeneration ».
[408] Voir infra, chap. 3
[409] Purchas, op.cit., p. 27
[410] Cité in Harris, op. cit., p. 17

est celle d'un processus de dégénération. Centralité donc, de la dégénération de l'Homme, puisque toute la réalité actuelle pointe vers elle : lire l'état actuel de l'Homme et du monde comme une « dégénération », c'est aussi une manière de *se convertir*, de revenir vers ce qui constitue la vérité défigurée de l'Homme et vers son Créateur. Mais la réalité présente et ses misères font signes vers la dégénération première de l'Homme dans un autre sens encore : en tant qu'elles la *symbolisent*, qu'elles la représentent. Ainsi Mornay demande : « Quel a esté premièrement ce peché, nous ne le pouvons mieux cognoistre que par la peine. Car le peché & la peine s'entreregardent comme la playe et le remède & se peuvent aucunement cognoistre l'un par l'autre »[411]. L'état actuel du monde et de l'homme est comme la *signature* d'un péché antérieur, qui doit lui être analogue et que l'on peut connaître à travers lui. Or, poursuit Mornay, comme les plus infimes choses du monde, l'ensemble des créatures, et le corps en l'homme, autrement dit l'ensemble des choses sur lesquelles l'homme devait régner, se sont *révoltés* contre lui et lui imposent leurs lois, il faut en déduire que le péché de l'homme envers Dieu est une *révolte* similaire, un acte premier de désobéissance. Nous pouvons donc lire, au travers des signes déformés, dans le mode même de leur altération, la nature profonde du mal qui « infecte » et « corrompt » l'homme et le monde. Et ce d'autant mieux que, d'un autre côté, cet état de misère et de désordre est non simplement un résultat mécanique de cette dégénération, mais bien une punition, ou plutôt une « *pénitence* » que l'homme subit en vue d'une régénération.

Centralité, donc, de la dégénération dans ces pratiques discursives, à un triple niveau : au niveau des effets visés, puisqu'il s'agit de manifester et de faire avouer cette dégénération à l'homme naturel ; au niveau du fonctionnement des discours, puisque l'ensemble des énoncés renvoient à et présupposent cette fêlure essentielle ; au niveau du mode d'objectivation des différents objets, puisque tous font signes, désignent et manifestent cette dégénération. Dans un monde où tout est ordonné, hiérarchisé, où chaque élément fait signe vers un ensemble d'autres éléments, la moindre déviation, et tout particulièrement celle de l'élément en vue duquel tout était ordonné, bouleverse l'ensemble des rapports.

Le péché attirant la malédiction de Dieu esclos tout ce qu'il y a de confusion, de désordre, de mutilé, de vicieux, d'énorme, de languissant et de dépravé au monde. Il a tellement altéré et affaibli la matière qu'une impuissance s'en est ensuivie dont s'ensuivent des agitations et mouvements vagues, glissants et qui n'ont point d'arrêt[412]

Nous avons donc tout un entrelacement de notions qu'il convient de préciser. On peut distinguer deux pôles qui s'entrecroisent sans se superposer. D'un côté, un pôle qui est celui

[411]Ibid., p. 290.
[412] Peucer, cité in Harris, *op. cit.*, p. 91. Sur Peucer, cf. aussi Jean Céard, *La nature et les prodiges*, *op. cit.*, pp. 178-186

de l'*altération*, c'est-à-dire à strictement parler, du *devenir-autre*, de la transformation d'une qualité en une autre. Le monde qui dégénère est un système clos de qualités et de rapports (de ressemblance, de signification, de hiérarchie) entre ces qualités. L'altération désigne ce processus par lequel une qualité en devient une autre, par lequel le système de relations se trouve modifié et bouleversé. Pour décrire la dégénération de l'homme, Mornay use ainsi d'une image particulièrement suggestive, celle du vin qui se mue en vinaigre : « voilà deux choses contraires & toutefois n'est le vinaigre autre chose que du vin corrompu & parce que nous avons veu l'un & l'autre on ne nous fera jamais accroire *qu'il vienne de la même vigne* » [413] et pourtant, ils ont bien la même origine. Nous avons ici la production d'une qualité (contraire) par une autre et la dérivation, nous dirons le référencement, de l'un à l'autre et à une origine commune, qui est un aspect fondamental de la dégénération envisagée comme « altération ». De même, Fletcher décrit la façon dont

La ressemblance ou la similitude de Dieu en cette image [*l'Homme*] a été totalement dépravée et gâtée dans sa belle forme et ses qualités, son Bien transformé en Mal, son Savoir en Ignorance, sa Sainteté en Pollution, sa Domination en Sujétion, sa Gloire en Honte, sa Vie en Mort, et toute sa Félicité en Misère extrême[414]

Dans la mesure où ces processus d'altération définissent la transformation d'une qualité en une autre, on comprend qu'ils aient pu parfois faire écho à des pratiques alchimiques[415], de même manière d'ailleurs que la régénération par le Christ a pu être assimilée à l'action de la pierre philosophale qui transfigure la matière métallique[416]. On ne

[413]Op. cit.., p. 289.
[414]Op. cit.., Préface
[415]L'image que Mornay donne de la transmutation du vin en vinaigre est une image classique de la tradition alchimique. Mais il convient de noter aussi qu'elle entre en écho avec la métaphore biblique sur laquelle e fonderont les missionnaires : celle des nouveaux fidèles comme « la vigne du Seigneur » que doivent cultiver les missionnaires, « ouvriers » de cette vigne. L'image du bon vin et du vinaigre issu de la même vigne permet en ce sens de penser la communauté d'origine des fidèles, selon le principe du monogénisme, tout en rendant compte de la dégénération radicale que certains ont pu subir. Notons que cette image du vin dégénéré en vinaigre est fondamentale dans la symbolique chrétienne pour une autre raison encore : elle désigne un moment essentiel de la Passion du Christ, lorsqu'il se voit présenté du vinaigre pour boisson. Cette image, selon Molinier, symbolise les pécheurs relaps ou « ceux qui, s'étant convertis du péché, y retombent derechef à la première occasion et changent le vin en vinaigre, la pénitence en rechute […] le vin, quelque excellent qu'il soit s'il s'évente & s'il n'est bien conservé, se gaste, se corromp & degenère en vinaigre […] c'est pourquoy S. Augustin disoit que le vinaigre offert par les Juifs à la soif de notre Seigneur, signifioit qu'eux-mêmes étoient un vinaigre, qui avoit dégénéré de la vertu de leurs anciens Pères, prohètes et patriarches » (Molinier, Etienne, *Le bouquet de Myrrhe de l'amante sacrée*, Colomier, Toulouse, 1643, pp. 628-629). Etienne Molinier (1580-1650), prédicateur toulousain, auteur de divers ouvrages dont *Le lys du Val Garaison* (1647*), Les douze fondements de la Cité de Dieu* (1635), *Le Mystère de la croix, ou de la rédemption du monde* (1628). Il fut beaucoup apprécié par Bossuet.
[416]Cf. Alexandre Koyré, *op. cit*., p. 108. De ce lien particulièrement intéressant entre dégénération, altération et alchimie, un texte mérite d'être évoqué ici quoiqu'il soit un peu plus tardif (il date de 1708). Il s'agit des *Secrets et remèdes éprouvés, dont les préparations ont été faites au Louvre, de l'ordre du Roi*, par l'abbé Rousseau, qui fut médecin du Roi : ce texte qui fait fonds sur le savoir des « chymistes » analyse l'effet du levain et le compare à la pratique de la bouture. Le levain, en effet, est décrit comme une « végétation de son espèce » qui « peut altérer la nature et l'essence d'une autre espèce avec laquelle il sera mêlé comme une ante qui est fermentée avec le tronc sur lequel elle est jointe […] et dont il vient des fruits mixtes qui participent des deux espèces ». « Monsieur Rousseau, ajoutent les commentateurs, dit là-dessus que c'est la raison pourquoi Dieu défendit par

doit surtout pas négliger ce point : les notions de « dégénération » et de « perversion » vont ainsi longtemps servir à désigner en médecine les mécanismes par lesquels une humeur se transforme en une autre[417]. Sur cet axe de l'altération, du devenir-autre, nous trouvons donc des notions comme « perversion », « bouleversement », « renversement », qui marquent une transformation brutale, un basculement radical des rapports et des qualités suscitant le « trouble » et la « confusion » dans l'ordre; mais aussi des notions moins connotées négativement, telles que « mutations », « vicissitudes » ou « changement ». En vérité, c'est bien le monde du changement, de la « mutabilité » qui est ouvert par ce processus d'altération. Le problème qui se pose est alors de savoir si ce changement doit être nécessairement couplé et est parfaitement superposable à un autre axe, celui de la « corruption » et de la « déchéance ». Dans l'ensemble de formations discursives que nous étudions, cela ne fait guère de doute et précisément, l'un des points de rupture de ce type de discours sera la réaffirmation d'un espace possible où la mutation, le changement, seront envisagés indépendamment de leurs connotations négatives et morales, où le changement lui-même ouvrira sur une alternative entre progrès et déchéance.

Il est évident en tous les cas que la notion de « dégénération », est ici l'une des notions qui opèrent la superposition de l'axe de l'altération et de celui de la déchéance. Parce que la notion de « dégénération » articule en son sein l'altération, la production d'une différence – il s'agit bien, littéralement, d'une sortie ou d'un détachement du *genus* ou de la *generatio*, mais qui est immédiatement indissociable d'une *déchéance*, d'une perte de qualité. L'homme dégénérant devient autre qu'il n'était et cet autre est déchu de son état de perfection : il perd son *genus*, c'est-à-dire ici sa noblesse naturelle, la marque et similitude qu'il entretenait avec son Créateur. Et à partir de là, il s'engage dans un processus de corruption et de décadence. Tel est donc le second axe, dont les notions principales sont la « corruption », le « vieillissement », « l'épuisement », « l'affaiblissement » et la « déchéance ». Selon cet axe, l'homme et la nature sont dotés d'une puissance génératrice qui s'épuise et s'affaiblit à mesure du temps – c'est cette fois littéralement le topos du *mundus senescens* – ainsi que d'une vertu qui elle-aussi se réduit d'âge en âge.

Moyse d'anter les arbres […] parce que ce mélange fait une corruption et une dégénération des espèces laquelle *symbolise avec le péché originel* (souligné dans le texte) et qui change l'idée du Créateur ». Cité in *Journal des Sçavants, pour les mois d'octobre, novembre et décembre 1708*, T. XLII, Amsterdam, Jansson, 1709, pp. 429-430.

[417] Nous reviendrons sur ce problème par la suite.

D. Les trois figures de la dégénération de l'Homme

Il faut donc reconnaître avant tout la « corruption & perversion » de l'homme au point, dit Mornay qu'est « le genre humain estrangement renversé & certes beaucoup plus monstrueusement que si nous le voyons les pieds en haut marcher dessus la tête »[418]. Cette dégénération, avons-nous dit, passe par une transformation des rapports de dépendance entre les différentes parties du système-monde, et on peut ainsi distinguer, selon une séquence commune à ce genre discursif, une dégénération de l'Homme « envers Dieu, envers le Monde, envers l'homme & envers nous-mêmes ».[419]

1. Dieu

Envers Dieu tout d'abord : c'est ici que la notion de « perversion » prend tout son sens car si elle sert effectivement à désigner le bouleversement général de l'ordre du monde ou du rapport entre ses parties, elle désigne plus particulièrement, depuis Saint-Augustin, une certaine disposition de l'Homme face à son Créateur. Il n'est pas question de faire ici l'histoire de cette notion ni d'envisager l'ensemble des questions théologiques qui sont liées à l'accomplissement du péché : sur ces points, les formations discursives que nous étudions ne présentent pas de grande originalité. Nous nous limiterons à relever quelques éléments saillants qui nous intéressent pour préciser le régime discursif au sein duquel la notion de « dégénération » s'inscrit. Deux points méritent d'être soulignés : tout d'abord, l'articulation, on pourrait même dire le *rapport analytique* qui lie le mécanisme de la « dégénération », la « perversion » - c'est-à-dire la manière dont l'Homme se détourne de son Créateur – et la *liberté de la volonté*[420]. Fletcher le rappelle clairement : « Dieu a en effet donné [*à l'Homme*] la liberté de la volonté »[421] ou encore « une parfaite liberté de vouloir ou de refuser »[422] et les

[418]Op. cit.., p. 288.
[419]Ibid., p. 273.
[420]Arnold I. Davidson a raison de souligner que la "structure conceptuelle" à laquelle appartient le concept de "perversion" dans ce cadre, et ce depuis Augustin, est "non seulement distincte mais opposée" à ce qu'il appelle "le style de raisonnement psychiatrique", si bien que la continuité lexicale masque ici une profonde discontinuité conceptuelle. En effet, la perversion – et cette remarque vaut pour la « dégénération » aussi – est présentée comme « un écart volontaire du bien immuable de Dieu. C'est une inversion dans la hiérarchie des valeurs qui substitue un bien inférieur à un bien supérieur. » Tandis que « dans le style de raisonnement psychiatrique, la perversion est située en dehors des limites de la volonté », c'est une maladie, clairement distincte du vice – d'où l'opposition classique entre « perversion » et « perversité ». Ici, il y a bien au contraire liaison analytique entre la volonté libre, qui fait le choix du mal, donc entre le vice moral et la perversion. Cf. *The emergence of sexuality*, op. cit., p. 140
[421]Op. cit., Préface
[422]Ibid., p. 6

changements qui ont provoqué la Chute sont donc « uniquement son acte propre et ne sauraient en aucun cas être imputés à son Créateur. »[423] Ce qui caractérise fondamentalement la dégénération de l'Homme par rapport à Dieu, c'est donc un mouvement de désobéissance et de révolte volontaires, qui induit la rupture du lien avec le Créateur. Ce mouvement, qui est qualifié de « perversion », est opposé au mouvement inverse de retour et de renaissance à Dieu, qui implique une réforme de soi-même, et qui est qualifié de « conversion » »[424] ou de « régénération ».

Rien ici de très original, mais il convient de souligner cette corrélation qui est établie entre dégénération, perversion et volonté libre, corrélation telle qu'on peut en déduire deux points essentiels : il n'y a pas de dégénération, dans ce cadre discursif, sans qu'il y ait une *faute* qui engage la volonté et le choix de l'Homme par rapport à Dieu ; par conséquent, il y a une affirmation radicale de ce qu'on pourrait appeler maladroitement un « déterminisme moral », maladroitement car ce serait supposer une distinction claire entre réalités physiques et morales qui est elle-même inexistante. Or cette détermination va très loin : ce n'est pas en effet simplement du péché originel de son premier ancêtre que l'Homme doit prendre conscience et dont il doit assumer la responsabilité, ni de ses propres péchés actuels ; il doit prendre conscience d'un péché qui diffuse sur l'ensemble de la « race humaine ». Mais plus encore, cette responsabilité *s'étend à l'ensemble du monde*: le péché de l'homme, et lui seul, selon Goulart, « a renversé l'ordre complet de la nature » et a « infecté par le venin de sa révolte, tous les biens meubles et le nécessaire de sa maison ».[425] Nous avons besoin sans doute de faire un effort de dépaysement important pour comprendre ceci, même si en un sens la 'conscience' écologique actuelle nous apprend à renouer avec cette idée à un autre niveau : là où on lit la décrépitude du monde et son épuisement, là où on lit des transformations radicales dans l'ordre du monde, il faut lire aussi la marque d'une faute issue de la volonté libre de l'homme, et ce non pas simplement en ce qui concerne le péché originel, mais bien tous les péchés actuels qui y sont commis.

2. Le Monde

Second aspect de la dégénération, celui qui est pour nous le plus important, parce qu'il lie la thématique de la corruption et de l'épuisement du monde, et celle de la dégénération de

[423]Ibid., Préface
[424]Cf. Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, Paris, 2002, pp. 223-235
[425] Cité in Harris, op. cit., p. 111. Simon Goulart (1543-1628), théologien et humaniste français, huguenot, il publia divers ouvrages et traductions, dont un important commentaire sur *La Semaine* de Du Bartas.

l'homme, c'est la dégénération envers le monde. C'est là assurément l'un des points les plus originaux et les plus difficiles à ressaisir de ce système discursif : on peut établir des rapports (de causalité, de ressemblance, de signification) entre ce qui est de l'ordre de la faute morale de l'homme – faute originelle ou actuelle – et ce qui arrive dans le monde, ce que la nature produit. Il y a subordination de l'état de la nature à l'état moral de l'homme, subordination de l'histoire de la nature à l'histoire spirituelle de l'homme : l'une dérive de l'autre, dans une relation strictement inverse à celle qui prévaudra à partir du XVIIIe siècle (où l'histoire spirituelle de l'homme se subordonnera à l'histoire naturelle). Nous avons vu cette séquence exprimée maintes fois, par Luther[426], par Goulart et bien d'autres. John Donne la résume ainsi dans son *Anatomie of the world* : « La partie la plus noble, l'homme, chuta la première ; puis les bêtes et les plantes, damnées par la faute de l'Homme ; et ainsi le monde dès la première heure se mit à décliner ».[427] Et, commentant ce texte, Harris précise que « le monde tout entier se trouve ainsi régulièrement inclus dans la sphère de la mortalité et de la déchéance, au travers de la corruption de l'homme « aigri dans sa chair, empoisonné à sa source, épuisé en son cœur, desséché à sa racine, par la faute d'Adam » ». La nature tout entière, le système ordonné du monde dans l'ensemble de ses rapports se trouve donc bouleversé et plus encore, selon le vieux topos du vieillissement du monde, il « s'affaiblit », il « s'épuise », il « s'éteint ». Mais ce dépérissement progressif n'est bien qu'un aspect d'une sorte de désordre généralisé qui, à travers le « venin » de la faute de l'Homme, s'est répandu peu à peu à toute la Nature. L'homme a, selon Fletcher,

> Damné le sol, en le rendant stérile ou au contraire, fertile en herbes mauvaises […] Les créatures vivantes elles-mêmes, autrefois domptées, sont devenues désormais réfractaires et sauvages […] car la Nature elle-même et tout ce qui est naturel se sont contre la nature révélés non naturels. Et ainsi tout à cause de lui et lui à cause de sa faute, a été damné.[428]

Et, il convient d'y insister, cette subordination de l'état et de l'action de la nature à l'état moral de l'homme ne vaut pas simplement pour la faute originelle, même si c'est bien elle qui explique l'entrée du monde dans un processus de décadence et de sénescence : elle vaut, à tout moment, pour les péchés *actuels.* Aussi l'histoire des péchés humains scande-t-elle la déchéance de la nature – la figure du Déluge, répétant la Chute joue de ce point de vue un rôle fondamental. Et plus généralement, comme le relève Jean Céard, à propos des naissances monstrueuses et de leurs interprétations :

---

[426] Cf. supra., p.
[427] Cité in Harris, op. cit., p. 126.
[428] Op. cit., p. 27

L'étude des monstres […] permet d'apercevoir la représentation de la nature qui s'exprime ici ; non seulement les réalités physiques sont le signe des réalités morales et, inversement, les secondes sont signifiées, manifestées par les premières ; mais, de plus, l'ordre de la nature ne peut pas ne pas être infléchi et perturbé par le désordre des âmes, comme si la nature était contrainte de manifester dans ses productions la méchanceté des hommes, ayant constitutivement partie liée avec eux[429]

La nature (physique) est en réalité indissociable des réalités morales : elle les signifie, elle les manifeste, elle est causée ou infléchie par elles ; elle doit s'ajuster à elles, ce qui est au fond normal puisque nous évoluons dans un système de *qualités* où la partition entre faits et valeurs n'a aucun sens. Mieux encore, c'est la distinction même entre « réalités physiques » et « réalités morales » qui est vide de sens ici[430].

Il s'agit de comprendre un peu mieux comment fonctionne ce régime discursif qui lie de manière si forte réalités morales et physiques en subordonnant les unes aux autres, et la nature tout entière à la faute de l'Homme. C'est dans ce régime que la notion de « dégénération » prend sa place, au point de jonction de la chute de l'Homme et de la sénescence du monde. L'une des bases sur lesquelles repose la simple possibilité de transférer des énoncés relevant de la faute morale de l'Homme au monde est la place qui est attribuée à l'Homme, ce « centre situé au plein milieu de la circonférence ; un petit microcosme dans lequel toutes les créatures sont unies » et « pour lequel la fabrique tout entière [*de l'Univers*] a été créée, pour l'usage et le service duquel toutes les créatures ont été destinées »[431]. Autrement dit, c'est l'analogie du microcosme et du macrocosme telle qu'elle est alors comprise, au sein de ce système-monde ordonné vers l'Homme, comme son point central et décentré, qui est l'une des conditions de possibilité de ces transferts d'énoncés. Elle rend l'homme et le monde indiscernables, d'une part, et elle subordonne d'autre part le macrocosme à l'homme. Là où, pendant longtemps, le monde a pu valoir comme *modèle éthique* pour l'homme (selon la tradition stoïcienne en particulier), c'est désormais clairement de l'homme et de sa valeur morale que dépend l'ordre du monde. Ce que Rémi Brague

---

[429] Jean Céard, « La querelle des géants et la jeunesse du monde » in *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 8, 1978, p.41

[430]Ces dimensions sont analysées avec précision par Jean Céard dans les chapitres IX à XVI de *La nature et les prodiges*, op. cit. Il existe une hiérarchie très nette des causes, où les causes naturelles qu'on peut assigner aux phénomènes physiques sont subordonnées à des causes supérieures, si bien qu'elles reflètent et signifient un état moral de l'homme et témoignent ou annoncent son châtiment. Cf. par exemple ce que Jean Céard dit à propos de Cardan pp. 245-247 et de Boaistuau pp. 257-265. Cela ne signifie pas que la nature n'ait « des forces propres par lesquelles elle agit et des modes propres d'opération ; mais cette autonomie qui lui permet de régler ses mouvements n'a rien d'une indépendance » (p. 258). Céard relève par ailleurs avec beaucoup de justesse que, dans ce système, « loin d'être simplement des choses, avant même d'être des signes et des présages, les faits et événements singuliers sont des appels à notre réforme » (p. 261). A travers la nature, ce qui est découvert, c'est le langage de Dieu appelant l'Homme à se réformer et à se sauver et lui manifestant sa colère. Le monde tient ici une fonction pastorale.

[431]Goodman, op. cit., cité in Harris, op. cit., p. 22

qualifie d'« excès abrahamique » dans son histoire des rapports éthiques de l'homme et du monde. Brague relève à partir de là un certain nombre d'inflexions qui trouvent précisément tout leur sens dans le régime discursif que nous décrivons. « Pour le christianisme, écrit-il, l'homme est, comme tel, d'une dignité plus grande que le monde »[432], car il est seul à l'image de Dieu. Cette dimension spécifique de l'homme modifie, plus qu'elle ne rompt, l'analogie du microcosme et du macrocosme. Si, en effet, l'Homme est fait à l'image de Dieu – et nous avons vu ce qu'il fallait entendre par là – le monde (comme macrocosme), s'ordonne et se subordonne à son tour à l'homme (comme microcosme). Rémi Brague parle de « microcosme retourné »[433] au sens où la relation du microcosme et du macrocosme s'inverse par rapport à sa version classique. « Le philosophe fait de l'Homme une peinture trop modeste lorsqu'il dit que c'est un *microcosmos* [*…il est en fait*] un *mundum magnum*, un monde auquel le reste du monde n'est que subordonné », déclare ainsi un auteur cité par Harris[434]. La prééminence est largement reconnue à l'homme, qui résume et contient en lui l'ensemble du monde. Fletcher en rend compte ainsi : « L'homme n'est […] du monde rien qu'un point ; et pourtant il souligne du Monde tout entier la jonction des parties. Son âme est, comme le soleil, la mesure des heures ; elle donne la vie et les sens à tous les pouvoirs du corps »[435]. A travers son âme, donc, l'homme résume en un instant l'ensemble du monde et le dépasse, l'élève au delà de lui vers quelque chose de plus grand, avec lequel seul il peut avoir un lien : Dieu, le créateur de l'Homme et du monde. Si, comme le dit Brague, « le concept de monde appartenait avant les religions révélées au domaine de la nature. Il entre avec elles dans celui de l'Histoire »[436], il faut bien comprendre que c'est *parce qu'il se subordonne à l'Homme et que son histoire est soumise à celle, morale et spirituelle, de l'Homme*. L'homme, microcosme renversé, entraîne le macrocosme tout entier dans sa chute. « Ce petit monde a mis le feu au grand monde » et « entaché l'entière création, plongé dans la honte le cadre même des Cieux et la Terre. »[437]

Pour Goodman, la déchéance dans le macrocosme n'est ainsi qu'un simple reflet et une extension de la déchéance du microcosme : elle en découle nécessairement, comme le titre de son ouvrage en témoigne : *The Fall of man or the corruption of nature* et, à travers elle, la notion de « dégénération » peut tout aussi bien fonctionner dans l'histoire spirituelle de l'homme et dans l'espace cosmologique. Après avoir examiné ce « petit monde » qu'est l'homme et montré combien il était déchu et corrompu,

[432]Op. cit., p. 241.
[433]Op. cit., p. 243
[434]Op. cit., p. 201
[435]Op. cit., p. 11.
[436]Op. cit., p. 244
[437]Cité in Harris, op. cit., p. 201

Je vais m'attaquer, dit-il, au grand monde et essayer […] d'en ébranler les fondations, d'en menacer les ruines, dans ce mouvement général de corruption et de dissolution de l'homme : car cette punition (*morte morieris*), quoiqu'elle concerne principalement l'homme, néanmoins, le monde tout entier ne peut en être exempté, ayant été destiné et ordonné seulement pour l'usage de l'homme, contenant en lui-même les mêmes germes et causes de mort et de destruction ; et comme il sied et convient à notre condition présente, comme nous sommes corruptibles en nous-mêmes, nous devons vivre dans une maison de corruption.[438]

Première condition, donc, de ce système discursif : le caractère indissociable des réalités physiques et morales, qui lie la nature à la faute de l'Homme ; seconde condition, l'analogie du microcosme et du macrocosme, où ce dernier se trouve subordonné au premier qui le reflète tout en l'excédant en dignité et lui donne son principe d'ordre, de sorte que le système du monde se trouve lié à nouveau à l'Homme et à son histoire spirituelle. Troisième condition, enfin : la Nature n'obéit pas, à proprement parler, à des *lois constantes* qui régiraient les phénomènes et détermineraient le domaine du possible et de l'impossible, surplombant le domaine moral d'une inflexible nécessité. Alexandre Koyré résume cette condition d'une formule quelque peu exagérée, en constatant « l'absence complète dans la pensée [*du XVIe siècle*] de la catégorie de *l'impossible* ».[439] Tout en se trompant sans doute, il touche à quelque chose de très juste en précisant: « la critique du fait (critique historique et critique du témoignage) n'a pu se constituer que sur la base d'une ontologie nouvelle, à partir du moment où la notion de l'impossible a repris un sens. On est arrivé du *non esse* en partant du *non posse* et non inversement. »[440]

Essayons de préciser ce point. Alexandre Koyré a sans doute tort d'affirmer que la catégorie d'impossible n'existe pas et que, par conséquent, on ne sait pas à l'avance ce que peut ou ne peut pas la nature ; la catégorie d'impossible existe, mais elle ne relève pas du même type de règles que celles dont nous avons pris l'habitude de la caractériser depuis le milieu du XVIIe siècle. Le possible et l'impossible dans la nature ne se distribuent pas *a priori* selon un certain nombre de lois constantes qui définissent un ordre fixe à l'intérieur duquel les phénomènes peuvent se donner dans leur variété : en ce sens, on ne peut pas en effet partir du *non posse* (en général, selon des principes constants) pour arriver au *non esse*. La nature obéit à des régimes différenciés selon les temps et les lieux, ce qui fait qu'il n'y a aucune absurdité à soutenir, par exemple, que les patriarches pouvaient vivre jusqu'à 300 ans ou que les hommes autrefois étaient des géants[441]. Elle obéit surtout à la volonté de Dieu et,

[438]Cité in Harris, op. cit., p. 23
[439]op. cit. p. 94
[440] Ibid., p. 92
[441]Voir par exemple l'analyse du rapport entre unité et variété chez Cardan in J. Céard, *La nature et les prodiges*, *op. cit*., pp. 230-242. La Nature est pensée comme un processus de diversification où la variété des choses et des

par voie de conséquence, elle dépend beaucoup de l'état *moral* des hommes auquel, nous l'avons vu, elle peut et doit s'ajuster. Il est donc tout à fait possible qu'elle produise des monstres ou des phénomènes inattendus en fonction de l'état moral des hommes qu'elle doit représenter et –ou – punir[442]. Tout cela détermine néanmoins, notons-le, un régime bien particulier de possibilités et d'impossibilités. Par ailleurs, la nature, l'ensemble des choses naturelles – comme l'homme – sont dotés de *vertus*, liés à des qualités différenciées et à un réseau d'implication, de renvoi, d'opposition, d'affinité, d'expression et de hiérarchie entre ces qualités, qui déterminent là encore un régime de possibilités et d'impossibilités, bouleversé, on l'a vu, par le péché humain. Enfin, la nature est dotée d'une force (vitale) plus ou moins importante, et elle peut tout produire certes, selon le processus de diversification qui la caractérise, mais à la condition de disposer d'une force suffisante, qui détermine la qualité et la quantité de ses produits[443]. On peut, si l'on préfère, distinguer entre un *non posse formel ou catégorique*, au sens où la nature obérait à un ordre réglé par des lois a priori – tu ne *peux pas* produire ceci car tu ne *dois pas* le faire selon le régime des lois : la délimitation du pouvoir de la Nature est établie par la loi (de Dieu ou sa loi propre). Et un *non posse actuel ou*

êtres, caractérisés par des propriétés distinctes, est absolument essentielle à l'ordre même du monde : il existe ainsi « des propriétés particulières à un âge ou à un pays » et « c'est pourquoi il ne lui paraît pas du tout invraisemblable qu'autrefois il y ait eu des peuples de géants ou de nains » (p. 238).

[442]Cf. supra. Le *Tractatus de Monstris* d'Arnauld Sorbin est sans doute l'un des meilleurs exemples de cette subordination des effets de la nature aux fautes morales de l'Homme ; pour lui, il ne fait aucun doute que « aux monstres qui surviennent dans la nature correspondent très exactement les monstres moraux [par là, il entend notamment les hérésies] ; les premiers sont les signes du caractère monstrueux des seconds ; et les seconds provoquent l'apparition des premiers […] la nature est, à la fois et indissociablement, une chose et une parole. Les productions de la nature s'expliquent tout ensemble par les lois propres qui régissent le détail de leur génération et par la « signifiance » qu'elles revêtent dans les desseins de Dieu ». J. Céard, *op. cit*., p. 266

[443] Les deux derniers régimes de possibilités et d'impossibilités se rejoignent : la nature *peut* produire telle ou telle chose pourvue que celle-ci soit compatible, quant à sa vertu, ses qualités, etc. avec telle autre. Un bon exemple peut en être fourni, en ce qui concerne la « dégénération » d'une chose en une autre, dans un débat pour nous aujourd'hui absurde, mais dont on voit qu'il obéit à un régime bien déterminé de véridiction, qui a notamment ses propres règles de définition du possible et de l'impossible, dont on trouve trace dans La pharmacopée de Bauderon. Brice Bauderon s'en prend à un certain Fontaine, qui prétend que la chalcite permet de soigner l'empoisonnement aux champignons. Selon Bauderon, Fontaine appuie son opinion sur certaines affirmations de Galien, selon lesquelles celui-ci, ayant récupéré du vitriol (c'est-à-dire une eau composée de quatre minéraux : le Sory, la Chalcite, le Misy et l'Airain) et l'ayant conservé 20 ans, « avait remarqué qu'une partie […] dégénérait en Chalcite ». Entendons donc, que le vitriol était devenu chalcite. Or, selon Bauderon c'est *impossible* : qu'une « eau de pluye qui abreuve une montagne, laquelle contient quatre minéraux […] puisse plutôt dégénérer en l'un qu'en l'autre minéral, il est impossible à la nature par laps de temps de le faire », car c'est supposer que l'eau change radicalement de nature et devienne minéral : or « qu'il change de nature et quitte sa forme par l'impression ou introduction d'une autre, c'est un abus de le croire ». On voit ici deux choses : 1. la dégénération doit bien être entendue comme un devenir-autre, une altération au sens le plus strict ; 2. ce devenir-autre est ici strictement limité dans ses possibilités et la nature ne peut pas tout. Ce qu'elle peut, par contre, selon Bauderon, c'est faire que, au bout de vingt ans, « le Sory commençait à dégénérer en Chalcite & celle-ci en Misy : ce que la nature peut faire, d'autant qu'ils ne sont différents que de grosseur et de ténuité de parties » (*La pharmacopée de Bauderon*, Lyon, Girin & Rivière, 1681, pp. 279-280). De minéral à minéral, donc, et selon des affinités précises, la dégénération, entendue ici comme altération, peut s'opérer. Brice Bauderon (c. 1540-1623), médecin formé à Montpellier et exerçant à Mâcon, auteur en outre d'une Praxis *medica* (1620)

dynamique au sens où la Nature est limitée par sa puissance, par sa vertu : tu ne *peux* pas produire ceci car *tu n'en as pas la force*. On peut dire que la Nature est fondamentalement envisagée, dans le régime discursif qui nous intéresse, sous cette deuxième perspective. Or, là encore, nous allons le voir, le péché originel a apporté une viciation fondamentale de cette force, qui peu à peu s'épuise et restreint les possibilités de la nature. Elle ne *peut pas* produire autre chose que des avortons.

S'il est faux donc de dire en absolu que la pensée du XVIe siècle ne connaît pas la catégorie d'« impossible », il est par contre plus juste de dire qu'elle relève d'un régime où la notion de « loi constante » n'a pas de sens et où la nature n'a pas l'épaisseur autonome et réglée que le XVIIe siècle lui reconnaîtra. Il faut être encore un peu plus précis. La constance est possible à envisager, mais alors elle l'est *hors nature*, dans un état de perfection que très précisément la dégénération de l'homme a rompu. On pourrait apporter une nuance et soutenir que ceci vaut pour le monde sublunaire et que les astres, eux, relèvent d'un ordre stable. Ce serait néanmoins une erreur : l'un des grands débats, aggravé par les découvertes de Copernic qui détruisent la distinction entre le sublunaire et le supralunaire et démontrent que les Cieux et la Terre sont composés de la même matière corrompue et imparfaite, est celui de savoir précisément si le processus de sénescence et de corruption du Monde, induit par la Chute, ne s'étend pas jusqu'aux Cieux. Pour Goodman, les Cieux, tout aussi bien que la Terre, sont entraînés par la chute de l'Homme, et cette opinion est partagée par un grand nombre d'autres auteurs comme Goulart ou Juste Lipse pour lequel la mutabilité, l'inconstance, et le cycle de la génération et de la dégénération s'appliquent aussi aux Cieux : « Les cieux et les éléments changent et disparaîtront »[444]. Il existe donc un système d'*exclusion* non plus spatial comme dans le monde aristotélicien (sublunaire/ supralunaire) mais *temporel*: ou bien la constance, et alors la perfection, qui est celle du système-monde ordonné d'*avant* la Chute ; ou la nature, l'histoire et le temps, et alors l'inconstance et la mutabilité. Il ne semble pas que ce système d'exclusion soit vraiment remis en cause avant le début du XVIIe siècle. L'un des enjeux sera précisément de le faire éclater et de postuler *la constance dans la nature*, que ce soit en la rabattant sur la constance des principes divins, ou en lui attribuant une stricte autonomie[445].

Mais le problème se redouble à un autre niveau : doit-on déduire, de ce système d'exclusion qui corrèle si fortement nature, histoire et inconstance, et l'oppose non seulement à la constance mais à la perfection, que l'inconstance implique nécessairement l'imperfection et, plus encore, un mouvement progressif de déchéance et d'épuisement ? Autrement dit, de la

[444] Harris, op. cit., p. 105
[445] Voir infra.

mutabilité et de l'altération à la corruption et à l'épuisement, la conséquence est-elle nécessaire ? L'une des caractéristiques des formations discursives que nous étudions, c'est qu'elles affirment la nécessité de cette conséquence, en liant ensemble déchéance d'un type parfait de rapports, faute morale, mutation et décrépitude. Il est clair pour Barckley, par exemple, que si les affaires humaines sont « incertaines et instables », « variables et incertaines, vides de toute constance », c'est parce que notre nature « a dégénéré de son ancienne perfection et de son ancien état en méchanceté et corruption »[446]. En vérité, c'est le Temps lui-même, c'est l'entrée du monde dans le devenir, la mutation et l'histoire, qui implique aussitôt la corruption : c'est « le temps lui même, déclare Raleigh, (sous l'ombre meurtrière des ailes duquel toutes les choses se corrompent et se délitent) qui a rongé et épuisé toute cette vertu vitale de la Nature en l'homme, les bêtes et les plantes »[447]. La nécessité de cette conséquence, néanmoins, n'est pas partagée absolument : des auteurs comme Leroy ou Du Bartas, reconnaissant, affirmant même très haut la mutabilité et l'inconstance comme caractéristiques de la Nature, n'acceptent pas de lire en elle un pur processus de corruption.

Nous comprenons maintenant un peu mieux par quels mécanismes la dégénération de l'Homme se trouve appliquée à la nature et au monde. On peut distinguer deux types de dégénération : de la nature elle-même ; et de la nature dans ses rapports à l'homme (qui est celui que recouvre plus précisément l'expression de Mornay : dégénération « envers le monde »)

La dégénération de la nature s'exprime tout d'abord dans la Terre qui, selon Carpenter, a depuis la Chute et le Déluge « dégénéré et ne convient plus autant qu'autrefois comme habitation de l'homme »[448] ; ou plutôt, mieux vaudrait-t-il dire avec Malebranche que « c'est la demeure des pécheurs, il fallait donc que le désordre s'y rencontrât. L'homme n'est point tel que Dieu l'a fait : il fallait donc qu'il habitât des ruines et que la terre qu'il cultive ne fût que le débris d'un monde plus parfait».[449] Cette thématique est assez courante : la terre, parce qu'elle est la maison où vit l'homme, doit dégénérer avec lui. C'est aussi sa pénitence, puisqu'il doit désormais travailler pour la rendre convenable et productive. Elle semble, ajoute Goodman, « refroidie et congelée en l'absence du soleil, et, à d'autres moments, brûlée

[446]Cité in Harris, op. cit., p. 114
[447]Cité in ibid., p. 133
[448]Cité in ibid., pp. 141-142
[449]Malebranche, Nicolas, *Méditations chrétiennes. 7e méditation*, in *Œuvres*, Sapia, Paris, 1837, T. II, p. 135

et consumée de chaleur »[450] ; elle n'a pas, en quelque sorte, de puissance en elle-même et ne cesse de s'affaiblir et de devenir stérile. C'est là un thème sans cesse ressassé et dont nous connaissons l'importance puisque c'est de lui que Jacques Roger et Amor Cherni croient pouvoir déduire une continuité de ces idées avec la thèse du refroidissement de la terre de Buffon[451]. La terre se refroidit, elle s'épuise et « n'est pas capable de produire des lions courageux, de braves licornes, des tigres fiers, de solides éléphants : elle prend pour tâche de n'être que la mère et nourrice des vers, des rats et des papillons »[452]. La chaleur, en effet, est alors perçue comme la qualité nécessaire à une bonne génération ; si la terre se refroidit, c'est le signe qu'elle vieillit et s'affaiblit, devient stérile et incapable de produire des êtres valeureux (car la valeur est liée à la vertu et à la chaleur du sang) et de grande taille.

La terre est donc viciée en profondeur en raison de la Chute. Mais ici, l'épisode de la Chute se dédouble ou plutôt se redouble d'un autre, qui occupe une grande place dans le genre discursif qui nous occupe : il s'agit du Déluge. Déjà, Luther constatait que les effets de la Chute ne se manifestèrent complètement qu'avec le Déluge : la malédiction fut « accrue par le Déluge, lorsque tous les bons arbres furent déracinés et détruits, les sables stériles s'accumulèrent et tant les herbes mauvaises que les bêtes nocives multiplièrent »[453]. Le Déluge est un moment décisif dans la mesure où il marque une corrélation très nette entre un événement moral de l'histoire spirituelle de l'Homme et une altération générale de la Nature, dont il est possible de rendre compte, à partir de lui, selon un processus strictement naturel. Nathanael Carpenter constate ainsi que si les hommes ne vivent plus aussi longtemps, s'affaiblissent, ainsi que les autres créatures, cela tient au Déluge universel « qui a causé un vice général et une déchéance de la nature sur l'ensemble de la terre » ; Burnet, lui, mettra plus fortement encore l'accent sur le fait « naturel » du Déluge comme explication de la dégénération du monde et des hommes. On voit, en quelque sorte, s'opérer à travers le Déluge une forme de renversement : si, constate Scott, « le premier homme a effectivement infecté la Nature, c'est maintenant la nature qui infecte l'homme »[454]. Il est bien évident que le Déluge apparaît toujours ici avant tout comme une scansion de l'histoire *spirituelle* de l'Homme et le résultat d'une volonté supranaturelle visant à punir la faute morale de l'Homme. Mais il pourra assez facilement s'intégrer à un espace discursif différent – parfois même strictement

[450]Cité in ibid., p. 44
[451]Voir supra., introduction. Continuité dont on voit déjà combien elle est contestable, puisque les théories buffonienne de la terre visent à affranchir totalement l'histoire naturelle du monde de la tutelle des histoires spirituelles de l'homme et font fonds sur l'autonomie réglée de l'ordre physique, tandis que l'épuisement de la terre est ici la conséquence de la subordination de l'histoire du monde à l'histoire spirituelle de l'homme.
[452]Cit. in Harris, op. cit., p. 44
[453]Cit. in Harris,op. cit., p. 90
[454]Cit. in Harris, op. cit., p. 183

contradictoire – comme un événement de l'histoire, strictement *naturelle* cette fois, du monde. On comprend pourquoi, aux XVIIe et aux XVIIIe siècles, la thématique du déluge, de la pluralité ou du caractère unique du déluge, fera l'objet de débats si vifs : le déluge constitue l'un des points par lesquels l'histoire naturelle du monde peut s'affranchir de l'histoire spirituelle et de la tutelle des Ecritures.

La dégénération de la nature s'exprime par ailleurs, assez logiquement, dans les espèces vivantes et l'ensemble des créatures. Assez logiquement, puisqu'on voit bien que la terre infectée ne peut plus produire que des êtres affaiblis, rabougris, dégénérés. Cela vaut tant pour les bêtes que pour l'homme lui-même, dont Person constate qu'il existe « certains pays, ou sols, qui sont devenus plus stériles qu'autrefois » et « où les hommes sont plus faibles et de taille inférieure à ce qu'ils étaient avant »[455]. Mais cela va beaucoup plus loin : c'est en vérité l'ordre stable du système-monde qui est ici ébranlé, et de deux manières. Tout d'abord, « parce que l'Homme s'est maintenant écarté de Dieu, Dieu a fait que toutes les Créatures s'écartent de leurs Espèces »[456]. Autrement dit, les êtres vivants dévient des cadres fixes qui leur avaient été imposés à l'origine, tant par une multiplication des formes monstrueuses, que par une progressive corruption de leur type spécifique ou leur extinction. Pour Goodman, la dégénération se constate chez les individus et doit donc, à terme, affecter les « universaux » :

> la déchéance des individus est étendue à la déchéance des espèces. La seule éternité possible, selon Goodman, aurait été celle des individus, et une « éternité par succession » introduit la mort et le déclin. De même que le monde « meurt tous les jours dans les individus, de même, à terme, il doit faillir dans les universaux et dans les espèces des créatures » [457]

Il y aurait contradiction à « supposer une corruption des individus et une éternité des espèces. »[458] On le voit, pour Goodman, le processus même de *reproduction*, dans la mesure où il se fait dans le temps, par le mélange d'individus et par leur mort, implique nécessairement la déchéance et l'épuisement. Sa position est logique dans la mesure où il admet le système d'exclusion que nous avons décrit précédemment : il ne peut y avoir de constance dans la Nature, mais seulement dans l'ordre parfait précédant la Chute. L'inconstance et la mutabilité qui caractérisent la nature sont immédiatement identifiables à une corruption et à une lente déchéance. Par conséquent, les espèces peuvent et doivent mourir. Cette position sera longuement discutée par Hakewill dans sa controverse avec

[455]Cit. in Harris, op. cit. p. 146
[456]Fletcher, op. cit., p. 26
[457]Harris, op. cit., p. 33.
[458]Ibid.

Goodman : pour Hakewill, comme il existe de la constance dans la Nature, comme il existe par ailleurs une mutabilité – limitée, qui n'affecte pas les espèces – qui n'est pas nécessairement déclin, les espèces sont permanentes et précisément éternelles en tant qu'espèces, en dépit du cycle de vie et de mort des individus[459]. Plus généralement, on peut dire que l'adoption quasi-généralisée, dans la seconde moitié du XVIIe siècle, de la doctrine de la préformation en matière de génération évacue tout à fait l'argument de Goodman : car précisément, ce sont bien les individus qui sont en quelque sorte éternels dans la préformation.

Dégénération et affaiblissement des individus, corruption et mort des espèces, tels sont les deux premiers témoignages de la dégénération des créatures. Il faut en ajouter un troisième qui nous permet de revenir plus précisément sur ce que Mornay appelait dégénération « de l'homme envers le monde » : c'est un bouleversement général des *rapports de souveraineté et de hiérarchie* entre l'homme et le reste du monde. Autrefois souverain des créatures, qui lui étaient subordonnées, l'homme se trouve désormais destitué de sa « noblesse naturelle » et subit la révolte générale de l'ensemble de ses sujets – tant des créatures vivantes que de la terre même, ou des plantes. Les gravures qui précèdent chacune des deux premières parties du poème de Fletcher, la première peignant « l'excellence de l'homme dans sa génération », la seconde « la misère de l'homme dans sa dégénération » illustrent bien cette déchéance et ce bouleversement. Tandis que dans la première, l'homme marche paisiblement, aux côtés d'Eve, dans une campagne riante que dardent les rayons du soleil, au milieu de bêtes diverses qui sont étendues, soumises, à ses pieds, et d'un lion notamment au visage aussi doux qu'un agneau, dans la seconde, nous voyons un Homme, toujours au centre du tableau, mais assis, recroquevillé et priant, assailli de toutes parts par un lion qui dévore sa jambe, un serpent qui s'avance vers lui et un autre animal qui le menace de ses crocs, dans un décor apocalyptique où une pluie de météores fond sur lui, une maison se disloque sous l'effet conjugué d'un incendie et d'un tremblement de terre. Rébellion, donc, du monde et de ses différents éléments, qui à la fois figure la faute de l'Homme envers Dieu et en apporte la juste punition.

Tantôt par la mort, ou par des batailles sanglantes, tantôt par des épidémies, Dieu punit nos crimes. Tantôt par la honte, la douleur ou d'horribles mensonges ; tantôt par les lions et les ours, par les grenouilles et les mouches ; par d'invincibles cohortes de rats ou de souris, des bans de vers ou d'immenses armées de puces […] toutes les autres créatures aussi, de quelque espèce, mortes comme vives, manifestent des desseins de vengeance contre l'Homme en raison de son péché : de sorte qu'il ne se trouve désormais en aucun endroit en sécurité[460]

[459]Voir infra.
[460]Fletcher,op. cit., p. 30

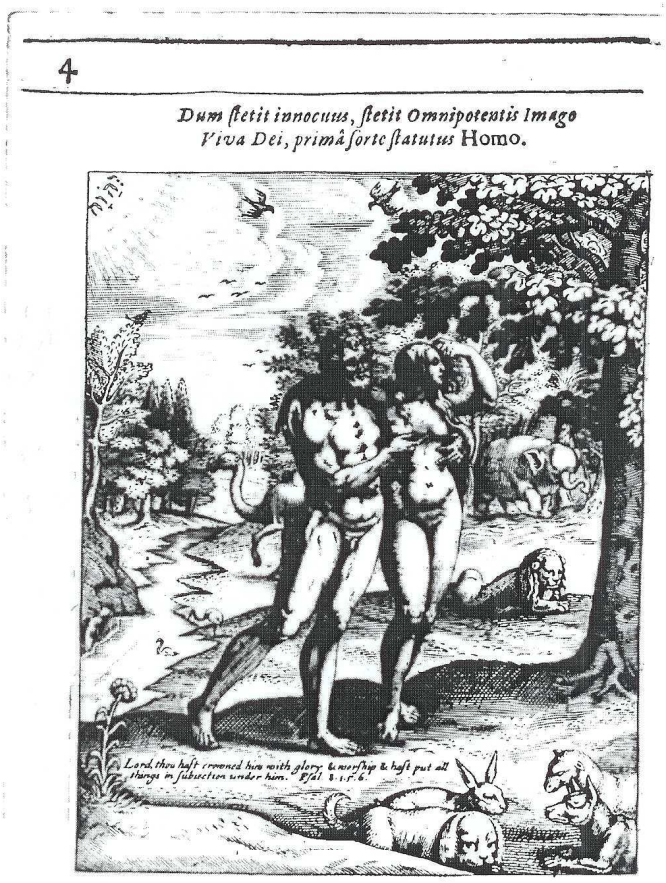
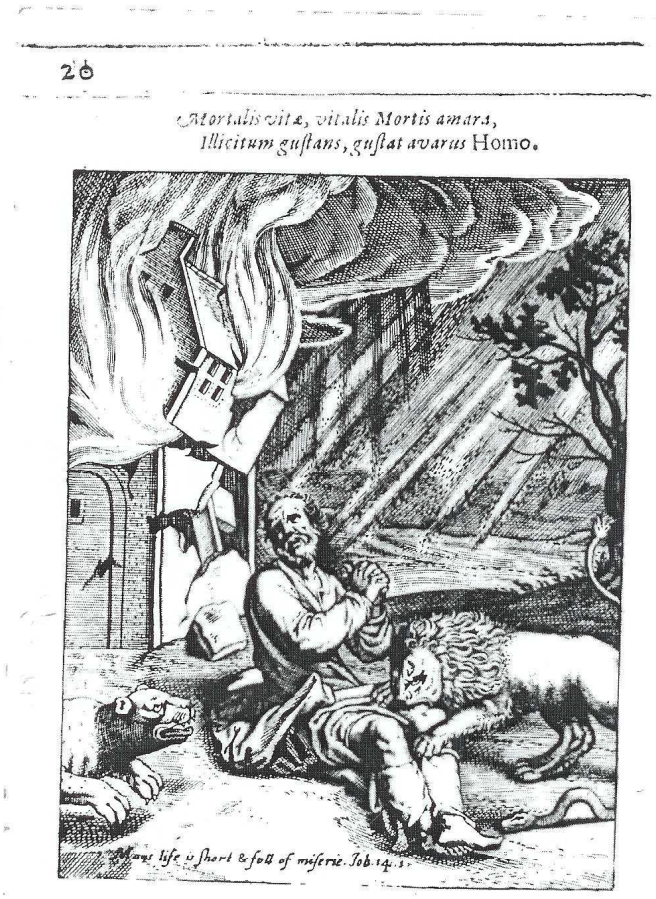


Fig. 1:Fletcher, *The historie of the perfect-cursed-blessed man*, Flesher, 1628, “Man’s excellencie by his generation”, p. 4



Digitized by Microsoft

Fig. 2: Fletcher, *The historie of the perfect-cursed-blessed man*, op. cit., “Man’s miserie by his degeneration”, p. 20

3. L'Homme dégénéré

L'homme se trouve donc dégradé, il est, déclare Purchas, « le serviteur de ses serviteurs »[461]. Cela nous conduit directement à envisager les troisième et quatrième formes de dégénération, celles « envers l'homme et envers nous-mêmes ». Si, en effet, l'homme est devenu le « serviteur de ses serviteurs », c'est aussi que

La plus noble partie de lui-même est devenue un abject instrument de sa dégradation, la Raison elle-même se jette aux pieds des Sens, pour être leur esclave […] et qu'est-ce donc que cela, sinon la métamorphose de l'homme en bête ? sinon que certains, à un degré encore plus bas, vivant tout simplement pour vivre, étouffés de nourriture, de boissons et de sommeil, ont dégénéré en plantes ?[462]

La dégénération est d'abord une dégénération intérieure, et par là il faut entendre une perversion radicale de la hiérarchie des facultés à l'intérieur de l'homme, une révolte des parties les plus basses de son être contre les plus hautes. L'homme, s'exclame aussi Mornay, « a esté précipité du haut de son esprit & […] de ce sault périlleux il s'est brisé toutes les facultés, tellement qu'il n'est plus en luy de retourner d'où il est tombé. »[463] L'ordre est donc bouleversé absolument en l'homme: le corps commande à l'âme, les sens à la raison, l'appétit à la volonté. Et à son tour il dénonce que « tant de gens se rendent esclaves de l'or & du métal, que tant d'avares mènent vie de plante & d'animal en corps d'homme […] ceux qui ne font que boire et manger & dormir et ne s'élèvent jamais plus haut»[464] . Ce sont donc, on le voit, les mêmes énoncés qui se trouvent répétés d'un auteur à l'autre, dessinant une certaine régularité: à cette dégénération intérieure correspond un mouvement descendant par lequel l'homme se ravale au niveau des bêtes et des plantes, tandis qu'elles se révoltent et s'élèvent contre lui. Ainsi, selon Jean Pic, la lâcheté et la méchanceté sont les « deux sources de toutes les actions honteuses et criminelles qui noircissent la vie de la plupart des hommes et qui, les faisant dégénérer de leur état naturel, les établissent dans je ne say quelle condition malheureuse, qui tenant le milieu enre celle de l'homme et celle des animaux sans raison, semble en être également composée et les faire participer à toutes deux, sans les fixer entièrement, ni à l'une, ni à l'autre »[465]. Mi-ange, mi-bête, selon la formule bien connue, l'Homme tend en dégénérant à rétrograder du côté de la bête ; on comprend que le seul moyen

[461]Purchas, op. cit., p. 27
[462]Purchas, op. cit., p. 27
[463]Ibid., p. 278.
[464]Ibid., p. 277.
[465] Pic, Jean, *Les devoirs de la vie civile*, T. I, Amsterdam, 1687, p. 17. L'abbé Jean-Pic, librettiste de Lully et de Lacoste, il fut en outre un auteur d'ouvrages dramatiques et moraux.

de le racheter et de remettre de l'ordre dans le monde soit d'opérer littéralement une *conversion*, que l'homme se tourne, dans un mouvement ascendant cette fois, vers son Créateur.

Une fois accepté le principe de la dégénération de l'homme comme mécanisme d'explication générale de l'altération et de la corruption de la nature, la dégénération devient en quelque sorte le foyer autour duquel s'enroulent une multitude de lieux communs disséminés, qui en retour en renforcent la crédibilité en démultipliant les preuves de sa réalité et en lui donnant la fausse clarté des évidences. Tout s'empresse de faire signe vers une Chute dont il est à la fois le résultat et la manifestation. Les témoignages de la dégénération de l'Homme deviennent virtuellement infinis :

Le corps de l'homme est faible et plus sujet à la douleur et aux maladies qu'autrefois. […] Il souffre les misères de la vieillesse et de la décrépitude. Son corps est plus petit et faible qu'autrefois, et il n'a plus la même capacité d'engendrer. La population du monde décline et les femmes dépassent désormais les hommes. […] la diversité des coutumes, l'usage du tabac, l'alcoolisme et finalement le théâtre […] sont des preuves de la déchéance. La confusion et les oppositions de religions comptent parmi les plus clairs signes de la malédiction de Dieu[466]

On n'en finirait pas d'accumuler les preuves qui témoignent de la dégénération progressive de l'homme, du long processus de corruption dans lequel il est engagé tant dans son état physique que moral. On invoquera donc successivement le grande longévité des patriarches comparée à la longueur de nos vies, le courage et la force légendaires des anciens, hébreux et païens, voire même de nos ancêtres d'il y a quelques générations, par opposition à notre faiblesse et notre lâcheté ; la corruption progressive de nos mœurs et les vices qui ne cessent de s'accumuler, la vertu de s'épuiser. Bref, pour reprendre cette superbe formule de John Donne : « le genre humain déchoit si vite ! Nous sommes à peine l'ombre de nos ancêtres projetée au soleil de midi »[467]. Richard Brathwaite constate que l'homme « dégénère de sa nature primitive » et Barnabe Rich s'exclame : « Si les hommes dégénèrent aussi rapidement dans le prochain âge qu'ils l'ont fait en seulement l'espace d'une mémoire d'homme, il faudra vivre dans un monde totalement fou »[468]. La force donc, de la notion de « dégénération », c'est qu'elle permet de donner une certaine apparence de cohérence et une certaine force *théologique* à cet ensemble de lieux communs, en les inscrivant dans un moment de l'histoire spirituelle de l'homme, précisément à une époque où, sans nul doute, et pour un ensemble de raisons, le sentiment de la décadence des hommes et des mœurs, sinon du monde en son ensemble, est important. Ces années, entre 1550 et 1650, voient le

[466]Harris, égrenant quelques preuves données par Goodman de la dégénération de l'homme, op. cit., pp. 38-41
[467]In Harris, op. cit., p. 126
[468]Ibid., p. 135

développement des guerres de religion, des transformations sociales importantes avec l'assomption d'une bourgeoisie revendicatrice et les crispations de la noblesse, un idéal des valeurs nobles et des vertus de courage mis à mal suite aux modifications dans l'art de la guerre et le développement d'une société de cour, une cosmologie qui s'effondre, etc. On peut comprendre que, dans ce cadre, ce type de discours ait pris une valeur toute particulière.

E. Dégénération et génération naturelle

Il convient, pour conclure cette sous-partie dévolue à la dégénération de l'Homme, de décrire comment, pour reprendre une expression de Fletcher, le premier homme, en tombant de son état de parfaite innocence, a affecté « lui-même et toute sa race »[469]. Autrement dit, c'est l'extension de la dégénération d'Adam à l'ensemble de sa descendance, au genre humain tout entier (*whole mankind*), qui nous intéresse ici. Et ce pour une raison bien précise : un examen un peu hâtif conclurait que nous sommes là au plus près de la notion de « dégénération » telle qu'elle se définira à partir de la seconde moitié du XVIIIe siècle. Nous disposons même d'une séquence notionnelle qui nous deviendra familière : race (*race*) – espèce humaine ou genre humain (*mankind*) – dégénération (*degeneration*)- hérédité (ou plutôt, héritage *: inheritance*) et un processus de transmission des défauts envisagé dans les termes de la « génération naturelle », souvent par analogie avec les maladies héréditaires. Ainsi Goodman affirme lui aussi que la faute d'Adam concerne la race humaine tout entière et que « le péché de l'homme, comme une maladie héréditaire (*hereditarie disease*) […] se propage avec sa semence (*seed*) »[470]. Nous assistons à un processus dynamique de corruption et de dégénération du type primitif (« *degenerates from his primitive nature* » ou « *first mold* ») qui tend à s'accentuer : Sir Thomas Browne constate par exemple « combien nous avons déchu de l'exemplaire pur et de l'idée de notre nature » si bien que nous « sommes presque perdus dans la dégénération ; et Adam a non seulement déchu de son Créateur, mais nous-mêmes avons déchu d'Adam, notre Tycho et premier géniteur »[471]. Vu l'apparente proximité du système discursif ici repéré, il convient de montrer combien elle doit être nuancée et en quoi ce système est hétérogène au développement de la notion de « dégénération » telle qu'il faut l'entendre à partir du XVIIIe siècle.

[469]Fletcher,op. cit., p. 1
[470]In Harris, op. cit., p. 21
[471]Browne, Thomas, "Christian Morals", in *The works of Sir Thomas Browne*, vol. III, Cox and Wyman, 1852, pp. 102-103

Il faut rappeler en premier lieu que le problème de la transmission du péché originel et de sa définition a fait l'objet de discussions et d'un décret spécifique lors de la Ve session du Concile de Trente. Il ne s'agit pas ici pour nous d'entrer dans les détails de ces discussions théologiques, et tout particulièrement d'examiner ce qui distingue la conception luthérienne du péché de celle adoptée par le concile[472]. Les points qui nous intéressent sont généralement acceptés, avec de multiples nuances. Si la plupart des propositions adoptées lors du Concile ne sont au fond que des reprises de la doctrine du Concile d'Orange en 529, il est tout à fait significatif que ce soit à cette époque particulière, près de mille ans plus tard, que l'on éprouve le besoin de reformuler ces énoncés et de problématiser à nouveau la question du péché originel et son mode de transmission. Cela s'explique pour tout un ensemble de raisons dont certaines mériteraient une réflexion approfondie : mis à part, bien évidemment, le contexte de la réforme luthérienne, on peut noter par exemple le développement des thèses qui remettent en question le principe de la transmission du péché par la *génération*, c'est-à-dire selon une *propagation héréditaire*, et lui opposent un mode de transmission *contractuel*[473] ou une transmission par imitation, ce qui substitue à une transmission envisagée sous le mode généalogique une transmission pensée sous la forme de la transaction marchande ou du pacte. Nous allons voir l'importance de la ferme réaffirmation d'un raisonnement *généalogique* et du dogme de la transmission du péché par la génération à l'ensemble de la race humaine à partir d'Adam, unique premier ancêtre, que l'on trouve nettement posée dans les trois premiers chapitres du décret[474] mais aussi dans la confession d'Augsbourg[475]. Nous avons là

[472]Pour plus de détails, voir A. Vanneste, « La préhistoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel », NRT 86, 1964, et « Le décret du Concile de Trente sur le péché originel », NRT 88, 1966 ainsi que A-M. Dubarle, « Le péché originel dans la Confession d'Augsbourg et au Concile de Trente » in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, vol. 64, n°4, 1980, pp. 547-560.

[473]Voir sur ce point Aaron Delinger, *Omnes in Adam ex pacto Dei: Ambrogio Catarino's Doctrine of Covenantal Solidarity and Its Influence on Post-Reformation Reformed Theologians*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010

[474]Rappelons-les : 1. « Si quelqu'un ne reconnoist pas qu'Adam le premier homme, ayant transgressé le commandement de Dieu dans le Paradis, est décheû de l'estat de sainteté & de justice, dans lequel il avoit esté établi ; & par ce péché de desobéïssance, & cette prévarication […]Adam, selon le corps, & selon l'ame, a esté changé en un pire estat : Qu'il soit Anathême ». C'est l'affirmation nette d'une part de la centralité d'Adam, d'autre part du péché comme désobéissance, enfin de l'état de dégénération générale induit par ce péché. 2 « Si quelqu'un soustient que la prévarication d'Adam n'a esté préjudiciable qu'à luy seul, & non pas à sa postérité ; & que ce n'a esté que pour luy, & non pas aussi pour nous, qu'il a perdu la justice & la sainteté qu'il avoit receûë, & dont il est décheû ; Ou qu'estant souillé personnellement par le péché de desobéïssance, il n'a communiqué & transmis à tout le genre humain, que la mort & les peines du corps, & non pas le péché qui est la mort de l'Ame : Qu'il soit Anathême », ce qui revient d'une part à attaquer ceux qui, comme Albert Pigge, font du péché d'Adam un péché simplement *personnel*, ou ceux qui, comme Zwingli, limitent ses effets sur le genre humain à la transmission d'une « nature viciée » et de la mort. 3. « Si quelqu'un soustient que ce péché d'Adam, qui est Un dans sa source, & qui estant transmis à tous par la génération, & non par imitation, devient propre à chacun, peut estre effacé ou par les forces de la nature humaine, ou par quelque autre remede, que par le mérite de Jésus-Christ Nostre Seigneur, l'unique Médiateur », ce qui revient à bien marquer que le péché se transmet par « propagation héréditaire et non par imitation », comme le précise la discussion, contre les thèses de ceux qui

très strictement posés les trois termes corrélatifs d'un triptyque : génération/ dégénération/ régénération, où la transmission de la faute par génération, au sens cette fois de *propagation héréditaire*, joue un rôle décisif pour son extension au genre humain ou à la « race » humaine. Il convient de noter que, dans ce système, la génération en appelle *analytiquement* à la régénération, qui « purifie en [*l'homme*] ce que la génération [*lui*] a fait contracter », et institue ainsi nécessairement la légitimité d'un rapport de pouvoir et la souveraineté spirituelle d'un régénérateur. Il s'ensuit que le pouvoir spirituel de l'Eglise et de ses représentants trouve son fondement dans la transmission généalogique du péché, comme le pouvoir temporel se fonde sur la transmission généalogique d'un rapport de souveraineté. Par conséquent, les tentatives diverses qui visent à contester la *génération naturelle* comme fondement de la transmission du péché sont autant de menaces à la légitimité de cette tutelle spirituelle. Inversement, la constante réaffirmation de l'unité de l'espèce humaine dans sa *génération* est la condition sine qua non de l'extension du péché originel à l'ensemble des hommes et donc de la généralisation de cette tutelle spirituelle. Pour comprendre le sens de ces contestations et leur gravité, il convient de ressaisir un peu mieux comment fonctionne le principe de transmission du péché par génération.

Un premier constat, tout d'abord. La notion de « race » a ici un sens assez général : elle vaut simplement pour *descendance*. Elle qualifie l'humanité en tant qu'elle descend, par un processus de reproduction, d'Adam comme de son ancêtre. Strictement parlant, la race vaut ici pour la lignée patrilinéaire. Le problème est donc de savoir comment la dégénération du premier homme, c'est-à-dire la manière dont, *volontairement*, il s'est écarté de son Créateur, peut retomber sur et diffuser à l'ensemble de sa lignée. Problème qui se dédouble en deux questions : la première est une question de *justice*, extrêmement importante à l'époque, et d'une structure identique à celle qui se pose, pour la noblesse, à propos de la dérogeance[476]. Si le père déroge à sa noblesse, ses descendants sont-ils affectés par cette dérogeance ? Notons d'ailleurs que l'analogie est forte : Adam est réputé doté d'une noblesse naturelle dont il s'est *volontairement* écarté, faisant déchoir sa descendance de son statut. Ce problème de

---

affirment que la transmission se fait sous un mode contractuel (Adam ayant violé le contrat qui le liait à Dieu), et à réaffirmer le rôle unique de l'Eglise et de ses représentants, en tant que médiateurs du Christ, dans la régénération.

[475]Article 2 : « Nous enseignons que par suite de la chute d'Adam, tous les hommes nés de manière naturelle sont conçus et nés dans le péché ; ce qui veut dire que, dès le sein de leur mère, ils sont pleins de convoitises mauvaises et de penchants pervers. Il ne peut y avoir en eux, par nature, ni crainte de Dieu ni confiance en lui. Ce péché héréditaire et cette corruption innée et contagieuse est un péché réel, qui assujettit à la damnation et à la colère éternelle de Dieu tous ceux qui ne sont pas régénérés par le Baptême et par le Saint-Esprit. » Cette déclaration insiste néanmoins beaucoup plus nettement, dans une perspective augustinienne extrême, sur la corruption radicale de l'Homme et la faiblesse des forces naturelles pour la régénération.

[476] Voir infra, second chapitre, où ce lien avec la dérogeance est examiné en détail.

justice, Purchas le formule ainsi, selon la formule conventionnelle : « Plaît-il à la Justice divine que, si les Pères ont mangé du raisin vert, les dents des enfants en soient gâtées ? »[477] La réponse qu'il apporte est assez complexe et mérite d'être décrite en détail. Elle se décompose ainsi : le péché doit être pensé comme un *refus*, un abandon, une sorte de défaut (ou de défausse) volontaire. Purchas le décrit comme l'abandon volontaire d'un bien et constate que « lorsqu'il a péché, [*Adam*] a perdu pour lui-même et pour nous l'image de Dieu, ou cette partie de l'image de Dieu, qu'il avait reçue pour lui et pour nous »[478]. Il faut comprendre que la similitude de l'Homme à Dieu aurait dû faire partie de notre héritage (*inheritance*) mais que, par le péché, Adam l'a abandonnée, nous privant donc, en même temps que lui, de son héritage.

Nos premiers parents doivent être considérés, non pas seulement comme des personnes singulières […] mais comme les racines de l'humanité, qui avaient reçu la vertu (*righteousness*) originelle, pour la garder ou la perdre, comme un héritage perpétuel (*inheritance*)[479]

Ils l'ont dilapidé et nous en sommes donc privés. Nous pourrions dire que c'est injuste, mais il faut comprendre qu'Adam a un statut un peu spécial : il est, affirme Purchas, comme notre représentant (comme le Prince représente le peuple), il est comme la source de notre fontaine, il est comme la tête de notre corps ; sa faute concerne donc légitimement l'ensemble de l'humanité qu'il représente, ou dont il est la partie (pour laquelle le Tout paye), ou dont il est la source. Par conséquent, Fletcher a raison de déclarer que « parce que toute l'humanité a, en Adam, commis la faute, toute l'humanité a été privée de la gloire de Dieu »[480]. Il s'agit d'un problème d'extension légitime de *l'imputation* et de la culpabilité. Et Purchas s'empresse d'ajouter que cela vaut pour « le péché originel, qui est notre héritage ; car les péchés actuels sont nos propres dépenses et travaux, quoiqu'ils soient il est vrai faits à partir du fonds que nous ont légué nos parents »[481]. Et de même, les autres péchés d'Adam ne sont « pas naturels mais personnels », car il était déchu de son rôle de représentant après son premier péché. Notons bien que c'est à l'intérieur de ce premier niveau de problématique – celui de *l'imputation* du péché – que se situe par exemple le débat soulevé par La Peyrère avec son hypothèse préadamite. La position de La Peyrère, qui s'inspire en particulier d'un commentaire des versets 12-14 du chapitre V de l'*Epître aux Romains* de Paul[482], consiste à

[477]Op. cit., p. 28
[478]Ibid.
[479]Ibid.
[480]Préface
[481]Op. cit., p. 28
[482] « Par un seul homme le péché entra dans le monde et, par le péché, la mort, et ainsi la mort a pouvoir sur l'ensemble des hommes, car tous, en lui, ont péché. Car, jusqu'au règne de la Loi, le péché était dans le monde

soutenir que, pour que le péché soit imputé, il faut que la Loi règne : si Adam a effectivement péché au sens plein du terme, c'est que la Loi régnait au moment d'Adam ; or le texte de Paul précise qu'avant le règne de la Loi, le péché existait sans être imputé, donc il existait un règne où le péché existait sans Loi avant Adam, et donc d'autres hommes avant Adam, et Adam fut le premier à connaître la Loi et donc à voir le péché lui être imputé, d'où il dérive que l'imputation du péché touche l'ensemble des descendants d'Adam, mais non les hommes qui précédaient Adam et qui ne connaissaient pas la Loi.

Reste la seconde partie du problème, qui est cette fois-ci non de l'ordre de la justice, mais des mécanismes « physiques » qui effectuent la transmission du péché à la descendance, et cette fois il faut entendre par « péché » la « corruption » qui est dérivée par « génération naturelle »[483] et non plus la faute dérivée par imputation. Purchas constate que « au départ, la Personne a corrompu la Nature [*et par Nature, ici, il faut entendre le mécanisme de reproduction et de croissance (phusis)*] ; ensuite, la Nature infecte nos Personnes. La matière de cette corruption originelle, en ce qui concerne le sujet, est tout homme et chaque homme, et toute et chaque partie de l'Homme.»[484] Non plus donc, ici, imputation à l'ensemble de l'humanité de la faute du Péché, mais bien transmission, *par génération naturelle*, de la corruption induite par le péché. Et là se pose un problème car, si on admet que Dieu crée et infuse à chaque fois l'âme en chaque homme, « comment donc le péché peut-il être dérivé par la génération ? »[485]. La réponse est la suivante : comme Purchas l'a déclaré auparavant, lorsqu'Adam a renoncé à sa similitude avec Dieu, cela n'a concerné d'abord « ni la substance, ni les facultés du corps et de l'âme, mais la conformité en cette substance et en ces facultés avec la volonté de Dieu ». Comme il le note désormais, « ce n'est ni l'âme seule, ni le corps seul, mais la Personne, qui consiste dans les deux, qui a péché ». C'est donc une certaine articulation de l'âme et du corps qui est, soulignons-le fortement, *propre à l'Homme*, qui a été modifiée. Or s'il est vrai que

> L'âme n'est pas dans la semence, par contre, elle est communiquée au corps (selon Thomas d'Aquin) par un pouvoir préparatif ou prédisposant de la semence, qui dispose et prépare le corps à recevoir l'esprit […] le père est donc un père parfait, non pas en ce qu'il engendre l'âme, mais parce qu'il engendre la personne, ou du moins tout ce qui dans la personne est engendré[486]

---

or le péché n'était pas imputé quand la Loi n'existait pas. Mais la mort régna d'Adam à Moïse, même sur ceux qui n'avaient pas péché par une transgression semblable à Adam, qui est la figure de celui à venir »

[483]Ibid., p. 29

[484]Ibid.

[485]Ibid.

[486]Ibid., p. 29. Il convient de noter dès maintenant que cette conception de la dégénération de l'Homme comme modification de la personne comme articulation spécifique du corps et de l'âme, qui se transmet par génération, avec la même référence à Saint Thomas d'Aquin, se retrouve de manière assez inattendue dans les premières

Le père est supposé, comme on sait, avoir un rôle primordial dans la génération qui est ici de transmettre par sa semence le pouvoir prédisposant qui articule corps et âme dans une unité, la personne. Il faut que nous soulignions ceci : cette unité est propre à l'Homme et, en fait, *si tel homme dégénère, c'est donc précisément parce qu'il est Homme et en tant qu'il est Homme*, la dégénération primordiale d'Adam ne se transmet qu'en ce qu'elle est *la marque de l'Humanité* : elle est, en quelque sorte, le mal héréditaire propre à l'Homme. Ce qui explique pourquoi Purchas se voit obligé de préciser que le seul homme qui n'a pas été atteint par « cette corruption originelle […] *quoiqu'il soit véritablement un Homme* », c'est Jésus Christ. Mais il n'y a échappé que parce qu'il « était *de la semence de la femme* et ne descendait pas d'Adam par la génération » : puisque la femme a un rôle réputé passif dans la génération, ce n'est pas elle qui transmet le substrat de la personne et donc la dégénération consubstantielle à tout Homme. Mais il a bien sûr fallu un miracle pour cela. Autrement, tout Homme (au sens générique) descendant d'un homme et d'une femme, qui descendent tous les deux d'Adam, selon un système patrilinéaire, est dégénéré, reçoit l'empreinte de cette dégénération originaire. *Il y a un rapport analytique, même s'il est accidentel, entre être Homme, appartenir à la race humaine, et être dégénéré*. On comprend quel enjeu il pouvait y avoir à soutenir, à la manière de Giordano Bruno, que certains hommes ne descendaient peut-être pas d'Adam ; cela voulait tout simplement dire que, tout en étant Hommes, ils n'étaient pas dégénérés, ils ne relevaient pas de la dégénération originelle et donc, par voie de conséquence, n'avaient pas à être régénérés. On comprend inversement la fureur de Mornay, bien conscient du fait qu'en arrachant certains hommes à la lignée d'Adam, on les arrachait au dispositif, à l'ensemble de pratiques discursives et non-discursives, qui articulait génération-dégénération-régénération, culpabilité et nécessité du salut.

Attaquer le principe de « génération », de quelque manière que ce soit, c'était menacer de faire tomber l'ensemble de l'édifice et en particulier la relation de domination spirituelle qui découlait de la dégénération. Que ce soit à la manière d'un Albert Pigge, en refusant d'admettre la transmission *généalogique* du péché à partir d'Adam et en acceptant uniquement l'*imputation* du péché à ses descendants ; que ce soit, à fortiori, à la manière de Giordano Bruno, de Cardan ou de Césalpin, en affirmant qu'il existe des modes de génération *naturelle* de l'homme qui n'impliquent pas la transmission généalogique – la génération spontanée – et en soutenant que certains peuples sont issus de ce type de mécanisme, ce qui les affranchit totalement de la transmission du péché originel. Mornay et Purchas communient

---

théorisations par Bénédict-Augustin Morel de la dégénérescence dans l'espèce humaine dans les *Etudes Cliniques*. Nous reviendrons sur cet étonnant effet de récurrence.

de ce point de vue avec bien des auteurs catholiques pour dénoncer ce type d'affirmations qui fragilisent l'autorité spirituelle, quelle qu'elle soit. Dans *De la vérité de la religion chrétienne contre les athées, épicuriens, payens, juifs, mahumédistes & autres infidèles*[487] Mornay s'attaque ainsi violemment à toutes les positions hérétiques, et notamment celles des épicuriens et des athées libertins qui osent prétendre que l'homme pourrait naître de la terre par génération spontanée. « Qu'y a-t-il, je vous prie, s'écrie-t-il, de plus puérile ou […] de plus digne de l'Enfer que de dire que les hommes naissent en un païs comme les Bettes ou les Naveaux ? »[488] et, de manière tout à fait significative, il décrit ces positions hérétiques comme le degré le plus bas de la dégénération et de l'abâtardissement de l'Homme dans le rapport qu'il entretient avec son Créateur. En effet,

> quelle sera doncques l'obligation de l'homme envers Dieu, qui l'a créé de rien, c'est-à-dire qui n'a pas donné seulement le Monde à l'homme, mais l'homme à l'homme même ? Que s'il ne recognoit point celuy de qui il tient non seulement cest héritage mais son estre mesme, que pouvons-nous dire sinon que c'est un fils dénaturé et abastardy, qui a perdu non la raison seulement, mais les sens mesmes ?[489]

Pour Mornay, la première obligation de l'Homme, comme créature – et en cela, il ne fait que relayer une opinion générale – est de reconnaître et de glorifier Dieu. En se détournant de Dieu et en refusant de le reconnaître comme son Père et créateur, l'homme atteint le comble de l'abâtardissement: « il s'est abastardy, voire si estrangement abastardy qu'il ne se soucie pas, comme nous voyons en la plus part, d'estre recognu ny de son père, ny de ses frères, ce que toutes fois les bastards s'efforcent tant qu'ils peuvent, *ains aboliroit volontiers sa généalogie & tous ses titres pour se dire enfant de la terre*, qui estoit l'ancien nom des bastards. »[490] Hérésie commune, selon Mornay, aux sauvages, à un certain nombre de païens et aux positions des libertins de son temps. La violence de l'attaque témoigne de l'inquiétude que suscitent ces positions qui touchent en vérité à la « *génération* » et à la « *dégénération* » comme clés de voûte des pratiques discursives et non discursives de soumission et de contrôle des individus en vue de leur salut, qui renvoient l'homme à un état véridique désormais défiguré par la faute.

---

[487] *De la vérité de la religion chrétienne contre les athées, épicuriens, payens, juifs, mahumédistes & autres infidèles*, Paris, C. Micard, 1585 (1ère éd., Anvers, 1581).
[488] Ibid., p. 119
[489] Ibid., p. 274.
[490] Ibid., p. 276. Nous soulignons.

III. La critique de la dégénération comme « préjugé » : déplacements et transformations

Nous avons montré comment la notion de « dégénération » s'intégrait dans une formation discursive particulière, qui possédait ses règles de fonctionnement et ses régularités. Nous avons insisté sur le fait que cette formation était historiquement délimitée et que l'on pouvait situer son point d'émergence dans la seconde moitié du XVIe siècle. Il nous faut examiner maintenant de quelle manière elle s'est trouvée contestée à partir des années 1630, au point que Harris puisse affirmer qu'après 1635, « la popularité de la croyance dans la déchéance de la Nature connaît un effondrement brutal, considérable et définitif »[491]. Les modalités de cet effondrement sont d'autant plus importantes pour nous qu'elles constituent les conditions immédiates de la définition de la « dégénération » comme problème politique et scientifique. Est-ce qu'en effet le délitement du cadre discursif général articulant dégénération de l'homme et dégénération du monde induit une disqualification définitive du problème de la dégénération ? En aucun cas. Mais cela modifie radicalement les modes de sa problématisation, si bien que le concept moderne de « dégénération » trouve dans ces discontinuités certaines de ses conditions historiques d'émergence. Il nous faut donc, au moins schématiquement, les ressaisir.

A. Le vieillissement général du monde et des hommes comme préjugé

En 1623 et 1627 paraissent respectivement en Italie et en Angleterre, *L'hoggidi, ovvero il Mondo non peggiore né piu calamitoso del passato*[492], de l'abbé olivétain Dom Secondo Lancellotti, et *An Apologie of the Power and Providence of God in the Government of the World. Or an Examination and Censure of the common Error touching Nature perpetual Decay*[493], du pasteur anglican George Hakewill. Les deux ouvrages ont ceci en

[491]Op. cit., p. 149.

[492] Lancellotti, Dom Secondo, *L'hoggidi, ovvero il Mondo non peggiore né piu calamitoso del passato* (1623), Venezia, Guerigli, 4e éd., 1637. Lancellotti (1585-1643) fut par ailleurs l'auteur des *Farfalloni degl'Antichi Storici* en 1636 (trad. fr. *Les impostures de l'histoire ancienne et profane*, Costard, Paris, 1770), où il critiquait diverses histoires merveilleuses rapportées par l'Antiquité. Il rédigea plusieurs ouvrages d'histoire religieuse. Pour sa biographie, voir F. Arato, « Un erudito barocco: *Secondo Lancellotti* », *GSLI*, CXII, 1995, CLXXII, 560 (4° trimestre).

[493]Hakewill, George, *An apologie of the power and providence of God in the Government of the World. Or an examination and censure of the common error touching nature perpetual decay*, London, 1627. George Hakewill (1579-1649), religieux anglais profondément anticatholique – c'est là une dimension de sa querelle avec Goodman, lui-même favorable aux catholiques, que Harris semble négliger – qui sera d'ailleurs l'un des deux pasteurs chargés d'éviter que le Prince Charles ne succombe au catholicisme en 1612. Devenu archidiacre de Surrey, son anticatholicisme le conduira à critiquer la politique d'alliance de la Couronne vis-à-vis de l'Espagne.

commun qu'ils visent tous deux à dénoncer fermement comme une "erreur", un "préjugé" ou une "illusion trompeuse" [*inganno*], la croyance dans la déchéance générale du monde et des hommes. En France, Rampalle s'attaque à cette même « erreur » en 1641 dans *L'erreur combattue, discours académique où il est prouvé curieusement que le monde ne va point de mal en pis*[494], en attendant que Fontenelle, entre autres, s'en empare et l'intègre dans sa critique générale des superstitions, tandis que le polygraphe espagnol Feijoo[495] consacre à son tour deux textes pour réfuter « l'erreur commune » du vieillissement du monde physique et « l'erreur, qui n'est pas moins vulgaire, de la vieillesse morale du genre humain »[496]. Il s'agit donc d'un mouvement général, qui traverse l'ensemble des pays européens entre le deuxième quart du XVIIe siècle et le début du XVIIIe siècle. L'ensemble des énoncés dont nous avons fait le relevé, et surtout leurs règles d'articulation, se trouvent disqualifiés comme un tissu d'erreurs et de préjugés. Autrement dit, la dégénération – au sens où nous l'avons analysée jusqu'ici – se trouve rejetée en dehors du champ des savoirs et ce même, nous allons le voir, dans le domaine de la théologie naturelle qui établit une ferme distinction entre l'état dégradé de l'homme pécheur et la stabilité de l'ordre naturel. Elle devient donc une « superstition », une « prévention » qui a néanmoins la vie dure puisqu'en 1810, dans son catalogue *Des erreurs et des préjugés répandus dans la société*, à l'article « Décadence et dégénération », J.B Salgues s'estime encore obligé de reprendre les arguments de Feijoo pour réfuter les « grandes doléances [*auxquelles ses contemporains se livrent*] sur la dégénération de l'espèce humaine »[497].

Mais, par delà l'apparente unanimité de la dénonciation, il convient d'établir une distinction. Il ne faut pas confondre les auteurs qui prétendent réfuter un préjugé en demeurant dans le même ordre discursif que ceux qu'ils réfutent et ceux qui récusent le cadre discursif au sein duquel ces erreurs ont pu être énoncées. Il y a deux types de critiques possibles : celle, interne à un champ de véridiction constitué, qui ne vise qu'à contredire des énoncés ; l'autre, externe à ce champ de véridiction, qui se fonde sur une critique du mode de production de ces énoncés et lui substitue un autre régime de vérité. C'est la seconde forme qui nous intéresse

---

[494]Rampalle, Nicolas de, *L'erreur combattue. Discours académique où il est curieusement prouvé que le monde ne va point de mal en pis*, Paris, Augustin Courbé, 1641. Nicolas (ou Daniel) de Rampalle (1603-1660) fut l'auteur de diverses œuvres dramatiques, poétiques ou d'idylles inspirées des auteurs italiens ou espagnols.

[495]Benito Jerónimo Feijoo (1676-1764), essayiste et polygraphe espagnol, enseignant la théologie à l'Université d'Oviedo. Auteur de nombreux essais visant en particulier à combattre les « erreurs communes » et à divulguer les découvertes scientifiques de son temps, dont un grand nombre furent réunis dans son *Teatro crítico universal* dont sont extraits les deux textes que nous analysons.

[496]Feijoo, Benito Jerónimo, "Senectud moral del género humano" (1728), in *Obras escogidas*, Madrid, Rivadeneyra, 1863, p. 70.

[497]Salgues, J-B., *Des erreurs et des préjuges répandus dans la société*, Buisson, Paris, 1810, pp. 223 et sqs. En vérité, il s'adresse surtout à des discours médicaux que nous étudierons au début de notre 3e partie.

ici le plus car c'est elle qui permet de saisir les conditions d'émergence du concept moderne de « dégénération ». Evacuons donc rapidement le premier type de critiques.

L'ouvrage de Lancellotti en fournit souvent l'exemple. Il se définit comme une entreprise de renversement systématique des arguments oratoires de ses adversaires, qu'il nomme les « hoggidiani », c'est-à-dire ceux qui clament sans cesse qu'aujourd'hui est pire qu'hier et que le monde actuel est corrompu[498]. Le débat dans lequel il s'intègre est quelque peu décalé par rapport au cadre discursif que nous avons étudié dans la mesure où il s'agit moins de discours qui articulent une dégénération de l'homme pécheur à une dégénération du monde induite par la première, que d'une suite d'affirmations générales sur la dépravation des mœurs du temps, dépravation qui se trouve envisagée à travers la grille humaniste des vertus et des vices plutôt qu'à travers la grille chrétienne du péché et de la pastorale. Lancellotti s'attaque plus à une suite de lieux communs qu'à une formation discursive structurée. A chaque « *inganno* », il oppose un « *desinganno* », un « déniaisement », c'est-à-dire un contre-argument ou une série de contre-arguments susceptibles de montrer qu'aujourd'hui vaut bien hier. « A l'inventaire inlassable et sans fond du discours pessimiste […] il va inlassablement opposer un discours de *desinganno* ou détrompement à l'envers dont l'abondance elle-même répétitive jaillit du retournement de l'antithèse des *hoggidiani* »[499]. Ces arguments s'appuient sur des exemples historiques, dans la mesure où Lancellotti est convaincu que la plupart des personnes accordent foi aux préjugés hoggidianistes parce qu'ils ignorent la réalité historique : il s'agit pour lui de montrer à chaque fois que ce qu'on dénonce aujourd'hui était *déjà* dénoncé autrefois.

C'est là un exercice habituel de la rhétorique classique : opposer à un topos un autre topos qui permette de réfuter le premier. L'ouvrage de Lancellotti s'inscrit de ce point de vue dans le même genre discursif que les discours qu'il dénonce et qui sont, eux aussi, des morceaux de rhétorique opposant systématiquement l'ancien et le moderne[500]. Il se condamne ainsi souvent à ne faire qu'un relevé des contre-arguments d'une argumentation dont il accepte les règles sous-jacentes. Son texte s'organise en une suite de motifs oratoires qui visent à démontrer : 1. que les vices ne sont pas plus nombreux chez les hommes aujourd'hui qu'hier. Ici, son discours s'appuie sur le système, propre à la rhétorique humaniste, des vertus

[498] Lancellotti vise explicitement un type général d'énoncés, qui prend la forme suivante : « AUJOURD'HUI, on ne fait pas ceci ; AUJOURD'HUI, on ne dit pas ceci. Autrefois, on faisait comme cela ; autrefois, on disait cela. Le Monde est en mauvais état, le Monde va de mal en pis. On ne peut plus vivre AUJOURD'HUI. Nous sommes AUJOURD'HUI près de la fin. » (Lancellotti, op. cit., p. 2. Les majuscules sont dans le texte original). C'est donc moins un système structuré de discours qu'une litanie de lieux communs qu'il attaque.

[499]Fumaroli, Marc, « Les abeilles et les araignées » in *La querelle des anciens et des modernes*, Gallimard, Paris, p. 86

[500]Pour l'histoire de ce genre discursif, voir Fumaroli, ibid.

et des vices : la vanité, la superbe, l'avarice n'ont pas augmenté depuis l'Antiquité. 2. qu'au point de vue physique, les hommes n'ont pas dégénéré : ils ne sont pas plus petits, plus faibles ou plus sujets aux maladies qu'avant ; 3. qu'au point de vue de la piété et de la charité, donc des vertus chrétiennes, les choses ne sont pas pires qu'avant. 4. que les calamités naturelles qui ravagent le monde (tremblements de terre, inondations, incendies) ne sont pas plus nombreuses qu'autrefois. C'est ici que Lancellotti affronte le problème du vieillissement du monde et c'est ici aussi qu'il apparaît comme le plus original. Nous reviendrons plus loin sur ses dernières analyses, dans la mesure où elles définissent un certain nombre de ruptures qu'Hakewill et Fontenelle, notamment, approfondiront. Mais de manière générale, le texte de Lancellotti reste soumis au même régime de vérité que les énoncés qu'il dénonce : il offre un fonds de topoi oratoires qui répondent en miroir aux topoi des hoggidiani et dans lequel pourront abondamment puiser les partisans des Modernes

Le cas des deux textes publiés par Feijoo, « senectud del mundo » et « senectud moral del género humano » est encore plus frappant. Édités respectivement en 1727 en 1728, ils se donnent pour objectif de réfuter ce que Feijoo considère comme des « erreurs » sans « fondement ». Par là, il entend désigner des « lamentations », extrêmement courantes, mais qui ne s'appuient sur aucune « preuve »[501]. Ces lamentations recouvrent assez exactement les énoncés que nous avons étudiés précédemment : vieillissement du monde, d'une part, c'est-à-dire l'affirmation selon laquelle la terre s'affaiblirait avec « le passage des siècles », que la « vertu propagative » ou la « faculté prolifique » des individus, leurs forces corporelles, leur durée de vie, se réduiraient peu à peu ; vieillissement moral des hommes, d'autre part, c'est-à-dire que les hommes seraient de plus en plus moralement corrompus avec le temps. Le mode de réfutation adopté par Feijoo est néanmoins surprenant. Tandis que des auteurs comme Hakewill, Rampalle, Fontenelle et même, dans une certaine mesure, Lancellotti, appuient leurs critiques sur une conception originale de la nature comme ensemble de lois constantes et universelles, qui déterminent a priori le régime des possibles, Feijoo donne l'impression singulière d'être un « fossile épistémologique », un auteur appartenant à un régime de vérité largement révolu qu'il partage avec ceux qu'il s'efforce de réfuter. Lorsqu'il s'agit pour lui de montrer que la vie humaine est aussi longue aujourd'hui qu'autrefois ou que les forces corporelles n'ont pas diminué, il tire ses « preuves » de la Bible, des auteurs antiques ou d'exemples singuliers censés prouver que ce qui était *possible* autrefois reste toujours possible. Ainsi, si dans l'Antiquité Milon de Crotone était réputé pour sa force extraordinaire,

[501] « Senectud del mundo » (1727), in op. cit., pp. 30-37

Feijoo lui oppose aujourd'hui le célèbre Sotillo de Madrid, capable de lancer des pierres énormes à des distances étonnantes : la nature n'a donc rien perdu de sa puissance. L'ensemble de la réfutation fonctionne sur le même mode, opposant des *mirabilia* à d'autres *mirabilia*. Le problème de Feijoo n'est jamais de poser comme principes des lois naturelles générales et constantes qui détermineraient universellement le régime du possible et de l'impossible, selon une conception formaliste et catégorielle de la Nature, mais d'affirmer l'égale capacité (dynamique) des Anciens et des Modernes à partir d'exemples singuliers et merveilleux. Ce qui explique que, loin de s'étonner de la très grande descendance de Noé, il s'efforce au contraire de montrer que la même merveille peut se produire aujourd'hui, en invoquant l'exemple de cinq naufragés anglais (dont un seul homme), échoués sur une île, qui, en soixante ans, auraient produit une descendance de onze mille personnes. On peut dire que Feijoo ne rompt absolument pas avec la conception dynamique de la Nature que nous avons analysée précédemment[502] ; c'est un contemporain logique, sinon chronologique, de Cardan. Et, si l'on compare son analyse à celle de Hakewill ou de Fontenelle, on ne peut qu'être frappé par le fait que tout y converge vers l'Homme. Lorsqu'il s'agit de prouver que le monde ne dégénère pas, Feijoo prend ainsi l'Homme comme cas témoin : c'est parce qu'il a « prouvé que, en vingt siècles, l'espèce humaine n'a subi aucune décadence » qu'il peut en déduire que la nature n'a pas dégénéré. « La raison en est claire : si les influences célestes ou les aliments que nous fournissent les plantes et les bêtes s'étaient détériorés, il en résulterait un dommage pour nous et ainsi nous serions plus faibles et de vie plus courte »[503]. De même que la dégénération de l'homme se reflétait immédiatement dans la dégénération du monde, ici, l'absence de corruption de l'homme manifeste une absence de corruption du monde.

B. Un nouveau régime de véridiction

Si Feijoo apparaît comme un fossile épistémologique, c'est qu'il ne semble pas, dans sa réfutation, avoir intégré un certain nombre de ruptures beaucoup plus radicales que le texte de Lancellotti annonçait parfois et que, de manières très différentes, Hakewill et Fontenelle, entre autres, permettent d'approfondir. Ce sont des ruptures d'ordre *épistémologique*, c'est-à-dire qu'elles ne concernent plus simplement la réfutation de tel ou tel énoncé mais une transformation des règles de production, de validation et de dispersion des énoncés. A travers ces transformations, c'est la possibilité même de lier ensemble dégénération de l'homme et

[502]Cf. supra, pp.
[503]Op. cit., p. 35.

dégénération du monde, de subordonner l'histoire naturelle du monde à l'histoire spirituelle de l'homme, qui se trouve rigoureusement exclue. Comme l'exprime Harris,

La philosophie chrétienne unifiée qui fonctionnait de la même manière pour l'homme et pour le monde se trouve rompue en deux parts : la vérité à propos de l'homme continue bien à être déterminée par les fins pour lesquelles il a été créé, mais la vérité à propos de la nature est désormais recherchée dans la nature elle-même[504]

En même temps, les rapports d'analogie dissymétriques entre macrocosme et microcosme, où le monde était à la fois censé refléter et être subordonné à l'homme se défont. L'homme se trouve décentré et devient un élément parmi d'autres du système de la Nature.

1. La nature comme cadre de lois constantes et inviolables

Dans le régime discursif précédent, l'homme constituait à la fois le centre autour duquel s'enroulait le monde, entendu comme système hiérarchisé de qualités, et le point par lequel Dieu et le monde s'articulaient. La viciation du rapport entre Dieu et l'homme était la condition de la dégénération du monde. Si le monde dégénérait, c'était donc avant tout par la faute de l'homme, pour le punir, parce que l'homme avait péché par rapport à Dieu ; et cette dégénération se traduisait par un bouleversement des rapports de hiérarchie entre l'homme et le monde. Ce triangle Dieu-homme-monde, dont l'homme constituait la pointe, se trouve désormais rompu. La nature trouve en Dieu ses fondements et son ordre propre *indépendamment de l'homme*. Elle devient témoignage de la Providence et du pouvoir de Dieu non plus en tant qu'elle se révèle indéfiniment malléable au gré de l'évolution de la relation, ontologiquement première, entre Dieu et l'homme ; mais, au contraire, par sa constance et son ordre inviolable. Elle constitue un cadre général, institué par Dieu, qui ne varie pas, sinon très rarement lorsque Dieu décide d'intervenir directement. C'est la régularité de l'ordre naturel et la perfection dans la disposition des choses qui témoignent de la toute-puissance de son Créateur. Cette affirmation de la *constance* du cadre et de l'ordre naturel est sans doute l'élément le plus décisif, que l'on retrouve chez l'ensemble des auteurs, avec des légitimations diverses. Il implique que parler de la dégénération *de* la nature n'a aucun sens : la nature est un ordre général et régulier qui demeure pérenne et ne s'affaiblit ni ne dégénère.

Cette idée est présente dès l'ouvrage de Lancellotti. En s'appuyant sur l'histoire et afin de contredire ceux qui affirment que les calamités naturelles sont plus nombreuses aujourd'hui qu'autrefois, il soutient l'existence d'une *régularité* des phénomènes naturels, qu'il s'agisse de la mortalité liée aux épidémies (Lancellotti compare ainsi systématiquement

[504] Op. cit.., p. 153.

les chiffres de morts relevés dans les diverses épidémies de peste), celles des diverses calamités (il établit une chronologie comparée de tous les calamités naturelles – mais aussi de divers prodiges – qui ont eu lieu entre l'an mil et 1600, démontrant ainsi une constance dans les tremblements de terre, les inondations etc.). Cette régularité, il l'explique par un ordre providentiel, cyclique, immanent à la nature, qu'il compare au flux et au reflux des marées[505] : il y a dans la nature des lois, inexplicables pour l'homme, mais qui font qu'elle persévère en son être en dépit de son « invariable variété »[506]. Lancellotti ne relie pas explicitement cette régularité à la Providence divine ; il explique plutôt, en s'appuyant sur Platon, que les diverses calamités doivent être envisagées comme des purges régulières qui permettent au monde de rester stable. Il semble que la nature possède à ses yeux une certaine autonomie. Il importe néanmoins de noter que son usage des registres de mortalité, ou son relevé historique des calamités, pour démontrer la régularité de ces phénomènes et discréditer les croyances irrationnelles dans une sorte de catastrophisme apocalyptique recoupe en partie les usages que feront Graunt ou Süßmlich de ces mêmes données. Graunt assignait comme un des objectifs de ses tables de mortalités de parvenir à une connaissance claire des phénomènes de mortalité afin de lutter contre la peur et la superstition[507] ; quant à Süßmlich, les régularités qu'il cherchait à manifester devaient lui servir à démontrer l'ordre providentiel de Dieu[508].

Cette conception de la nature comme système de régularités implique chez Lancellotti un décentrement de l'homme, nettement inspiré par le néo-stoïcisme. Nous prenons, dit-il, les calamités pour des maux car nous rapportons tout à notre mesure, alors que la mesure de la nature excède très largement celle de l'homme. Nous nous plaignons qu'il ne pleuve pas ou qu'il y ait un tremblement de terre mais, d'une part, il faut considérer l'*ensemble* du monde, car peut-être autre part une pluie compense la pluie qui ne tombe pas ici; et surtout, la nature est réglée par tout un ensemble de mécanismes qui nous dépassent largement. Si donc la nature ne semble pas servir l'homme, ce n'est pas qu'elle s'est révoltée contre lui, ou qu'elle dégénère avec lui depuis le péché originel ; c'est qu'elle participe d'un plan général et régulier dont l'homme ignore les fins et où il n'est qu'accessoire. En la croyant révoltée contre lui, l'homme fait une erreur de jugement liée à une forme d'égocentrisme. C'est à lui de

[505] Pour Lancellotti, l'homme est incapable de connaître effectivement la cause et les fins de ces régularités. Mais il propose des hypothèses dont il convient de noter que Dieu n'y tient pas une place très claire ni très importante. Ou bien « les quatre éléments » dont se composent les choses contiennent en eux-mêmes le principe des mutations ; ou bien les étoiles, selon des règles et des lois qui nous échappent, déterminent les phénomènes.
[506] Op. cit., p. 13
[507] Voir Peter Buck, "Seventeenth-Century political arithmetic: civil strife and vital statistics", *Isis*, vol. 68, n°1, mars 1977, pp. 67-84
[508] Süßmlich, Johann Peter, *L'Ordre divin dans les changements de l'espèce humaine démontré par la naissance, la mort et la propagation de celle-ci* (1741), rééd. J-M. Rohrbasser, INED, Paris, 1998

« s'habituer à servir la nature »[509], car il est comme un locataire qui vient occuper sa place dans un monde qui ne lui appartient pas et qui est organisé depuis bien plus longtemps que lui. Les plaintes des *hoggidiani* traduisent au contraire une arrogance qui consiste « à vouloir dicter sa loi à ce qui est plus puissant que toi, à vouloir qu'il fasse comme toi tu le désires et non comme, depuis les plus anciens temps jusqu'à aujourd'hui, on l'a toujours observé ».[510]

Hakewill insiste plus encore que Lancellotti sur le fait que la nature définit un cadre constant et général, et il subordonne nettement cette constance à la Providence divine. Dans sa polémique contre Goodman, il nie absolument la possibilité que « le cadre entier de la nature puisse être défait et devienne un objet de corruption et de déchéance universelle »[511]. Soutenir cette affirmation serait méconnaître la toute puissance divine qui se traduit précisément par l'institution et la conservation d'un ordre naturel permanent. Goodman développait une théologie naturelle *négative*, au sens où c'était le vieillissement et la déchéance du monde, le bouleversement total des rapports entre les créatures, qui devaient témoigner de la toute puissance du Créateur et inviter l'homme à se convertir, un peu comme l'éclat des supplices imposés par le souverain doit conduire ses sujets à l'obéissance et à reconnaître sa souveraineté. Partout on pouvait lire les marques d'un souverain courroucé et le supplice qu'il infligeait à son fils dénaturé pour le conduire à s'amender (prodiges, monstres, catastrophes, épuisement et désordre généralisé). Hakewill ouvre au contraire la voie à une véritable théologie naturelle *positive* dans laquelle les disciples de Bacon : Power, Boyle, Ray, Grew et Derham s'engouffreront et avec eux la nouvelle philosophie expérimentale de la Royal Society : une théologie à laquelle la science contribue pleinement et qui consiste à manifester en toute chose naturelle, même la plus infime et la plus méprisable, l'ordre et la perfection des œuvres divines et de leur ordonnancement. Confronté à une telle perfection, l'homme se trouve contraint d'avouer son état dégénéré et de se retourner vers son Créateur[512]. Comme le souligne Harris à propos de Hakewill : « la providence et la puissance de Dieu doivent être trouvées dans la conservation plutôt que dans la déchéance du monde […] « la stabilité de la

[509]« Est-ce à nous à nous habituer à servir la nature ou bien la nature doit-elle s'habituer à nous servir ? » (p. 667), demande-t-il. Sa réponse privilégie la première branche de l'alternative. On voit que Descartes ou Bacon privilégieront la seconde. Mais il semble que l'alternative même trouve sa condition de possibilité dans le décentrement plus général de l'homme par rapport à la nature. Parce que l'orientation finale de la nature par rapport à l'homme cesse d'être évidente, que sa place est donc décentrée, il doit désormais *gagner* par ses propres efforts, et dans un rapport de conflit et de domination, cette place sur la nature.
[510]Ibid., p. 668. Voir plus généralement les pages 666-668.
[511]Cité in Harris, op. cit., p. 62.
[512]J'ai traité certains éléments de cette théologie naturelle sous l'angle particulier du microscope dans Claude-Olivier Doron, « The microscopic glance. Spiritual exercises, microscope and the practice of wonderment in Classical Age », in Vasalou, S. (ed.), *Practices of Wonder*, Wipf & Stock, 2011.

créature [*écrit Hakewill*] ou bien les implique, ou bien nous les manifeste, ce que ne peut faire sa décadence » »[513].

Dans ce système, la description de la nature n'a donc pas renoncé à sa fonction *pastorale* : le monde n'est pas encore devenu « éthiquement indifférent » à l'homme. Au contraire, il retrouve une fonction typiquement stoïcienne de *modèle éthique*, de par sa constance et sa perfection minutieuse, qu'il avait perdu en se subordonnant à l'homme déchu. Sa fonction pastorale, il la tire maintenant non plus de son rapport analogique avec l'homme dégénéré et au fait qu'il est la maison des pécheurs, mais de la distance radicale qui existe entre sa perfection et la dépravation de l'homme. Son histoire, par conséquent, s'affranchit de la tutelle de l'histoire spirituelle de l'homme. L'homme a bien pu chuter, la nature, dans sa régularité et sa grandeur, se rit de sa déchéance. C'est ici que la déclaration de Harris prend tout son sens : la philosophie unitaire qui liait l'homme et le monde éclate bien en deux ; d'un côté, la nature et son ordre constant, de l'autre, l'homme confronté à sa misère et à sa déchéance. A l'analogie du microcosme et du macrocosme se substitue l'image de la créature finie, marquée de déchéance, plongée dans une nature infinie et parfaite[514]. Si le témoignage que le monde fournissait de la toute puissance divine s'affirmait dans l'éclat des supplices, c'est désormais dans les signes du bon « gouvernement du Monde »[515], de la juste disposition des choses par Dieu, que cette toute puissance s'affirme dans la nature.

L'auteur qui exprime néanmoins le mieux la réfutation de la dégénération du monde – *et de l'homme* – en se fondant sur l'affirmation de la régularité naturelle, c'est Fontenelle. Mais chez lui, la régularité naturelle a perdu totalement sa fonction pastorale et a pris une épaisseur et une rigueur de sens qui la rend très largement autonome par rapport à Dieu. D'autre part, une nouvelle « philosophie unitaire » le guide, mais qui intègre cette fois-ci pleinement l'homme au sein de l'ordre naturel: il s'agit de la philosophie cartésienne. En 1683, Fontenelle fait paraître dans ses *Nouveaux dialogues des morts*, une discussion entre Socrate et Montaigne. Depuis les années 1660 se développe dans le champ des lettres françaises la sourde querelle qui oppose les partisans des Anciens et ceux des Modernes, où la thématique du vieillissement du monde et de la décadence de l'homme en particulier, est régulièrement mobilisée. En effet, une partie du débat tourne autour de la question de savoir si

[513]Ibid., p. 62.

[514]Image dont on connaît la fortune dans un autre courant, contemporain, qui affirme très nettement la disjonction entre le statut pécheur et décentré de l'homme, d'une part, et l'immensité écrasante de la nature et de sa nécessité d'autre part : le jansénisme. Voir sur ce point les remarques de Bénichou, Paul, *Morales du grand siècle* (1948), Gallimard, Paris, 1998, pp. 128-148.

[515]Rappelons que le titre de l'ouvrage de Hakewill est *An apologie of the power and providence of God in the* government *of the World*. La question de la dégénération du monde recoupe ici la question du gouvernement. Voir infra.

une « génération », un « siècle » moderne peuvent égaler voire surpasser les générations plus anciennes ; si la nature n'est pas trop affaiblie aujourd'hui pour produire de grands hommes. Le dialogue de Fontenelle s'inscrit dans cette querelle. Il y oppose en premier lieu, sur un mode sceptique, un moderne (Montaigne) et un ancien (Socrate) qui tous deux tendent à noircir leur siècle et à idéaliser, l'un les siècles passés, l'autre les générations à venir. Puis le débat se déplace sur la question du changement historique et de la valeur de ce changement. Aux yeux de Montaigne, le sens de ce changement ne fait pas de doute : le monde est « plus fou et plus corrompu qu'il n'a jamais été » et il précise plus loin, reprenant les plaintes des *hoggidiani*: « il est sûr qu'il ne se trouve plus de ces âmes vigoureuses et roides de l'Antiquité […] c'est un point de fait, [*les hommes*] dégénèrent »[516].

La réponse de Socrate est d'une grande importance car c'est celle-là même que Fontenelle développera dans sa *Digression sur les Anciens et les Modernes* (1688). Il déplace le débat au point de vue *physique* :

A quoi tient-il ? Est-ce que la Nature s'est épuisée et qu'elle n'a plus la force de produire ces grandes âmes et pourquoi se serait-elle encore épuisée en rien, hormis en hommes raisonnables ? Aucun de ses ouvrages n'a encore dégénéré ; pourquoi n'y aurait-il que les hommes qui dégénérassent ?[517]

Fontenelle se refuse donc de considérer le débat au point de vue simplement moral et humain il n'accepte pas, contrairement à divers auteurs, de séparer le thème de la dégénération de l'Homme comme *être moral* et la question de la décadence de la nature; s'il doit se poser, c'est au niveau général de la nature parce que l'homme lui-même – et ses facultés morales – sont déterminés en partie au moins par la nature, c'est-à-dire par le physique.

Si les Anciens avaient plus d'esprit que nous, c'est donc que les cerveaux de ce temps-là étaient mieux disposés, formés de fibres plus fermes ou plus délicates, remplis de plus d'esprits animaux ; mais en vertu de quoi auraient-ils été mieux disposés ?[518]

Pour Fontenelle, il n'y a de différence entre les esprits qu'en fonction d'une différence dans la liaison entre les facultés intellectuelles et le cerveau, qui est matériel. Cette différence est d'ordre physique[519]. Il faut y insister, Fontenelle va ici bien plus loin qu'un Hakewill qui se

[516]Fontenelle, Bernard Le Bouyer (de), *Nouveaux dialogues des morts*, T. I, Amaury, Lyon, 1683, 2e éd., pp. 113-114.
[517]Ibid.
[518]« Digression sur les Anciens et les Modernes » (1688) in *La querelle des Anciens et des Modernes*, op. cit., p. 295.
[519]Voir sur ce point le très important *Traité de la liberté*, IIe à IVe parties, rédigé probablement entre 1690 et 1700 par Fontenelle et publié anonymement avec d'autres manuscrits clandestins dans les *Nouvelles libertés de penser*, Amsterdam, 1743, pp. 111-151. Pour Fontenelle, il est certain que « l'âme pense selon que le cerveau est disposé et qu'à de certaines dispositions matérielles du cerveau et à de certains mouvements qui s'y font répondent certaines pensées de l'âme » (*Traité de la liberté*, in *Textes choisis*, Editions Sociales, Paris, 1966, p. 144). Comme les faits prouvent que la pensée est *parfois* dépendante des affections matérielles du cerveau, on

bornait à constater que si la nature ne dégénérait pas, il n'y avait guère de raisons que l'Homme dégénérât[520]. Ici, l'homme se trouve explicitement intégré dans l'ordre naturel et son histoire spirituelle *subordonnée* à l'histoire de la nature. C'est ce qui explique que Fontenelle puisse dire que « toute la question de la prééminence entre les Anciens et les Modernes étant une fois bien entendue se réduit à savoir si les arbres qui étaient autrefois dans nos campagnes étaient plus grands que ceux d'aujourd'hui »[521]. C'est donc une question *physique* ; une question qui n'est pas éloignée de celle qui se pose aux agronomes et aux éleveurs dans ces mêmes années.[522] Elle se formule en ces termes : ou bien « la nature s'est épuisée à produire ces grands originaux : en vérité, [*les partisans des Anciens*] nous les font d'une autre espèce que nous »[523] ; ou bien la nature procède sans cesse avec les mêmes lois et la même matière, l'*espèce* est la même, et alors il n'y a aucune raison qu'il y ait des différences naturelles insurmontables entre Anciens et Modernes. Ou bien la nature peut s'épuiser et s'affaiblir, elle peut procéder selon des lois différentes selon les époques ; ou bien non.

Il va sans dire que le traitement du problème adopté par Fontenelle est intimement lié à son cartésianisme. C'est celui-ci qui lui permet de situer l'ensemble de la question au niveau de la liaison entre le physique et le moral et d'affirmer que la dégénération « morale » de l'homme se rabat sur une question de physique. Mais c'est celui-ci aussi qui lui fournit sa conception de la nature. « La nature a entre les mains une certaine pâte qui est toujours la même et qu'elle tourne et retourne sans cesse en mille façons, et dont elle forme les hommes, les animaux, les plantes »[524]. Donc, au point de vue de sa *matière*, il y a uniformité, simplicité et constance des éléments. D'autre part, « la nature agit toujours avec beaucoup de règles »[525], « l'ordre général de la nature a l'air bien constant »[526]. La nature est constituée par des *lois* générales et intangibles. Et l'on sait que, pour Fontenelle, cette régularité est beaucoup plus forte et rigoureuse qu'elle ne l'était pour Hakewill car elle relève des lois mécaniques qui déterminent nécessairement l'univers physique tout entier : « l'ordre physique de l'univers

---

peut en déduire qu'elle est *toujours* dépendante de ses dispositions. Nous reviendrons sur ces problèmes dans notre seconde partie.

[520]Harris, op. cit., p. 69.

[521]« Digression sur les Anciens et les Modernes », op. cit., p. 295.

[522]Voir notre 2e partie.

[523]Ibid., p. 296.

[524]Ibid.

[525]*Nouveaux dialogues des morts*, op. cit., p. 121.

[526]Selon la version des *Nouveaux dialogues* sur laquelle se basent les *Oeuvres complètes* de Fontenelle, Fayard, Paris, 1990, T.I, p. 86. Cette phrase remplace celle citée précédemment qui exprime la même idée. Cette constance, Fontenelle la marque sans cesse par la voix de Socrate : « et nos ancêtres, et nous, et notre postérité, tout cela est bien égal, et je crois que le spectacle du Monde serait bien ennuyeux pour qui le regarderait d'un certain œil car c'est toujours la même chose » (p. 117)

[…] est nécessaire et sujet à des règles invariables [*que Dieu*] a établies »[527] mais dont lui-même ne peut dévier. Elles limitent jusqu'à Dieu lui-même. Fontenelle, en effet, s'oppose tant à l'occasionalisme de Malebranche qu'au principe newtonien selon lequel Dieu intervient non simplement pour instituer le monde mais pour le conserver. A ses yeux, dans un cartésianisme rigoureux, Dieu se contente d'instituer des lois générales et intangibles qui posent un cadre nécessaire. Ensuite, la nature est en quelque sorte autorégulée. Il est bien évident qu'une telle conception ne peut s'accommoder de l'idée d'une dégénération de la nature en général. Et ce principe de constance vaut aussi pour l'homme comme espèce. Ce qui explique qu'à ses yeux, poser le principe d'une dégénération *générale* de l'espèce humaine, et donc l'impossibilité pour la nature de produire aujourd'hui des génies équivalents à ceux d'autrefois, n'a aucun sens. « Sans doute la nature se souvient bien encore comment elle forma la tête de Cicéron et de Tite-Live. Elle produit dans tous les siècles des hommes propres à être des grands hommes ; mais les siècles ne leur permettent pas toujours d'exercer leurs talents »[528]. Comme il y a une constance dans la nature, il y en a une dans la nature humaine indépendamment des siècles. Ce qui n'exclue pas, nous le verrons, les changements et les altérations *locales*. C'est cette constance qui permet à Fontenelle de construire sa célèbre théorie cumulative du progrès à travers l'analogie des hommes qui se succèdent de siècle en siècle avec un grand homme qui progresse de l'enfance à l'âge adulte. Analogie qui, puisqu'elle est fondée sur le principe d'une constance générale de la nature humaine et de ses capacités, possède une limite que souligne bien Fontenelle : il n'y a pas de vieillissement possible de l'homme en général, ou « pour quitter l'allégorie, […] les hommes ne dégénéreront jamais »[529] - entendons : en tant qu'espèce.

2. La dégénération dans la nature et dans l'histoire

Si le cadre général de la nature est constant et ses lois inviolables, si bien que parler de dégénération de la nature en général est impossible. S'il y a aussi dans l'homme une nature qui a sa régularité et sa constance, si bien que parler de dégénération de l'homme en général

[527] *Traité de la liberté*, in Textes choisis, op. cit., p. 143. Voir aussi *Les doutes sur le système des causes occasionnelles*, chap. V. Dieu, pour Fontenelle, n'agit que par des lois générales, qui ont été fixées par lui au moment de la Création. La nature est comme une machine qui « après avoir reçu le mouvement du dehors, […] exécute ensuite, étant abandonnée à elle-même, le dessein pour lequel on l'a faite » (in ibid., p. 128). Intervenir ensuite, ce serait pour Dieu aller contre la nature de sa propre créature.
[528] « Digression sur les Anciens et les Modernes », in op. cit., p. 308.
[529] Ibid..

est tout aussi impossible. Alors faut-il en déduire que le problème de la dégénération s'en trouve définitivement révoqué ? Et de manière plus générale, comment penser la mutabilité et l'altération dans ce système constant ? Les réponses à ces deux questions sont intimement liées. Premier constat : ni Hakewill, ni Fontenelle ne considèrent le changement comme impossible au sein du cadre général défini par les lois naturelles qui le limitent étroitement. Si donc le changement a lieu, c'est à l'intérieur d'un cadre constant. Premier point d'importance si on se rappelle que, dans le système discursif précédent, la stabilité et l'histoire s'excluaient. Le fait même qu'il y ait histoire, le fait que le temps s'écoule, impliquait une dégradation et un épuisement. Désormais, il peut y avoir histoire *et* stabilité, ce qui signifie aussi qu'il peut y avoir stabilité *dans* l'histoire, que l'histoire est susceptible de lois et de régularités que l'on peut étudier, et étudier *pour elles-mêmes*, c'est-à-dire sans les inscrire dans les schémas millénaristes de la Providence divine. Ce sont des régularités d'ordre physique ou moral[530].

Ce principe du changement dans la stabilité, on en trouve une marque très nette dans l'analyse que Hakewill donne des espèces. « C'est la même espèce d'aigles, de chevaux, de baleines, de chênes, d'hommes qui existe aujourd'hui et qui a été créée à l'origine »[531]. L'espèce constitue donc un cadre éternel. Ce sont les individus qui naissent, grandissent, vieillissent et meurent, et sont soumis au cycle de la génération et de la dégénération. Ainsi, l'aspect de l'humanité « dégénère tous les jours et tous les jours se renouvelle, mais l'aspect de tel individu humain dégénère tous les jours sans se renouveler »[532]. Cette succession de déclins et de naissances est même la condition de la permanence de l'espèce. Là où Goodman affirmait que le déclin des individus impliquait le déclin des espèces[533], Hakewill affirme très clairement la disjonction entre la dégénération des individus et la stabilité des espèces. L'espèce est aussi intangible que l'ordre naturel institué par Dieu. Elle ne peut donc dégénérer en elle-même mais seulement dans ses individus. Il pousse par ailleurs jusqu'à l'absurde le raisonnement de Goodman : si, depuis l'éternité, il y avait eu une constante dégénération des espèces, alors « les chevaux ne devraient pas être plus grands que des chiens, les éléphants que des bœufs, les bœufs que des moutons, les aigles que des pigeons, les pigeons que des moineaux et la race humaine tout entière serait devenue une race de pygmées »[534]. Le monde devrait être tout à fait dépeuplé et stérile. Or ce n'est pas le cas. C'est donc qu'il existe une

[530] Voir sur ce point Althusser, Louis, *Montesquieu. La politique et l'histoire*, PUF, Paris, 1959,pp. 11-42
[531]Op. cit. in Harris, op. cit., p. 69
[532]Ibid., p. 71.
[533]Cf. supra., p.
[534]Op. cit. in Harris, p. 79

certaine stabilité et un système de « compensation réciproque », que ce soit dans le temps ou dans l'espace.

Cette dernière idée est d'une grande importance : une fois le cadre général posé dans sa constance, on voit qu'on peut admettre qu'il existe ou bien un cycle de générations et de dégénérations reparties dans le temps, ou bien un contre-balancement des changements dans l'espace. Thèse que posait Lancellotti lorsqu'il disait que l'absence de pluie et la sécheresse en tel endroit du monde n'impliquaient pas que le monde tout entier se desséchait mais qu'il existait des compensations en un autre point de l'espace. Hakewill insiste très fortement sur ce principe : la nature formant un système constant, elle admet de perpétuelles compensations entre ses pertes et ses excès. Ainsi pour l'homme : si des hommes « dégénèrent en courage, ou en âge, en force, en stature ou en esprits *en tel lieu*, ils deviennent plus mâles et vigoureux *en tel autre et dans le même lieu à un autre moment* »[535]. La dégénération ne disparaît donc pas. Elle se trouve simplement dispersée dans le temps (*à tel moment*) et localisée dans l'espace (*en tel lieu*). Elle devient un problème géographique ou historique. Elle n'est plus ce grand déclin universel qui, issu d'une chute qui se situait en dehors de l'histoire, accompagnait le fait même qu'il y ait histoire : elle devient un moment, passager et localisé, de l'histoire de la nature ou de l'histoire de l'homme. Il n'y a plus dégénération *de* la nature mais il peut bien y avoir des dégénérations *dans* la nature. Il n'y a plus dégénération *de* l'espèce humaine (en général) mais il peut bien y avoir – et on va voir foisonner – des dégénérations *dans* l'espèce humaine.

Cette rupture implique en outre que l'on distingue assez nettement entre mutabilité et déchéance. Dans le système discursif précédent, mutabilité et déchéance tendaient à se recouvrir[536] : il n'y avait d'histoire possible que comme épuisement, déclin généralisé des forces de la nature. Désormais, on assiste à « une progressive distinction entre la mutabilité et la déchéance »[537]. Distinction qui ouvre sur une alternative entre deux termes : progrès ou dégénération, qui prendra tout son sens à la fin du XVIIIe siècle. L'alternative reste en effet encore peu pertinente dans le cadre qui nous intéresse, sinon à un niveau purement local, dans la mesure où ce qui fonde la possibilité de distinguer entre mutabilité et déchéance, c'est le principe de la constance générale de l'ordre naturel et l'idée d'une compensation entre génération et corruption, c'est-à-dire une pensée qui conçoit l'histoire en terme de cycles et de récurrences.

---

[535]Op. cit. in Harris, op. cit., p. 80. Nous soulignons.
[536]Cf. supra, p.
[537]Harris, op. cit., p. 79.

Mais quoi qu'il en soit de cette restriction, on voit que, loin de disparaître, reléguée unanimement dans le monde des fables et des préjugés, la dégénération trouve dans ces transformations l'occasion de se démultiplier. Elle peut devenir ainsi l'objet d'une multitude de savoirs et de techniques de pouvoir. D'une part, parce qu'elle n'est plus envisagée comme le résultat d'une faute située *au-delà de l'histoire*. Elle n'est plus le résultat d'un péché envers Dieu dont seules la théologie et la pastorale pouvaient le prendre comme objet positif, tout autre savoir se bornant à en constater les effets secondaires. Elle ne détermine plus *globalement* le mouvement de l'histoire. Elle se trouve répartie *localement* dans l'histoire. Par conséquent, elle se diversifie et acquiert une positivité. On parlera de la dégénération de telle ou telle génération d'hommes, de tel ou tel « siècle » par rapport à tel autre ; on parlera de la dégénération de telle ou telle race d'animaux ou de telle ou telle semence. Et on ne référera plus ces altérations à des causes situées en dehors de l'histoire ou de la nature. Chacune aura sa positivité et pourra faire l'objet d'un savoir précis. Comme, par ailleurs, on admet le principe d'une régularité et de lois constantes dans l'histoire et dans la nature, on pourra analyser ces dégénérations locales en terme de *processus naturels ou historiques*; non plus la fulgurance d'une faute de l'Homme envers Dieu, mais une multiplicité de processus naturels qui ont leur régularité. Si, par exemple, les Romains d'aujourd'hui ont dégénéré de leurs ancêtres, c'est d'abord en fonction de causes positives, qu'on pourra aller chercher dans leur mode de gouvernement, dans leurs mœurs ou encore dans l'évolution du climat. Si telle race animale dégénère dans tel terroir, c'est d'abord en fonction de causes positives, liées à son alimentation, sa reproduction, l'influence du nouveau terroir. Ce n'est *pas* parce que la Nature s'épuise peu à peu et s'éteint nécessairement depuis le péché originel.

La dégénération peut donc entrer effectivement dans l'ordre des savoirs. Elle dépend de causes déterminées et relativement constantes dont diverses sciences peuvent rendre compte. Et puisque Dieu se trouve dessaisi de tout rôle dans ces processus (que ce soit dans la théologie naturelle, dans le cartésianisme ou le newtonisme, sa fonction est avant tout d'instituer et de maintenir le cadre général constant de la nature) ; puisque l'homme lui-même se trouve décentré et intégré dans l'ordre naturel, tout en conservant par ailleurs ses propres fins, il est logique que ce soit dans l'alternative du *physique* et du *moral* que l'on aille rechercher désormais les causes possibles de la dégénération. Ou bien c'est en tant que créature naturelle, en fonction de processus physiques, que l'on peut expliquer la dégénération de telle ou telle partie de l'humanité, en analogie avec la dégénération des autres êtres naturels. Ou bien c'est en tant qu'il est une créature particulière, ayant des mœurs sociales et une finalité morale, que l'on doit examiner la dégénération de l'homme.

La grande alternative qui parcourra l'ensemble du XVIIIe siècle, celle du rapport entre les influences respectives du physique et du moral, trouve dans cette transformation de l'horizon discursif la condition de sa possibilité[538]. Puisque Dieu en un sens se retire et que la relation d'analogie entre le monde-macrocosme et l'homme-microcosme se défait, ne restent plus face à face que l'homme et la nature, dans un rapport complexe et souvent dialectique. La dégénération va servir à exprimer certains aspects de ce rapport ambigu. Ou bien on considère que la nature de l'homme, c'est d'être un être naturel soumis à l'ordre naturel et alors sa dégénération exprimera l'écart de l'homme par rapport à la Nature. On recensera les causes morales (progrès des arts, développement de la société, luxe, débauche, urbanité) qui le font dévier de la nature entendue comme norme immanente qu'il devrait prendre pour guide et à laquelle il devrait se soumettre[539]. On voit bien d'ailleurs que cette idée – la nature fournit la *norme* (*norma naturalis*) à laquelle tout homme doit se soumettre dans son propre gouvernement – suppose les ruptures que nous avons décrites : il faut que la nature soit immune de la dégénération de l'homme, il faut qu'elle définisse un ordre régulier et nécessaire, pour pouvoir prétendre au rôle de guide et de norme. C'est bien évidemment Rousseau qui fournit de cette branche de l'alternative l'illustration la plus riche mais cet idéaltype rousseauiste se réalise par ailleurs dans tout un ensemble de textes médicaux qui vont localiser dans le corps – social ou individuel – les marques des différents écarts des mœurs par rapport à la nature. Ou bien, d'un autre côté, on considère que la nature de l'homme et la Nature ne coïncident pas tout à fait : l'homme est sa propre fin et la Nature un moyen pour y parvenir. Mais ce statut de l'homme comme « fin » à laquelle doit s'ordonner la Nature n'a plus grand chose à voir avec l'évidence de la subordination du macrocosme au microcosme : il doit être gagné, obtenu dans un affrontement perpétuel contre la Nature. Le statut même de l'homme lui impose d'être dans un rapport de force par rapport à la Nature : son essence passe par l'écart d'avec la Nature, sa domination, la distance par rapport à elle. Il peut et doit *l'améliorer*, qu'il s'agisse de la nature extérieure ou de sa nature interne. On valorisera alors les techniques agronomiques, la culture, les arts qui lui permettent de transformer la Nature pour ses propres fins. On insistera sur la société qui lui permet de se mettre à distance de la Nature et lui fait une seconde nature plus conforme à ses fins. Dans ce cas, la dégénération tiendra moins dans l'écart d'avec la Nature (caractéristique de *sa* nature) que dans l'absence ou la réduction de cette distance, c'est-à-dire dans une soumission à la

[538]Nous anticipons ici sur ce que nous analyserons en détail dans notre seconde partie.

[539]Ce n'est qu'à partir du XVIIIe siècle, nous semble-t-il, que la fameuse catégorie du péché ou de la faute contre la nature prend un caractère positif. Jusqu'ici, elle était soumise à la relation, ontologiquement première, entre Dieu et l'Homme. Le XVIIIe siècle la voit s'en affranchir et démultiplie le relevé des fautes contre la nature.

Nature. L'homme dégénère en ce qu'il est dans une relation de pouvoir défavorable par rapport à la Nature et c'est la Nature qui le fait dégénérer. C'est lorsqu'il sera incapable de modifier, de réguler dans une certaine mesure les causes physiques qui interviennent sur lui, lorsqu'il sera déterminé absolument par elles, qu'il dégénérera.

3. La dégénération comme processus physique localisé : le climat et l'histoire

Du côté des causes physiques, Fontenelle offre dès sa *Digression sur les Anciens et les Modernes* un modèle d'analyse commode et dont la fortune sera grande. Il consiste à rabattre le problème de la dégénération sur celui de l'influence des *climats*, c'est-à-dire à ramener, pour reprendre les catégories d'Aristote, l'altération (αλλοίωσις) entendue comme changement selon la qualité (κατά ποίον) au changement de lieu (φορά, κίνησις κατά τόπον)[540]. En effet, note-il,

> Si les arbres de tous les siècles sont également grands, les arbres de tous les pays ne le sont pas. Voilà des différences aussi pour les esprits. Les différentes idées sont comme des plantes ou des fleurs qui ne viennent pas également bien dans toutes sortes de climats. Peut-être notre terroir de France n'est-il pas propre pour les raisonnements que font les Egyptiens, non plus que pour leurs palmiers[541]

L'analogie proposée par Fontenelle n'a rien d'anodin. Elle découle logiquement des ruptures que nous avons décrites. D'abord, ancrage ferme de l'histoire spirituelle de l'homme dans l'histoire *naturelle* : puisque les facultés morales de l'homme sont, dans une certaine mesure, déterminées par leurs cerveaux, que ces derniers sont matériels et naturels, alors si les qualités des autres êtres naturels, par exemple des plantes, dépendent des terroirs, cela vaut aussi pour les cerveaux et donc pour les esprits. En conséquence, on peut facilement transposer l'ensemble des énoncés et des problèmes de l'agronomie ou de l'élevage à l'homme. Les auteurs de la fin du XVIIe et du XVIII siècles ne s'en priveront pas[542].

Ensuite, substitution au problème de la dégénération générale de la Nature dans le temps celui de la localisation des progrès et des déclins dans l'espace. Si Fontenelle nie effectivement la corruption générale des esprits d'un siècle à l'autre, il ne nie pas leurs diversités d'un climat à un autre. De ce point de vue, note-t-il, « nous voilà […] tous parfaitement égaux, Anciens et Modernes, Grecs, Latins et Français », car nous partageons un climat similaire. Il oppose donc la constance du climat à l'argument de décadence historique. Mais cela implique inversement que, peut-être, d'autres climats, par exemple « la zone torride

[540] Voir supra, introduction, pour ces catégories aristotéliciennes.
[541] Op. cit., p. 296.
[542] Voir notre seconde partie.

et les deux glaciales, ne sont pas fort propres pour les sciences […] on ne sait pas si ce ne sont point là des bornes que la Nature leur a posées, et si l'on peut espérer de voir jamais de grands auteurs lapons ou nègres »[543]. La cohérence historique entre les siècles en Europe, l'affirmation d'une égalité entre Anciens et Modernes se fait donc au prix d'une distinction géographique entre les terres susceptibles de produire la civilisation et celles qui ne le peuvent pas. Si on se rappelle que Fontenelle affirme par ailleurs le principe d'un perfectionnement indéfini de l'homme, on peut voir s'esquisser ici une tension entre un perfectionnement des sciences et des arts localisé en Europe et des espaces géographiques dans lesquels le perfectionnement est limité voire impossible. Il faut insister sur le fait que Fontenelle reste prudent de ce point de vue. Mais la manière dont il pose le problème est elle-même significative. Il raisonne en éleveur ou en transplanteur de semences: on peut, selon lui, transplanter les idées d'un terroir à l'autre ; on peut aussi, à la façon des éleveurs, les hybrider : ainsi, « la lecture des livres grecs produit en nous le même effet à proportion que si nous épousions des Grecques. Il est certain que par des alliances si fréquentes, le sang de la Grèce et celui de la France s'altéreraient et que l'air de visage particulier aux deux nations changerait un peu »[544]. La culture – l'analogie avec l'agronomie est toujours très marquée – fait que l'on peut facilement adapter des idées à un terroir nouveau. « Les pensées d'un pays se transportent plus aisément dans un autre que ses plantes et nous n'aurions pas tant de peine à prendre dans nos ouvrages le génie italien qu'à élever des orangers »[545]. La transplantation est donc possible, l'hybridation aussi, mais peut-être seulement dans certaines *limites* ?

On nous dira que nous voilà bien loin du problème de la dégénération. Ce que se borne à faire Fontenelle, c'est à déplacer le problème de la déchéance historique de la Nature à la différence *statique* des climats, évacuant de ce fait l'idée même d'une dégénération. Il n'y a pas de dégénération possible puisque le climat demeure le même. Mais en opérant ce déplacement, nous venons de le voir, Fontenelle pose explicitement un problème : qu'en est-il de la *transplantation* d'un terroir à un autre ? Peut-être est-ce ici que le problème de la *dégénération* va venir se loger ? Dans le modèle géographique et agronomique de la transplantation. Car, au moment où Fontenelle écrit ces lignes, les éleveurs ne cessent de se confronter à ce problème : transplantés dans un autre terroir, les animaux et les plantes dégénèrent. Ainsi que le note par exemple Gabriel Calloët-Querbrat : « ce qui réussit en un climat ne réussit pas en un autre […] des singes et des perroquets […] n'engendrent ni ne

[543]Ibid., p. 297
[544]Ibid.
[545]Ibid., pp. 296-297.

multiplient en France [*ou encore*] des plantes comme l'ananas [...] qu'on ne peut élever en ce royaume »[546]. Peut-être en est-il de même pour les hommes ? Et même, plus précisément, peut-être en est-il de même pour les arts et les sciences ? Certains terroirs seraient impropres à leur culture ou en feraient dégénérer les fruits. La solution apportée par Fontenelle pour récuser toute dégénération générale de la nature dans le temps et régler ainsi la querelle des Anciens et des Modernes ouvre, dans le même mouvement, un champ nouveau de problématisation. Alors que se clôt la possibilité de subordonner en général l'histoire de la nature à la décadence morale de l'Homme, s'ouvre la possibilité de penser *sur une ligne continue* les altérations que subissent les êtres naturels transplantés d'un terroir à un autre, et celles de l'homme, de sa civilisation et de ses arts : de penser ensemble dégénération physique des animaux et des plantes, dégénération physique *et morale* de l'homme.

Si Fontenelle reste relativement prudent sur tous ces points, l'abbé Dubos, qui reprend le même problème dans ses *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*[547] donne une réponse beaucoup plus nette : « il est des pays et des temps où les arts et les lettres ne fleurissent pas, quoique les causes morales y travaillent à leur avancement avec activité. [548]» Cela vaut non seulement pour les Nègres ou les Lapons mais aussi par exemple, pour tous les pays au Nord de la Belgique, dont le climat est très défavorable à la peinture. Plus généralement, « on remarque que les hommes nés en Europe et sur les côtes voisines de l'Europe ont toujours été plus propres que les autres peuples aux arts, aux sciences et au gouvernement politique »[549]. Cette fois-ci, la délimitation géographique est nette. Un seul terroir est susceptible de voir se développer la civilisation : c'est l'Europe. A l'opposition fondée sur la thèse du vieillissement du monde, entre Anciens et Modernes, où les Anciens avaient le monopole de la perfection et de l'excellence, se substitue le partage territorial entre l'Europe, favorisée par son climat, qui détient le monopole des sciences et des arts, et sa

[546]Calloët-Querbrat, Gabriel, *Avis pour tirer des brebis & des chèvres plus de profit qu'on en tire : brebis et chèvres de race indienne ou de barbarie*, Veuve Denis l'Anglois, Paris, 1666, p. 24. Sur Calloët-Querbrat, voir notre seconde partie.

[547]J-B. Dubos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*, P.J Mariette, Paris, 1733 (1ère édition, 1719). Selon Lombard (*L'abbé Du Bos, un initiateur de la pensée moderne (1670-1742)*, Hachette, Paris, 1913, p. 158, n. 1), Dubos rédige la première version de son texte dans les années 1710, c'est-à-dire à la fin de la dernière phase de la Querelle des Anciens et des Modernes. Nous n'insistons pas ici sur l'abbé Dubos, sur lequel nous reviendrons brièvement dans notre seconde partie et dont nous avons surtout amplement traité dans notre DEA, auquel nous renvoyons.

[548]Ibid., p. 147. C'est là un lieu commun du XVIIIe siècle qui, nous le voyons, se fonde sur l'analogie entre les hommes et les autres êtres naturels, et entre la culture et l'agriculture. Rappelons ainsi que Rousseau choisit son Émile en Europe parce que « le pays n'est pas indifférent à la culture des hommes ; ils ne sont tout ce qu'ils peuvent être que dans les climats tempérés […] il paraît encore que l'organisation du cerveau est moins parfaite aux deux extrêmes. Les Nègres ni les Lapons n'ont pas le sens des Européens », (*L'Emile, ou de l'éducation*, in *Œuvres complètes de J-J. Rousseau*, T. V., Bry, Paris, 1856, p. 19). Le problème est toujours le même : la perfectibilité de l'homme se trouve modulée et empêchée dans certains climats.

[549]Ibid., p. 155.

périphérie. Et de là il s'ensuit que, transplantés hors d'Europe, les arts et la civilisation dégénèrent : « Les arts paroissent […] souffrir dès qu'on les éloigne trop de l'Europe, dès qu'ils la perdent de vue. »[550]. Or ce qui vaut pour les arts vaut a fortiori pour les hommes d'un point de vue physique. En effet, pour Dubos, le génie est fonction d'une disposition des organes et du sang, elle-même déterminée par le climat– c'est-à-dire les qualités de la terre et de l'air - dans lequel les hommes vivent. Or, note-t-il,

Les animaux prennent une taille et une conformation différentes suivant les pays où ils sont nés et où ils deviennent grands […] il est des pays en Amérique où la race [*des*] chevaux a dégénéré […] les chevaux changent même de naturel en changeant d'air et de nourriture […] enfin, la plupart des animaux n'engendrent plus dès qu'ils sont transportés sous un climat trop différent du leur[551].

Transplantés dans un autre terroir, donc, les animaux perdent leurs qualités d'origine ; il en est de même des hommes et de leur génie. L'objectif principal du texte de Dubos est précisément de prouver que les causes morales (un bon gouvernement, un temps de paix etc.) ne suffisent pas au développement des arts et qu'elles sont impuissantes si elles ne sont aidées par des causes physiques, avant tout d'ordre climatique. C'est ainsi qu'en France, François 1er s'est efforcé en vain de faire fleurir des arts et de faire venir des peintres étrangers, alors que les causes physiques s'y opposaient: « Les peintres qui s'établirent alors en France y moururent sans élèves, du moins qui fussent dignes d'eux, ainsi que ces animaux qu'on transporte sous un climat trop différent du leur, meurent sans laisser de race. » [552] On voit donc que Dubos ne fait que prolonger le modèle proposé par Fontenelle et établir une véritable continuité entre les réflexions agronomiques, concernant la transplantation ou l'importation des bêtes et des plantes, et le problème du développement des arts. Cette continuité n'est possible que parce que les ruptures que nous avons décrites ont eu lieu. Elle aboutit à l'affirmation suivante : s'il n'y a pas dégénération univoque de la nature ou de l'homme en raison du fait même qu'il y a histoire, il peut y avoir au sein de la nature des dégénérations liées au changement de terroirs, de transformation du milieu ou des conditions de vie. Et ces dégénérations concernent tant les animaux, les végétaux que l'homme ; et chez ce dernier, tant le physique que le moral. Si l'on se souvient ce que nous avons montré plus haut, à savoir que la dégénération était d'abord le fait de l'homme en tant qu'obligé de Dieu, et secondairement le fait de la nature, nous avons ici exactement le schéma inverse. L'homme ne dégénère pas parce qu'il est homme, mais parce qu'il est un être naturel, soumis comme tous les autres à des mécanismes qui l'altèrent en fonction de lois générales, et en particulier

[550]Ibid., p. 157.
[551]Ibid., pp. 274-275.
[552]Ibid., p. 166.

des influences climatiques. La thématique de l'écart volontaire, de la faute, disparaît tout à fait: la dégénération est le fait brut des mécanismes naturels.

Ce principe est d'autant plus important que la référence de Fontenelle à la diversité des climats va être exploitée par ailleurs dans un autre sens. Pour Fontenelle, la diversité des climats fondait une diversité *statique* des esprits. Elle n'avait aucune valeur *dynamique* pour penser *l'histoire* et les processus de déclin ou de progrès dans l'histoire elle-même. Si on dit, avec Hakewill et bien d'autres, que la stabilité de l'ordre de la nature n'exclue pas une suite, répartie dans le temps et dispersée dans l'espace, de dégénérations et de progrès locaux, l'hypothèse climatique telle que Fontenelle la présente peut rendre compte de la dispersion dans l'espace mais aucunement de la répartition dans le temps. Elle n'explique pas l'inégalité entre les « siècles », les mécanismes de dégénérations qui affectent, *dans un même lieu*, les arts, les mœurs et les hommes. Fontenelle s'est contenté de montrer que, du point de vue physique, il n'y avait pas dégénération générale de la nature, que celle-ci puisait toujours dans le même fonds et travaillait avec les mêmes lois. Si on sait qu'« elle produit, dans tous les siècles, des hommes propres à être de grands hommes », on ne sait pas pourquoi « les siècles ne leur permettent pas toujours d'exercer leurs talents », pourquoi « la Nature sème en vain [*tant*] de Cicérons et de Virgiles dans le monde »[553]. Ou plutôt, Fontenelle se contente sur ce point d'invoquer des causes morales : un mauvais gouvernement, des invasions, des préjugés et des superstitions. C'est Dubos qui, là encore, va reprendre les propositions de Fontenelle en leur donnant une valeur radicale. Si, en effet, la raison de la diversité des esprits est à trouver dans des causes physiques au point de vue géographique, pourquoi ne pas avoir recours aux mêmes causes physiques pour rendre compte de la diversité au point de vue historique ? « Ainsi, certaines générations seront plus spirituelles en France que d'autres générations et cela par une raison de même nature que la raison qui fait que les hommes ont plus d'esprit en certains pays qu'en d'autres pays. »[554]. Tout l'intérêt de l'analyse de Dubos se trouve ici : il importe le modèle *climatique* proposé par Fontenelle pour rendre compte des mécanismes historiques de dégénération ou de progrès. Nous examinerons plus précisément ce point ensuite. Mais il faut le souligner dès maintenant : si la dégénération générale de la nature et de l'homme se trouve disqualifiée, rien n'empêche néanmoins de concevoir des dégénérations localisées – dans le temps cette fois – et de les référer à une *historicité des causes physiques*. En l'occurrence, pour Dubos, si « les générations plus faibles et les générations plus robustes

[553]Op. cit., p. 306
[554]Op. cit., p. 240.

que les générations précédentes se succèdent alternativement »[555], c'est en raison des variations et des altérations des qualités de l'air. La même idée sera reprise régulièrement, par exemple dans les *Considérations sur les causes physiques et morales de la diversité du génie, des mœurs et du gouvernement des Nations*, de Castilhon, qui consacre son chapitre sur « les causes physiques et morales de la dégénération du génie national » au « changement sensible qui s'opèrent dans les climats ». La transformation de la conception du climat qu'elle emporte – le climat n'est plus simplement statique et sans histoire, mais profondément historique ; il ne désigne plus les grands partages géographiques, mais est profondément localisé, différencié, dans un même territoire – est essentielle, nous le verrons, pour penser le rapport qui s'établit au XVIIIe siècle entre dégénération physique et hygiène publique.

C. La dégénération, objet de gouvernement

Si l'alternative des causes physiques et morales sera régulièrement évoquée au XVIIIe siècle, il ne faut pas se la représenter comme une exclusion logique entre deux régimes de causes radicalement distincts et de même niveau. Les deux branches de l'alternative ne doivent pas masquer le tronc qui les relie. Dire par exemple que la dégénération de telle population ou de telle race relève de causes *physiques* (climats, reproduction, alimentation, mauvaise hygiène) ne signifie absolument pas que des causes morales n'entrent pas en jeu, précisément en ce qu'elles ont (ou pourraient avoir) la faculté de modifier et de corriger ces causes physiques. Inversement, dire que des causes *morales* (mauvais gouvernement, dépravation des mœurs, luxe) induisent une dégénération de telle population ne signifie certainement pas qu'elles n'agissent pas sur le physique et ne produisent dans les corps ou les humeurs des perturbations radicales qui peuvent être traitées *physiquement*. En vérité, plus que l'opposition entre ces deux types de causes, c'est leur *mode de liaison* qui importe. Et cela doit être bien compris lorsqu'on se tourne vers ce qu'on pourrait penser n'être, à première vue, qu'une cause *morale* parmi d'autres : le *gouvernement.*

Cause morale parmi d'autres, le gouvernement l'est, en effet, au sens où différents auteurs – Montesquieu en particulier – vont identifier dans les formes de gouvernement (au sens strictement *politique* du terme) des causes essentielles de la dégénération ou du progrès de l'espèce humaine. Le « despotisme », on le sait, figure en bonne place au XVIIIe siècle parmi les causes fondamentales de la dégénération des hommes, de leur affaiblissement

[555]Ibid., pp. 311-312.

physique et de leur corruption morale. La « liberté », au contraire, est un facteur essentiel de leur progrès. Mais ce qui nous intéresse en propre se situe à un autre niveau : si le gouvernement peut devenir *cause morale* de la dégénération de l'espèce humaine, c'est en vérité parce que la dégénération – de l'espèce humaine mais aussi des espèces animales et végétales – a pu devenir objet positif de gouvernement ; c'est-à-dire que la dégénération (physique et morale) *dépend du gouvernement*, qu'elle est la sanction et le signe d'un mauvais gouvernement, qu'un bon gouvernement au contraire prétend la combattre et la réduire via des pratiques d'amélioration, de « régénération » ou de « réformation ». Elle ne fait plus simplement, ni essentiellement, l'objet d'un gouvernement des âmes (*regimen animarum*), d'une pastorale qui vise à régénérer l'homme pécheur, mais bien l'objet d'un gouvernement général des corps et des mœurs, un gouvernement qui va précisément se concentrer de plus en plus sur la liaison entre le physique et le moral et s'appuyer sur des techniques de pouvoir – comme la médecine – qui prétendent connaître et gouverner au mieux cette liaison[556]. Pour le dire autrement, importe moins le fait que le gouvernement soit envisagé comme cause morale de la dégénération que le fait que les causes physiques *et* morales de la dégénération deviennent objets possibles de gouvernement, objets qui vont être investis par tout un ensemble de pratiques qui prétendent les gouverner, les réguler, en vue d'éviter ou de corriger la dégénération.

Nous avons en effet passé jusqu'ici sous silence un élément essentiel des ruptures que nous esquissons : leur dimension *politique*. Elle ne peut pourtant être ignorée : le mouvement des Modernes, les critiques adressées aux discours de la dégénération du monde, ont pour caractéristique d'être intimement liés au développement de l'absolutisme et des réflexions autour de l'art de gouverner et la Raison d'État. Ce point est clairement mis en lumière par Fumaroli[557]. Les faits historiques l'attestent. Lorsque Lancellotti écrit son ouvrage en 1623, il le conçoit d'abord comme un gigantesque éloge à son dédicataire, le pape Urbain VIII : il s'agit de montrer que les préjugés des *hoggidiani* sont infondés, qu'il faut se défaire

[556]Voir infra., 2e partie, 1er chap., 2e section. C'est par exemple un gouvernement persuadé de « la dépendance mutuelle des vertus physiques et morales » (que Hallé, premier titulaire de la chaire d'hygiène de la faculté de médecine, appelle de ses vœux et croit reconnaître dans l'hygiène publique. Nous verrons dans notre seconde partie ce qu'il faut entendre par les « mœurs » et la liaison du physique et du moral. C'est une caractéristique du XVIIIe siècle que de définir les « mœurs », en les distinguant des *lois*, comme champ spécifique d'intervention du gouvernement, gouvernable par un certain nombre d'institutions normatives : éducation, médecine, correction, etc.
[557]Op. cit.

de leur nostalgie du passé, sinon pour d'autres raisons, du moins pour cette raison seule qu'aujourd'hui est tellement meilleur et tellement plus heureux qu'il ne l'a jamais été par le passé, puisqu'il est contemporain de l'élévation d'un Héros tel que vous [*Urbain VIII*] sur le trône de la Suprême Monarchie[558]

La critique de la dégénération du monde et des hommes, l'éloge des temps modernes, va de pair et se confond avec l'éloge hyperbolique du souverain. La remarque vaut de manière plus évidente encore pour le poème de Perrault, *Le siècle de Louis le Grand*, qui déclencha en France la querelle des Anciens et des Modernes en 1687. Dire que les hommes dégénèrent nécessairement de siècle en siècle, c'est assurément ternir la gloire d'un monarque et limiter sa puissance, s'il ne peut faire que son siècle égale celui des Anciens. Affirmer, au contraire, que si les Anciens sont grands, ils sont « hommes comme nous/ et [*que*] l'on peut comparer sans crainte d'être injuste/ le siècle de Louis au beau siècle d'Auguste »[559], c'est un moyen de rétablir dans sa toute puissance le monarque absolu, qui ne se trouve ni limité par l'inexorable déclin des siècles, ni par la corruption des hommes, et peut donc prétendre porter les arts et les lettres à leur perfection par son règne. Chez Perrault, il est très clair que la possibilité même d'un éloge accompli du souverain à travers l'excellence de son Siècle a pour condition un rejet du dogme de la dégénération de la nature. Si « la Nature affaiblie en ce siècle où nous sommes/ ne peut plus enfanter de ces merveilleux hommes/ dont avec abondance en mille endroits divers/ elle ornait les beaux jours du naissant univers »[560], les efforts du monarque sont vains et son règne, loin d'être absolu, trouve dans l'épuisement de la Nature une limite qu'il peut d'autant moins vaincre qu'elle découle de la volonté de Dieu. Mais Perrault récuse cette vision de la Nature : « à former les esprits comme à former les corps/ la Nature en tous temps fait les mêmes efforts/ son être est immuable et cette force aisée/ dont elle produit tout ne s'est point épuisée »[561]. La conséquence en est bien simple : si la pâte est la même, si les lois sont les mêmes, alors il dépend du Souverain et de son gouvernement de former correctement les esprits et les corps, de façon que son Siècle égale ou dépasse celui des Anciens. La dégénération ou le progrès sont le fait du souverain. « Les siècles, il est vrai, sont entre eux différents/ il en fut d'éclairés, il en fut d'ignorants/ mais si le règne heureux d'un excellent monarque/ fut toujours de leur prix et la cause et la marque »[562], celui de Louis est assurément le plus grand. L'éloge ne peut donc valoir que si on peut établir une équivalence entre un siècle et un règne et donc attribuer au Souverain – et seulement à lui, ni à Dieu qui se retire, ni à l'épuisement nécessaire de la Nature – la valeur d'un siècle. Il en est, selon la

[558]Lancellotti, op. cit., préface.
[559]Charles Perrault, *Le siècle de Louis le Grand*, in *La querelle des Anciens et des Modernes*, op. cit., p. 257.
[560]Ibid., p. 271
[561] Ibid.
[562]Ibid., p. 272

formule de Perrault, « la cause et la marque ». Redoutable honneur, car cette équivalence est à double tranchant : un siècle calamiteux, une population qui décline, pourront tout aussi bien être la « marque » d'un mauvais gouvernement. Et les critiques ne manqueront pas d'imputer au même Louis la dépopulation et l'appauvrissement du Royaume à la fin de son règne[563].

Mais ce lien factuel entre éloge du temps présent, récusation du « préjugé » de la dégénération du monde, et flatterie politique se fait plus précis encore si l'on se penche sur les années qui séparent le texte de Lancellotti du poème de Perrault. On constate alors que « tout ce qui touche en France à l'apologie de la modernité […] émane de l'entourage du Premier ministre [*le Cardinal de Richelieu*] et se tient dans les franges de l'institution littéraire [*l'Académie française*] qu'il a créée »[564]. Pour le dire sans fard, la critique de la dégénération du monde en France, l'éloge au contraire des Modernes, font d'abord partie intégrante de cette « propagande gouvernementale » du courant étatiste entourant Richelieu qu'a analysée Étienne Thuau[565]. Elle est chronologiquement contemporaine et logiquement reliée au développement des principes de la Raison d'État et d'une nouvelle pensée du gouvernement, qui se donne l'augmentation des ressources de l'État pour objet. A commencer par Lancellotti lui-même, qui, appuyé par Naudé, se rend à Paris et publie en 1641 un abrégé de son ouvrage dédicacé cette fois au cardinal de Richelieu. L'abbé de Boisrobert, un proche du Cardinal, avait prononcé dès 1637 un discours à l'Académie « contre les Anciens ». Et 1641 encore paraît *L'erreur combattue*, de Rampalle, qui reprend et développe les arguments de Lancellotti et de Hakewill, dénonce l'erreur selon laquelle « le monde va de mal en pis », et entend prouver au contraire qu'en tous points les Modernes valent ou excèdent les Anciens. Une fois de plus, selon Fumaroli, le lien avec la propagande gouvernementale ne fait aucun doute.

S'il est facile de comprendre pourquoi la propagande gouvernementale a trouvé dans la critique du dogme de la dégénération des temps modernes un point d'appui qui lui permette de dorer un peu plus le blason de la monarchie et le sien propre[566], il ne faut cependant pas se limiter à constater cette instrumentalisation de circonstance. Le lien entre les ruptures qui

---

[563]Voir par exemple Blum, Carol, *Strength in numbers*, John Hopkins University Press, Baltimore, 2002, chap. I.
[564]Fumaroli, M., « Les abeilles et les araignées », op. cit., p. 105
[565]Etienne Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Albin Michel, Paris, 2000 (1966), not. pp. 166-409.
[566]L'une des qualités – et non des moindres – des textes de Lancellotti ou de Rampalle était de désamorcer les critiques qui, venant tant du côté des humanistes que des religieux, dénonçaient dans la Raison d'Etat une « raison d'enfer », un abandon de la piété et de la vertu preuve de la corruption du temps. Il n'est certes pas anodin que Lancellotti consacre un de ses *desinganni* à montrer « que la raison d'Etat n'est pas née aujourd'hui au monde, mais elle est vieille, ou plutôt elle est jeune et fraîche comme la Dame qui a toujours gouverné les hommes, et notamment les princes » (voir sur ce point Fumaroli, op. cit., p.89).

disqualifient le régime discursif articulant dégénération de l'homme/ dégénération du monde et le développement d'un nouvel art de gouverner est plus profond. Constatant l'émergence de cet art de gouverner à partir de la fin du XVIe siècle, Foucault proposait d'en rendre compte par le chiasme suivant : « dégouvernementalisation du cosmos » d'une part et « gouvernementalisation de la *res publica* » d'autre part. Dégouvernementalisation du cosmos, au sens où le rapport de Dieu au cosmos pouvait être auparavant envisagé sous la forme d'un *gouvernement pastoral*, et ce dans un double sens : tout d'abord, au sens où « le monde était soumis à une économie du *salut*, c'est-à-dire qu'il était fait pour que l'homme fasse son salut […] les choses du monde étaient faites pour l'homme et l'homme n'était pas fait pour vivre dans le monde »[567]. Nous avons examiné précédemment la manière dont, en effet, le monde s'enroulait autour de l'homme qui en était à la fois la fin et le centre décentré, décentré parce que pointant vers Dieu. Le monde avait aussi une fonction pastorale au sens où, on l'a vu, Dieu à travers lui punissait l'Homme et l'amenait à se convertir. Dieu par ailleurs gouvernait pastoralement le monde au sens où

> le monde était soumis à toute une économie de *l'obéissance* […] chaque fois que Dieu voulait intervenir pour une raison quelconque, quand il s'agissait du salut ou de la perte de quelqu'un […] il obligeait les êtres à manifester sa volonté par des signes, prodiges, merveilles, monstruosités qui étaient autant de menaces de châtiment, de promesses de salut, de marques d'élection [568]

Nous avons suffisamment insisté sur ce point. La nature se trouvait en effet soumise à la perpétuelle intervention de Dieu en fonction de la relation, ontologiquement première, entre Dieu et son fils à la fois chéri et dénaturé, l'Homme. Le thème de la dégénération de l'homme et du monde est donc intimement lié à ce que Foucault appelle le gouvernement pastoral de Dieu sur le monde.

Or, constate Foucault, à partir de la fin du XVIe siècle, le gouvernement pastoral de Dieu sur le monde cesse. Dieu ne *gouverne* plus le monde, il « ne le régit que par des lois générales, des lois immuables, des lois universelles, des lois simples et intelligibles […] il règne souverainement sur le monde à travers des principes »[569]. Si, avec Foucault, on définit la *souveraineté* comme cette forme de pouvoir qui a pour technique privilégiée la *loi*, alors Dieu règne sur le monde en souverain au sens où il institue des lois une fois pour toutes et

[567] Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., pp. 240-241. Voir plus généralement la leçon du 8 mars 1978.
[568] Ibid.
[569] Ibid., p. 240.

cesse ensuite d'intervenir pour gouverner le monde[570]. Bien évidemment, on doit nuancer ce schématisme brillant mais nécessairement un peu faux. S'il est vrai que Dieu cesse d'intervenir *pastoralement* dans le monde[571], s'il est vrai que la *loi* devient sa technique principale de gouvernement du monde, il ne faut pourtant pas oublier d'une part qu'il existe précisément des controverses – la plus fameuse étant celle qui oppose Newton et Clarke à Leibniz – sur la façon dont Dieu se rapporte au monde et il n'est pas sûr que les conclusions de Foucault vaillent de la même manière pour le Dieu newtonien « qui gouverne tout », qui « régit tout » et qui est même défini par cette domination infinie[572], et pour le Dieu leibnizien (et Fontenellien), instaurateur de lois générales qui, une fois l'impulsion donnée, laisse fonctionner son monde régulé. Et d'autre part, il est tout à fait vrai, comme le note Michel Senellart, que l'art humain de gouverner qui émerge à la fin du XVIe siècle a besoin, pour se développer, que Dieu réduise d'abord « les turbulences événementielles à la nécessité d'un décret divin »[573], il a besoin d'un monde ordonné et *qui* peut l'ordonner au départ sinon Dieu ? Ce sont toutefois des critiques accessoires ; il n'est pas sûr d'ailleurs que la remarque de Senellart atteigne le cœur de l'argumentation de Foucault, car celui-ci dit moins que Dieu se retire du gouvernement du monde qu'il ne cesse de le gouverner *pastoralement*. Cela n'exclue donc pas que Dieu puisse servir de caution à l'ordre de la Nature et à la régularité des phénomènes. La thèse de Foucault reste, à partir de là, qu'au moment même où Dieu cesse de gouverner le monde de manière pastorale, le souverain cesse, lui, de régner simplement sur son peuple en *souverain* : il doit désormais le *gouverner*. Le gouverner non pas au sens du gouvernement pastoral des âmes mais selon un art spécifique de gouverner qui se trouvera défini dans la Raison d'État.

Cette thèse – avec les nuances que nous venons de rappeler – nous la reprenons à notre compte. Nous avons vu par exemple que, pour Perrault, la possibilité d'attribuer au règne d'un souverain la valeur de son siècle présupposait la constance de la Nature et le retrait de Dieu, devenu simple instaurateur des lois naturelles et à la rigueur garant de leur constance. On peut soutenir en effet que l'art de gouverner qui va se mettre en place à partir du XVIIe siècle, qui

---

[570] On trouve chez Buffon une remarquable illustration de cette thèse de Foucault. Buffon y distingue avec beaucoup de clarté les prérogatives souveraines du Créateur et le rôle « gouvernemental » de la Nature et, dans une moindre mesure, de l'Homme. Voir infra, 2e partie, 2e chapitre.

[571]Et de là découlent les critiques récurrentes des miracles et du supranaturel.

[572]Newton, *Principes mathématiques de philosophie naturelle*, cité in Koyré, Alexandre, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, Paris, 1973, pp. 270-271. Pour une analyse détaillée de la controverse Clarke-Leibniz, voir l'ensemble du chap. XI. Les textes de Leibniz et un résumé des réponses de Clarke sont disponibles in Leibniz, *Œuvres*, éditées par L. Prenant, Aubier Montaigne, Paris, 1972. Voir aussi nos brèves remarques in Doron, C-O, « La régulation comme technique de gouvernement des conduites » in Doron, C-O & D'Hombres, E. (dir.), *La régulation entre sciences de la vie et sciences du gouvernement*, *Araben*, 4, 2008, not. pp. 49-51.

[573]Senellart, M., *Les arts de gouverner*, Seuil, Paris, 1995, p. 238.

prétend se régler sur la nature des choses à gouverner et vise à les amener à leur état de perfection relative ; qui vise à manipuler, à corriger, tout en s'appuyant sur elles, des régularités et des constantes naturelles ; qui pour cela s'appuie sur un ensemble de relais de savoirs et de pouvoirs qui prennent ces phénomènes naturels pour objet ; on peut soutenir que cet art de gouverner les hommes et les choses a pour condition fondamentale le rejet du cadre discursif qui nouait ensemble dégénération de l'homme, dégénération du monde et péché envers Dieu. D'abord, parce qu'il s'appuie, du côté de l'homme, sur toute une économie des intérêts et des passions – la peur, l'envie, l'ambition etc. – dont il ne s'agit plus de les lire comme des états dépravés de l'homme qui seraient liés à l'accroissement de sa corruption à mesure des siècles mais comme *des constantes de sa nature* sur lesquels un gouvernement peut s'appuyer avec sûreté[574]. Ensuite parce que, du côté des phénomènes naturels, cet art de gouverner présuppose une certaine « naturalité », une certaine constance, une régularité et une positivité des phénomènes qu'il s'agit de gouverner. C'est cette naturalité qu'on va s'efforcer de connaître par des savoirs déterminés ; qu'on va prendre pour mesure d'un bon gouvernement ; sur laquelle on va aussi s'efforcer d'intervenir pour la moduler. Les grands processus naturels – mortalité, fécondité etc. – que le nouvel art de gouverner se donne pour but à la fois de connaître, de réguler et d'améliorer, sont des processus dont ni la régularité, ni la positivité n'étaient pensables dans le système qui articulait dégénération de l'homme, du monde et péché. Nous avons vu comment, au contraire, ils ont servi à le réfuter, la *constance* de ces phénomènes démontrant qu'il n'y avait *pas* déclin du monde. Il n'est pas inutile de rappeler à ce propos qu'une grande partie du débat sur la dépopulation de la Terre, qui jouera un si grand rôle dans l'objectivation de la « population » comme objet de gouvernement et dans le développement de l'économie politique, trouve ses racines dans les transformations du débat sur la dégénération du monde que nous avons décrites. On voit bien que les principes mêmes de l'économie politique, par exemple, n'ont aucun sens dans un monde sans régularité, qui s'épuise et se délite ; pas plus qu'ils n'en ont dans un monde où les phénomènes naturels sont surdéterminés par la relation ontologiquement première entre Dieu et l'homme pécheur. Le nouvel art de gouverner a besoin d'une nature accessible, pénétrable, modifiable selon des fins déterminées, et en même temps relativement constante, calculable, prévisible. Sans cela, nulle amélioration, nul jeu ou combinaisons entre ses différentes lois ne sont possibles.

[574]Voir par exemple Laval, Christian, *L'homme économique*, Gallimard, Paris, 2007

Mais si, effectivement, le développement d'un nouvel art de gouverner les hommes et les choses trouve une de ses conditions dans la mise en cause du régime discursif qui articulait dégénération de l'homme et dégénération du monde, inversement, ce nouvel art de gouverner fait apparaître et rencontre le problème de la dégénération à un tout autre niveau : elle devient un problème qu'il doit affronter positivement, qui est de sa responsabilité. Non pas de sa responsabilité au sens où, dans le gouvernement de soi comme dans le gouvernement des autres, l'homme - et en particulier le souverain – pouvait fauter envers Dieu et s'attirer en retour un surcroît de colère et la corruption du monde ; mais dans le sens où la dégénération peut être le résultat mécanique, la sanction immédiate d'un mauvais gouvernement. Elle devient un danger immanent à la pratique du gouvernement, et en particulier d'un gouvernement qui ne respecterait pas suffisamment les règles internes de la nature. Hakewill l'exprime assez nettement. Il n'est pas question d'admettre en général un déclin de la vie humaine ; si nous constatons *localement* un déclin, il n'est absolument pas le fait d'un épuisement de la Nature ou d'un décret de Dieu, c'est notre propre responsabilité : les mères n'allaitent plus leurs enfants, nous autorisons des mariages trop jeunes, nous consommons des produits qui ruinent notre santé[575]. C'est donc d'abord un problème qui regarde nos mœurs et le gouvernement de nous-mêmes dans la mesure où il s'écarte des normes naturelles. Et l'on pourra, à partir de là, faire le relevé fastidieux de toutes les conduites qui font dégénérer les hommes. Citons sur ce point le texte, plus tardif, de Desessartz, qui permet de bien saisir ce déplacement et fait écho, avec certains contrastes, au texte de Fontenelle :

On entend dire tous les jours que la nature dégénère et que bientôt épuisée elle touche à sa décadence […] mais est-ce à une prétendue décrépitude de la nature que l'on doit s'en prendre de cette diminution de l'espèce humaine ? Les productions de la terre sont-elles moins abondantes, moins salutaires qu'elles n'étaient autrefois ? L'air est-il différent et les saisons sont-elles troublées […] la faculté reproductrice de ses semblables est-elle perdue ou même affaiblie ? Nous ne le pensons pas et nous sommes mêmes persuadés que jamais on ne fut moins autorisé à le croire […] ce sont nos vices, dans les mœurs et dans toute notre conduite, qui sont la vraie cause du dépérissement de l'espèce humaine[576]

« Nos vices dans les mœurs et dans toute notre conduite » : c'est-à-dire des écarts de conduite, non plus par rapport à Dieu, *mais par aux normes immanentes de la nature*. Ce sont ces écarts qu'il faut corriger ou éviter, et l'on comprend que le problème de la dégénération rejoigne la thématique de l'*orthopédie*, de la pédagogie et de l'hygiène. Si, comme le suggère Bacon, une part du gouvernement des esprits et des corps procède « par altération » de la nature[577], cette

[575]Harris, op. cit., p. 70
[576]J.C Desessartz, *Traité de l'éducation corporelle des enfants en bas-âge, ou réflexions pratiques sur les moyens de procurer une meilleure constitution aux citoyens*, Crouillebois, Paris, an VII, (1ère ed. 1760), p. XIV-XVII.
[577]Voir infra.

altération peut présenter deux faces en miroir : l'altération-dégénération et l'altération-progrès, et il est facile de basculer de l'une à l'autre, en se trompant de règles de conduite.

La dégénération est donc un problème de gouvernement ; et le gouvernement lui-même se dit ici en plusieurs sens : gouvernement de soi et de son corps, c'est-à-dire hygiène et régimes de vie, thème classique auquel les XVIIe et XVIIIe siècles donnent un regain d'actualité et transforment considérablement en en faisant à la fin du XVIIIe siècle un devoir d'État ; gouvernement des enfants, c'est-à-dire élevage et pédagogie, qui font l'objet d'une attention toute particulière ; gouvernement des animaux, c'est-à-dire élevage et agronomie ; gouvernement, enfin, des hommes et des populations. A ces différents niveaux de gouvernement, la médecine va venir donner un langage commun – celui de la *norme* – et un point commun de référence : *la liaison du physique et du moral*. S'il y a plurivocité du gouvernement, c'est qu'à chaque fois il s'agit d'un ensemble de pratiques spéciales qui s'ordonnent à la nature des choses en vue de les porter à leur perfection. Et si, d'un autre côté, on peut parler de gouvernementalisation de la *res publica*, c'est parce que tous ces gouvernements particuliers vont prendre une importance capitale du point de vue de l'État et de la chose publique : ils vont devenir des enjeux politiques et le politique va s'appuyer sur eux. Ils vont servir de points d'appui et de relais dans une lutte contre les facteurs de la dégénération et pour une volonté d'amélioration de l'espèce qui s'affirment comme des enjeux politiques au XVIIIe siècle. Gouvernementalisation de la *res publica*, donc, au sens où les « mœurs », entendus comme l'articulation du physique et du moral, deviennent un champ publique d'intervention où vont se déployer des réseaux de savoirs et des pouvoirs.

CHAPITRE II: « NOBLESSE OBLIGE»: LE SCANDALE DU NOBLE DÉGÉNÉRÉ

« Dégénérer : v.n. Ne valoir pas ce que valaient ceux de qui nous descendons. Se relâcher de leur vertu, n'être pas aussi honnête ou aussi brave qu'ils étaient, ne se gouverner pas comme ceux de qui on est né.» Telle est la définition que donne, nous l'avons vu[578], le dictionnaire de Richelet en 1680, et l'on en trouverait de similaires dans celui de l'Académie[579] et dans le Furetière[580]. Dégénérer, c'est d'abord « forligner »[581] ou « s'abâtardir », c'est-à-dire dévier de la ligne déterminée par le lignage duquel on est issu, dont on hérite par la naissance, qui définit notre statut et notre place dans l'ordre social: « ne se gouverner pas comme ceux de qui on est né », « faire quelque chose indigne de [*sa*] race ». Mais c'est aussi – et cette liaison devra être bien comprise – s'écarter du chemin de la vertu, ne pas se conduire de la manière qui convient à son rang. La naissance s'y donne inséparable d'un impératif *éthique*: dégénérer, c'est ne pas remplir son devoir. Et c'est un impératif éthique d'un ordre particulier car son point de référence ne relève ni d'une loi générale, ni d'un principe moral, mais d'une exigence familiale: il s'agit de prendre exemple sur ceux de sa lignée.

Si nous rapprochons la définition fournie par Richelet de celle qu'à la même époque Laroque donne de la noblesse dans son *Traité de la noblesse, de ses différentes espèces*[582], on voit immédiatement comment la question de la dégénération ainsi posée est à la fois tout imprégnée des valeurs de la noblesse, de ses concepts et de ses exigences, et combien elle y fait problème.

La noblesse est une qualité qui rend généreux celui qui la possède et qui dispose secrètement l'âme à l'amour des choses honnêtes. La vertu des ancêtres donne cette excellente impression de noblesse. Il y a dans la semence je ne sais quelle force et je ne sais quel principe qui transmet et qui continue les inclinations des pères à leurs descendants. Et tout homme issu de Grands et Illustres personnages ressent incessamment au fond de son cœur

---

[578]Voir supra, p. 141

[579]« S'abâtardir. Ne suivre pas la vertu de ses ancêtres », *Dictionnaire de l'Académie Française*, T. I, 1694, p. 519.

[580]« Dégénérer: v. neutre, Devenir moindre en valeur, en mérite, se relâcher de la vertu, de la vigueur de ceux qui nous ont précédés », Furetière, A., *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots français*, 2e ed., 1701, T.I.

[581]Voir par exemple Furetière, A., op. cit., T. II, « forligner: dégénérer, ne pas suivre la vertu et les bons exemples de ses ancêtres, de ceux dont on est issu; faire quelque chose indigne de leur race ». Oudin, César, *Tesoro de las dos lenguas francesa y espagnola*, Paris, Marc Orry, 1616, s.p: « degenerar: dégénérer, forligner »; ou *Dictionarium tetraglotton, Antverpiae, Chrstophori Plantin*i, 1562, s.p: « degenero […] dégénérer, forligner, ne suivre point sa race »

[582]La Roque, Gilles-André (de), *Traité de la noblesse, de ses différentes espèces*, Paris, Michallet, 1678, préface. Gilles-André de La Roque (1597-1686), généalogiste, héraldiste et historien normand, qui fut historiographe du Roi et chevalier de l'Ordre de Saint-Michel. Il rédigea plusieurs histoires des maisons nobles de Normandie, notamment une Histoire généalogique de la famille d'Harcourt (1662) ainsi que des traités de héraldique.

un certain mouvement qui le presse à les imiter et leur mémoire le sollicite à la gloire et aux belles actions. Mais si, par la négligence ou par la bassesse de son mauvais naturel, il arrive qu'il ne réponde pas à l'espérance que l'ancienne grandeur de ses aïeuls a fait concevoir de sa conduite, alors l'éclat de la réputation qui l'avait environné dès le moment de la naissance […] ne servira que pour sa honte et pour faire mieux paraître ses défauts, comme pour augmenter et justifier le mépris qu'on fera de sa personne.[583]

La définition de Laroque est tout à fait classique et réunit la plupart des éléments qu'on trouve dans les définitions de la noblesse. Elle est une *disposition à la vertu*, disposition qui pousse naturellement le sujet à agir vertueusement, en raison d'une inclination qu'il hérite de ses ancêtres. Elle est aussi une *obligation à la vertu*, au sens où le sujet a le devoir de se conformer à l'excellence de sa lignée et à imiter les exemples vertueux que lui fournissent ses pères. Le principe général est celui de la ressemblance et de l'étroite solidarité du sujet avec sa lignée: il doit la prolonger, il doit en confirmer la valeur, il doit en accroître la gloire, il doit la prendre pour guide dans le gouvernement de soi. On voit aussitôt apparaître tout le scandale que suscite celui « qui ne se gouvern[*e*] pas comme ceux de qui [*il*] est né » et ne « répon[*d*] pas à l'espérance que l'ancienne grandeur de ses aïeuls a fait concevoir de sa conduite ». Sa honte rejaillit sur l'ensemble de sa lignée et il est le plus impardonnable des hommes car, ayant tout pour agir droitement, il s'est fourvoyé malgré tout. Il est, selon Clichtove, « contraire à l'ordre de la nature », comme il est aberrant que « d'une claire et douce fontaine sortisse une eau trouble amère que ne ferait d'un lac ou fosse pleine d'eau infecte et corrompue. Certes Horace montre cette dégénération répugner totalement à la nature. »[584] Si, comme le répètent à l'envie les auteurs des traités de noblesse, « bon sang ne peut mentir » ou « du semblable procède le semblable », il est en effet certain que celui qui dégénère fait scandale. Il met par ailleurs en cause l'un des principes essentiels sur lequel la noblesse se repose: si elle bénéficie de certains privilèges, c'est en raison de son excellence et de son lien privilégié à la vertu; si ces privilèges sont *héréditaires*, c'est que cette disposition à la vertu l'est aussi et que participer d'une lignée vertueuse crée comme une *présomption de vertu*. C'est cette présomption que vient démentir le noble dégénéré: il prouve que vertu et naissance ne sont pas nécessairement superposables. A ce titre, la dégénération est à la fois un point de fragilité et – nous allons le voir – un point *aveugle* des discours sur la noblesse.

Notre objectif dans ce chapitre est d'essayer de comprendre comment a été posé ce problème et comment il a été traité. Il ne fait absolument aucun doute – les dictionnaires en témoignent – que les usages les plus réguliers du terme « dégénérer » avant le XVIIIe siècle

[583]Laroque, Préface.
[584]*De Vera Nobilitate Opusculum* (1512), trad. fr., Th. Payen, Lyon, 1533, f. 12 r°. Josse Clichtove (1472-1543), théologien et humaniste d'origine flamande. Professeur de théologie à la Sorbonne et virulent opposant du luthérianisme.

se trouvent intégrés aux formations discursives qui traitent de la noblesse; le terme y est très étroitement lié à tout un ensemble de notions – noblesse, vertu, race, sang, générosité... - avec lesquelles il forme un système bien délimité. Nous voulons comprendre ce système dans sa spécificité et sa positivité historique. C'est là une tâche d'autant plus essentielle que la proximité de certaines notions ou de certaines thématiques (celle de la pureté du sang, celle de la noblesse de race, celle de l'hérédité des qualités, celle d'un apparent parallèle avec les races animales) crée une impression de continuité avec les concepts de « dégénération » et de « race » tels qu'ils sont en usage à partir du XVIIIe siècle, qu'il nous faudra dissiper, en montrant où se situent les ruptures et les transformations. Enfin, nous nous donnons un troisième objectif, par lequel nous commencerons : celui de comprendre comment la formation discursive définie par les discours sur la noblesse, qui obéit dans une certaine mesure à ses propres règles de fonctionnement, a ses propres exigences et relève de stratégies particulières, s'intègre néanmoins au régime discursif plus général dont les histoires spirituelles de l'Homme constituent un autre domaine. Nous essayerons donc de saisir non pas les rapports de détermination entre histoires spirituelles de l'Homme et discours sur la noblesse, mais les points de contact, les lieux d'articulation et de circulation qui fondent leur solidarité.

I. Histoire spirituelle de l'Homme et discours sur la noblesse

A. L'origine de la noblesse

Ce dernier objectif peut paraître surprenant: que peut-il, en effet, y avoir de commun entre des histoires spirituelles de l'Homme qui décrivent la manière dont l'Homme (en général) a déchu de sa perfection première et a contaminé le monde de son péché, et des textes qui réfléchissent sur le statut de la noblesse, ses fondements, le lien qu'elle entretient avec la vertu et la naissance? Pourtant, un texte de Purchas que nous avons déjà cité nous indique un premier point de contact: selon lui, l'homme, dans sa « noblesse naturelle », détenait « un pouvoir princier sur l'ensemble des autres créatures ». Ce pouvoir se fondait, selon l'interprétation augustinienne, sur la ressemblance que l'Homme entretenait avec Dieu, envisagée comme une relation de souveraineté sur l'ensemble des créatures. « Noblesse naturelle »: le terme n'est pas anodin. Pour la plupart des auteurs de traités sur la noblesse, la noblesse humaine – celle qui distingue les nobles des roturiers – ne relève *pas* du droit naturel mais du *droit civil*: c'est une institution civile, qui a été créée pour distinguer certaines

familles ou personnes particulièrement vertueuses. Ce qui ne signifie pas, notons-le, que cette noblesse civile ne se transmette ensuite par le sang, avec la disposition à la vertu dont les ancêtres sont porteurs. Son mode de transmission est – en partie – *naturel*; elle peut donc s'inscrire dans des races, des lignées, qui la transmettront naturellement; mais son *origine* n'est pas à rechercher dans le *droit naturel*. Laroque l'exprime de cette manière:

Quoi que tous les hommes soient universellement de même espèce et de même condition dans les principes de la nature, il y a néanmoins parmi eux certains avantages particuliers, qui servent à les distinguer dans la société civile […] il y a dans la morale et dans la vie civile des différences que les hommes ont établies pour mettre dans le monde un ordre […] la différence la plus considérable est la noblesse[585]

On trouverait la même affirmation chez Tiraqueau: « *nobilitas ex jure naturali esse non videatur […] ad ius naturale attinct, omnes homines aequales sunt* »[586] ou chez Loyseau: la noblesse « ne provient pas […] du droit de nature comme la liberté, mais de l'ancien droit et disposition de l'État »[587] pour l'ancienne noblesse, et des anoblissements royaux pour la plus récente. On comprend d'ailleurs assez aisément que, pour des juristes attachés à établir la prérogative du Souverain par rapport à la noblesse, l'idée d'une noblesse naturelle ait suscité une certaine hostilité, parce qu'elle aurait impliqué une relative limitation de la puissance souveraine par rapport au sang ou à la vertu des familles et une forme d'autonomie du statut social du noble par rapport au Roi: c'est au Roi seul de distinguer, parmi les talents et les différences naturels, ceux qui méritent d'être récompensés du titre de noblesse. Mais même Boulainvilliers, dont on connaît l'attachement à fonder les prérogatives de la noblesse indépendamment du monarque, le remarque: du point de vue du droit naturel, « il est certain que tous les hommes soient égaux », c'est « la violence » qui est à l'origine des distinctions et autres inégalités de statut[588]. La différence principale, donc, entre Boulainvilliers et la

[585]Op. cit., p. 1. Voir de même chez Claude-François Ménestrier, la noblesse est présentée comme une « distinction d'état et de conditions des personnes » qui relève du « droit des gens et [*est*] un effet de la coutume des peuples », *Les diverses espèces de noblesse et les manières d'en dresser les preuves*, J.B De La Caille, Paris, 1684, pp. 1-2.

[586]Cité in Étienne Dravasa, *« Vivre noblement ». Recherches sur la dérogeance de noblesse du XIVe au XVIe siècles, Extrait de la Revue juridique et économique du Sud-Ouest*, 1965, publ. Chez l'auteur, Bordeaux, 1965 p. 160. André Tiraqueau (1488-1558). Jurisconsulte et humaniste issu de la bourgeoisie de robe, ami de Rabelais, appelé à Paris par François Ier pour siéger au Parlement. Il écrivit de nombreux ouvrages de droit dont le *De legibus connubialis et de jure mariti* (1515) et le *De Nobilitate et jure primogenitorum* (1543).

[587]Loyseau, Charles, *Traicté des Ordres et simples dignitez*, Paris, 1614, in *Œuvres de Maistre Charles Loyseau*, Compagnie des Libraires, Lyon, 1701, p. 25. Charles Loyseau (1566-1627), juriste et avocat, bailli puis bâtonnier de l'ordre des avocats de Paris, auteur de plusieurs importants ouvrages de droit public.

[588]Anne Gabriel Henri Bernard, marquis de Boulainvilliers, « Dissertation sur la noblesse de France » (autour de 1700) in *Essais sur la noblesse de France*, Amsterdam, 1732, p. 1. Ces formules suffisent à jeter le doute sur le prétendu rôle fondateur de Boulainvilliers dans le « racisme » contemporain. Le racisme contemporain présuppose au contraire l'existence d'une inégalité naturelle (biologique) sur laquelle il convient de fonder, d'ajuster le droit civil, et justifie la domination et la violence en fonction de cette inégalité de nature (voir, par exemple, le raisonnement, on ne peut plus explicite, de Victor Courtet de L'Isle dans *La science politique fondée sur la science de l'homme ou étude des races humaines*, Paris, Arthus Bertrand, 1838). Le schéma proposé par

tradition juridique des traités de noblesse tient dans le fait que ceux-ci attribuent l'origine de la noblesse-institution à la récompense bien méritée d'actions vertueuses ou de services rendus, tandis qu'il n'hésite pas à en déclarer l'origine « vicieuse » et violente, même si c'est pour constater ensuite qu' « il y a si longtemps que l'usage en est établi […] qu'elle a acquis la force d'une loi naturelle »[589].

Cela ne signifie pourtant pas que la notion de « noblesse naturelle » invoquée par Purchas soit dénuée de tout fondement. On la trouve ainsi clairement exprimée dans le *Traité de la noblesse* rédigé par Mr Hubert, doyen de l'Église de Saint-Aignan d'Orléans[590], en 1681, qui la distingue de la noblesse « accidentelle », c'est-à-dire de celle qui est attribuée civilement à un homme pour la splendeur de ses actions vertueuses et peut se transmettre à ses descendants fondant dès lors une noblesse de sang. Pour Hubert,

Quoique les jurisconsultes et les politiques ne reconnaissent point de noblesse naturelle, il est toutefois impossible que l'homme, qui est un ouvrage si accompli, soit sorti de dessous la main de Dieu, dont il est l'image et la ressemblance, sans avoir été pourvu de toutes les qualités les plus excellentes et de tous les ornements les plus convenables à un chef d'œuvre si parfait [...*si bien qu'on peut dire*] qu'Adam et tous les premiers hommes étaient nobles

C'est là une excellence de qualité dont « le premier homme était redevable au seul Créateur » (qui est donc l'analogue du monarque absolu) et qui perdura tant qu'elle n'eut pas « trouvé d'habitude contraire ou (pour parler plus juste) de privation.» L'homme en fut « dégradé à la suite de sa désobéissance pour lui et pour tous ses descendants »[591]. On voit donc s'introduire ici l'ensemble des éléments caractéristiques des histoires spirituelles de l'Homme. L'Homme, issu de Dieu et créé à son image, devait présenter à l'origine un état de perfection en son espèce. C'est le sens qu'il faut attribuer ici à la notion de « noblesse»: elle désigne *une certaine perfection dans l'espèce*: comme le note Arlette Jouanna: «[la] catégorie [*de noblesse*] correspond à la notion de plus parfait selon l'espèce; elle s'oppose à une autre catégorie correspondant à la notion de moins parfait »[592] et désignée, par exemple, dans le texte de Hubert, par le terme classique d'« ignobilité »[593]. La « noblesse naturelle » serait donc

---

Boulainvilliers est exactement inverse: il postule l'égalité naturelle et identifie dans la violence et dans la domination l'origine du droit civil et des inégalités de statut.

[589]Ibid.

[590]Robert Hubert (1620-1694 ou 1696), fils d'avocat, ayant fait des études de droit et de théologie, il devient chanoine puis chantre de l'Église d'Orléans et y est chargé de divers travaux par l'évêque. Il établit par ailleurs la généalogie de différentes familles nobles d'origine orléanaise. Voir C. Cuissard, *Bio-bibliographie du Loiret*, ms AD 45, 1900, bibliothèque d'Orléans et C. de Vassal, *Généalogies des principales familles de l'Orléanais : table analytique des manuscrits d'Hubert*, Orléans, 1862

[591]Hubert, Robert, *Traité de la noblesse*, Boyer, Orléans, 1581, pp. 1-3.

[592]Arlette Jouanna, *L'idée de race en France au XVIe siècle*,T.I, Lille/ Paris, Champion, 1976, p. 207.

[593]« L'ignobilité n'est survenue que lors que la discorde s'est établie dans le monde », ibid., p. 2

celle qui distingue l'espèce humaine de toutes les autres espèces[594] et fonde sa souveraineté sur elles[595]: elle désigne l'homme dans son état de perfection (génération) qui aurait dû perdurer tant qu'il n'eût pas connu de « privation ». Ce terme, à son tour, nous est familier: c'est la catégorie aristotélicienne dont se servent Goodman et Fletcher pour penser le passage de l'état parfait de la génération à l'état imparfait de la dégénération. Enfin, cette dégénération se trouve explicitement liée à une *désobéissance*, c'est-à-dire à un écart de la volonté libre.

La référence à l'histoire spirituelle de l'Homme pour établir l'origine de la noblesse n'a rien de très original[596]. Nombre de généalogies familiales, en particulier princières, remontent à Adam ou à l'un de ses descendants, pour fonder leur lignée[597]. Comme nous le verrons, histoire spirituelle de l'Homme, généalogies des familles nobles et chroniques universelles des peuples s'inscrivent en continuité les unes les autres, si bien que de l'une aux autres les recoupements sont réguliers. Plus particulièrement, de nombreux auteurs vont rechercher dans l'histoire spirituelle de l'Homme l'origine de la distinction entre ingénus et serfs, ou entre noblesse et Tiers État[598]. C'est le cas en particulier de Saulx-Tavannes, pour qui « la noblesse est issue d'Abel et des enfants de Noël [*Noé*]; les plébéiens, de Caïn et des serviteurs de Noël »; à ses yeux, la noblesse n'est redevable qu'à la bénédiction de Dieu et il oppose régulièrement la prérogative divine à la prétention du Roi: « les rois s'abusent, qui disent pouvoir faire des gentils-hommes: c'est Dieu qui donne le courage: sa bénédiction rend les

---

[594]« Cette noblesse distingue seulement la dignité de l'Homme de l'état commun des autres créatures », ibid., p. 3. Cette notion de « noblesse naturelle » renvoie généralement à la tradition religieuse et humaniste de la « *vera nobilitas* », c'est-à-dire d'une noblesse qui serait avant tout fondée sur l'excellence des vertus. Il convient de noter en outre que si elle définit bien une excellence de l'espèce humaine par rapport aux autres espèces, elle sert aussi souvent à distinguer *au sein de l'espèce humaine* selon la qualité et l'excellence. Comme l'écrit par exemple le ligueur Jean de Caumont, « le nom de noblesse ne signifie pas différence essentielle, qui constitue diverse nature, tellement que ce qui est noble soit une autre espèce de nature que ce qui n'est pas noble, mais noblesse se dit en une même espèce de nature et est excellence de qualité, ou faculté éminente, ayant en plus grande perfection ce qui est naturel et propre à son espèce, que les autres choses de même espèce. » (*De la vertu de noblesse*, Paris, F. Morel, f. 2r°-v°). Pour Jean de Caumont comme pour la plupart des ligueurs, cette excellence est à trouver dans ce qui est propre à l'homme, c'est-à-dire le devoir de « glorifier Dieu », dans l'honneur rendu à Dieu. Nous verrons cette notion de noblesse-excellence de ce qui est propre à l'Homme jouer à plein lorsqu'il s'agira de penser l'état de dégradation des Indiens d'Amérique, par exemple chez Sepúlveda.

[595] « Dans l'ordre du temps, note Hubert, la noblesse doit précéder la domination *[cad la souveraineté]*. Pour preuve de ceci, je vois que dans la Genèse, lorsque Dieu créa l'homme, il lui donna la noblesse, le formant sur sa propre ressemblance, et ensuite il lui donna l'empire et la domination sur les animaux de l'air, des eaux et de la terre » (op. cit., p. 26)

[596]Voir Armand Arriaza, « Adam's Noble Children: an Early Modern Theorist's Concept of Human Nobility », *Journal of The History of Ideas*, 1994, pp. 385-404. Arriaza cite notamment et analyse l'argument légal avancé par le juriste espagnol Bernabé Moreno de Vargas pour justifier les anoblissements de plébéiens par le Souverain en les assimilant à une *natalium restitutio*, c'est-à-dire à une restauration de l'antique noblesse qu'ils tirent de la descendance d'Adam et Eve. Voir infra.

[597] Voir Bizzocchi, Roberto, *Genealogie incredibili*, Il Mulino, Bologna, 1995

[598]C'est là bien évidemment l'un des grands intérêts de Boulainvilliers, même s'il n'est assurément pas le premier, que de révoquer totalement cette référence scripturale pour aller chercher uniquement dans l'histoire effective et établie les origines de ce partage.

hommes valeureux »[599]. Noël Du Fail exprime plus clairement encore cette liaison qui s'établit entre discours visant à fonder le statut de la noblesse et l'histoire spirituelle de l'Homme. S'opposant non plus au Roi cette fois, mais à la prétention de « marchands » qui, en rachetant des fiefs, s'efforcent d'usurper la noblesse, il les accuse d'avoir mal lu

le neuvième livre de Genèse, qui est la source des trois états et ordres qui soutiennent et seront jusqu'à la fin du monde […] auquel chapitre le tiers fils de Noé appelé Cham ou Canaam signifiant marchand, trafiquant, pour s'être moqué et n'avoir recouvert les parties honteuses de son père fut, d'un jugement venant d'en-haut, par iceluy maudit, et que lui et sa postérité qui sont les roturiers, seraient serviteurs perpétuels de Sem et Japhet, ses deux autres enfants, et de leurs serviteurs. Se taisent donc tels villenots enrichis et chacun se contente et suive la trace et chemin de ses prédécesseurs[600]

S'il semble qu'Arlette Jouanna ait tort de vouloir voir systématiquement dans ces références le signe d'une forte croyance en ce qu'elle appelle « l'idée de race »[601], dans la mesure où on les retrouve en vérité chez les auteurs les plus divers, et en particulier chez certains dont elle affirme elle-même qu'ils affichent un certain scepticisme par rapport à cette « idée »[602]; s'il convient d'adopter une certaine prudence face à sa thèse selon laquelle ces références s'opposent systématiquement à la prérogative *royale* de l'anoblissement, dans la mesure où des juristes tels que Tiraqueau ou Laroque[603] qui ne cessent de clamer le monopole souverain sur l'anoblissement mobilisent les mêmes références; il est par contre certain que la référence aux histoires spirituelles de l'Homme est un espace stratégique régulièrement investi par la noblesse pour établir son statut contre les positions concurrentes du Tiers-Etat ou du Roi[604].

---

[599]*Mémoires de Gaspard de Saulx, seigneur de Tavannes* (1650), réed. in Michaud et Poujoulat (ed.), Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France, 1ère série, T. VIII, Paris, chez l'éditeur du Commentaire analytique du code civil, 1838, p. 54. Ces mémoires ont été écrits par Jean de Saulx-Tavannes (1555-1630), fils de Gaspard (1509-1573). Jean fut membre de la Ligue catholique, ce qui explique certaines de ses positions. Gaspard participa aux guerres d'Italie, fut mentor d'Henri III, vivement opposé aux protestants dans les guerres de Religion, il fut fait maréchal de France en 1570.

[600]Du Fail, Noël, *Œuvres facétieuses de Noël du Fail* (1585), établies par J. Assézat, T. I, Daffis, Paris, 1874, pp. 264-265. Noël Du Fail (1520-1591), gentilhomme de petite noblesse rurale bretonne, membre du parlement de Bretagne et juriste. Auteur de diverses œuvres littéraires et d'un recueil de divers arrêts du parlement de Bretagne.

[601]Jouanna, A., op. cit., T.II, p. 620 et sqs. Par « l'idée de race », Jouanna désigne la croyance si partagée au XVIe siècle selon laquelle « les qualités qui classent un individu dans la société sont transmises héréditairement par le sang » (op. cit., T.I,, p. 1)

[602]C'est le cas en particulier de Tiraqueau, qui considère que la roture est issue de Cham. Voir l'ensemble des auteurs cités par Jouanna, op. cit., T.I, pp. 279-281. Voir encore Hubert, op. cit., p. 28.

[603]« Quant à la servitude, on peut dire qu'elle a commencé ensuite du déluge, dans la personne de Cam et sa postérité, qui furent condamnés à être Serfs de Sem, de Japhet et de tous leurs descendants », Laroque, op. cit., p. 38. Voir aussi Ménestrier, op. cit., p. 2: « nous voyons cette distinction aussitôt après le Déluge dans la malédiction que Noé prononça contre Canaan, son petit-fils, pour punir en sa postérité l'insolence de Cham »

[604]Mais aussi, insistons-y, par les juristes pour renforcer le statut du pouvoir royal, en l'établissant en parallèle avec le pouvoir divin (voir infra.), et par le Tiers ou certains membres du clergé, pour réduire les prétentions de la noblesse au nom de la commune origine des hommes, de leur commune dignité ou de leur commun état de pécheurs. Sur cette tradition qui s'appuie entre autres sur Dante, *Convivio*, IV, xv. 32-33, « se esso Adamo fu nobile/ tutti siamo nobili », voir « Adam's Noble Children: an Early Modern Theorist's Concept of Human Nobility », art. cit.

Elle est en vérité un lieu commun vers lequel convergent la plupart des discours sur la noblesse, quels que soient par ailleurs leurs objectifs. Cela s'explique par le prestige que donne la référence aux Écritures pour confirmer (ou, plus rarement, critiquer) l'ordre établi. Cela s'explique aussi par le fait que, dans le régime de pouvoir envisagé, le droit et le statut proviennent nécessairement d'un moment et d'un ancêtre fondateurs qu'il convient d'établir dans un mythe originel: c'est un droit généalogiquement fondé, et l'histoire spirituelle de l'Homme fournit le récit à la fois le mieux partagé et le plus malléable, selon les intérêts, de cette fondation[605]. Il semble qu'on aurait tort de voir dans le recours à ces généalogies bibliques une naïve prétention à remonter la chaîne des générations pour y trouver un ancêtre effectif: le flou même qui entoure l'ancêtre désigné, tantôt Caïn, tantôt Cham, tantôt Canaan, tantôt les trois à la fois, suffit à montrer que le problème n'est pas d'établir une filiation réelle. Pour reprendre une formule de Michel Foucault, il s'agit plutôt ici de donner une « leçon de droit public »[606]: on va chercher à établir, dans l'histoire spirituelle de l'Homme, la continuité d'un droit ou d'un statut. Une même histoire peut donc être investie pour en tirer des leçons radicalement divergentes.

B. Dégénération et dérogeance

Mais l'histoire spirituelle de l'Homme offre aussi une matrice pour penser le problème que pose la *perte* de ce statut et, en particulier, la déchéance de la noblesse. « Matrice » n'est sans doute pas le terme qui convient, car il laisse entendre que c'est l'histoire spirituelle de l'Homme qui informe les discours sur la noblesse, tandis qu'on pourrait soutenir exactement l'inverse avec autant, sinon plus de justesse. Plutôt que de penser un rapport de détermination de l'une par l'autre, nous voulons souligner ici leur solidarité. Dans un article sur la ressemblance entre père et fils à la fin du Moyen-âge, Didier Lett souligne ainsi le lien qui s'établit entre le principe de ressemblance patrilinéaire et le thème pastoral de la ressemblance de l'Homme à son Créateur:

[605] Voir infra, chap. suivant, où nous revenons plus en détail sur un élément commun à la fois aux discours sur la noblesse, à l'histoire spirituelle de l'Homme et aux récits monogénistes des origines des peuples : ce qu'on peut appeler un « style généalogique », qui s'applique tant aux savoirs qu'au régime de pouvoir.
[606] *« Il faut défendre la société »* cours au collège de France 1975-1976, Gallimard-Le Seuil, Paris, 1997, p. 102

Le système de parenté chrétien [... *fait de la ressemblance père-fils*] un prolongement de la Création: si Dieu a créé l'homme « à son image et ressemblant », ce dernier participe pleinement à l'œuvre de Dieu en produisant, à son tour, des images qui lui ressemblent. [607]

Inversement, l'un des principaux devoirs du descendant est de se modeler à l'image de ses ancêtres[608]. Or, si l'histoire spirituelle de l'Homme donne au devoir de ressemblance et de continuation du lignage un fondement, elle fournit aussi un schéma pour interpréter son revers scandaleux: celui qui dégénère de ses ancêtres. Ce schéma s'exprime nettement dans la manière dont Laroque présente le problème de la *dérogeance* des nobles:

Il n'y a que Dieu seul qui soit immuable, tous les hommes tombant sept fois le jour, dérogent incessamment à Sa Grâce et les plus grandes puissances ont dégénéré en la personne d'Adam. Tiraqueau dit qu'il y en a qui établissent la dérogeance à la noblesse dès la constitution du monde ou peu après, savoir en la personne de Caïn qui perdit cette illustre qualité par le fratricide d'Abel son frère. Et comme toute la race des hommes périt par le déluge, à la réserve de Noé, la noblesse se conserva en lui-seul mais Cam, l'un de ses fils, devint esclave de ses frères pour avoir encouru la disgrâce de son père [609]

Nous retrouvons ici les étapes principales de l'histoire spirituelle de l'Homme, scandée par trois chutes successives: Adam, Caïn et Cham, trois dégénérations qui se trouvent liées à la faute et au mépris de l'ordre familial. La dérogeance, sur laquelle nous reviendrons[610], se trouve donc mise explicitement en parallèle avec ces dégradations volontaires. On voit d'ailleurs que la différence entre ingénus et serfs, qui ne saurait être originelle puisque tous les hommes sont réputés issus d'Adam, y trouve son fondement. Au sens le plus strict, les serfs sont issus de Cham qui a dérogé ou dégénéré de sa noblesse[611]. Et ce n'est pas là le seul moment où Laroque établit un tel parallèle. A ses yeux, l'anobli, celui donc que le Prince a distingué pour ses vertus et ses services, s'il déroge, est comparable à « Adam [*qui*] ayant mangé du fruit de vie contre la défense que Dieu lui avait faite, a engagé dans sa désobéissance toute la nature humaine: de même, en quelque façon, si l'auteur de la noblesse commet une dérogeance, il y engage toute sa postérité née et à naître […] c'est une chute sans ressource, si elle n'est réparée par le Souverain »[612]. Nous allons revenir sur le rôle accordé

---

[607]Didier Lett, L'« expression du visage paternel ». La ressemblance entre le père et le fils à la fin du Moyen-Age: un mode d'appropriation symbolique », in Être père à la fin du Moyen-Age, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 4, 1997.

[608]Voir infra.

[609]Op. cit., pp. 418-419.

[610]Infra.

[611]C'est là un véritable lieu commun de la littérature, dont on sait qu'il servira aussi à justifier l'asservissement des Africains et des Indiens d'Amérique. Voir le chapitre suivant.

[612]« Sa chute ressemble à celle des démons qui furent les premiers nobles dans le ciel et qui, étant déchus, n'ont jamais eu de retour en grâce […] semblable à notre premier père auteur de la nature humaine, il engage toute sa postérité dans le péché originel, dont il ne peut être relevé que par une faveur toute extraordinaire », op. cit., p. 423.

dans cette analogie au souverain: il est ici bien clair que la référence à l'histoire spirituelle de l'Homme a pour effet de le situer en parallèle exact avec Dieu.

Mais auparavant, il faut insister sur l'équivalence qui est établie entre dérogeance et dégénération. Il est tout à fait certain que, du point de vue des *termes*, il existe entre elles une relative synonymie: lorsque le noble déroge, il dégénère, c'est-à-dire qu'il s'écarte du statut de sa lignée et de la vertu de ses ancêtres. L'équivalence du vocabulaire est attestée par exemple dans ce passage du *Nouveau commentaire sur la coutume de la prévosté et vicomte de Paris* à propos de la garde-noble, c'est-à-dire du droit d'administrer les biens d'un enfant mineur noble après la mort d'un de ses parents. Selon l'auteur,

Un noble vivant roturièrement [*c'est-à-dire dérogeant*] peut avoir la garde-noble de ses enfants parce que la coutume ne dit point « vivant noblement » […] outre que les enfants ne pourraient point prétendre que leur père n'aurait pu avoir leur garde-noble qu'en alléguant qu'ils auraient *dégénéré à leur noblesse*, ce qui tournerait à leur honte [613]

Ici, « dégénéré » est clairement mis pour « dérogé ». D'ailleurs, Laroque confirme cette équivalence lorsqu'il écrit dans un chapitre sur la dérogeance: « tant s'en faut que la *dégénération* [...] qui arrive à quelques personnes d'une famille noble, les contraignant de se réduire à l'exercice des arts mécaniques, puisse préjudicier à la noblesse des collatéraux »[614]. Là encore, la dégénération renvoie à la dérogeance. Le noble dérogeant sera donc une figure du noble dégénéré. Mais, par delà l'équivalence de vocabulaire, il existe surtout une analogie de principes qui repose sur deux points.

D'une part, l'accent mis sur la question de la *libre volonté* comme cause principale de la déchéance. Nous avons suffisamment souligné cet aspect en ce qui concerne l'histoire spirituelle de l'Homme: la dégénération y a pour condition la volonté libre et un mouvement de désobéissance, d'écart par rapport à Dieu[615]. On retrouve le même schéma dans les discours sur la noblesse. Les historiens qui ont travaillé sur la dérogeance ont très justement insisté sur le fait que l'acte dérogeant y apparaît comme un *choix*, volontaire, de s'écarter du mode de vie noble. Comme le souligne Marcel de la Bigne de Villeneuve dans une définition sans cesse reprise, la dérogeance est

une suspension volontaire des charges et des privilèges de la noblesse qui disparaissent pour faire place aux charges et privilèges du Tiers-État […] cette déchéance est volontaire. Elle résulte de la libre détermination de

[613]Claude de Ferriers, *Nouveau commentaire sur la coutume de la prévosté et vicomte de Paris*, 2e éd., T.II, Paris, Cochard, 1688, p. 168.
[614]Op. cit., p. 430. Nous soulignons.
[615]Cf. supra.

l'intéressé qui, pour un motif ou pour un autre, se résout à abandonner momentanément sa classe en accomplissant l'un des actes considérés comme dérogeants.[616]

Cela peut paraître surprenant, dans la mesure où la dérogeance est souvent le fait d'une petite noblesse de province pressée par des conditions économiques difficiles et que les auteurs en sont parfaitement conscients. Ainsi, si Laroque estime que « ceux qui dérogent par des actions basses et roturières méritent la peine prescrite […] attirant avec justice l'indignation du Prince », il ajoute aussitôt qu'ils sont « souvent aussi dignes de grâce », notamment ceux qui dérogent pour faire face à « l'incommodité »[617]. Mais, si ces circonstances peuvent atténuer leur responsabilité et sont souvent mises en avant par ceux qui écrivent au Roi pour être relevés après une dérogeance[618], il n'en reste pas moins que la grille d'analyse déployée autour de « l'acte dérogeant » est celle de l'abandon volontaire du mode de vie propre à son rang. Celui qui déroge « renonce » à son statut, il « aliène » sa qualité de noble ou l'« abandonne ». Celui qui souhaite être relevé par le souverain, au contraire, doit proclamer dans une lettre sa volonté de vivre noblement, qu'il y est résolu et qu'il renonce à ses activités dérogeantes.

Cette grille de lecture qui articule déchéance et volonté est présente plus généralement dans l'ensemble des cas où, sans relever juridiquement de la dérogeance, le noble s'écarte de la vertu de ses ancêtres et dégénère. Elle s'appuie souvent, à partir de la fin du XVIe siècle, sur les principes néo-stoïciens dont s'inspirent de nombreuses analyses concernant le devoir de vertu du noble et la façon dont il doit se gouverner. Ainsi, dans son manuel d'éducation du gentilhomme, Nicolas Pasquier avertit-il le noble

qui, par louables et vertueuses actions, veut donner vogue à son nom, [*qu'il doit*] se sevrer entièrement du vice, lequel n'est qu'une inégalité et discorde des mœurs qui se répugnent à elles-mêmes; à la douceur desquelles, s'il se laisse abattre et surmonter, *il n'en doit donner la coulpe qu'à lui, qui a refui de tourner ses naturelles inclinations à faire ce que l'honnêteté et la civilité commandent*[619]

Puisque, en effet, le gentilhomme apporte en naissant des inclinations naturelles à la vertu; si ces inclinations ont été correctement développées par l'éducation, si malgré « l'aiguillon » que représente l'exemple de ses ancêtres, il s'écarte de la vertu et sombre dans le vice, c'est

---

[616]De La Bigne de Villeneuve, Marcel, *La dérogeance de la noblesse sous l'Ancien régime*, Plihon et Hommay, Rennes, 1918, réed. Sedopols, 1977, pp. 65-66. Voir aussi Dravasa, op. cit. p. 178: « leur choix [de recouvrer leur statut de nobles] doit être volontaire, comme avait été volontaire celui de l'activité, source de déchéance ».

[617]Op. cit., p. 419

[618]Voir l'analyse que fait Gayle K. Brunelle des « lettres de relief » adressées au Roi par des femmes ayant dérogé à leur statut de noble en épousant (souvent sous la contrainte) des roturiers plus riches, in « Dangerous liaisons: mésalliance and Early Modern French Noblewomen », *French Historical Studies*, vol. 19, n°1, Spring 1995, pp. 88 et sq.

[619]Pasquier, Nicolas, *Le gentilhomme*, Jean Petit-Pas, Paris, 1611, réed. D. Carabin, Honoré Champion, Paris, 2003, p. 184. Nicolas Pasquier, sieur de Mainsat puis de Balansac, reçu maître de requêtes au conseil du Roi en 1595, est le fils d'Etienne Pasquier (1529-1615), avocat et conseiller d'Henri III puis Henri IV et auteur des monumentales *Recherches de la France*. Sur Nicolas, voir l'introduction de Denis Carabin.

nécessairement du fait de sa volonté. Il doit se montrer ferme dans le chemin de la vertu, se gouverner par « le timon » de la raison et dompter ses passions et ses vices. La dégénération est donc avant tout une affaire d'éthique et de gouvernement de soi qui met en jeu une discipline de la volonté.

Mais il faut aller plus loin dans ce rapprochement : on se souvient que la volonté libre était décrite dans les histoires spirituelles de l'Homme comme le point de fragilité de l'ordre du monde, l'espace par lequel une fêlure s'était introduite dans le monde, y suscitant bouleversement et perversion. Arlette Jouanna a bien montré comment ce même sentiment habite la noblesse. L'ordre social y est perçu comme l'analogue de l'ordre naturel, c'est-à-dire comme un système hiérarchisé de qualités. Dans ce système, les nobles ont un certain nombre de qualités spécifiques: disposition à la vertu, générosité, sentiment de l'honneur, bravoure, piété. Le mécanisme de transmission héréditaire, par le sang, de ces dispositions, contribue à la stabilité et à la continuité de cet ordre. D'où peut provenir le désordre, dans ce cas? Jouanna le marque bien: il « n'est en quelque sorte que le lourd tribut payé pour la part de responsabilité que Dieu a accordée aux hommes dans l'élaboration de leur propre destin »[620]. La *volonté*, instrument d'un juste gouvernement de soi, est donc aussi le principe du désordre; désordre des conduites individuelles et désordre du monde. C'est en effet une particularité de l'homme qu'il peut s'écarter, par sa liberté, du chemin qui lui a été fixé: comme le déclare Alexandre de Pontaymeri dans un texte qui rend un clair écho des histoires spirituelles de l'Homme: c'est « une source horrible d'erreur [*que la faculté humaine de choisir son propre chemin*]: les cieux retiennent toujours leur mouvement ordonné […] les plantes fructifient chacune en leur temps […] nulle créature inférieure à l'Homme ne commet aucune faute en son œuvre, où au contraire il se tire de sa propriété pour se résoudre et se convertir en son contraire »[621], ce qui fait, ajoute Pierre de Saint-Julien de Balleure, qu'il peut « dévoyer de [*son*] propre naturel », sortir du « train de sa bien naissance »[622]. Convertir sa propriété en son contraire, dévoyer de son propre naturel: c'est là, au sens le plus strict et le plus fort du terme,

[620]Op. cit., T.I, p. 568

[621]Alexandre de Pontaymeri, *Le livre de la parfaicte vaillance*, Paris, L. Briel, 1596, p. 61. Alexandre de Pontaimeri est un gentilhomme protestant, né au milieu du XVIe siècle, poète, fidèle appui de Henri IV, auteur par ailleurs de *L'académie, ou institution de la noblesse française*, qui s'inscrit dans la ligne des projets éducatifs qui se développent au tournant du XVIe siècle et est un véritable éloge de l'académie ouverte par Pluvinel. Voir Bruschi, op. cit., pp. 67-76.

[622]Pierre de Saint Julien de Balleure, *Mélanges historiques*, Lyon, B. Rigaud, p. 590. Pierre de Saint Julien de Balleure (1519?-1593), noble érudit, qui fut doyen de la cathédrale de Chalon-sur-Saône et élu du clergé aux États de Bourgogne. Il est notamment l'auteur d'une histoire de la Bourgogne, *De l'origine des Bourgongnons* (1581). Pour plus de précisions, cf. Léonce Raffin, *Saint-Julien de Balleure, historien bourguignon* (1926), rééd. Sltakine, Champion, Genève, 1975.

dégénérer.[623] Nous retrouvons donc ici l'axe dégénération-volonté libre propre à l'humanité, si essentiel aux histoires spirituelles de l'Homme.

La dérogeance et, plus généralement, la dégénération dans la noblesse, se laissent par ailleurs interpréter selon une grille analogue à celles des histoires spirituelles de l'Homme en un autre sens. On se rappelle que le péché était analysé par Purchas sous la forme de l'*abandon volontaire d'un héritage*, celui de la vertu (*righteousness*) que nos premiers parents retiraient de la ressemblance qu'ils avaient avec Dieu. Cette vertu était donc perçue comme un bien patrimonial, (en partie) aliénable, dont nos premiers parents avaient de leur propre chef privé leurs descendants. Se posait par ailleurs dans ce cas la question de la justice du fait que cette privation affectait tous leurs descendants – sous la forme du péché. Il est évident que cette manière de poser le problème du péché entre en résonance parfaite avec la question de la dérogeance. On ne s'étonnera donc pas de voir Laroque poser celle-ci exactement dans les mêmes termes:

La noblesse est un bien que le Prince ne donne pas sans condition, ou un droit de succession que nos devanciers ne laissent pas purement et simplement: c'est toujours à la charge d'être les héritiers des vertus dont ils nous ont laissé l'exemple, ou de continuer l'exercice de celles qui ont mû le Prince à donner cette illustre marque de son estime: *si donc on manque d'accomplir ces conditions, on perd le bien qu'on avait reçu; et certes quand, au lieu de pratiquer la vertu et de faire des actions illustres (qui sont les causes de la noblesse), on n'en fait que de basses et de mécaniques, qu'est-ce à dire? Sinon qu'on renonce à la qualité et qu'on ne veut point d'une telle succession?*[624]

La noblesse est donc tout à la fois un bien hérité (ou, dans le cas de l'anoblissement, gracieusement attribué) et comportant une dimension personnelle qui le rend aliénable. Le fait de dégénérer de la vertu de ses ancêtres, comme le fait de déroger aux obligations du noble, se trouve dès lors interprété comme le refus volontaire de ce bien ou de cet héritage. Comme le dit Ernaud, « dégénérant d'un père vertueux, vous désistez d'être ses fils »[625]. Et si cet aspect est important, c'est qu'ici se dessine un vrai problème: si la noblesse est aliénable et l'analogie avec le péché valable, alors faut-il penser que la dégénération de tel individu implique la déchéance de ses descendants et de toute sa race? Le problème se trouve juridiquement posé: est-ce que la dérogeance du père retombe sur ses enfants? Nous verrons plus loin que la réponse est à la fois complexe et significative. Contentons-nous ici d'y répondre simplement: si l'analogie entre le péché d'Adam et l'anobli est possible, c'est parce que l'anobli tient

[623]Ainsi que le note l'abbé Danet dans son *Nouveau dictionnaire français et latin*, Paris, Veuve Thiboust, 1683: dégénérer, c'est « ne pas ressembler à son principe ».
[624]Laroque, *Traité de la noblesse et de toutes ses différentes espèces*, Nouvelle édition augmentée, Rouen, Pierre Le Boucher, 1734, p. 413.
[625]Louis Ernaud, *Discours de la noblesse et des justes moyens d'y parvenir*, Caen, B. Macé, 1584, f.41 r°. Louis Ernaud était magistrat et noble de robe, sieur de Chantore, dans l'élection de Bayeux, à la fin du XVIe siècle.

immédiatement du Roi sa noblesse, comme Adam tenait de Dieu la sienne. La dérogeance de l'anobli entraîne par conséquent sa déchéance et celle-ci peut s'étendre à ses enfants, parce qu'elle dépendait du seul lien (brisé) entre lui et le souverain. Il n'en est pas de même dans la noblesse de *race*, celle qui est héritée par génération, car elle est propriété du lignage et non de tel ou tel individu. Celui-ci ne peut donc pas l'aliéner. Un noble peut bien dégénérer, sa déchéance est personnelle. Sa race n'est pas affectée par sa dégénération. Autrement dit, « dégénérer » concerne avant tout la conduite de l'individu par rapport à sa « race ». La « race » constitue un obstacle, quasi infranchissable, à la dégénération.

C. Le principe de souveraineté

L'analogie du rapport anobli-souverain/ Adam-Dieu vient souligner une dernière dimension du parallèle entre histoire spirituelle de l'Homme et noblesse que nous avons déjà évoquée: le souverain s'y donne à tout instant, du point de vue de la noblesse « accidentelle » ou « civile », comme l'analogue de Dieu pour la noblesse naturelle. Lui seul, en premier lieu, peut anoblir. Ce principe parfois contesté, mais sans cesse réaffirmé par les juristes, se renforcera singulièrement à partir du XVIIe siècle. Comme l'écrit De L'Alouette,

L'excellent ouvrier à qui appartient de former le noble, c'est le Prince que Dieu a commis comme le plus noble et le plus insigne et vertueux sur son peuple et lui a communiqué cette vertu, mêmement prudence et autorité pour discerner toutes les conditions d'hommes et faire ordre et degrés en chacun d'iceux[626]

Cela implique que ni la vertu, ni le sang ne sauraient contraindre le Roi dans son choix. En dernier recours, il est le seul juge à trancher. «La vertu, note Laroque, est la véritable source de la noblesse mais il n'appartient qu'au Prince de déclarer nobles ceux qui méritent cette qualité. »[627] C'est là un principe essentiel qui implique que le noble doit faire l'épreuve de sa vertu auprès du Prince, en particulier en se vouant à son service et en accomplissant des actes généreux.

Mais la faculté de trancher en dernier recours face au *sang* est la plus importante car c'est assurément celle qui est la plus controversée (elle est la marque du pouvoir royal sur la noblesse de race), mais c'est aussi une manière de nuancer fortement les interprétations « biologiques » qui sont parfois données de cette « race » par les historiens. Une lecture structurale des traités de noblesse permettrait sans doute de mettre en avant un triple régime

[626]François de L'Alouette, *Traité des nobles et des vertus dont ils sont formés*, Paris, R. Le Manier, f.20, r°. François de L'Alouette (1530-1606), juriste protestant, auteur par ailleurs d'un traité sur le gouvernement, *Des affaires d'Estat* (1597).
[627]Op. cit., p. 108.

de règles auxquelles la noblesse est soumise: d'une part, le régime de la *loi civile* et des diverses coutumes qui tend d'ailleurs à s'unifier et se formaliser au long du XVIIe siècle; d'autre part, celui de la *nature* et du *sang*[628]; enfin, celui de la *souveraineté.* Ces trois régimes entrent en rapport, peuvent se renforcer ou, au contraire, se contredire et se limiter. Ce qui est certain, c'est que – mis à part peut-être dans l'œuvre de quelques auteurs, tels Saulx-Tavannes ou Boulainvilliers[629] – *ces régimes sont déterminés en dernière instance par le régime souverain*. Autrement dit, le Roi a le pouvoir tant de défaire les lois civiles que de « s'affranchir » de la nature. Il est sur ce point l'analogue de Dieu. Le raisonnement de Laroque pour contester la noblesse d'un roturier qui aurait été adopté par un noble est tout à fait significatif. Les enfants légitimes d'un noble de race, note-t-il, tiennent cette qualité de la « clarté du sang […] qui, prenant son origine des parents, se continue [*en eux*...] par la génération : en sorte que les adoptés ne participent point à la race du père adoptif ». Le noble qui adopte un non-noble ne lui transmet donc pas sa noblesse, l'adoption étant une institution *civile* dans ce cas impuissante: « la *loi* imite bien la nature, mais elle ne fait pas qu'un roturier de naissance devienne noble de race […] la nature sert en cela de bornes et de limites à l'autorité des *lois civiles* ». En outre, ajoute-t-il, si le noble transmettait la noblesse par voie d'adoption « il aurait indirectement le droit d'anoblir qui n'appartient qu'au **souverain** ». On voit ici deux choses. D'une part, que le régime de la loi civile est limité par celui de la nature; mais d'autre part, surtout, que le Roi, lui, *n'est pas limité par elle*. Car lui a bien le pouvoir de faire d'un roturier de naissance un noble de race. Si, comme l'écrit Ernaud, l'ascension d'un roturier est comme « un don spécial de Dieu qui fait reluire celui-ci ou celui-là comme un astre nouveau parmi l'obscurité de la nuit »[630], si c'est un phénomène « contre-nature »[631], on

[628]Dont nous verrons ensuite qu'on ne saurait l'interpréter uniquement en termes « biologiques ».

[629]« Les rois ne peuvent faire ni princes, ni gentilshommes,: plus ils en donnent les lettres et plus ils anéantissent ce nom qui se forme par la grande ancienneté et approbation du peuple, continuation des charges et réitérés beaux actes des prédécesseurs de ceux qui possèdent cette qualité », Saulx-Tavannes, op. cit., p. 107, 2e colonne. Il faut noter qu'on ne saurait ici – comme souvent – distinguer lignée et vertu: c'est une lignée vertueuse, confirmée par des actes de bravoures répétés et reconnue comme telle, qui est noble indépendamment des rois. La même idée est présente chez Boulainvilliers selon lequel la noblesse étant une suite d'ancêtres ayant accompli des actions vertueuses, pour que quelqu'un de mérite suscite une race noble, il faut que sa noblesse personnelle se confirme chez ses descendants pour former une lignée: c'est là, ajoute-t-il, un titre que « la faveur des Princes ne peut ni donner ni communiquer avec les richesses et les emplois, puisqu'il est attaché au sang qui nous fait naître. » (op. cit., p. 10). Comme le note Foucault, ces discours « historico-politiques » du sang et de la « race » jouent fondamentalement un rôle de « contre-histoires », antithétiques et opposés à la souveraineté dans sa double fonction indo-européenne, juridique et magique (voir *« Il faut défendre la société »*, op. cit., pp. 59-71). Contre le juridique, au sens où ils s'opposent à la puissance de tout le dispositif juridique qui entoure la souveraineté et sa fonction d'anoblissement; contre le magique, au sens où ils s'opposent à sa capacité « surnaturelle » de contourner la nature. Mais il y aurait une grande erreur à se figurer qu'ils font jouer le « biologique » contre la souveraineté: la race ne s'interprète ici absolument pas en termes uniquement (ni primordialement) biologiques.

[630]Ernaud, op. cit., f. 25, r°

voit que le Roi se donne précisément comme ayant le pouvoir surnaturel d'opérer ce miracle. Il est, une fois de plus, l'analogue de Dieu dans l'ordre du monde. Ce pouvoir peut aller extrêmement loin puisque, selon Loyseau repris par Laroque: « les anoblissements purgent le sang et la postérité de l'anobli de toute sorte de roture et le range en même dignité que si, de tout temps, sa race avait été ingénue »[632]. En particulier, si la charte d'anoblissement le précise, ses enfants déjà nés sont déclarés nobles. Plus encore: il est évident que, selon la nature, la noblesse « ne remonte point » des enfants aux parents, puisqu'elle est transmise par génération naturelle de l'ascendant au descendant. « Cette qualité descend, mais ne monte pas », dit joliment Laroque: pourtant, le Roi a le pouvoir de la faire remonter en anoblissant les aïeuls et les pères d'un anobli[633]. On voit que là encore, la noblesse défie singulièrement les lois de la «nature». Cela s'explique par le fait que nous sommes dans un système où la « nature » est relativement subordonnée à l'autorité souveraine de Dieu et de son délégué royal; ce n'est pas la souveraineté qui se plie à la nature, mais la nature qui ploie face à elle.

Ce même pouvoir permet en outre au Souverain d'« ôt[*er*] la tache contractée» lors d'une dérogeance. Il va ainsi s'affirmer, de plus en plus à partir de la fin du XVIe siècle, comme le recours incontournable vers lequel tout noble dérogeant doit se tourner pour espérer être relevé, en obtenant de lui sa « grâce ». De même que la dégénération spirituelle implique une régénération à travers le Christ et ses représentants, cette dérogeance matérielle implique l'obtention auprès du Prince, après paiement d'une lettre de « relief », d'un relèvement public[634]. Laroque, qui s'oppose au principe selon lequel une famille dégénère définitivement de sa noblesse après trois degrés de dérogeance consécutifs, trouve une fois de plus dans sa réponse l'occasion d'une référence aux histoires spirituelles de l'Homme: « pour le dire vrai, il n'y a point de bornes aux grâces du Prince, puisqu'il est l'image de Dieu dont la miséricorde est infinie, ayant racheté l'homme par Jésus-Christ son Fils après soixante et quinze degrés de dérogeance. »[635] Certains auteurs, s'appuyant sur la doctrine de la *natalium restitutio*, c'est-à-dire de la possibilité pour le Souverain, définie par le droit romain, de rétablir dans les droits de sa naissance un homme qui les aurait perdus, vont jusqu'à faire converger le droit d'anoblissement du Roi et un pouvoir régénérateur, accroissant un peu plus l'analogie avec la grâce divine. C'est le cas, par exemple, du juriste espagnol Bernabé Moreno de Vargas. S'efforçant d'établir la légitimité de la prérogative royale de l'anoblissement des plébéiens, il

---

[631]Selon le « gentilhomme françois », auteur de la *Response à la blasphème et calomnieuse remontrance de Maistre Mathieu de Launoy* », Tours, Cl. De Montr'oeil et J. Richer, 1591, p. 11.
[632]Cité in Laroque, op. cit., p. 235.
[633]Voir l'analyse de Laroque, op. cit., pp. 237-239.
[634]Voir infra. C'est là une évolution qui se fait à partir de la fin du XVIe siècle.
[635]Op. cit., p. 427.

s'appuie sur une analogie qui place très clairement le Prince en régénérateur d'une noblesse adamique dégénérée. On y voit par ailleurs jouer, une fois de plus, l'analogie entre dérogeance et dégénération spirituelle:

Le troisième fondement [*de ces anoblissements*] tient dans le fait que, quand le Roi fait d'un plébéien un noble et gentilhomme [*noble e hijodalgo*], il n'est pas considéré comme lui donnant une noblesse toute nouvelle, mais simplement comme le rétablissant dans l'ancienne noblesse qui était la sienne [*solo restituirle en la antigua que él tenía*]; parce qu'au commencement du monde, tous les hommes étaient de commune et égale naissance, ils partageaient la même cognation et parenté [*cognacion y parentesco*], comme les enfants et descendants d'un père et d'une mère qui étaient nobles. Et, en admettant qu'ensuite quelques uns de leurs descendants aient perdu cette noblesse qu'ils tiraient de leurs ancêtres et soient tombés dans la servitude de l'état plébéien en raison de leurs vices et de leurs fautes, ils purent plus tard, grâce à leur disposition pour la vertu, obtenir la grâce des Princes et, grâce à ce bénéfice, effacer et annuler la qualité poisseuse de l'état plébéien et se rétablir dans leur ancien état de nobles[636]

D. La noblesse spirituelle et la Ligue Catholique

Nous avons, espérons-nous, suffisamment établi par quelles articulations discours sur la noblesse et histoire spirituelle de l'Homme pouvaient se joindre, comment le système perfection-dégénération-salut trouvait un analogue dans le système noblesse-dérogeance-grâce souveraine. Ces analogies tendent à l'identité dans une partie des traités issus de la tradition *de vera nobilitate*[637], qui considèrent que le noble perd sa noblesse lorsqu'il s'écarte de la vertu et que la principale vertu dont il doit faire montre est la piété ou l'honneur envers Dieu. Comme l'écrivait par exemple Clichtove dès 1515, « ceux qui se détachent de Dieu […] sont déchus de leur noblesse puisqu'ils effacent en eux l'image de la divinité ou qu'ils la couvrent du nuage épais de leurs crimes. »[638] Dans cette tradition s'établit généralement une distinction entre la « noblesse corporelle » (de sang) et la « noblesse spirituelle » (de la vertu chrétienne), la première se trouvant subordonnée à la seconde. Dès lors, le statut *spirituel* de

[636]Bernabé Moreno de Vargas, *Discursos de la nobleza de España*, 3e ed., Madrid, 1659 [1621], disc. 2, sect. 11, f. 8 v°. Voir « Adam's Noble Children », art. cit. Mais Arriaza ignore la dimension la plus importante de ce texte, c'est-à-dire l'analogie qu'elle présuppose entre le Roi et Dieu, puisque le Roi a le pouvoir de rétablir l'homme qui a perdu son ancienne noblesse du fait de ses vices et de ses fautes, dans sa noblesse adamique d'origine.

[637]Sur cette tradition *De vera nobilitate*, voir Skinner, pp. 81-83, 100-102, 128-130, 321-338. Skinner tend néanmoins à survaloriser l'opposition vertu/ lignage dont nous verrons qu'ils fonctionnent plutôt comme un couple structurel. Voir aussi Jouanna, op. cit., T.III, Andrea A. Robiglio, « The thinker as a Noble Man (*bene natus*) and Preliminary Remarks on the Medieval Concepts of Nobility », *Vivarium* 44, s 02-03, pp. 205-247; Guido Castelnuovo, « les humanistes et la question nobiliaire au milieu du Xve siècle », *Rives méditerranéennes*, 32-33, 2009, pp. 67-81. Nous verrons dans la suite de cette thèse toute l'importance de cette tradition.

[638]Clichtove, Josse, *Traité de la véritable noblesse* (1515), trad. fr. Abbé de Méry, Paris, Desprez, 1761, p. 28.

chacun s'avère déterminant pour la définition de son statut juridique: la dégénération, au sens religieux, et la dégénération-dérogeance au sens nobiliaire se superposent[639]. C'est au cours de l'épisode de Ligue catholique que toutes les conséquences de cette superposition seront tirées, souvent d'ailleurs contre le pouvoir souverain (jugé hérétique ou favorable à l'hérésie). La noblesse se trouve alors nettement identifiée au statut spirituel de la personne et à l'intensité de sa foi catholique, contre le principe héréditaire[640] et parfois contre le Roi. Ainsi, pour Jean de Caumont, dont l'ouvrage servira de base à la plupart de ces discours, si la noblesse est bien « une excellence de qualité ou une faculté éminente, ayant en plus grande perfection ce qui est naturel et propre à son espèce », ce qui est naturel à l'homme, c'est de « glorifier Dieu ». Par conséquent, « ceux qui plus honorent Dieu et qui ont plus grand soin de le faire honorer, ceux-là sont gentilshommes et nobles »: ils constituent la *vraie* noblesse, que Jean de Caumont distingue dès lors de la noblesse « perverse […] serpentine […] bâtarde, vilaine, dégéneuse, prévaricatrice, blasphématoire »[641], c'est-à-dire protestante. Dégénération religieuse, perversion hérétique et déchéance de la noblesse se recouvrent donc exactement. C'est sur ces bases que Mathieu de Launoy prônera l'excommunication des nobles dépravés et hérétiques ainsi qu'un contrôle ecclésiastique sur l'attribution des honneurs. Si la véritable noblesse consiste à honorer Dieu, il s'ensuit que le Roi peut être destitué de sa noblesse s'il sombre dans l'hérésie et que tout noble qui la favorise doit en être déchu: « vous advancez l'hérésie, déclare-t-il aux nobles qui suivent Henri de Navarre, vous maintenez l'hérésie […] vous déchéez de votre noblesse »[642]. La noblesse, institution qui honore la vertu; les privilèges et les « honneurs » dont elle bénéficie: tout ceci doit être redistribué non pas en fonction de l'hérédité et du lignage, ni au nom d'un Roi hérétique, mais en fonction de la piété de chacun par le clergé catholique.

---

[639]Ainsi que l'écrit encore Pasquier Quesnel dans son *Abrégé de la morale de l'Évangile*, T.II, Paris, Praland, 1693, p. 452: « la vraie noblesse et qui doit seule être estimée du Chrétien, c'est d'être enfant de Dieu. Cette qualité comprend tout mais, hélas, peu la comprennent; peu la conservent, peu vivent en enfant de Dieu! Un petit gentilhomme se pique de ne pas dégénérer de sa naissance; et un Chrétien dégénère d'une naissance toute sainte, toute spirituelle, toute divine, par une vie toute de chair et de sang. » (Pasquier Quesnel (1634-1719) était un oratorien et théologien devenu fervent partisan du jansénisme).

[640]Voir sur ce point les textes de Michel Marchant, *La paralysie de la France avec le remède d'icelle* (1590) et de Mathieu de Launoy, cités par Jouanna, Op. cit., t. III, pp. 1250-1260.

[641]Jean de Caumont, *De la vertu de la noblesse*, op. cit., cit. in Jouanna, op. cit., T. III, p. 1248.

[642]Mathieu de Launoy, *Remonstrance concernant une instruction chrétienne de quatre poincts à la noblesse de France* (1590), cit. in Jouanna, T. III, op. cit., p. 1257. Voir plus généralement l'analyse de Jouanna sur laquelle nous nous basons ici, pp. 1247-1270.

II. La généalogie et la vertu

A. Le contexte historique

L'évocation de l'épisode de la Ligue nous amène à préciser un point. Jusqu'ici, nous avons voulu souligner en absolu les points de rapprochement entre histoires spirituelles de l'Homme et discours sur la noblesse; nous pouvions donc laisser de côté un certain nombre de considérations historiques sur lesquelles il faut maintenant revenir. Comme dans le chapitre précédent, notre objet d'analyse est une formation discursive qui a sa propre positivité, c'est-à-dire ses propres règles, ses propres articulations conceptuelles, ses modes de problématisation; mais aussi sa délimitation historique. On pourrait croire que les discours sur la noblesse ont une certaine intemporalité, ou du moins une forte rigidité, qui les maintiendrait égaux à eux-mêmes sur une période indéfinie, peut-être depuis le XIIe siècle jusqu'à la Révolution. Qu'il y ait continuité de quelques motifs est probable, mais c'est plutôt l'inverse qui est vrai. Les discours sur la noblesse connaissent au contraire des remous et des recompositions, en particulier dans la période et sur les questions qui nous intéressent en propre, si bien que nous pouvons assez facilement délimiter chronologiquement l'espace discursif que nous prenons pour objet.

Ces remous et ces recompositions sont liés à un certain nombre de phénomènes dont il ne s'agit pas ici de faire le relevé exhaustif, mais d'en souligner les principaux. Les historiens modernistes admettent unanimement que la période 1550-1660 constitue une période de recomposition pour la noblesse, même si les explications et les descriptions données divergent largement[643]. Jusque dans les années 1970, on admettait un schéma commode selon lequel « la » noblesse, prise comme une entité générale, avait connu à partir du XVIe siècle un déclin et un appauvrissement relatifs face à la force montante de la bourgeoisie et à un pouvoir royal centralisateur qui l'aurait finalement « domestiquée ». Les nobles auraient vu chuter leurs revenus dans la seconde moitié du XVIe siècle, notamment suite aux guerres de religion, et auraient été contraints de vendre une partie de leurs fiefs à la bourgeoisie conquérante qui, par ailleurs, s'emparait peu à peu des offices royaux et de l'administration (donc de l'appareil

[643]Voir, entre autres, Bitton, Davis, *The French Nobility in Crisis, 1560-1640*, Stanford University Press, 1969; Devyver, *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720), Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1973*.; Ellery Schalk, *From Valor to Pedigree*, Princeton University Press, 1986, trad. fr. *L'épée et le sang. Une histoire du concept de noblesse (vers 1500-vers 1650)*, Champ Vallon, Paris, 1996; Arlette Jouanna, *L'idée de race en France au XVIe siècle*, op. cit. et *Le devoir de révolte*, Fayard, Paris, 1989; Jay M. Smith, *The culture of merit. Nobility, royal service and the making of absolute monarchy in France, 1600-1789*, University of Michigan Press, 1996

d'Etat). D'où les frustrations, les inquiétudes et les révoltes qui marquèrent la fin du XVIe et le début du XVIIe siècle[644]. D'où une augmentation, incontestable par ailleurs, des procès en dérogeance qui témoignerait de la paupérisation progressive de toute une ancienne noblesse de province, par conséquent encline à la protestation et à la revendication de l'ancienneté de sa race. D'où une tendance à la crispation d'un groupe social aux abois qui se serait, en réaction face aux menaces dont il faisait l'objet et à l'ascension sociale de la bourgeoisie, prévalu de plus en plus de ses titres et de sa généalogie. L'une des conséquences de cette évolution aurait été la mise en place d'un discours de la « race », réactionnaire et identitaire, dont Boulainvilliers serait, à la fin du XVIIe et au début du XVIIIe siècle, l'un des meilleurs représentants, lui qu'on présentait par ailleurs comme un noble de province appauvri[645].

Depuis, cette vision a été très largement remise en cause par des études historiques précises qui ont montré que, loin d'être un groupe tout uniment en déclin, la noblesse – ou faut-il dire, *les* noblesses[646] – avait su pour partie s'adapter aux transformations sociales; que le pouvoir royal, notamment sous Louis XIV, l'avait moins « matée » qu'intégrée aux nouvelles structures de pouvoir à travers un compromis original[647]; que sa paupérisation était loin d'être évidente[648] et que l'augmentation des procédures de dérogeance, par exemple, témoignait en fait beaucoup plus de l'évolution de la politique fiscale de la Couronne[649]. Quant à la prétendue liaison entre l'émergence d'un discours de la « race » et un groupe social en déclin, nous y reviendrons. Qu'il suffise pour l'instant de noter que les travaux d'Harold A.

---

[644]Bitton, op. cit.

[645]Voir sur ce point le texte de Devyver, op. cit.

[646]C'est là en vérité toute la difficulté. Il est incontestablement abusif de parler du second Ordre comme d'un bloc uni: il est parcouru de multiples distinctions et tensions, que ce soit celle, bien connue, entre noblesse de robe et noblesse d'épée, celle entre une haute noblesse de cour et une basse noblesse, souvent structurellement assez pauvre et contrainte de déroger à son statut, de marier certaines de ses filles avec des gens du Tiers État; noblesse campagnarde et noblesse citadine, etc. Il ne nous est malheureusement pas possible de tenir ici compte de toutes ces différences pourtant essentielles.

[647]Jay Smith, op. cit. La thèse principale de Jay M. Smith est que les rapports entre ce qu'il appelle « l'ancienne noblesse » et le Souverain s'organisaient jusqu'à la fin du XVIe siècle autour d'un ensemble de valeurs communes, et en particulier la dimension personnelle de la relation entre le Roi et ses nobles. C'est cette dimension « personnelle » et « mutuelle » qui est remise en cause à la fin du XVIe et au début du XVIIe siècles, notamment dans le développement de la Raison d'État et le système de vente des offices. Inversement, Louis XIV aurait, au début de son règne personnel, rétabli dans une certaine mesure cette dimension personnelle en insistant sur l'importance de son regard souverain dans la distribution des offices, dans la connaissance de sa noblesse, et en mettant l'accent sur la centralité de sa personne. Pour Jay M. Smith, la centralisation administrative du règne de Louis XIV ne heurtait donc pas nécessairement les intérêts et les codes de l'ancienne noblesse. Mais d'un autre côté, l'exigence posée par Louis XIV d'étendre son regard souverain à l'ensemble de son royaume (non simplement donc à sa noblesse) et de tout connaître, impliquait le développement de toute une administration et une série de médiations qui allaient à l'encontre de cette dimension personnelle réaffirmée.

[648]James B. Wood, « The Decline of the Nobility in Sixteenth and Early Seventeenth Century France: Myth or Reality? » Voir aussi John Russel Major, « Noble Income, Inflation and the Wars of Religion », *American Historical Review*, 1981, pp. 21-48.

[649]Voir les travaux de Gayle K. Brunelle et infra.

Ellis ont réduit à néant le mythe d'un Boulainvilliers porte-parole de la noblesse désargentée de province[650].

Il n'en reste pas moins vrai que la période qui se situe entre la première moitié du XVIe et la deuxième moitié du XVIIe siècle est une période originale pour la noblesse, période de transition et de transformations radicales. D'une part, parce qu'elle voit la crise de l'idéal du noble-guerrier, dont la vaillance et les prouesses au combat sont les principaux signes de sa vertu, tel qu'il s'était forgé notamment lors des guerres d'Italie[651]. Cet idéal associait étroitement la noblesse à l'exercice militaire et au service personnel rendu au Roi[652]. Comme le souligne Jay M. Smith, il mettait au cœur des rapports entre souverain et nobles une relation personnelle de dons et contre-dons: le noble d'armes se voue à son Roi, lui témoigne sa *générosité*, vertu absolument centrale, en s'exposant pour lui sur le champ de bataille, si possible devant ses yeux, et fait montre ainsi de ses qualités et de celles de son sang; le Roi, de son côté, le récompense libéralement (autre vertu essentielle) en le distinguant et en le rétribuant par des honneurs et des charges. Ajoutons, pour éviter de sombrer dans un « État-centrisme » dénoncé justement par Kristen Neuschel pour cette période où il serait quelque peu déplacé[653], que ce type de rapport dons-contre-dons, services rendus/ obligations, réglait aussi les relations entre *familles* nobles, dans un système d'attentes et de fidélités mutuelles. Cet idéal perdure au long de la période qui nous intéresse, et il faut se souvenir que les vertus qui sont mises en avant pour définir la noblesse resteront longtemps avant tout *militaires*: vaillance, sens de l'honneur et du sacrifice pour son Roi, capacité à transcender son propre intérêt au profit de sa patrie. Ce sont là des éléments essentiels de la générosité et de la magnanimité qui définissent la noblesse jusqu'à la fin du XVIIe siècle. Le noble dégénéré, au contraire, sera celui qui n'est pas capable de réitérer les exploits de ses pères ou d'honorer ses liens de fidélités; et certains, comme Sully, pourront redouter plus généralement un

[650]Harold A. Ellis, « Genealogy, History and Aristocratic Reaction in Early Eigtheenth-Century France: the Case of Henri de Boulainvilliers, *Journal of Modern History*, 58, June 1986, pp. 414-451. Ellis y montre clairement, à travers une analyse des revenus de Boulainvilliers, que ce dernier n'était ni pauvre, ni à proprement parler en situation de déclin. L'article permet en outre de remettre dans son contexte le texte de Boulainvilliers afin de couper court aux divers anachronismes et lieux communs qui en font le « fondateur » du racisme moderne. Voir aussi *Boulainvilliers and the French Monarchy: Aristocratic Politics in Early-Eigteenth Century France*, Cornell University Press, New York, 1988.

[651]Jouanna, op. cit., T. II; Smith, op. cit.

[652]Dans les quelques procès en dérogeance qui ont lieu jusqu'au XVIe siècle, l'un des reproches principaux faits aux nobles mise en accusation par les communes, avec celui d'exercer le commerce, est précisément celui de ne pas s'acquitter de son obligation de service militaire.

[653]Neuschel, Kristen B., *Word of honor. Interpreting noble culture in XVIth century France*, Cornell University Press, New York, 1989

abâtardissement de la « vraie noblesse » (c'est-à-dire la noblesse d'épée) à force de s'allier avec les robins et les financiers sans bravoure[654].

Mais la période est cependant marquée par une transformation de l'art militaire, que les historiens ont pris l'habitude de nommer « révolution militaire »[655], qui met beaucoup plus l'accent sur les capacités *techniques* de commandement et d'organisation de troupes plus nombreuses, qu'il faut discipliner, réglementer et gérer, sur le génie tactique ainsi que sur l'art du siège et la castramétation[656]. D'un autre côté, et il est nul besoin d'y insister ici, le développement d'une société de cour, l'inflation de l'appareil d'État dans les domaines techniques, juridiques et administratifs, modifie le profil de compétences exigées pour faire partie de l'élite. Comme l'ont montré Arlette Jouanna et Jay M. Smith, l'ancienne noblesse dont le métier des armes était la vocation et la spécialité s'est trouvée remise en cause dans son utilité et ses capacités à travers cette transformation. Cela ne signifie pas qu'elle y fut nécessairement marginalisée, loin de là, mais il fallut qu'elle s'adapte à ces évolutions; ce à quoi visèrent en particulier les académies de noblesse qui se constituèrent tout au long du XVIIe siècle.

Cette transformation s'est accompagnée d'une nécessaire redéfinition du sens de la noblesse dont l'un des points essentiels a été son obligation de justifier de son utilité et de sa légitimité dans son relatif monopole des honneurs et des privilèges ainsi que de leur dimension *héréditaire*. Cela vaut tant pour la noblesse d'épée que pour la « noblesse de robe » dont les études montrent qu'à partir de la fin du XVIe siècle, elle tend à se définir comme un groupe de plus en plus héréditaire, se préoccupant avant tout de la continuité et de la transmission patrilinéaire des charges dans les familles[657]. On peut identifier en effet plusieurs points qui soulèvent, à la fin du XVIe siècle, des difficultés et des débats: tout d'abord, on l'a vu, pour la noblesse d'épée, si le service armé au Roi, si la bravoure et la protection de la patrie fondent les privilèges de la noblesse, les transformations de l'art militaire, les guerres de

---

[654]Attirés par l'envie des richesses et des plaisirs, les gentilshommes s'allient « aux fils et filles de ces gens de robe longue, financiers et secrétaires, desquels les pères ne faisaient que de sortir de la chicane, de la marchandise, du change […] ce qui enfin abâtardirait de sorte toute la vraie noblesse, qu'il ne se trouverait plus de gentilshommes qui ne fussent mestifs et plus propre à faire les marjolets, berlandiers et batteurs de pavé qu'à s'employer à la vraie vertu et aux armes pour servir leur roi et défendre leur patrie. » (Maximilien de Béthune, duc de Sully, *Mémoires des sages et royales économies d'État, domestiques, politiques et militaires de Henri Le Grand*, Amsterdam, ed. dite des trois V verts, s.d., (vers 1638), 2e partie, p. 20).

[655]Selon l'expression désormais classique de Geoffrey Parker, *La révolution militaire. La guerre et l'essor de l'Occident, 1500-1800*, Paris, Gallimard, 1993 (1988). Pour une mise au point utile, voir Cornette, « La révolution militaire et l'État moderne », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 41-4, oct-dec. 1994.

[656]L'une des disciplines enseignées dans les académies de noblesse qui voient le jour au XVIIe siècle sera précisément les « mathématiques militaires », c'est-à-dire l'art de la fortification et du siège.

[657]Voir sur ce sujet les débats recensés dans Salmon, J. H. , « Storm over the noblesse », *The Journal of Modern History*, vol. 53, n°2, juin 18981, pp. 242-257

Religion qui ont montré que la noblesse pouvait bien échouer à défendre la patrie et se retourner contre le Roi, qu'inversement des roturiers pouvaient faire preuve de bravoure, remettent en cause sa légitimité; d'autre part, lors de la Ligue notamment, certains en sont venus à mettre en cause le principe de l'hérédité des honneurs[658] et, plus généralement, les diverses compétences dont la monarchie a besoin à partir du début du XVIIe siècle ne rentrant pas dans les attributs traditionnels de la noblesse, on ne voit pas pourquoi la noblesse en aurait le monopole: le recours régulier de la monarchie à des conseillers issus du Tiers-État, voire à des étrangers, pour gérer le Royaume, est de ce point de vue vécu comme une menace par la noblesse traditionnelle. Quoi qu'il en soit de la réalité de ces inquiétudes, les nobles s'éprouvent assez nettement entre la fin du XVIe siècle et le début du XVIIe siècle comme un groupe qui doit établir le bien-fondé de sa relative monopolisation des honneurs dans une société en mutation. Comme nous le verrons, c'est dans *le renforcement de la liaison entre naissance et vertu et dans la réaffirmation du fait que la noblesse de race est une garantie de vertu* que la réponse sera trouvée. Autrement dit, ces transformations contribuent à mettre au cœur des débats le lien, revendiqué par la noblesse, entre naissance *et* vertu.

Deuxième point de tension et de transformations importantes: la nécessité pour la noblesse de redéfinir ses rapports avec la monarchie. Si le modèle qui peignait l'appareil d'État peu à peu colonisé par une bourgeoisie en voie d'ascension sociale, et un État monarchique procédant délibérément à des anoblissements importants, à des ventes de charge, et recrutant dans la bourgeoisie de robe pour contrebalancer le pouvoir de la grande aristocratie militaire n'est plus admissible, un certain nombre de points restent établis. Tout d'abord, le renforcement du pouvoir royal avec l'appui des juristes et la modification des rapports qu'il entretient avec la noblesse. Un premier élément mérite d'être souligné pour notre propos: jusque dans les années 1550, les définitions *juridiques* de la noblesse sont relativement floues et flottantes; entre la fin du XVIe siècle et la fin du XVIIe siècle, on assiste au contraire à une progressive *formalisation* des règles de définition et d'établissement de la noblesse, qui culminera dans les divers traités de noblesse publiés à la fin du XVIIe siècle. Le sens attribué à la noblesse devient plus formel; son établissement prend peu à peu une forme administrative, exigeant des preuves écrites et titres bien précis, ce qui explique sans doute pour partie la vogue des généalogies familiales publiées à partir de la fin du XVIe siècle. On fixe avec une relative précision le nombre de degrés exigés pour constituer une

[658]Ce n'est cependant pas là le fait simplement de factions extrémistes de la Ligue. On retrouve cette même remise en cause dans une certaine tradition de la Raison d'État, au nom du fait que l'hérédité des honneurs menacent la stabilité de l'État et le pouvoir du Prince. Voir infra et les ouvrages cités in Schalk, op. cit.

noblesse de race (trois degrés). Cette évolution culminera avec l'entreprise de « purification de la noblesse »[659] lancée à partir de 1664 par Colbert et Louis XIV qui ordonnent des enquêtes de noblesse sur l'ensemble du territoire du Royaume et font établir un catalogue des noms et des armoiries des nobles de chaque province. Comme le fait remarquer Smith, cette campagne, dont les motivations étaient avant tout fiscales pour la Couronne, n'entrait pas nécessairement en désaccord avec une frange de la noblesse traditionnelle, dont l'une des revendications depuis le début du XVIIe siècle avait été l'établissement d'un tel registre. Mais elle impliquait d'une part une formalisation accrue du statut de nobles et une dépendance des nobles destitués (contraints de racheter des lettres de noblesse) envers le Roi, et d'autre part, pour toute une partie de la noblesse, la nécessité d'établir des preuves formelles de sa noblesse, c'est-à-dire sa généalogie et son mode de vie noble. Là encore, le lien naissance-vie noble se trouve mis au centre des questions, notamment pour une frange de la noblesse pauvre, prise en tenaille entre la menace d'être inscrite sur les rôles de la taille pour dérogeance si elle pratiquait des activités non-nobles, et la nécessité de vivre décemment.

Ce mouvement s'accompagne en effet de la constitution d'une doctrine de plus en plus stricte sur la dérogeance. Comme divers auteurs l'ont prouvé, jusque dans les années 1560, l'État monarchique s'était montré relativement tolérant envers les nobles pratiquant des activités dites « dérogeantes ». C'était le plus souvent les paroisses, pour des raisons fiscales et pour préserver les « privilèges » du Tiers-État – c'est-à-dire pour éviter la concurrence de nobles qui commerçaient sans être soumis à la taille et à divers autres prélèvements – qui dénonçaient auprès des cours des Aides ou des parlements les nobles dérogeants. Les paroisses exigeaient que les nobles « vivent noblement », c'est-à-dire respectent les diverses obligations de conduite liées à leur statut (abstention de toute activité « mécanique » ou mercantile, obligation du service militaire au Roi), ou bien qu'ils soient soumis comme le Tiers-État aux prélèvements. Bien souvent, la monarchie et ses services judiciaires se montraient conciliants envers les nobles et les confirmaient dans leur noblesse, en dépit de leurs activités commerçantes, et sans exiger qu'ils passent par la procédure de « lettres de relief », c'est-à-dire en appellent directement au Roi, procédure pour eux coûteuse mais rémunératrice pour la Couronne. La fin du XVIe et surtout le début du XVIIe siècle marquent de ce point de vue une très forte inflexion, qui n'est pas liée à un prétendu appauvrissement de

[659]Selon Caumartin, se félicitant de ce que « VOTRE MAJESTE a mis une partie de ses soins à purifier la Noblesse de tout ce qui s'y était mêlé d'étranger et de faux » (*Procez-verbal de la recherche de la noblesse de Champagne faite par M. de Caumartin*, Châlons, Seneuze, 1673, réed. Vouziers, Flamant-Ansiaux, 1852, « Épître au Roi », p. 10). Louis-François 1er Le Fèvre de Caumartin (1624-1687), ami du cardinal de Retz, était intendant de Champagne et Brie et fut chargé par un arrêt du 22 mars 1666 de mener les enquêtes de noblesse dans sa généralité.

la noblesse mais à un infléchissement de la politique fiscale de la monarchie. Les procès en dérogeance augmentent de manière considérable et sont désormais souvent le fait des institutions souveraines elles-mêmes[660]. Il faut rappeler que le noble déclaré dérogeant était de ce fait condamné à payer la taille et diverses redevances: il perdait l'immunité propre à sa noblesse. Et les personnes mises en accusation sont beaucoup plus régulièrement condamnées par les Cours et contraintes de passer par la procédure de lettres de relief, procédure qui d'une part donne l'occasion d'un renforcement du pouvoir royal – puisqu'elles établissent une dépendance directe envers le Roi – et d'autre part permettent d'accroître les finances royales. Comme le note Gayle K. Brunelle, « ce n'est pas par hasard que les théories de l'imposition et de la dérogeance se sont développées de manière simultanée à la fin du XVe et au XVIe siècle ».[661] A ses yeux, il ne fait aucune doute que l'augmentation des procès en dérogeance, et l'intervention de plus en plus régulière de la Couronne dans ces procès, sont liées à l'augmentation des besoins fiscaux de la royauté.

De ceci, il faut tirer deux conclusions importantes: tout d'abord, la dérogeance, figure essentielle, nous l'avons vu, de la dégénération du noble aux XVIe et XVIIe siècles, n'a rien d'une institution intemporelle. C'est une institution au contraire profondément localisée dans le temps, liée à des transformations plus générales des modes de gouvernement, et notamment à l'évolution de la politique fiscale et au renforcement de l'institution souveraine. Comme le fait remarquer James B. Wood, « la présence d'un grand nombre de nobles relativement pauvres était un trait permanent de la structure de la société noble »[662]; ce n'est donc pas à un appauvrissement de la noblesse que l'on assiste à la fin du XVIe et au début du XVIIe siècles mais à une modification de la politique fiscale du Royaume qui met une pression accrue sur toute une frange de la noblesse qui était souvent obligée de déroger pour vivre. Inversement, la dérogeance comme institution et comme menace pesant sur les familles nobles s'éteindra au cours du XVIIIe siècle, pour des raisons que nous étudierons brièvement ensuite. Deuxièmement: dispositif de prélèvement propre à la souveraineté et dérogeance sont intimement liés: la dérogeance est avant tout un problème d'ordre *légal* et *financier*, lié au développement de l'appareil souverain. Remarque qui a son importance car elle suggère une limitation évidente du problème de la dégénération du noble tel qu'il est appréhendé par le pouvoir souverain: les écarts de conduite du noble n'intéressent le Souverain que dans la

[660]Voir Gayle K. Brunelle, art. cit. Selon l'auteur, le nombre de procès à la cour des Aides de Rouen augmente par exemple de manière spectaculaire à partir de 1615. De 1624 à 1625, il y a plus de procès répertoriés que sur l'ensemble de la période 1554-1615.
[661]Art. cit., p. 66.
[662]Art. cit., p. 14

mesure où ils peuvent être *juridiquement codés* comme des déchéances de statut et faire l'objet de prélèvements; pour le reste, ils sont renvoyés soit au gouvernement de soi et à une régulation intrafamiliale, soit au jugement lointain et surplombant de Dieu. Ce que reconnaît Laroque: dans la seconde édition de son ouvrage, il propose de définir la dérogeance de manière très large comme « tous les vices opposés à la générosité et aux bonnes mœurs ». La dérogeance ne désignerait donc pas simplement les professions et activités qui s'écartent *juridiquement* du mode de vie noble, mais toute conduite vicieuse qui dévie de la vertu et fait dégénérer le noble de ses ancêtres. Il avoue néanmoins devoir à regret se restreindre aux simples « emplois mécaniques », c'est-à-dire à la définition juridique de la dérogeance, car de ceux-ci on possède des *preuves* positives qui permettent de déchoir effectivement le noble de son titre juridique tandis « que les autres sont cachés et réservés à une plus grande peine que la perte d'un titre. »[663] Les modes de problématisation de la dégénération nous semblent donc se répartir, aux XVIe et XVIIe siècles, le long de trois axes bien différenciés, parce qu'ils renvoient à des problématiques différentes, à des techniques différentes de gouvernement et à des institutions différentes; mais trois axes qui néanmoins se recoupent sur un certain nombre de points avec, comme lieu de focalisation, le problème de la libre volonté et de la conduite individuelle: 1. l'axe *pastoral* du *salut*, qui inscrit la dégénération dans l'histoire spirituelle de l'homme et la réfère au pouvoir pastoral 2. L'axe *juridique* de la *souveraineté*, qui inscrit la dégénération dans les mécanismes d'attribution, de transmission et de perte des titres juridiques et des statuts qui leur sont liés 3. l'axe *éthique* du g*ouvernement de soi*, dont nous pouvons dire à la fois qu'il est le lieu d'application des deux autres, qui s'en saisissent en diverses occasions, mais qu'il a ses propres règles: comme nous allons le voir, ce qui le caractérise essentiellement, c'est son inscription dans le lignage et dans la parenté.

Que tirer de ces différentes remarques historiques? Un point assez simple: on peut soutenir que tout un ensemble de phénomènes convergent, vers la fin du XVIe et au XVIIe siècle, pour poser à nouveaux frais le problème du noble dégénéré, du noble de naissance qui s'écarte de la vertu ou des activités nobles de ses ancêtres. D'un côté, la conformité du comportement du noble au statut hérité de sa lignée se trouve, pour des raisons fiscales et juridiques, de plus en plus soumis au regard scrutateur, impersonnel, du Souverain et de son administration; le lien généalogie-mode de vie noble y est examiné tant dans les diverses

[663]On a vu que certains « ligueurs », comme d'ailleurs une partie de la tradition *de vera nobilitate*, proposaient la même définition. Il est significatif que, dans ce cas, on ait proposé de sortir du système juridique de la souveraineté pour le rabattre sur le système pastoral du salut, puisque c'est le clergé catholique qui était alors censé établir cette dégénération.

enquêtes de noblesse lancées par la Couronne que dans la multiplication des procès en dérogeance. D'un autre côté, les conditions semblent remplies pour que les textes et traités hérités de la vieille tradition *de vera nobilitate*, qui se plaisent à accentuer la dissociation entre vertu et naissance et prennent le noble dégénéré, celui dont la vertu ne correspond pas à la naissance, comme témoin exemplaire de cette dissociation, acquièrent une portée politique plus forte. Cette dissociation peut être un instrument pour ceux qui réclament un accès plus ouvert aux charges et aux dignités; elle peut être un argument pour ceux qui contestent le principe d'une transmission héréditaire des honneurs. Contestations qui ne sont pas simplement le fait de factions extrémistes de la Ligue. On retrouve une même remise en cause dans une certaine tradition de la Raison d'État qui, s'appuyant sur l'épisode de la Ligue comme d'un repoussoir, dénonce le fait que l'hérédité des honneurs menace la stabilité de l'État et le pouvoir du Prince. C'est le cas notamment chez Laurent Melliet, traducteur de l'historien et publiciste italien Scipione Ammirato.[664] Dans sa traduction des *Discorsi sopra Tacito* (1594), datant de 1628, Melliet dénonce la « succession héréditaire » des charges et des offices, qui a pour double effet, selon lui, d'une part de constituer des lignées en possesseurs immémoriaux de ces honneurs qu'ils considèrent comme un « patrimoine héréditaire », et d'en faire ainsi des maisons puissantes qui peuvent menacer le Prince; d'autre part, de créer des frustrations légitimes chez les « grands personnages qui […] se verront pour jamais exclus et privés des charges de l'État ». Il fait alors jouer contre ce principe héréditaire l'argument de la *non-héritabilité de la vertu* et invoque pour la démontrer la *dégénération* des rejetons d'ascendants nobles:

Les dignités ayant ci devant été données aux prédécesseurs pour leur mérite et vertu, elles sont possédées maintenant par des successeurs qui ont la plupart dégénéré; la bonté, la sagesse, la valeur n'étant pas des biens héréditaires que les Pères puissent transférer ni laisser à leurs enfants [665]

On voit que le noble dégénéré est potentiellement un point de fragilité redoutable dans la liaison analytique que la noblesse s'efforce d'établir entre naissance et vertu. Or cette liaison

---

[664]Selon Michel Senellart, Scipione Ammirato (1531-1600) est « le principal représentant du tacitisme italien de la fin du XVIe siècle, courant qui constitue une sorte de double, plus ou moins masqué, du machiavélisme, sans se réduire aux maximes de ce dernier. Il est, avec Giovanni Botero, l'un des premiers théoriciens de la Raison d'État. » (« Les méditations militaires de Scipione Ammirato. Guerre et raison d'État », *Mots. Les langages du politique*, n°73, 2004, p. 163).

[665]*Discours politiques et militaires sur Corneille Tacite*, trad. Laurent Melliet, Chard, Lyon, 1628, p. 67. Sur cette traduction, voir Michel Senellart, « La traduction des *Discorsi* d'Ammirato par L. Melliet (1628): déplacements, additions, reconstruction » in G. Dottoli (dir.), *Politique et littérature en France aux XVIe et XVIIe siècles*, Bari, Adriatica-Paris, Didier, 1997, pp. 273-290). Il est certain que le texte est un ajout de Meilliet, qui prolonge la fin du livre I des *Discorsi* italiens, où il n'y a pas trace de cette longue allusion à la situation française, situation qu'Ammirato ne pouvait d'ailleurs pas connaître puisqu'une référence implicite est faite à l'institution de la paulette qui date de 1604.

se trouve au contraire de plus en plus déterminante pour justifier d'un autre côté le monopole des charges et des honneurs que la noblesse revendique pour elle-même. Dans un contexte où, nous l'avons vu, les qualités traditionnelles de la noblesse d'armes sont relativement marginalisées tandis que d'autres compétences se trouvent valorisées pour le service du Roi, l'argument selon lequel la noblesse bénéficie de privilèges en raison de sa capacité à défendre le Royaume perd de sa force. Pour justifier leurs privilèges, les nobles vont dès lors insister de plus en plus sur le principe selon lequel ils sont les plus aptes à servir le Roi en général, car ils sont désintéressés et mieux disposés à la vertu du fait de leur naissance: que celle-ci crée une *présomption de vertu* et une *obligation à la vertu*, que leurs généalogies témoignent de cette disposition vertueuse et garantissent sa continuité. Du point de vue de la noblesse de robe héréditaire qui est en train de se constituer, il est de même absolument essentiel que le descendant imite et prolonge le mouvement d'ascension de ses ancêtres. Aussi insistera-t-on sur la nécessité d'éduquer le noble en accord avec les dispositions que lui ont léguées ces ancêtres et sur le devoir, qui est le sien, de les imiter. Dans ce cadre, on comprend bien que la figure du noble dégénéré pose un problème qu'il faudra contourner.

B. Race et/ou vertu?

L'une des analyses proposées pour rendre compte des évolutions de la noblesse liées à ces transformations historiques est celle de l'historien américain Ellery Schalk qui, dans un ouvrage qui fit date, proposa d'interpréter la période qui nous intéresse comme celle d'une redéfinition radicale du concept de « noblesse ». Alors que, jusqu'à la fin du XVIe siècle, la noblesse aurait été avant tout définie par l'exercice de la *vertu*, et en particulier des *vertus guerrières*, après les guerres de religion, dans le cadre d'une remise en cause plus ou moins radicale de la valeur même de la noblesse au nom de la vertu et d'une mobilité sociale accrue d'une frange de la bourgeoisie, la noblesse traditionnelle aurait été amenée à adopter une définition de la noblesse moins « dangereuse » pour elle, qui mette l'accent sur la « race », le « sang » et la généalogie. De cette évolution témoignerait l'accent – incontestable – mis sur les généalogies à partir de la fin du XVIe siècle. Cette analyse est séduisante et tout à fait commode pour qui voudrait, à partir de là, en faire dériver le concept « biologique » de « race », puisque Schalk laisse clairement entendre que la noblesse se trouve ainsi beaucoup plus liée, à partir de la fin du XVIe siècle, aux mécanismes de transmission héréditaire. C'est, en un sens, la réactivation, plus solide d'un point de vue historique et conceptuel, de l'analyse proposée par Devyver, selon lequel le discours de la « race » serait un discours de « défense»

qui émergerait dans une aristocratie traditionnelle menacée par la montée du Tiers-État et par celle de l'absolutisme. Dès lors, nous nous trouvons projetés dans un schéma familier de l'historiographie du racisme depuis Simar et Barzun, celui qui rattache les origines de la « doctrine des races » à l'aristocratie française « réactionnaire » du XVIIe siècle, et dont il est bien sûr inutile de préciser que Gobineau est censé lui faire écho au milieu du XIXe siècle. Comme Devyver, mais avec plus de rigueur parce qu'il s'agit là du travail d'un moderniste occupé avant tout à analyser les transformations du concept de *noblesse*, Schalk nous fournirait un « chaînon manquant » dans la genèse de l'idée de race: celui qui nous permet de la rattacher définitivement à une tradition nécessairement rétrograde, anti-démocratique et antihumaniste (qu'y a-t-il en effet de plus antihumanistes que des aristocrates réactionnaires attachés aux privilèges de la naissance et qui, parfois, s'efforcent de faire remonter la frontière entre noblesse et roture jusqu'aux fils de Noé? D'ailleurs, ne peut-on pas montrer avec Arlette Jouanna qu'il existe une tradition humaniste contre « l'idée de race »[666]?)

Sans doute reste-t-il un obstacle important, qu'un historien du racisme comme Pierre H. Boulle semble tenir pour décisif: « race », ici, ne vaut qu'au sens de « lignage », de lignées familiales, et non au sens de groupements humains plus généraux[667]. C'est Arlette Jouanna qui, dans sa thèse sur *L'idée de race au XVIe siècle*, a contribué à faire de ce facteur un critère discriminant. Selon elle, la différence essentielle entre ce qu'elle appelle l'« idée de race » au

---

[666]Op. cit., T. III

[667]Contrairement à un mythe profondément ancré dans l'historiographie du racisme, c'est *encore* le cas chez Boulainvilliers. A aucun moment Boulainvilliers n'utilise le terme de « race » pour opposer – opposition elle-même largement nuancée – Francs et Gaulois. Sur les quelques 200 occurrences du mot « race » que nous avons relevées dans les œuvres de Boulainvilliers que nous avons consultées (*Histoire de l'ancien gouvernement de la France avec XIV lettres historiques sur les parlements ou Etats-Généraux*, vol. 1, La Haye, Amsterdam, 1727; *Lettres sur les anciens parlements de France que l'on nomme Etats Généraux*, Londres, Wood et Palmer, vol. 2 et vol. 3, 1753; *Etat de la France*, Londres, Wood et Palmer, vol. 6, 1752,; *Histoire des anciens parlements de France, ou États généraux du Royaume*, Londres, Brindley, 1737; *Mémoires présentés à Monsieur le Duc d'Orléans*, T. I & II, La Haye/ Amsterdam, 1727; *Essais sur la noblesse française*, op. cit.), et dont d'ailleurs beaucoup se recoupent, la quasi-totalité des usages renvoie à la plus traditionnelle et restreinte des acceptions du terme, celle qui se rapporte aux trois « races » des Rois de France, c'est-à-dire aux trois familles régnantes. On trouve aussi des usages plus particuliers renvoyant au lignage: « race de Charlemagne », « race de Philippe Le Bel » ou bien comme synonyme de « générations ». Par exemple, dans les *Mémoires présentés à Monsieur le Duc d'Orléans*, T. I, op. cit., p. 64: la noblesse s'est battue en France pour que la loi des substitutions graduelles et perpétuelles « fussent réduite à trois races » (c'est-à-dire sur trois générations). Enfin, deux cas isolés semblent plus litigieux même s'ils ne présentent guère d'originalité pour l'époque. Dans l'*Histoire des anciens parlements de France*, op. cit., p. 46, Boulainvilliers utilise l'expression « race normande »: le contexte est cependant très intéressant puisqu'il y explique précisément que si, *jusqu'à Hugues Capet*, la noblesse était attachée au *sang* des vainqueurs (les Francs), cela change précisément à cette période (ce que Boulainvilliers répète régulièrement, si bien que le soi-disant antagonisme Gaulois/Francs ne recoupe pas du tout, à partir de Hugues Capet, l'opposition noblesse/ Tiers État): la noblesse se trouve désormais liée à la possession des fiefs et certaines familles étrangères aidées par la fortune entrent alors dans la noblesse: c'est le cas de la noblesse de Champagne, issue de la « race normande ». L'autre occurrence litigieuse est tout aussi intéressante: Boulainvilliers évoque le cas d'une franque qui a fait anoblir un homme « de race romaine, c'est-à-dire gaulois » (ibid., 197-198), ce qui laisse assez sceptique sur le fondement « biologique » de la « race » si « race romaine » peut signifier gaulois!

XVIe siècle et le racisme moderne tient dans « son *objet*: la race, ici, ce n'est pas l'ethnie mais la famille au sens large du terme »[668]; thèse que Boulle reprend avec confiance: « tout le monde (ou presque) s'accord[*e*] pour comprendre le terme tel qu'il était utilisé au XVIe siècle comme étranger au concept moderne *et ne représentant que la lignée* »[669]. Du moment, en effet, où l'on pose le problème de la façon dont il est posé par Jouanna (et a fortiori par Schalk), c'est-à-dire qu'on définit en première intention l'« idée de race » comme « l'idée que les lignées sont, pour une large part, des êtres de nature et que leur personnalité sociale a un fondement biologique expliquant leur continuité au cours des générations »[670], on ne voit pas quel autre critère discriminant on pourrait invoquer sinon la plus ou moins grande *extension* de « l'idée ». Car, du point de vue de sa compréhension, il est clair qu'ainsi présentée, elle est fort comparable à celle du concept de race dans le racisme moderne. Au point qu'on ne voit pas très bien d'ailleurs comment Boulle peut soutenir que l'acception du terme est *étrangère* au concept moderne de « race » *parce qu'il* ne représenterait *que la lignée*, dans la mesure où cette dimension lignagère est absolument décisive dans la constitution du concept moderne de « race ».[671] Qu'est-ce qu'une « race », sinon un groupement *naturel* d'êtres vivants ayant un *fondement biologique*, lequel se trouve justement défini par la *transmission relativement constantes de traits héréditaires au long des générations*, et constituant une *lignée* issue d'une *souche* ou d'un *ancêtre* communs? A partir, donc, du moment où on accepte de poser le problème de la « race » au XVIe siècle dans les termes de Jouanna et a fortiori de Schalk, on est obligé de considérer comme discriminante la seule restriction suivante: cette idée ne s'appliquait alors *qu'aux « familles »* et non aux ethnies. Malheureusement, comme il s'agit ici d'un simple problème d'*extension* et de généralité, il sera assez facile de trouver des exemples où « l'idée de race » est étendue à des « ethnies » entières, et ce d'autant plus facilement que l'histoire des peuples est conçue au XVIe siècle sur le modèle des généalogies familiales[672]. Il n'est donc pas étonnant de voir la même Jouanna admettre que « l'idée de race » est appliquée parfois aussi à des « ethnies » entières: juifs, indiens etc.[673] D'ailleurs, souligne-t-elle, il existe entre le racisme contemporain et la race au XVIe siècle «une ressemblance des mécanismes mentaux dont l'idée de race est l'expression consciente ». On le voit, le fragile obstacle tombe

[668]Op. cit., T. I, p. 2.
[669]Op. cit., p. 20
[670]Jouanna, op. cit., T. I, p. 1.
[671] Nous en faisons la preuve détaillée dans notre deuxième partie, notamment au chapitre 3.
[672]Voir infra., chap. III.
[673]Voir son introduction. Elle y consacre même un chapitre entier de son premier tome.

donc tout à fait: par delà une timide différence d'extension, on découvre la continuité des « mécanismes mentaux. »[674]

Une fois affranchis de ce fragile obstacle, on voit que la thèse de Schalk: la noblesse se trouve redéfinie au cours du XVIe siècle et au début du XVIIe siècle, dans le vocabulaire de la « race » et de la généalogie et non plus celui de la valeur et de la vertu – « from valor to *pedigree* » – nous fournirait un point d'accrochage idéal pour théoriser les liens de la noblesse et du racisme. Comme, d'un autre côté, nous trouvons aussi dans les discours sur la noblesse tout un ensemble d'énoncés sur la *dégénération*, il est évidemment tentant d'aller chercher du côté de ces discours des précurseurs du problème de la *dégénérescence des races* tel qu'il se posera à partir du XVIIIe siècle. Boulle fait même du fait que la noblesse de race pouvait *dégénérer* un critère – pour le moins surprenant – de distinction d'avec le « racisme contemporain »:

Dès son origine […] le terme [*de race*] postulait une différence transmise par la naissance et plaçait une valeur importante sur la possession de traits de caractère hérités. Cependant, au contraire des promoteurs contemporains de la race, les théoriciens nobles du XVIe siècle et du début du XVIIe ne pensaient pas que ces qualités étaient fixées ou même inévitables […] il y avait un véritable sentiment que la noblesse pouvait dégénérer [675]

Nous qui savons que le « racisme contemporain » avait, peut-être encore plus que la noblesse, un véritable sentiment – pour ne pas dire une obsession – que la race pouvait dégénérer, nous pourrions donc être a fortiori tentés d'aller chercher du côté de la noblesse l'origine de ce sentiment de la dégénérescence de la race.

Malheureusement – ou plutôt, du point de vue de notre méthodologie, *heureusement* – la thèse de Schalk ne résiste pas vraiment à l'examen. La plupart des historiens modernistes ont souligné qu'elle « exagère la distance sémantique qui sépare les concepts de naissance, vertu et mérite au début de la période moderne »[676]: loin de figurer en radicale opposition, loin que l'on passe d'une noblesse fondée sur la vertu à une noblesse fondée sur la naissance, l'une et l'autre tendent généralement à s'impliquer, à communiquer entre elles de bien des manières. Nous allons revenir plus précisément sur ce point. Notons en outre que le bouleversement

[674]Il va sans dire que c'est là l'un des résultats de la méthode de psychologie historique et d'histoire des idées dont s'inspire Jouanna.

[675]Op. cit., p. 64. Boulle revient plusieurs sur cet étrange critère: le terme de « race » n'aurait pas ses « connotations modernes » car « les nobles de races peuvent dégénérer » (p. 48). Mais aussi parce que les qualités ne proviennent pas seulement de l'hérédité, mais aussi de l'éducation et de la nourriture. Il est clair que Boulle se fait du concept moderne de « race » une idée très restrictive, s'il se figure qu'il implique nécessairement des qualités fixes, originelles et héréditairement transmissibles: cela suppose notamment une conception de l'hérédité particulièrement tardive...

[676]Smith, op. cit., p. 67. Jouanna, *Le devoir de révolte*, op. cit.; Nassiet, « Pedigree AND valor : le problème de la représentation de la noblesse en France au XVIe siècle », in Pontet, J. & al., *La noblesse de la fin du XVIe au début du XXe siècle, un modèle social ?*, Atlantica, Anglet, 2002, pp. pp. 251-269

conceptuel suggéré par Schalk n'a rien de très sensible au point de vue chronologique: très tôt, l'argument de la naissance a été donné comme essentiel – avec l'impératif de « vivre noblement » sur plusieurs générations – dans la définition de la noblesse. Lorsque, par exemple, en 1335, Philippe VI lance une enquête contre deux personnes suspectées de ne pas être nobles, il demande que l'on vérifie si « ***a nobilibus progenitoribus originem traxerint*** *quodque more nobilium se gesserint et vixerint* »[677]; sans cesse, l'un des principes exigés est que l'on soit « extraict de noble lignée ». Nous avons vu, au contraire, que l'autre exigence posée – celle de « vivre noblement » - avait fait l'objet d'une certaine tolérance jusqu'au XVIe siècle. Si quelque chose se renforce donc, semble-t-il, au XVIe siècle, c'est une certaine exigence de « vertu », c'est-à-dire de respecter un certain style de vie conforme à son rang[678]. Inversement, on pourrait accumuler les textes qui mettent la disposition et l'exercice de la vertu au cœur de la définition de la noblesse *après* la supposée rupture conceptuelle. Outre la citation déjà donnée au début de ce chapitre de Laroque, qui se poursuit d'ailleurs ainsi: « la vertu personnelle est nécessaire aux gentilshommes afin qu'ils puissent soutenir leur qualité », un exemple suffira, tiré de celui qu'on présente généralement comme le plus farouche partisan de la « race ». Boulainvilliers souligne que les arguments de Juvénal et de Boileau, qui opposent, selon la vieille tradition *de vera nobilitate,* vertu et naissance noble, ne sont pas un problème pour la noblesse: ce sont « des vérités […] hors de contestation […] un homme sans sens et sans droiture est indigne de la noblesse [*et*] un noble véritablement généreux doit imiter ses ancêtres et marcher comme eux dans les voies de l'honneur et de la vertu ». Il est donc déraisonnable, ajoute-t-il, de « se faire argument de la louange de la vertu contre la noblesse *qui en fait profession* »[679]. Ce dernier segment de phrase est tout à fait fondamental: loin qu'il y ait opposition entre noblesse de race et vertu, il y a bien au contraire *implication* étroite de l'une et de l'autre et la noblesse revendique cette implication. Comme le précise

[677]Cité in Dravasa, op. cit., p. 24

[678]Notons par ailleurs que la thèse de Schalk, qui peine à être démontrée du point de vue de l'analyse des textes, n'est guère confirmée dans les faits. Si on examine les données établies par Schalk lui-même concernant les anoblissements (en vérité, *une partie* des anoblissements, ceux répertoriés par la Chambre des Comptes de Paris, ce qui exclut tant ceux acquis à travers les offices ou par prescription), on constate qu'entre 1422 et 1573, soit jusqu'au règne d'Henri III, la moyenne d'anoblissement par année est située aux alentours de 5,5; tandis qu'entre 1573 et 1660, elle est autour de 11, 2, soit près du double, sans compter bien évidemment les anoblissements par office qui ont plus que probablement augmenté durant la même période (Schalk, E., « Enoblement in France from 1350 to 1660 », *Journal of Social History*, 16, 1982, pp. 101-109). Si l'on admet avec Schalk qu'avant les années 1560, il suffisait d'être valeureux et vertueux pour devenir noble tandis qu'ensuite une rédéfinition s'est opérée qui a mis l'accent uniquement sur la race et le sang, alors on est étonné de voir si peu d'anoblissements dans la période précédant ce bouleversement conceptuel, et autant d'anoblissements ensuite. Bien sûr, on peut toujours affirmer que c'est précisément *à cause de* cette augmentation relative de la moyenne des anoblissements qu'une idéologie réactive se serait constituée, mettant l'accent sur la *race* contre la vertu, mais alors il faut pouvoir l'attester fermement dans les textes, ce que ne fait pas Schalk.

[679]*Essais sur la noblesse de France*, op. cit., p. 8-9. Nous soulignons.

Boulainvilliers, « la même raison qui fait comprendre ce que l'on doit à la vertu fait sentir qu'elle est plus ordinaire dans les bonnes races que dans les autres ». C'est cette connexion intime, cette implication quasi analytique entre race et vertu, qui revient sans cesse dans les textes, qu'il va nous falloir comprendre, en particulier parce que la dégénération désigne précisément le moment où elles se désolidarisent, où il y a naissance *sans vertu*. Et il est inutile d'aller chercher de ce point de vue un basculement chronologique qui se ferait à la fin du XVIe siècle: rappelons la formule de Rabelais en 1534: « gens libres, bien nés et bien instruits, conversant en compagnies honnêtes, ont par nature un instinct et aiguillon qui toujours les pousse à faits vertueux, et retire de vice: lequel ils nommaient honneur »[680], qui résume à peu près l'ensemble des éléments nécessaires à l'articulation entre noblesse, naissance et vertu. Ou encore, comme le dit Ernaud, la noblesse de race « est une naturelle habilité et disposition à la vertu, laquelle les enfants ont apportée de leurs progéniteurs, dès la naissance, comme nous en voyons qui ne retiennent pas seulement la forme du corps et les traits de la face de leurs parents, mais aussi ressentent en eux une âme généreuse, un cœur bien né, ennemi naturel du vice, admirateur et amateur de vertu [681]». Il y a, de ce point de vue, nous semble-t-il, une remarquable stabilité d'un ordre discursif qui articule noblesse, vertu et race (naissance). On peut simplement soutenir que cette connexion fait l'objet de discussions plus âpres et d'enjeux nouveaux, à partir de la fin du XVIe siècle, mais il semble que la noblesse y ait répondu moins en affirmant la naissance *contre la valeur et la vertu* qu'en essayant de revendiquer et renforcer plus que jamais leur *corrélation*, justifiant ainsi du fait que seule la noblesse était habilitée à servir le Roi, car seule elle était disposée par sa naissance – et insistons-y, il ne faut pas l'entendre ici simplement au sens « biologique » - à la vertu, tandis que les membres du Tiers-État, en particulier issus de marchands, étaient incapables de dépasser leurs intérêts particuliers pour celui du Roi ou de la patrie.

Beaucoup plus pertinente et en accord avec les textes nous semble être la perspective adoptée par Jay M. Smith, qui souligne que « se concentrer uniquement sur l'accent mis par la noblesse sur les prérogatives liées à la naissance, c'est manquer la moitié des choses: les nobles du début du XVIIe siècle joignent presque toujours l'idée de la naissance avec un autre attribut personnel: le mérite »[682] et il ajoute:

---

[680]*Gargantua*, LVIII.

[681]*Discours de la noblesse et des justes moyens d'y parvenir*, op. cit., f. 24, v°. Voir de manière générale les nombreux textes cités par Jouanna dans sa thèse, qui lient bien avant la fin du XVIe siècle race et disposition à la vertu.

[682]Op. cit., p. 15.

étant données la persistance et l'insistance avec lesquelles le discours noble associe les idées de naissance et de mérite tout au long du XVIIe siècle, n'est-il pas important de supposer que les nobles vivaient effectivement dans un «univers conceptuel » où la naissance et le mérite étaient jugés compatibles, voire synonymes [683]

Comme chez Smith, mérite renvoie à « vertu », nous souscrivons pleinement à son analyse. Il semble qu'on puisse dire ceci: dans les discours de la noblesse, un très grand nombre d'énoncés s'organisent autour du triptyque conceptuel suivant: noblesse-vertu-race (naissance). Ce triptyque peut être défini comme un *cadre structurel général*, au sens où l'ensemble des énoncés sur la noblesse – et sur la race en particulier – s'y déploient, et comme un *espace stratégique* qui peut être investi de diverses manières par les luttes politiques et sociales. Insister sur l'opposition vertu-naissance et en faire un point de renversement *chronologique*, c'est mettre indûment l'accent sur l'une des relations logiques possibles entre ces concepts structurellement reliés. En vérité, l'opposition vertu/naissance, qui postule donc que la vraie noblesse est non dans la naissance – ou dans la chair – mais dans la vertu – ou dans l'esprit, tombe à plein dans l'espace structurel que nous décrivons; *elle est un des modes de la relation entre ces concepts*, exprimé par une très longue tradition – celle *De vera nobilitate* – et investi dans des stratégies politiques. Mais elle est un mode de la relation *parmi d'autres*, dont la superposition noblesse-race-vertu, où la noblesse est pensée comme *nécessairement* liée à la race *parce que nécessairement* liée à la vertu, est un autre mode. Notons que jamais, nous semble-t-il, un auteur ne rompt vraiment avec ce cadre conceptuel avant la seconde moitié du XVIIe siècle, et il nous faudra voir ensuite comment ce cadre se défait. En particulier, les factions les plus extrémistes de la Ligue continuent à raisonner à l'intérieur de ce cadre: c'est le cas par exemple de Michel Marchant dans *La paralysie de la France avec le remède d'icelle* (1590): sans doute Marchant attaque-t-il le principe selon lequel la vertu est « communément originaire et naturelle à ceux qui sortent de pères et ancêtres vertueux », principe qui fonde la transmission héréditaire des titres. Pour lui, la noblesse provient de vertu et la vertu n'est pas héréditaire: il propose donc l'accès aux honneurs et charges publiques pour des personnes qui ne sont pas nées nobles. Mais, nous l'avons vu, raisonner en opposant noblesse-vertu d'un côté, et naissance de l'autre, c'est à la fois très traditionnel et c'est encore rester dans la relation structurelle des concepts. En outre, Marchant limite immédiatement sa proposition et en exclut tous ceux, comme les marchands et les artisans, qui se mêlent de « choses viles et abjectes »: cette limite est nécessaire dans le cadre structurel où il se situe, parce que son adéquation noblesse-vertu le conduit nécessairement à distinguer des conduites vertueuses et non vertueuses, nobles et ignobles.

[683]Ibid., p. 17.

Tant que ce système n'est pas brisé, les différentes positions ne sont que des épiphénomènes, des déplacements stratégiques au sein de cette structure.

Or la détermination de ce cadre conceptuel a un certain nombre de conséquences. En premier lieu, on peut soutenir que, tant que le concept de « race » s'inscrit à l'intérieur de ce système, le concept moderne de « race » n'a aucune chance de se constituer. La différence n'est donc pas ici dans l'extension ou dans l'objet d'une « idée », mais dans la définition du concept, c'est-à-dire dans le système de concepts au sein duquel il s'inscrit et avec lequel il est, pour reprendre une formule de Canguilhem, « en relation d'interception »[684]. Tant que ces « relations d'interception » entre vertu, noblesse et race n'ont pas été rompues, aucun concept moderne de race ne peut se former. Les limites d'*extension* du concept ne sont, elles-mêmes, que le résultat de sa compréhension. Le concept moderne de race ne sera constitué que dans la mesure où il se trouvera extrait de ce cadre structurel et intégré dans un cadre différent où, analogiquement, la *perfectibilité*, la capacité à correspondre à la norme naturelle instituée par l'espèce biologique prend la place de la *noblesse*; et où, tout aussi analogiquement, le *type spécifique* ou la *norme* biologique de l'espèce, prend la place de la *vertu* (et elle peut prendre alors plusieurs sens: ou bien fixiste: la perfection est la perfection du type originel; ou bien « évolutionniste »: la perfection correspond à un stade supérieur de l'évolution, elle est tendancielle et relative). De même qu'il y a des êtres plus ou moins disposés à la *vertu*, et plus ou moins susceptibles d'atteindre la vertu, en fonction (ou non) de leur *naissance ou de leur race*, et que ce rapport à la vertu constitue leur *noblesse*, de même il y a des êtres qui, en fonction (ou non) de leur *race*, sont plus ou moins disposés, plus ou moins susceptibles d'atteindre la *perfection du type spécifique* (l'humanité) ou dévient plus ou moins de sa norme: capacité qui définit leur *perfectibilité*[685]. Mais ce rapport analogique que nous venons d'établir entre les deux systèmes conceptuels ne doit pas nous abuser. Il y a entre eux une radicale discontinuité et il ne nous semble pas que l'on puisse passer de l'un à l'autre par de simples déplacements ou extensions.

Cette « interception » des concepts de race, noblesse et vertu, doit nous amener à adopter une certaine prudence lorsque nous nous trouvons confrontés à des interprétations « biologisantes » de la « race » ou du « sang » au XVIe et XVIIe siècle, qui pullulent chez les historiens (mais peu, notons-le, chez les modernistes). Ces interprétations *isolent*, à notre avis indûment, le concept de « race » de son contexte conceptuel, et en fournissent une

[684]Un système conceptuel est « un système dans lequel les concepts qui s'interceptent trouvent et se donnent réciproquement leur sens », *Structuralisme et marxisme*, Paris, 10/18, Union générale d'éditions, 1970, p. 236. Voir plus généralement le propos de Canguilhem pp. 235-239.

[685] L'ensemble de notre seconde partie porte sur cette détermination du concept de race ; nous y renvoyons donc.

interprétation qui rabat, de manière proprement contemporaine, le « naturel » sur le « biologique », alors que le « naturel » aux XVIe-XVIIe siècles n'est certainement pas réductible au « biologique ». Ainsi, de l'analogie qui est très régulièrement établie dans les discours de la noblesse entre la noblesse humaine et la noblesse telle qu'elle existe dans le reste de la nature, et par exemple chez les animaux. Une interprétation anachronique y verra un témoignage du caractère naturel *donc biologique* de la noblesse et saisira dans le parallèle établi une mise en continuité des êtres vivants, hommes et animaux en particulier. Deux choses méritent d'être soulignées ici. D'une part, la référence aux animaux (mais aussi aux plantes, aux minéraux etc.) n'implique pas du tout une mise en continuité des êtres naturels, qui partageraient des fonctions similaires; elle implique une *analogie*, au sens strict[686], entre des *ordres qualitativement distincts*, où l'on se borne à constater que, de même qu'il existe une hiérarchie des qualités et des perfections dans le monde bien ordonné, il existe aussi une hiérarchie dans le monde humain. D'autre part, ce serait commettre une erreur que de penser que les animaux (mais aussi les plantes) sont perçus aux XVIe-XVIIe siècles sous la seule perspective « biologique », indépendamment d'autres valeurs, morales et symboliques en particulier, et notamment à travers la catégorie si ambiguë de leur « vertu ». Ainsi, lorsque Clichtove estime que l'on trouve des traces de noblesse dans la nature et dans les animaux, que note-t-il? Leurs qualités proprement *morales*: il distingue ainsi entre des animaux nobles, comme le lion ou l'éléphant, qui « montrent de la générosité et de l'élévation », et des animaux ignobles, comme le loup ou l'âne, qui ne font paraître que « bassesse, indolence et lâcheté »[687]. Le lion est généreux parce qu'il s'adoucit une fois son ennemi vaincu tandis que le loup est cruel car il s'attaque aux faibles.

Cela nous conduit à une seconde remarque. On ne compte pas les textes qui mettent en scène l'un des lieux communs sur lequel notre thèse reviendra à plusieurs reprises: l'analogie de l'élevage des animaux (en particulier haras de chevaux et élevage de chiens, c'est-à-dire des animaux *nobles*) et élevage des hommes. L'argument est extrêmement classique: une dégénération s'opère dans les familles parce qu'on ne veille pas à bien sélectionner les « races » d'hommes, comme on fait avec les chevaux ou les chiens. Comme l'écrit Florentin de Thierrat, « nous cherchons une femme riche à notre fils et non pas une noble: au choix d'un chien nous enquérons de la race, mais de la femme dont notre postérité

[686]C'est-à-dire comme identité de rapports entre des ordres distincts.
[687]Clichtove, op. cit., p. 55.

doit descendre, si elle est riche, notre désir est content. »[688] Lieu commun qui consiste donc à opposer la sélection de l'animal en fonction de sa « bonne race » et celle, biaisée par les intérêts et l'argent, qui conduit à tant de mésalliances et à l'abâtardissement des lignées. Inversement, certains auteurs sont sans cesse cités pour avoir encouragé ou évoqué une certaine forme d'eugénisme fondé sur la race: c'est le cas notamment de Sadolet qui félicite

François Ier et son esprit de prévoyance, digne d'un grand prince, de faire spécialement à l'égard des hommes ce que d'autres font pour les chevaux et pour les chiens, de pourvoir à ce que, tant d'un côté que de l'autre, ceux qui se choisissent pour s'unir par les liens sacrés du mariage prennent en considération la race d'où ils sont issus, afin que de bons parents naissent des enfants qui soient ensuite utiles au roi et à la patrie [689]

Et de Brantôme, qui raconte une anecdote jugée par les historiens révélatrice d'un souci de la race. Selon Brantôme, Henri II aurait fièrement montré à un envoyé de l'Empereur son haras de chevaux puis aurait ajouté: « ce n'est pas tout […] car je veux vous montrer encore un plus beau haras» et il aurait indiqué ses pages. Et le roi de préciser:

voilà […] mon autre haras […] ce sont tous gentilshommes de bonne part de mon royaume, lesquels je nourris; et tous les ans j'en sors […] une cinquantaine que j'envoie soudain aux guerres […] et en un tournemain, étant ainsi gentilshommes et bien nourris, avec les beaux exemples qu'ils voient devant eux, ils se façonnent et se font bons soldats […] de sorte que je n'en perds jamais la race de cet haras, non plus que de mes chevaux[690]

Or s'agit-il, dans ces deux citations, de qualifier une politique qui s'ajuste sur la race comme « fondement biologique », une politique qui prenne en charge la génération de l'homme comme celles des autres êtres *vivants*, chevaux ou chiens? Il nous semble qu'elles démontrent très exactement toutes les limites de l'analogie et la manière dont le concept de race n'est *pas* ici indépendant de la *vertu* et de la noblesse, et ne s'applique *pas* indifféremment aux animaux et aux hommes. Prenons d'abord le cas de Sadolet. La citation s'inscrit dans le cadre d'une dédicace à son ami Guillaume du Bellay qu'il félicite d'avoir choisi sa femme non simplement, comme tous les hommes, sur la beauté de son corps mais aussi selon ses « nobles vertus et qualités de l'âme, et digne de son excellente éducation! Elle a pu la recevoir [*précise-t-il*], cette excellente éducation, étant née dans une très noble famille et élevée dans ces habitudes journalières qui sentent si bien la splendeur et l'élégance d'une haute naissance »[691]. On voit donc que si la « race » importe, c'est parce qu'elle emporte avec

---

[688]Florentin de Thierrat, *Trois traictez, scavoir: 1. de la noblesse de race; 2. de la noblesse civille; 3. des immunitez des ignobles*, Paris, L. Bruneau, 1606, p. 155. Florentin Thierrat était un juriconsulte noble du début du XVIIe siècle.

[689]Jacques Sadolet, *De liberis recte instituendis* (1533), réed. et trad. fr par Charpenne, *Traité d'éducation du cardinal Sadolet*, Paris, Plon, 1855 , p. 69. Jacopo Sadoleto (1477-1547), humaniste italien, homme de lettres, évêque de Carpentras puis cardinal.

[690]*Œuvres complètes de Pierre de Bourdeilles, abbé séculier de Brantôme*, établies par J. A. C. Buchon, T. I, Desrez, Paris, 1838, p. 307.

[691]Op. cit., p. 68

elle un milieu et une éducation, favorables à la vertu; parce que dans les bonnes races, c'est-à-dire dans les bonnes familles, de bonnes dispositions héréditaires à la vertu sont correctement développées et nourries par une éducation appropriée. Et l'ensemble est tout à fait indissociable. Chercher à le dissocier, c'est faire entrer tout un ensemble de problèmes anachroniques à l'intérieur d'une réalité conceptuelle hétérogène. D'ailleurs, Sadolet s'empresse d'ajouter à la citation que nous avons donnée plus haut « qu'il nous semble qu'il faut en outre une certaine discipline domestique d'après laquelle les enfants et les adolescents doivent être nourris et élevés. »[692]

Si l'on se tourne maintenant vers la citation de Brantôme, les limites de l'analogie apparaissent avec encore plus d'évidence. En établissant un parallèle entre ses pages et son haras de chevaux, Henri II a-t-il à l'esprit qu'il en opère la sélection et l'appareillage en fonction de certaines qualités biologiques héréditaires? Certainement pas: il insiste certes sur le fait qu'ils sont tous gentilshommes, donc issus de bonne lignée, mais si son haras est bon, c'est parce que ses pages y sont bien « nourris » (c'est-à-dire éduqués) et surtout que, par l'émulation et l'imitation des exemples « qu'ils voient devant eux », ils acquièrent de la valeur et de la vertu. Ils ne sont d'ailleurs aucunement matière passive dans cet élevage: « ils *se* façonnent et *se* font bon soldats »: il s'agit donc avant tout d'un problème éthique, au sens où il s'agit pour eux de *se* gouverner en accord avec leur naissance et avec l'excellence de l'éducation et des exemples qu'on leur donne. Que ce soit dans un cas ou dans l'autre, donc, la race n'échappe pas au triptyque conceptuel que nous avons décrit, qui emporte avec lui des pratiques de soi et un mode de gouvernement des hommes bien déterminés. On pourrait croire, en effet, à partir de l'analogie qui nous est donnée, qu'on gouvernera ici les hommes comme on gouverne les animaux: or c'est l'inverse qui est vrai: il n'existe encore aucune mise en continuité possible, du point de vue des pratiques de gouvernement comme au niveau conceptuel, entre gouvernement des hommes et gouvernement des animaux. Nous sommes donc en plein accord avec Jay M. Smith lorsqu'il souligne que « la naissance faisait bien plus [*au XVIe siècle*] qu'établir un fait biologique »[693]: ni la race, ni le sang, ni la naissance ne peuvent être séparés d'une dimension éthique et morale, de certaines attentes du point de vue des comportements, d'un certain rapport à la vertu, qui leur est proprement intrinsèque. Ce n'est pas là nier qu'il y ait *aussi* une dimension que nous isolons comme « biologique » dans les notions de « race » ou de « sang », mais c'est nier qu'on puisse l'isoler légitimement dans les formations discursives que nous étudions.

---

[692]Ibid., p. 69
[693]Op. cit., p. 63

Telle est la première conséquence générale que l'on peut tirer de la détermination du cadre conceptuel race-vertu-noblesse. Quant à la seconde, elle concerne en propre la question de la dégénération. Il nous semble que, dans les deux cadres conceptuels que nous avons distingués, la notion de dégénération n'a ni la même place, ni le même statut. Dans le cadre race-vertu-noblesse, la dégénération se situe entre la race et la vertu, elle caractérise avant tout celui qui est de bonne naissance mais n'est pas vertueux. Mieux, elle est une aberration du point de vue même de la race, dans la mesure où elle rompt avec son principe – celui de la ressemblance entre les ancêtres et de la continuité de la lignée. Si bien que, nous allons le voir, elle se trouve révoquée comme une sorte de décrochage individuel, tout à fait secondaire, très vite effacé et oblitéré: elle est, peut-on dire, *structurellement invisible* et secondaire, même s'il arrive que, stratégiquement, chez des auteurs qui veulent insister sur l'opposition entre vertu et race, elle soit mise en avant. Notons que du point de vue d'un auteur aussi important que Clichtove dans cette tradition d'opposition entre race et vertu, comme pour le « gentilhomme français » qui se charge précisément de réfuter cette opposition, le noble dégénéré a le même statut: il est quasi-monstrueux et contre-nature. Cela s'explique par le fait que cette dégénération implique un *changement de qualité*, un passage d'une qualité à son contraire, qui est difficilement compréhensible – sinon par l'opération de Dieu ou de la volonté libre d'un individu. Dans le cadre type spécifique-race-perfectibilité, au contraire, la dégénération occupe une place très différente: elle se situe entre le type spécifique et la race, elle est – nous verrons cela en détail dans notre seconde partie – *au fondement de la race*. Elle n'est absolument pas secondaire et invisible mais fondatrice et omniprésente. Si bien qu'en exagérant un peu, nous pouvons renverser l'analyse de Pierre H. Boulle: ce qui distingue le racisme biologique moderne, c'est son obsession de la dégénérescence. Et si le racisme biologique moderne est ainsi obsédé par la dégénérescence, c'est parce qu'obscurément, secrètement, il sait que les concepts de « dégénérescence » et de « race » sont intimement liés dans la pensée biologique et médicale depuis la fin du XVIIIe siècle. Ce sont en effet les mêmes mécanismes qui fondent les races, les constituent comme segments héréditairement constants de l'espèce, et les font dégénérer[694].

[694]On nous objectera bien sûr que ce n'est pas vrai pour la pensée polygéniste. C'est un point que nous examinerons ensuite. Mais si nous prenons le cas de Gobineau, ne peut-on pas dire ceci: sans doute, à ses yeux, les races sont premières et indépendantes en théorie de la dégénération. Mais la réalité est toute différente: les races ne s'y donnent que – et *nécessairement*, du moment qu'elles se civilisent – dans la dégénération. Rappelons que que l'ouvrage de Gobineau pose la dégénération comme *principe* de sa réflexion sur les races. Voir notre mémoire secondaire de DEA.

C. La race comme présomption et obligation de vertu

Il reste à examiner plus en détail la manière dont vertu, race et noblesse s'entrelacent dans les discours de la noblesse, afin de comprendre comment le problème de la dégénération du noble vient s'y insérer et s'y trouve très rapidement évacué. Soulignons le fait historique suivant: si, à la fin du XVIe et au début du XVIIe siècles, la noblesse manifeste une incontestable inquiétude et un sentiment de révolte par rapport à certaines transformations dans les mécanismes de gouvernement – élévation de roturiers à des places importantes, appel à des étrangers (en particulier italiens) pour gérer le Royaume, développement autour du Roi d'une caste de favoris, augmentation supposée de la vente des offices, dont le décret sur la paulette en 1604 semble accroître la portée, développement de la Raison d'État et du rôle des conseillers – ce n'est pas seulement ni primordialement parce qu'elle s'éprouve comme un groupe en déclin, menacé dans ses privilèges. C'est surtout parce que cette évolution met en cause, à ses yeux, un certain nombre de principes essentiels au gouvernement de la France[695]. D'où la vogue, sur laquelle nous reviendrons brièvement, des accusations d ' « italianisation » de la France et de ses institutions. Ce n'est donc pas par un simple mouvement de « réaction », mais au nom d'un certain nombre de valeurs *positives* qui concernent en particulier la conception que la noblesse se fait traditionnellement du service au Roi et à la patrie. A ses yeux, et ses revendications lors des États Généraux de 1614 l'expriment assez nettement[696], si la noblesse est seule véritablement habilitée à servir le Roi et la patrie, c'est parce qu'elle seule est capable de *désintéressement* et de *vertu*. Tandis que les roturiers, du fait de leur basse naissance, des activités mécaniques accumulées sur des générations, n'ont guère de disposition à la vertu: ainsi, explique David de Rivault de Fleurance,

> La pesanteur et la saleté corporelle émousse la vertu, aussi la vertu subtilise peu à peu le corps par sa netteté et sa pureté. Si bien que le noble vertueux subtilise ce fardeau matériel et l'allégit […] or la pureté et le bon tempérament corporel passe de père en fils aussi bien que les mauvaises affections[697]

Le processus d'anoblissement lui-même implique que, sur plusieurs générations, le lignage anobli vive noblement et vertueusement, sans se mêler d'arts mécaniques, ce qui amène un processus de clarification et de distillation du sang, pour conduire à un sang tout à

---

[695]C'est ce que démontre Arlette Jouanna dans *Le devoir de révolte*, op. cit.

[696]En 1614, lors des États Généraux, le Second Ordre réclame notamment la totale exclusion des roturiers de la carrière militaire et de la maisonnée royale, ainsi que diverses restriction concernant l'ascension des personnes issues du Tiers État.

[697]David de Rivault, sieur de Fleurance, *Les Estats, esquels il est discouru du Prince, du noble et du tiers-estat, conformément à nostre temps*, Lyon, B. Rigaud, 1596, pp. 272-273. David de Rivault de Fleurance (1571-1616), lettré et mathématicien, précepteur de Louis XIII.

fait noble au bout de trois générations[698]. Au contraire, il existe des professions avilissantes qui contraignent à ne pas vivre vertueusement, et les roturiers qui les pratiquent, ou dont la famille les a pratiquées avec constance, ne peuvent pas être désignés pour servir le Roi. C'est le cas, en particulier, des marchands dont Tiraqueau note que leur «*genus [*est*] sordissimum* », et de ces professions qui conduisent à mentir, à réaliser des gains, à vendre son travail. Parlant des arts mécaniques, Laroque exprime assez nettement combien ils sont incompatibles avec la vertu et l'honneur:

Ce serait […] une chose ridicule de soutenir que cette profession des arts mécaniques et la noblesse peuvent subsister ensemble en un même sujet; ce serait dire que la lumière et les ténèbres, la vertu et le vice et tous les contraires du monde peuvent compatir ensemble: car la noblesse étant un ornement de la vertu et de l'honneur, quelle correspondance pourrait-elle avoir avec des métiers où il ne se reconnaît rien que de vil et d'abject?[699]

Les personnes qui en sont issues ne peuvent donc servir le Roi, en grande partie parce qu'elles se préoccupent avant tout de leurs *intérêts particuliers* et sont incapables de les dépasser. C'est aussi ce que la noblesse traditionnelle reproche à la procédure de vente de charges: elle implique l'institution d'un lien entre le Roi et l'acquérant de la charge, où celui-ci se croit possesseur légitime de la charge sans plus rien devoir, puisqu'il la paye, et où le Roi est relativement son débiteur, puisqu'il en reçoit de l'argent. C'est à a fortiori ce que l'on reproche à des étrangers qui n'ont d'autres intérêts que le leur (accusation que l'ont fera par exemple à Mazarin) ou ceux de leurs compatriotes[700].

Si donc la noblesse est celle qui doit servir le Roi, c'est parce qu'elle entretient un lien privilégié à la vertu: elle fait, selon la formule de Boulainvilliers, « profession de vertu » et est seule sensible à l'honneur. On peut dire tout d'abord, en effet, que la naissance noble crée une véritable *présomption de vertu*. On trouve cette présomption réaffirmée sans cesse: comme le note Clichtove en 1515, si les peuples honorent la noblesse de race c'est « qu'ils présument que le mérite et la vertu l'accompagnent »[701]; selon le marquis d'Argenson, « on présumera toujours dans un État que les nobles d'extraction sont nés avec des sentiments distingués de courage et de vertu; que l'exemple de leurs ancêtres leur prêche continuellement la gloire de

[698]Selon Laroque, Loyseau, pour décrire ce processus, « se sert de la comparaison de l'or que les alchimistes disent se changer trois fois avant d'acquérir sa qualité. Aussi la troisième génération purifie le sang et la race et elle en efface tous les vestiges de roture » (p. 35)

[699]Op. cit., p. 466. Peut-être ne mesure-t-on pas assez aujourd'hui la connotation morale très négative attachée à la notion de « mécanisme » ou de « mécanique »: le mécanisme est attaché à ce qui est vil, sordide et relativement impur, ce qui s'oppose à la noblesse. On comprend à partir de là le problème moral posé par la philosophie mécanique.

[700]Ce reproche se retrouve régulièrement, depuis Innocent Gentillet jusqu'à Boulainvilliers.

[701]Op. cit., p. 12.

les imiter et l'horreur de dégénérer et que l'éducation leur donne des lumières »[702]. On voit que l'expression, régulièrement utilisée[703], selon laquelle la noblesse relève d'un *préjugé*, peut s'entendre dans un sens assez strict: c'est en effet un *pré*-jugé, un jugement qui précède l'expérience et se fonde sur la bonne réputation de la lignée. On peut dire, en ce sens, que sa généalogie constitue pour tel ou tel individu un véritable *principe de véridiction*: elle énonce a priori la vérité de cet individu en disant celle de sa famille, en en manifestant les exploits, la ligne continue de vertus et d'actions généreuses accomplies au service du Roi. Comme le note Smith, l'incontestable vogue que connaissent les généalogies et histoires familiales à partir du début du XVIIe siècle[704] s'explique dès lors assez facilement: dans un contexte de formalisation des preuves de noblesse, de l'exigence de plus en plus régulière de preuves écrites et non plus simplement des témoignages oraux de la bonne réputation des familles; dans un contexte où la noblesse peut moins faire preuve de la qualité de sa race sur le champ de bataille; dans un contexte enfin d'une compétition accrue pour les charges, où certaines familles de noblesse récente peuvent faire concurrence, il devient tout à fait essentiel pour les familles nobles de faire compiler et de rendre *publiques* leurs généalogies. Celles-ci sont, en quelque sorte, leur carte de visite et leur passe-droit. Elles jouent un rôle fondamental pour donner la vérité sur les familles, pour en établir la cohésion, mais aussi pour obtenir des charges et des offices et fonder telle ou telle *juridiction*. Elles fonctionnent en quelque sorte pour les individus comme des témoignages de probité a priori et des recommandations: sortir d'une bonne lignée, c'est être voué a priori à servir le Roi avec honnêteté et désintéressement. Selon Smith, « l'estime perpétuelle et la perpétuelle recommandation qui s'affirmaient dans l'histoire des familles permettaient au Roi de prédire la qualité et les performances d'un candidat pour tel ou tel poste »[705]. L'examen des compétences ne se fonde ici ni sur une capacité technique, validée par une institution reconnue à travers des examens, ni (simplement) sur un curriculum personnel: il s'appuie sur la réputation et les actes continuellement répétés d'une lignée. Telle était l'une des fonctions principales des registres

[702]René-Louis Le Voyer, marquis d'Argenson, *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France, comparé avec celui des autres états, suivies d'un nouveau plan d'administration*, 1744, réed. Amsterdam, 1784, p. 14. Le Voyer d'Argenson (1694-1757), intendant du Hainaut puis conseiller d'État, proche des philosophes et des milieux littéraires, il devint en 1744 le secrétaire d'État aux Affaires Etrangères de Louis XV.

[703]Comme l'écrit Montesquieu, l'honneur « c'est-à-dire le préjugé de chaque personne et de chaque condition » est le ressort du gouvernement monarchique, qui se fonde précisément sur la noblesse qui en fait profession (*Esprit des lois*, Op. cit., p. 149).

[704]La production de monographies et généalogies familiales s'accroît de manière radicale au XVIIe siècle: entre 1550 et 1610, une moyenne de 5 à 10 sont produites par dizaine d'années; entre 1610 et 1680, la moyenne par dizaine d'années s'élève à 40, avant de retomber un peu à l'orée du XVIIIe siècle. Voir Smith, op. cit., pp. 58-59.

[705]Op. cit., p. 75.

de noblesse réclamés par les nobles dès 1614 et que Louis XIV créera sous la forme d'un catalogue général des familles nobles du Royaume. Comme l'écrit Caumartin, chargé précisément par Louis XIV de l'établissement de ce registre pour la généralité de Champagne:

Vous avez voulu connaître l'origine des Maisons, leur antiquité, leurs alliances, les dignités qu'elles ont possédées, le lustre qu'elles ont acquis, les services qu'elles ont rendus […] *c'est par cette connaissance que V.M dispose des emplois et fait le choix des personnes qui les doivent remplir*. Elle sait que l'on doit espérer davantage de ceux qui sont d'une famille illustre parce qu'ils ont plus de *motifs* et plus de *raisons* de bien servir. Car outre ces sentiments de force et de valeur, qui se communiquent avec le sang et r'animent la vertu des grands hommes en la personne de leurs descendants; la passion d'acquérir de la gloire, le désir naturel de conserver celle qui leur est acquise, l'exemple de leurs ayeux, la honte de démentir leur sang et de se rendre indignes de leur propre nom, les excitent incessamment et les rendent capables des plus grandes choses[706]

Si, donc, la naissance est constitutive d'une présomption de vertu, c'est pour tout un ensemble de raisons que ce texte, avec bien d'autres, résume clairement. Le descendant y est littéralement *lié* à la vérité de sa lignée et doit en ressentir une *obligation*. On voit tout ce qu'il y aurait de limitatif à ne considérer que l'aspect « biologique » de la transmission héréditaire de la disposition à la vertu. Celui-ci existe assurément, et la présomption de vertu se fonde d'abord sur le fait qu'il existe dans la semence un « je ne sais quoi », un principe qui naturellement transmet aux enfants les dispositions des parents – en particulier du père – et justifie de la ressemblance des descendants aux ascendants. Ce principe de ressemblance est sans cesse réaffirmé, que ce soit sous la forme de proverbes ou de références aux auteurs antiques, la plus fameuse étant celle d'Horace, ici traduit par Du Bellay: « les vertueux (dict la troisième) viennent/ des vertueux: les fiers taureaux ainsi/ la braveté de leur source retiennent/ des bons chevaux les bons naissent aussi/ l'aigle hautain ne dégénère et tombe/ au naturel de la simple colombe. »[707] Comme le résume Ronsard: « le fils toujours rapporte le naturel des parents avec lui »[708]. Cette transmission se fait à travers la semence, elle-même produit raffiné du sang[709]. Les auteurs sont généralement assez vagues sur les mécanismes précis qui permettent cette transmission, même si certains, comme Saint-Julien de Balleure, donnent

[706]Op. cit., p. 14. Nous soulignons.

[707]*Prosphonématique au Roy très chrétien Henri II*, 1549, cit. in Jouanna, op. cit., T. I, p. 132. Du Bellay traduit ici librement Horace, Ive Livre des *Carmina*: « *fortes creantur fortibus, et bonis/ est in juvencis, est in equis patrum/virtus, neque imbellem feroces/ progenerant aquilas columbam* ».

[708]*Œuvres Complètes*, T. II, Le Bocage (1550), Ode contre la jeunesse françoise corrompue, vers 27-28, p. 190. Pour quelques illustrations de ce principe: selon Du Fail, les nobles ont un « je ne sais quoi » d'honneur naturellement empreint et attaché par dessus les autres conditions et états, cela provenant d'une générosité et hautesse de sang, comme les médecins mêmes ont écrit le prenant de raisons naturelles (*Mémoires recueillis et extraits des plus notables et solemnels arrests du Parlement de Bretagne*, Rennes, J. du Clos, 1579, f. a VII) ou Guillaume du Vair: « il passe certes, et n'en faut douter, aux enfants des semences de la générosité ou bassesse de courage de leur père » (*De l'éloquence française*, 1594, Paris, Soc. Franç. D'Impr. Et de Librairie, 1908, p. 151); voir aussi les citations de Caumartin et de Laroque dans ce chapitre.

[709] Sur le sang et sa signification dans ce contexte, voir Carnel, Marc, *Le sang embaumé des roses. Sang et passion dans la poésie amoureuse de Pierre de Ronsard*, Droz, Genève, 2004

plus de détails. Selon lui, le sang est comme un chariot qui porte la substance qui découle des pères et des aïeux; cette substance « a en soi certaines étincelles et flammèches embrasantes les cœurs des vraiment nobles »[710]. Allusion qui renvoie certainement à la conception aristotélicienne du mouvement vital[711]. Le même Saint-Julien de Balleure poursuit son analyse en examinant comment les vertus peuvent ainsi se transmettre de génération en génération dans une lignée noble: « magnanimité, prouesse et vaillantise sont la vertu qui, [*sur toutes*] fut commencement de la vraie noblesse. De la successive continuation d'icelle sont parvenus les gentilshommes de nom et d'armes. Leur sang confit par une longue succession de généreuse semence ne peut qu'il n'aime, honore et suive la vertu, abhorrissant les vices. »[712] Le processus est donc décrit, de façon assez classique, comme un mécanisme de progressive purification et amélioration du sang, à travers une suite de générations vertueuses. Il existe, en un sens, un cercle vertueux, puisque la race amène la disposition à l'action vertueuse qui a son tour écrème d'avantage le sang. On voit, à travers le texte de Saint-Julien de Balleure, que la naissance *pousse* littéralement à la vertu, par un mouvement naturel et une inclination nécessaire (« ne peut qu'il n'aime, honore » etc.): idée qui revient sans cesse: il y a un « aiguillon », un « instinct naturel [*qui*] guid[*e*] les personnes aux actions héréditaires et qui passe de père en fils »[713].

Mais cette poussée est très largement insuffisante. Elle crée certes une *disposition* mais qui doit être complétée par l'éducation et surtout par la bonne volonté du descendant. Certes la ressemblance est un principe de nature, mais c'est surtout un *devoir*, une exigence que doit remplir le noble de race. C'est ce qu'exprime par exemple Nicolas Pasquier:

> Le gentilhomme duquel les devanciers se sont par leur prouesse acquis ce titre et degré de noblesse *doit* faire que la vertu dérivée en lui par la descente et continuation de sa race *lui soit vraiment héréditaire* […] *il faut qu'il donne* une bonne espérance de lui par toutes sortes d'actes généreux *pour témoigner* qu'il vient d'un tige vraiment vertueux et que par les objets domestiques il est incité à se rendre semblable à eux[714]

La présomption de vertu est inséparable d'une *obligation* éthique d'un genre particulier, d'un devoir de vertu qui s'impose aux descendants en raison même de leur ascendance: ils *doivent* se gouverner à la manière de leurs ancêtres, ce qui constitue une garantie de plus de leur probité.

---

[710]*Meslanges historiques et recueils de diverses matières pour la plupart paradoxales et néanmoins vraies*, Lyon, B. Rigaud, 1588, p. 602.
[711]Voir l'analyse de Canguilhem sur ce sujet, *La formation du concept de réflexe*, pp. 11-12.
[712]Ibid., p. 602.
[713]Selon un auteur cité par Jouanna, op. cit., t. I, p. 20. Voir ses analyses sur cet « instinct » pp. 38 et sq.
[714]Op. cit., p. 153. Nous soulignons.

La noblesse est un avantage de la naissance, explique Ménestrier[715], que l'on a toujours beaucoup considéré […] parce qu'il semble transmettre avec le sang des inclinations meilleures que ne sont celles des personnes nées dans une fortune médiocre. L'éducation que l'on prend soin de donner aux personnes dont la naissance est plus illustre et la condition plus avantageuse contribue beaucoup à ces sentiments généreux qui élèvent leur esprit au dessus de ceux du commun. La vertu de leurs ancêtres dont ils ont presque toujours les images et les belles actions devant les yeux par le récit qu'on leur en fait, le rang où ils se voient élevés […] sont autant de moyens assez puissants pour les exciter à ne rien faire qui les rende indignes de l'honneur qu'ils ont reçu en sortant d'un sang si distingué dans le monde[716]

Les nobles de race sont comme « conditionnés » pour agir vertueusement. « Le principal fruit de la noblesse consiste donc, selon Clichtove, dans la nécessité qu'elle impose de suivre l'exemple de ses pères et à ne point dégénérer des vertus qu'un noble sang peut inspirer »[717] Il s'agit avant tout d'une morale de *l'exemple*[718]: que ce soit par les généalogies et les histoires familiales, par les tableaux des ancêtres dont ils sont environnés, par les récits de leurs exploits qu'on leur raconte régulièrement, les nobles de race sont entourés d'*images et d'exemples* familiaux vertueux (les « objets » ou « exemples domestiques ») qui les incitent à se modeler sans cesse sur eux, à les prendre pour guides dans toute leur conduite. Le noble de race doit se constituer et vivre à l'*image* de sa lignée[719]. Comme l'explique David Rivault de Fleurance,

D'ici vient ce que nous appelons tradition de maison, laquelle outre les communes instructions, est enrichie de mille petits aiguillons d'honneur dont les enfants nobles ont leurs oreilles tellement rebattues par fréquents exemples de leurs prédécesseurs, par la réputation de leur nom, par le bruit du mérite de leurs parents […] qu'il n'est pas possible qu'étant selon le cours de l'âge endurcies en ces remontrances, elles n'en retiennent le son à jamais[720]

Cette tradition familiale s'élabore à travers les livres de raison, ou les mémoires qu'écrivent les pères nobles pour transmettre à leurs enfants des préceptes de conduite et les

[715]Claude-François Ménestrier (1631-1705), jésuite, polygraphe et érudit français, auteur de divers traités sur l'art de la danse, sur la héraldique et les manières de dresser les preuves de noblesse.
[716]Préface.
[717]Op. cit., p. 27.
[718]Pour Pasquier, l'exemple est plus important encore que les préceptes qu'on donne: l'exemple « en ses opérations enseigne plus que la parole: la vie et les gestes de celui qui l'institue lui serve d'image sur laquelle il façonne sa vie ». op. cit., p. 156.
[719]Cette importance de la notion d'« image » et au principe de « similitude », avec tout leur vocabulaire (*imago*, *similitudo*, *specie*, effigie...) est bien soulignée par Didier Lett qui établit un parallèle très juste avec l'idéal chrétien de ressemblance à Dieu. cf. art. cit. On pourrait se demander si l'expression « sage comme image », dont l'origine remonte précisément au XVIIe siècle, ne désigne pas cet idéal de l'enfant qui se constitue à l'image de ses ancêtres, plutôt que d'y voir, selon l'interprétation classique, une allusion à l'immobilité des enfants sur les portraits de famille...
[720]David de Rivault, *Les Estats, esquels il est discouru du Prince, du noble et du tiers-estat, conformément à nostre temps*, op. cit., p. 275

édifier[721]. Elle se fonde aussi sur les généalogies qui prennent donc, en plus de leur fonction de recommandation publique, celle de véritables recueils pédagogiques visant à fournir des modèles de conduite issus de leur lignée aux nobles de race[722]. Pour l'auteur d'une de ces généalogies, les généalogistes établissent ainsi des modèles de vertu et de perfection pour les descendants de la famille et leur fournissent l'occasion d'un « honnête dialogue » avec le passé de leur race qui les persuade avec douceur mais fermeté de suivre la piété et la générosité de leurs ancêtres. A ses yeux, les « exemples domestiques » sont ceux qui nous touchent le plus, opinion largement partagée[723].

Il existe donc pour le noble un devoir éthique de prendre pour modèle de conduite ceux qui l'ont précédé et de se gouverner à leur exemple, sans trahir l'honneur et la réputation attachée à leur sang. De cette « obligation qui lie la noblesse par dessus les autres à la vertu », le jésuite Nicolas Caussin identifie le principe dans « l'aiguillon de l'honneur » qu'il compare à « l'instinct de pudeur » que Dieu aurait donné naturellement aux femmes. C'est cet aiguillon, précise-t-il, qui rend les nobles « tous naturellement sensibles aux pointes de l'honnêteté, autrement ils ont déjà dégénéré de leur noblesse ». C'est donc ce fameux « sens de l'honneur » qui doit les conduire aux actions vertueuses en prenant leur famille et leur nom comme points de référence et comme principe moral qu'il ne faut en aucun cas trahir.

Nobles, conclut-il dans une exhortation à la fois pittoresque et significative, si vous désirez être estimés dignes de vos qualités, ne faites point ce que font ces petites écrevisses de mer qui, trouvant de hasard la coquille des grands poissons toute vide, entrent dedans et font les bravaches d'une maison empruntée […] faites plutôt comme Boleslaus IV, roi de Pologne, qui portant l'image de son père pendue à son col […] quand il lui fallait dire ou faire quelque chose d'importance, prenait cette image et la baisant: « mon Père, disait-il, que je ne fasse point de lâcheté indigne de votre nom » [724]

---

[721]Voir par exemple Laval, qui explique au début de son ouvrage qu'il l'écrit pour instituer et élever son fils: « je te veux laisser après moi mon image si vive que tu croies m'avoir toujours présent aux yeux du corps et de l'esprit […] je te veux dire mon avis des chemins du monde, de la manière d'y entrer prudemment, d'y vivre avec honneur et d'en sortir en homme de courage », Antoine de Laval, *Desseins de professions nobles et publiques*, 2e édition, Paris, Abel L'Angelier, 1613, proposition à mon fils Henry-Antoine de Laval; ou Philippe de Hurault, : « pour premier et principal héritage, je désire laisser à mesdits enfants […] la même crainte et amour de Dieu que j'ai toujours eue en ma vie […] de plus la mémoire honorable de leurs ancêtres […] et l'exemple domestique pour l'ensuivre en ce qui est bon et le fuir en ce qui peut-être mauvais ou blamable […] et d'autant que les exemples des pères peuvent grandement servir aux bons enfants, comme j'estime les miens, […] je me suis résolu d'y employer fort sincèrement et simplement les principales actions et progrès de ma vie passée […] pour servir d'exemple à mesdits enfants, s'il y a quelque chose de bon et laisser ce qui ne se doit imiter avec protestations; que je serai bien aise d'être surpassé par eux en toutes bonnes et louables actions »,.*Les mémoires d'Estat de Messire Philippes Hurault*, Paris, Billaine, 1636, pp. 4-5

[722]Voir l'analyse qu'en donne Orest Ranum, *Artisans of glory: writers and historical thought in XVIIth century France*, University of North Carolina, 1980 et Jay Smith, op. cit.

[723]Cité in Smith, op. cit., p. 70

[724]Nicolas Caussin, *La cour sainte ou l'institution chrestienne des grands avec les exemples de ceux qui dans les cours ont fleury en saincteté* (1624), réed., Paris, Couterot et Angot, 1680, p. 27. Nicolas Caussin (1583-1651) fut un prédicateur jésuite très en vogue dans les cours européennes, directeur spirituel des grands et en

On le voit, ce n'est donc ni le regard surplombant de Dieu, ni quelque loi morale attachée à l'humanité, sur lesquels le noble doit fonder sa conduite pour parvenir à la vertu: c'est sur l'image de ses ancêtres, sur la réputation et l'honneur attachés à leur nom et sur la peur d'en paraître dégénérer. Certains humanistes n'auront pas cette tolérance toute jésuite pour un sentiment de l'honneur que l'espagnol Vives, par exemple, tourne en ridicule dans un dialogue intitulé « Nourriture, ou bonne instruction » où il lui oppose *le devoir d'être homme*. Ce dialogue est intéressant par l'image, certes un peu outrée, qu'il donne de cette « conscience de race » à l'intérieur de laquelle le noble doit s'insérer et penser ses devoirs. Vives met en scène un jeune noble dont l'existence est tout entière inscrite dans celle de sa lignée: il ne cesse de répéter qu'il vient d'une « très honnête lignée »; il se rend auprès du précepteur humaniste que lui a désigné son père uniquement parce que c'est la volonté paternelle et afin qu'il lui enseigne le « sacré mystère par lequel je puisse acquérir plus grand honneur […] afin que notre famille, ja d'ailleurs très honnête et très noble, parvînt à plus haut degré »[725] ; il ne se soucie que de l'honneur et de la réputation de sa famille et de son nom. Ainsi exprime-t-il assez mécaniquement le devoir de ressemblance qui lui incombe: si je descends d'une bonne lignée,

pourtant il me faut diligemment soucier et efforcer que je ne dégénère de la vertu de mes ancêtres lesquels ont acquis à eux grand honneur […] que je dois faire le semblable. Si aucun veut diminuer de notre honneur, qu'il faudra incontinent combattre contre lui, qu'il faut être large d'argent et fort libéral, gardant attentivement son honneur[726].

Vives aura beau jeu de faire en sorte que son précepteur humaniste lui montre toute la vanité de cet honneur mal placé et comment il doit d'abord se soucier d'être vrai en toutes choses et de se comporter avec humanité, c'est-à-dire en privilégiant les biens de l'esprit. Il sépare ainsi avec une certaine netteté l'*honneur* que poursuivent les nobles et la *vertu* que doivent poursuivre les hommes: il « semble quasi, s'écrie son précepteur, parce que tu es noble, que tu ne doives pas être homme »[727]. Mais même ici cette séparation n'est pas sans ambiguïté: le précepteur finit par convaincre le noble en jouant habilement de deux arguments: d'une part, si tes ancêtres ont vraiment été vertueux et gens de bien, alors ils devaient posséder les

---

particulier de Louis XIII, dont il fut nommé confesseur par Richelieu en 1637 pour être révoqué peu après et contraint à l'exil. Son ouvrage, La cour sainte, connut un succès très important dans toute l'Europe: il avait pour vocation de donner aux nobles de cour les principes de morale et de sainteté. Voir pour plus de précisions, Conte, Sophie (éd.), *Nicolas Caussin: rhétorique et spiritualité à l'époque de Louis XIII*, Berlin, Litt Verlag, Ars Rhetorica 19, 2007.

[725] *Les dialogues de Ian Loys Vives*, Cuzman, Anvers, 1575, « Nourriture ou bonne instruction » (sans pagination)

[726] Ibid.

[727] Ibid.

différentes vertus de l'esprit; d'autre part, « s'ils les ont eues, tu ne seras pour ce bon, si tu n'es semblable à eux »[728]. Donc Vives, comme Clichtove, comme Caussin et, à dire vrai, comme la plupart des auteurs, sait habilement jouer de ce sentiment de l'honneur et de cette exigence d'imitation qu'il porte en lui, pour conduire le noble à ce qu'il estime être la véritable vertu. C'est là, bien évidemment, ce que fera aussi Montesquieu, en situant cette fois le problème au niveau de *l'intérêt public*, et c'est l'autre sens qu'il faut attacher au terme de « préjugé » qu'il utilise pour caractériser la noblesse: si l'honneur est le ressort du gouvernement monarchique, c'est en tant que « préjugé », qu'« honneur faux » « philosophiquement parlant »[729], autrement dit, en tant que principe erroné. Mais un principe qui, si erroné soit-il, « fait mouvoir toutes les parties du corps politique […] les lie par son action même; et [*ainsi*] il se trouve que chacun va au bien commun, croyant aller à ses intérêts particuliers »[730]. Sans doute, donc, on peut reprocher à cet impératif domestique de ne pas trahir sa lignée son caractère vain et ridicule, mais on peut aussi s'appuyer sur lui pour arriver au bien public en faisant l'économie de la vertu. Ce préjugé crée littéralement une (fausse) obligation de vertu chez le noble, qui peut être instrumentalisée en vue de l'intérêt public.

Ce devoir d'imitation des modèles domestiques se redouble par ailleurs d'une autre passion, essentielle à l'éthique de la noblesse, excitée elle-aussi par la contemplation des images des ancêtres: celle de l'*émulation*. Il ne s'agit pas simplement *d'imiter* mais de s'efforcer de *dépasser* les exemples fournis par les ancêtres, ou en tout cas d'engager avec eux une compétition dont la première bénéficiaire sera la lignée - qui se trouve ainsi prolongée et augmentée dans sa vertu et son honneur – et secondairement le Roi, qui peut se fier au noble pour essayer de surpasser ses ancêtres. L'émulation acquiert ainsi, littéralement, ses lettres de noblesse et devient un principe moral essentiel[731]. Comme l'écrit Nicolas Pasquier, « d'elle sortent toujours comme d'une vive et claire source opérations généreuses car là enfantent une

[728] Ibid.
[729] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, op. cit., T.I, pp. 147-149
[730] Ibid. Nous revenons sur ces points en conclusion de ce chapitre.
[731]Ce qu'explique très clairement Moyse Amyraut dans *La morale chrétienne*, 2e partie, Saumur, Desbordes, 1652-1660, p. 628 et sqs. Amyraut distingue fermement l'émulation et l'envie et en fait une caractéristique des âmes nobles et généreuses. Contrairement à l'envie, « l'émulation se porte jusque sur la vertu même » (631). Les magnanimes se doivent d'avoir toujours devant leurs yeux de « beaux et magnifiques exemples » qu'ils s'efforcent de surpasser, et il ajoute: « par même raison, ceux de qui les ancêtres, ou les parents, ou les compatriotes […] ont fait des choses recommandables et qui leur ont acquis beaucoup de réputation, se portent volontiers par l'émulation à l'imitation de leurs actions louables. Parce qu'outre la honte de dégénérer […] laquelle excite ce qu'il peut y avoir de vigoureux dans leurs facultés, ils ne s'imaginent pas qu'il leur soit impossible de monter où sont parvenus ceux qui ne les ont pas surpassés, soit dans les qualités de leurs personnes, soit dans les avantages de leur naissance » (635-636). Deux passions différentes, donc, convergent pour amener les nobles à imiter leurs ancêtres: d'une part, la honte de dégénérer; d'autre part, l'émulation de les surpasser. (Moyse Amyraut (1596-1664) fut un théologien protestant, professeur à l'Académie de noblesse de Saumur, académie créée par Du Plessis-Mornay en 1599 pour la noblesse réformée.)

belle envie dans son entendement qui lui fraye le chemin pour se façonner au modèle de ceux qu'il veut imiter. »[732]

« Se façonner »: la noble naissance impose donc un travail sur soi et une discipline de la volonté. Pasquier y revient fréquemment: le gentilhomme doit « se façonner au modèle des plus vertueux », il faut « qu'il tempère en sorte ses mouvements et mette frein à ses volontés, qu'il ait honte de mal faire. »[733] Toute une conception néo-stoïcienne du gouvernement de soi, de l'ascèse de la volonté et de la soumission des passions à la Raison, informe le lien qui s'établit entre noblesse et vertu à partir de la fin du XVIe siècle. Lorsqu'il compose son ode à Anne d'Autriche, où il la félicite de ne s'être pas satisfaite du prestige de sa naissance, mais d'être « de soi-même illustre » et « source de sa splendeur », le jésuite Pierre Le Moyne la décrit ferme et inflexible comme un sage stoïcien: « mais et nuage et vent l'ont vainement battue/ sans reculer d'un pas ni changer de visage/ constant il a suivi son ange et sa vertu/ avons-nous vu quelque aventure/ où son cœur ait dégénéré?/ où son noble sang altéré/ ait perdu sa noble teinture? »[734] Il est inutile de souligner combien la capacité à dompter ses passions et à choisir le devoir – et en particulier le devoir du sang ou le service de son Roi – en dépit de ses inclinations profondes qui fait tout l'héroïsme des héros cornéliens s'appuie sur cette même conception. C'est elle encore qui explique les parallèles qui s'établissent entre le dressage et le gouvernement du cheval, tels que l'apprennent les nobles dans les académies équestre, et le gouvernement de soi: comme le souligne Denise Carabin, « les relations entre cheval et cavalier sont celles que, dans le domaine moral et pédagogique, entretiennent la raison et le naturel, le gouverneur et l'élève […] dompter les passions, dompter l'animal, c'est au fond la maîtrise de la nature par la raison .»[735] On ne s'étonnera donc pas que le lieu par excellence d'apprentissage de la noblesse soit l'académie équestre et que, bien souvent, pédagogues des hautes familles et écuyer soient une seule et même personne[736]. Être noble de naissance ne suffit donc absolument pas: cela implique un impérieux devoir de se gouverner avec rigueur, d'adopter une posture éthique permanente, d'autant plus attentive que, comme le soulignent de nombreux auteurs, les nobles, du fait de leur haute naissance, sont placés « sur

[732]Op. cit., p. 177.
[733] Op. cit., p. 176
[734]Pierre Le Moyne, *La galerie des femmes fortes*, 4e édition, Paris, Legras, 1663 (1647), « ode à la Reyne ». L'ouvrage de Le Moyne s'inscrit dans une tradition d'ouvrages et de peintures qui prennent pour thème les femmes illustres de l'histoire et qui est particulièrement en vogue depuis le début du XVIIe siècle. Voir à ce sujet C. Pascal, « Les recueils de femmes illustres au XVIIe siècle », actes du colloque *Connaître les femmes de l'Ancien Régim*e, Paris, SIEFAR
[735]In Pasquier, op. cit., p. 183.
[736] Nous verrons toute l'importance que prennent selon nous les académies équestres comme interface des pratiques de l'élevage des animaux et de la noblesse dans le 1er chapitre de notre seconde partie.

un échafaud » ou sous « la lumière » de leur naissance: ils sont scrutés attentivement et perpétuellement par leurs pairs, par le Roi et par le peuple.

Cet impérieux devoir se traduit, nous l'avons vu, par un certain nombre d'exigences éthiques. Mais il se traduit aussi *juridiquement* par un impératif que le Roi *et le peuple* peuvent à tout moment rappeler au noble: celui qui stipule, selon la formule consacrée, qu'est noble uniquement celui qui « vit noblement ». Et par là il faut entendre que le noble de naissance doit respecter un certain nombre d'interdictions, il doit s'abstenir de commercer, de travailler de ses mains, de cultiver lui-même sa terre; il doit autant que possible éviter les mésalliances et, en particulier pour les femmes d'ascendance noble, ne pas épouser un roturier; il doit remplir certaines obligations, et en particulier le service militaire au Roi. Sans quoi, nous l'avons vu, il peut être accusé de déroger à son statut de noble et s'en trouver dégradé, à titre individuel et aussi longtemps qu'il ne vit pas noblement. Pire encore, certains auteurs admettent qu'une « dérogeance envieillie », c'est-à-dire se répétant sur plusieurs générations, conduit à la déchéance complète et définitive d'une *famille*. Ainsi, l'Italien Giovanni Battista Possevino prétend-il que « par trois progenies mêmes se perd la noblesse, comme quand le bisaïeul, l'aïeul et le père dégénèrent: pour ce que c'est une même présomption que des méchants naissent les méchants comme des gens de biens naissent les bons »[737] et la jurisprudence française semble lui donner raison: un arrêt de la Cour des aides, cité par De La Bigne de Villeneuve, et rendu en 1684 contre un noble dont la famille avait dérogé sur trois générations, stipule par exemple que « comme la noblesse s'acquiert par cent années de possession de la qualité d'écuyer et de noble, elle se perd aussi après cent années de dérogeance »[738] La même *présomption*, donc, qui fait que le noble de race est présumé vertueux fait que, si une suite suffisante de ses ancêtres – et il nous faut noter ce chiffre de *trois* générations, parce qu'on le retrouvera sans cesse ensuite dans les discours sur la dégénération, que ce soit dans l'élevage et chez Buffon, ou que ce soit dans la psychiatrie du XIXe siècle: étrange constance d'un chiffre maudit... - dégénère de son statut, alors le descendant est a priori réputé ignoble. Mais nous allons voir que les choses ne sont en vérité pas si simple: bien rare, en effet, sont les auteurs qui acceptent ce principe d'une dégénération de la *race* dans ses individus. Ce qui est incontestable par contre, c'est que, là encore, la présomption de naissance s'accompagne d'une *obligation:* celle de vivre en accord avec le statut hérité de ses ancêtres.

---

[737]Giovanni Battista Possevino (Jean-Baptiste Possevin), *Dialogo dell'honore* (1553), *Les dialogues d'honneur, mis en français par Claude Gruget*, Paris, J. Longis, 1557, f 157 v°. Giovanni Battista Possevino (1520-1549), érudit et poète, est le frère du jésuite Antonio Possevino qui mena la première ambassade papale en Russie.
[738]Cité in De la Bigne de Villeneuve, op. cit., p. 122.

D. Noble généreux et noble dégénéreux

Si race (naissance) et vertu forment un couple et si l'harmonie de ce couple, dont la noblesse est le prix, n'est jamais absolument établie tout en restant présumée; si elle exige de celui qui naît noble une discipline de la volonté et un effort d'imitation de ses ancêtres, il s'ensuit que quatre rapports bien distincts peuvent se former entre la race et la vertu. Clichtove les expose ainsi: 1. ou bien de nobles enfants descendent de nobles parents: le descendant confirme par sa valeur et ses actions la valeur de ses ancêtres, il ne s'écarte pas de leurs vertus. « Alors une racine saine produit une belle tige ». C'est la voie la plus naturelle, la plus conforme au principe de ressemblance et celle sur laquelle se fonde l'institution civile de la noblesse héréditaire. 2. ou bien « d'un père vertueux vient un fils mauvais »: le descendant dégénère de la vertu de ses ancêtres, il s'écarte des modèles de conduite que lui fixe sa lignée, il forligne et refuse d'honorer ses obligations de naissance. « C'est un fruit de rebut qui vient sur un bel arbre ». 3. ou bien d'un père ignoble procède un fils noble et vertueux: c'est, à l'évidence, le double positif du deuxième rapport, aussi contre-nature que lui mais néanmoins possible, et sur cette possibilité se fonde le droit souverain de l'anoblissement. 4. enfin, possibilité qui n'a guère d'intérêt: des fils mauvais viennent de pères sans mérite: « un corbeau qui forme son semblable »: nous retournons dans l'ordre des choses[739].

De ces quatre rapports, le troisième, qui a beaucoup préoccupé les auteurs et tout particulièrement les traités *De vera nobilitate*, ne nous intéressera pas ici. Il nous suffit de noter sa proximité logique avec celui du noble dégénéré: ce sont les rapports qui manifestent au mieux le décalage qui peut exister entre race et vertu; ce sont aussi les deux rapports qui semblent remettre en cause l'ordre naturel et l'ordre social: ils créent des oxymores[740]. Il est normal que, dans le cas du roturier vertueux, tout un ensemble de solutions miraculeuses aient été invoquées: il ne fait que revenir à sa noblesse naturelle, puisqu'il est issu d'Adam; il bénéficie d'un don de Dieu, qui seul dispose des âmes vertueuses; il est distingué et élevé par le Roi. Le quatrième rapport ne nous occupera pas davantage: il n'intéresse d'ailleurs qu'assez peu les auteurs qui se contentent d'y voir l'évidence confortable d'un ordre respecté: d'un villain naît un villain. C'est là une tautologie. Notons simplement là-encore sa proximité logique avec celui du noble vertueux: cette proximité est d'ailleurs confirmée par une

[739] Clichtove, op. cit., pp. 34-44

[740] Rappelons par exemple que le « gentilhomme françois », auteur de la *Response à la blasphème et calomnieuse remontrance de Maistre Mathieu de Launoy* », op. cit. p. 11, les juge l'un et l'autre des phénomènes contre-nature.

homonymie qui, elle, a son importance. On désigne ces deux rapports par un même adjectif: *généreux*. Pour certains auteurs, en effet, est dit généreux celui qui ne dégénère pas de sa lignée, que celle-ci soit bonne *ou mauvaise*. Telle est la position de Tiraqueau: « *nobile enim id esse, quod ex bono prodigit genere; generosum quod non a sua natura degenerat […] ego vero ut tandem meum judicium interponam: illud arbitror, generosum et generositas proprie et privatim dici, qui quaeve ex genere est*[741] ». Tandis donc que le noble est celui qui provient de *bonne* race, le généreux, lui, est celui qui est conforme à son *genus* et ne s'écarte pas des qualités ou des vertus propres à ce *genus*, quelles qu'elles soient. La même position est affirmée avec plus de clarté chez Du Choul. Alors qu'il vient d'expliquer, d'une part, que les vertueux engendrent les vertueux, ce qui forme la noblesse, que celle-ci soit liée à la vertu des armes ou des lettres; et d'autre part que la race ne suffit pas à la noblesse si elle n'est accompagnée de vertu, il ajoute:

Il ne sera point hors de propos d'avertir le lecteur de la différence qui se trouve entre noble et généreux. Ce que nous montre Aristote au commencement de l'*Histoire des animaux* […] le noble est celui qui est né de bonne race et le généreux celui qui ne dégénère point de sa race, soit bonne ou mauvaise: donnant le Philosophe l'exemple du loup et du lion. Le loup (dit-il) se dira généreux et non noble: généreux, pour ce qu'il ne dégénère point de sa méchante race: mais il ne peut se dire noble, pour ce qu'il n'est pas né de bon sang. Le lion se peut dire noble et généreux: noble, pour ce qu'il est né de bon père et généreux, pour ce qu'il ne dégénère point d'eux[742]

On voit là quelque chose d'important: *généreux* s'oppose à *dégénérer:* or ici, dégénérer est *moralement* neutre – du moins en apparence: en réalité, aussi moralement neutre que peut l'être l'écart, la sortie de sa nature, qu'elle soit bonne ou mauvaise. On dégénère au sens où l'on s'écarte des qualités de son *genus*; on est donc généreux lorsqu'on maintient un rapport d'identité et de ressemblance entre soi et son *genus*, quelles que soient par ailleurs les qualités morales de ce dernier.

Évidemment, cette distinction est toute relative: la plupart des auteurs réservent le terme de « généreux » au premier rapport entre race et vertu, c'est-à-dire au noble qui s'efforce de confirmer la valeur de sa lignée: c'est la définition qu'en donne par exemple Possevino: le généreux, c'est celui « qui suit, imite et représente les vertus de ses ancêtres […] qui conserve

[741]André Tiraqueau, *Comentarii de nobilitate et jure primigeniorum*, Parisiis/ Lugduni, apud G. Rouillium, p. 26, § 47 et p. 28, § 52.

[742]Guillaume Du Choul, *Discours de la religion des anciens Romains; Discours de la castramétation & discipline militaire d'iceux*, Rouille, Lyon, 1555, p. 146. Guillaume du Choul (1496-1560) était un magistrat lyonnais et humaniste érudit, cousin du poète Maurice Scève, amateur d'antiquités, dont les collections célèbres préfiguraient les cabinets de curiosité du XVIIe siècle. Il publia plusieurs ouvrages concernant la vie de la Rome antique, notamment sur les bains ou les médailles romaines.

en soi la bonté de [*sa*] race »[743]. Généreux et vertueux se recoupent de fait dans la plupart des discours, avec cette caractéristique notable que « généreux » exprime très exactement ce type particulier de vertu éthique, absolument indissociable d'un rapport de conformité à la lignée et à la parenté, que nous avons décrit précédemment: si généreux signifie vertueux, si « actions généreuses » vaut pour « actions vertueuses », c'est dans la mesure où le point de référence de la vertu se situe *dans la lignée*. Est généreux celui qui se gouverne selon la vertu de sa lignée. D'un autre côté, si « généreux » peut renvoyer par excellence à la noblesse, c'est aussi parce qu'il se rattache à la « générosité » comme valeur essentielle de celle-ci: et par générosité, il faut entendre à la fois la grandeur d'âme, l'âme élevée au dessus du commun qui distingue le noble, et une dimension plus relationnelle: le généreux, c'est celui qui se caractérise par sa libéralité, c'est-à-dire selon Smith, par sa « capacité à donner de manière désintéressée à d'autres individus et à s'engager de manière désintéressée pour eux »[744]. Cette libéralité est essentielle à l'établissement de relations personnelles, définies par des rapports de services et d'obligations. Cette générosité doit d'abord être comprise en termes proprement militaires: celui qui est généreux se donne, se livre sans compter dans le combat, au service de ses camarades ou de son souverain. C'est là, nous l'avons vu, une qualité revendiquée sans cesse par la noblesse: elle seule est capable de se donner avec générosité, c'est-à-dire avec désintéressement, et en particulier avec mépris de sa propre vie, pour le service de son Roi. Lorsque Chimène veut rappeler à Don Fernand combien il est redevable au Comte et doit donc lui rendre justice, elle déclare: « mes yeux ont vu son sang/ couler à gros bouillon de son généreux flanc/ ce sang qui tant de fois garantit vos murailles/ ce sang qui tant de fois vous gagna des batailles […] ce sang pour vous servir prodigué tant de fois »[745].

Face au « noble généreux », qui remplit donc à la fois les devoirs liés à son statut et incarne la vertu de son sang, se dessine l'image opposée du noble dégénéré ou *dégénéreux*. Ce dernier adjectif, qui marque bien en quoi dégénérer signifie alors dégénérer *de sa noblesse et de la vertu de ses ancêtres*, est attesté dans la France des XVIe et XVIIe siècles. Nous examinerons plus loin l'auteur qui l'emploie le plus fréquemment, dans un contexte tout à fait

[743]Op. cit., f. 156

[744]Op. cit., p. 31. Cette libéralité est bien définie par exemple dans Pasquier, op. cit., p. 202: elle consiste à dépenser argent et actions par « droit jugement », en ne donnant ni trop, ni trop peu, afin de se ménager des appuis et des relations: « par elle, il gagne et conserve les cœurs de chacun et se prépare par l'étendue de sa renommée la voie à toutes sortes d'honneur; il est dit libéral quand avec dignité, splendeur et de bonne grâce, sans se rendre difficile ni long à donner, en donnant il ne souffre aucune perte et dommage et considère ce que, à qui, quand et pourquoi il donne ».

[745]Corneille, Pierre, *Le Cid* (1637), in *Théâtre complet*, T. II & III, Presses de l'Université de Rouen, Rouen, 1984, v. 659-662 et 722, pp. 671- 673.

particulier[746]. Mais on le trouve chez Agrippa d'Aubigné[747], chez Guez de Balzac, Alexandre Hardy[748] et chez divers autres auteurs[749]: il s'y trouve rapporté au sang (*sang dégénéreux*), aux actions (*faits dégénéreux*), aux descendants (*enfants dégénéreux)* et qualifie, selon Godefroid, ce « qui manque de générosité, de noblesse, dégénéré, avili »[750]. C'est donc très exactement l'opposé du généreux. Nous pouvons dire qu'il existe deux figures en miroir: celle, éclatante et bavarde, du noble généreux: éclatante et bavarde car on la trouve célébrée sans cesse, que ce soit dans les mémoires, dans les généalogies et histoires de famille, dans les œuvres littéraires ou dans les traités. Assez logiquement, lorsque les nobles écrivent ou font écrire le récit de leur vie et de celle de leur lignée, c'est pour en conter les hauts faits et montrer comment il était presque *impossible* qu'ils dégénérassent d'un si bon sang[751]. D'un autre côté, la figure honteuse et finalement guère traitée du noble dégénéreux: lorsqu'on l'évoque, c'est surtout à titre de repoussoir, de contre-modèle et de monstruosité. Elle a une valeur avant tout pédagogique: elle vaut pour l'édification ou l'institution du noble, pour lui faire prendre conscience de son devoir. Elle n'a guère – sinon dans quelques pamphlets – l'occasion de donner lieu à de longues enquêtes ou d'un savoir qui la prendrait comme objet positif[752].

---

[746]Il s'agit d'Innocent Gentillet. Voir infra.

[747]Par exemple: « je n'aimeray jamais d'un amour aveuglée/ un esprit impuissant, un cueur dégénéreux/ superbe à ses amis et humble à ses haineux », *Stances*, XIV, v. 34-36, in Agrippa d'Aubigné, *Le printemps, stances et odes*, éd. Eugénie Droz, Genève, Droz, 1973, p. 38.

[748]« J'aimeray beaucoup mieux que ma mémoire éteinte/ du sang dégénéreux ne reçut une atteinte », cit. in Godefroid, op. cit. Dans *Phraarte*, v. 1135-1136, « mais que la crainte puisse, enfant dégénéreux/ faire qu'entre mes mains l'exploit fût malheureux ».

[749]Ainsi, dans *La remonstrance sur la diversité des poètes de nostre temps*, pamphlet de 1563 qui adresse une charge violente contre Ronsard, le dépeignant notamment comme présomptueux et le cœur animé d'humeurs désordonnées, on trouve que « ce cueur flottoyant en ceste lie humide/ demeure cependant de pur sang tout vuide/ qui le fait au labeur dégénéreux et lasche/ ami de l'oisiveté qui jamais ne le fâche », in Malcolm Smith, *Renaissance Studies: articles 1966-1994*, Droz, Genève, 1999, « A lost protestant pamphlet against Ronsard », p. 81. Ou dans les poésies de Jean Vauquelin, « l'homme qui s'enhardit aux faits dégénéreux ». Voir Godefroid, art. cit.

[750]Godefroid, op. cit.

[751]C'est là une thématique qui revient régulièrement dans les divers éloges ou dédicaces aux nobles. Comme l'écrit par exemple Ménage dans la dédicace de son *Dictionnaire étymologique ou origines de la langue française* (1694), op. cit., adressée au conseiller d'Etat Bignon: « succédant à un père dont les rares vertus avaient attiré l'estime et l'admiration des Grands, aussi bien que l'amour et le respect des peuples, votre principale étude fut de faire connaître *que vous ne pouviez point dégénérer de toutes ces admirables qualités qui sont comme inséparables de votre nom* ». Les éloges historiques sont pleins de ces descendants qui s'efforcent de ne pas « dégénérer de [leur] haute naissance » (*L'illustre Ordanbale, L'illustre Orbandale, ou l'histoire ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon-Sur-Saône*, T.I & II, P. Cusset, Lyon, 1662 (mais écrit avant car Durand est mort en 1620) p. 210); de ces hommes qui, comme Estienne Bernard, conseiller du Roi et lieutenant général au Bailliage de Chalon, « s'efforça par toutes les vertus les plus éminentes […de ne] point ternir le lustre [de son nom] et appliquant à lui-même ce que le grand Cassiodore disait autrefois d'un grand duc, il aurait eu honte si ses mœurs ne correspondaient pas à l'excellence de son nom. » La gloire de ses pères était pour lui « un fondement sur lequel il doit élever l'édifice de la perfection particulière et, s'il en tire de l'avantage, ce n'est que pour lui faire naître un désir violent de ne point dégénérer de ce sang dont il est issu et qui a été animé par les mouvements d'une vertu héroïque. » (id., pp. 53-54).

[752]Sinon dans un cas un peu particulier: l'exemple du noble généreux et vertueux qui, emporté par sa trop grande âme, passe de la très grande vertu au plus grand vice par présomption. Dans ce cas, son histoire mérite

Négatif absolu du discours éthique et édifiant qui vise à donner au noble des préceptes de conduite, impossible objet d'un discours généalogique ou historique tout entier occupé à célébrer les familles et à établir la continuité de leur vertu pour fonder leur statut, le noble dégénéré – c'est-à-dire en fait *l'homme* dégénéré, car le reste de l'humanité ne compte guère, le partage du noble et de l'ignoble la reléguant en deçà des discours et, mis à part au sens religieux général, son obscurité la laissant en dehors de toute dégénération possible – ne peut apparaître comme objet positif d'un savoir: il est tout entier négatif et rapidement occulté. Il ne peut être saisi que de deux manières: ou bien quand il tombe sous le regard du souverain et de ses lois, mais c'est pour être aussitôt évacué comme un être négatif qui, par un acte de volonté propre et solitaire, aliène son statut juridique; ou bien dans la mesure où il s'inscrit dans le vieux récit dogmatique et général que fournit la religion chrétienne, qui constitue le seul cadre dans lequel la dégénération se donne comme une positivité, mais diluée infiniment puisqu'elle s'applique à tout homme en tant qu'homme.

Les deux figures du noble généreux et du noble dégénéreux trouvent pourtant chacune une illustration paradigmatique parmi les classiques de la littérature française: deux pièces de théâtre créées à trente ans de distance l'une de l'autre. L'une est une tragédie qui finit bien – une tragicomédie – l'autre est une comédie qui finit mal – une comédie tragique. Il ne pouvait en être autrement: *Le Cid*, parce qu'il exprime dans toute sa pureté et toute sa complexité le devoir qu'imposent au noble généreux l'honneur de son sang et le service de sa patrie, ne pouvait que s'achever dans le bonheur et la résolution des tensions entre le désir individuel, le devoir du sang et le service au Roi. Le contraire eût impliqué une leçon de morale incomplète et insatisfaisante, si on avait laissé croire que l'honneur de son sang pouvait nuire à celui qui le défendait avec tant de générosité. *Dom Juan*, l'un des rares ouvrages où le noble dégénéreux apparaît pour lui-même, comme un personnage en plein et non en creux, ne pouvait être qu'une comédie: le noble dégénéreux ne peut mériter de figurer dans une tragédie. Mais ce devait être une comédie *tragique*, où dès le départ la fin était dite et la chute consommée même si, jusqu'au dernier moment, on laissait au miracle de la grâce la possibilité

---

effectivement d'être racontée, car elle est à la fois pleine de hauts faits et à haute valeur pédagogique, puisqu'on y voit littéralement s'opérer la dégénération, le passage de la grande vertu au grand vice, en l'individu même, à travers l'orgueil. L'un des meilleurs exemples en est fourni par le maréchal de Biron, maréchal de France, ami très proche d'Henri IV, qui trahira néanmoins son Roi et sa patrie. Pierre Victor Palma Cayet lui consacre ainsi de longs développements dans sa *Chronologie septenaire de l'histoire de la paix entre les Royaumes de France et d'Espagne* (Paris, Richer, 1609), en soulignant encore une fois sa valeur pédagogique: nous « en avons rapporté […] les conditions particulières qu'il avait et les moyens par lesquels il s'est perdu, afin qu'il serve d'exemple à la noblesse généreuse, pour même en bien faisant se donner garde de la même vertu qu'elle ne dégénère en vice, comme la vaillance en ambition et semblablement des autres », p. 321.

d'opérer, en fonction de la libre volonté de Dom Juan. Sans cette conclusion nécessaire, le noble dégénéreux se serait impunément moqué d'une morale fondatrice.

Que *Le Cid* illustre parfaitement l'image du noble généreux ne souffre guère de discussion. L'ensemble des éléments que nous avons décrits s'y retrouve. Le principe de la ressemblance à la lignée, qui crée une présomption de vertu: selon Elvire, le Comte dit de Don Sanche et de Don Rodrigue que

Tous deux sont formés d'un sang noble, vaillant, fidèle/ jeunes mais qui font lire aisément dans leurs yeux/ l'éclatante vertu de leurs braves aïeux/ Don Rodrigue surtout n'a trait en son visage/ qui d'un homme de cœur ne soit la haute image/ et sort d'une maison si féconde en guerriers […] je me promets du fils ce que j'ai vu du père[753]

Ce thème de la ressemblance à la lignée parcourt l'ensemble du récit et Don Rodrigue devra la confirmer face à son père d'abord[754], puis face au Comte et enfin face au Roi[755]. Elle apparaît à la fois comme une disposition, dans la mesure où Don Rodrigue hérite effectivement de la valeur de ses ancêtres: c'est cet héritage qui lui permet, à « [s]on premier coup d'épée » ou « [s]on premier essai », d'égaler immédiatement ses ancêtres et de vaincre le Comte pourtant jusqu'ici invaincu: d'où cette formule célèbre: « je suis jeune, il est vrai; mais aux âmes bien nées/ la valeur n'attend point le nombre des années »[756]: le noble généreux idéal, en effet, témoigne dès son jeune âge de la qualité de ses pères: c'est là un lieu commun des mémoires de nobles.

Mais elle est d'autre part, une exigence, un devoir qui implique toute la volonté de l'héritier: c'est évidemment sur cette tension, sur cet écart toujours possible et maintenu entre la volonté de l'individu et le devoir du sang, que repose le drame. Ce devoir est reconnu par tous et sert de principe directeur à leur conduite, en dépit des tensions qu'il cause non simplement au point de vue de la passion amoureuse, mais aussi pour la défense du Roi et de la patrie. Même le Comte le reconnaît: « viens, tu fais ton devoir, et le fils dégénère/ qui survit un moment à l'honneur de son père ». Le choix que fait Rodrigue est précisément celui d'un noble généreux qui place l'honneur de sa race au-dessus de son intérêt personnel et de sa passion: « je dois tout à mon père avant qu'à ma maîtresse/ que je meure au combat, ou meure

[753]v. 12-23, op. cit., p. 651

[754]« Je reconnais mon sang à ce noble courroux/ ma jeunesse revit en cette ardeur si prompte/ viens, mon fils, viens, mon sang, réparer ma honte » (v. 266-268, op. cit., p. 658); « ma valeur n'a point lieu de te désavouer/ tu l'as bien imitée, et ton illustre audace/ fait bien revivre en toi les héros de ma race/ c'est d'eux que tu descends, c'est de moi que tu viens » (v. 1038-1041, ibid., p. 683)

[755]« Généreux héritier d'une illustre famille/ qui fut toujours la gloire et l'appui de Castille/ race de tant d'aïeux en valeur signalés/ que l'essai de la tienne a sitôt égalés » (v. 1219-1222, p. 687)

[756]v. 407-408, p. 663

de tristesse/ je rendrai mon sang pur comme je l'ai reçu »[757] Et son inflexibilité à en assumer les conséquences, à ne pas dévier de son chemin en dépit des passions qui le tiraillent et en dépit de son propre intérêt, est un signe de plus de cette générosité. Ajoutons à ce portrait une dernière touche que l'on sait essentielle: en respectant le devoir imposé par son sang et en le prenant comme ligne de conduite, Don Rodrigue ne va pas seulement à l'encontre de ses passions; il semble aller aussi à l'encontre des intérêts de sa patrie et de son Roi, puisqu'il les prive du Comte qui était leur meilleur rempart. Mais l'on sait comment cette tension se trouve résolue par la magnanimité du Roi et par la générosité de Don Rodrigue qui va servir ce dernier avec toute la vaillance de son âme généreuse, rapportant à sa lignée de nouveaux honneurs: la scène 3 de l'acte IV montre ce rapport entre « service » au Roi et « honneur », Don Fernand s'y présente comme l'obligé d'un Cid qui se donne tout entier à lui. Face à une telle démonstration de générosité, il était impossible que la tragédie s'achève tragiquement: c'est à travers une réaffirmation du pouvoir absolu et quasi-miraculeux de la souveraineté sur les lois civiles et sur les droits du sang que s'appuie finalement la résolution positive des tensions. Nous sommes donc, nous semble-t-il, dans un drame qui s'inscrit pleinement dans le système que nous avons décrit.

Il est plus surprenant de faire de *Dom Juan* l'illustration de la figure miroir, rarement montrée en plein jour, du noble dégénéreux. On a pris l'habitude de voir en Dom Juan soit l'homme du désir perpétuellement insatisfait, soit l'homme de la transgression infinie, soit plus simplement l'incarnation de l'athéisme et du libertinage. Cette dernière interprétation est due, incontestablement, à l'inflexion donnée par Molière lui-même au thème de Dom Juan tel qu'il était traité dans la littérature théâtrale avant lui, et à la controverse qui a suivi sa pièce, laquelle a mis l'accent sur l'athéisme du personnage et l'ambiguïté de la position de Molière[758]. Il est d'ailleurs significatif que lorsque Dorimond, directeur d'une troupe de comédiens placée sous le patronage de Mademoiselle de Montpensier qui avait le premier traduit de l'italien, joué et publié *Le festin de Pierre* en 1658, fait rééditer sa pièce en 1665, après la représentation de celle de Molière, il en modifie le sous-titre. Initialement, en effet, la pièce s'intitulait *Le festin de Pierre* ***ou le fils criminel***; elle devient alors: *Le festin de Pierre* ***ou l'athée foudroyé***[759]. L'inflexion est claire. La figure du noble dégénéreux se trouve recouverte – et comme estompée – par celle, plus familière, mieux délimitée, de l'homme en révolte

[757]v. 344-346
[758]Voir les « Observations sur une comédie de Molière intitulée *Le festin de Pierre* », par B.A. Sr. D. R., advocat en parlement de Paris (1665), réed. in Molière, *Œuvres complètes*, vol. VI, éd. p. Louis Moland, 2e éd., Paris, Garnier,1864, réed. Kraus Reprint, 1976, et les différentes réponses qu'elles ont suscitées.
[759]Voir Molière, *Œuvres complètes*, vol. VI, op. cit., p. 271.

contre Dieu et ennemi des lois divines. Ce qui nous permet de remarquer à la fois la relative proximité des deux figures – l'homme rebelle contre Dieu et le noble dégénéré se superposent – et combien il est difficile de maintenir dans tout son scandale et sa nudité, la brute figure du noble dégénéreux. Néanmoins, même dans l'œuvre de Molière, Dom Juan demeure un noble dégénéreux. C'est encore plus vrai, bien sûr, dans les transpositions qui en furent faites, avant l'opération de recouvrement entreprise par Molière, par Dorimond et par Villiers[760]. Là où, par exemple, la pièce de Molière se termine par une lamentation comique de Sgnanarelle quant à la perte de son salaire après la mort de son maître, celle de Villiers s'achève sur une claire volonté d'édifier les enfants nobles: « enfants qui maudissez souvent et père, et mère/ regardez ce que c'est que bien vivre et bien faire/ n'imitez pas Don Juan, nous vous en prions tous/ car voici, sans mentir, un beau miroir pour vous »[761] Le noble dégénéreux qu'est Don Juan sert ici de miroir répulsif, d'image qu'il ne faut pas imiter; l'ambition pédagogique est, comme dans les éloges historiques ou les traités d'éducation de la noblesse, toujours ce qui explique la manifestation du noble dégénéré. Mais, contrairement à ce qui se passe habituellement, ici la pièce entière le maintient en scène, il n'est pas montré un instant en épouvantail pour être escamoté aussitôt: la pièce de Villiers déploie, dans toute sa crudité, l'image d'un noble qui, tout en se parant de sa naissance, n'a ni honneur, ni souci du nom de sa lignée, ni volonté d'imiter son père; un noble qui au contraire renie son père, tue lâchement ses ennemis, viole sans cesse – et avec une violence qu'occulte la version de Molière – des femmes, change régulièrement de résolution et n'est ferme qu'en un point: se maintenir sur le chemin du vice et de la transgression, jusqu'à l'athéisme.

Il semble qu'on peut montrer comment, point par point, Dom Juan renverse la figure du noble généreux incarnée par Don Rodrigue. En premier lieu, il est clair qu'il garde de sa noblesse une certaine hauteur d'âme et de la vaillance; mais celles-ci se manifestent de trois manières qui, toutes trois, vont à l'encontre des principes de la noblesse: d'une part, et c'est évident dans la pièce de Villiers, par une violence incontrôlée qui le conduit à prendre des risques et affronter des dangers pour satisfaire ses appétits déréglés (en entrant la nuit chez les femmes pour les violer, en enlevant une femme des mains de son mari alors qu'il est poursuivi

[760]Villiers était un acteur de la troupe royale de Bourgogne. Il traduisit et publia en 1659, après Dorimond, la version italienne du drame Le festin de Pierre ou le fils criminel, qui avait été donnée sur les planches du théâtre du Petit-Bourbon les années précédentes avec beaucoup de succès . Rappelons que Molière donne son Dom Juan en 1665.

[761]*Le festin de Pierre ou le fils criminel* par Villiers, in Molière, *Œuvres complètes*, vol. VII, op. cit., p. 202.

de tous, en voulant défier ses ennemis[762]); d'autre part, élément présent tant chez Villiers que chez Molière, il fait montre d'un incontestable courage face à la mort, mais c'est pour mieux défier Dieu[763]. Cette magnanimité qui le caractérise le conduit à rester ferme et à persévérer jusqu'au bout dans ses vices et dans son refus de toute morale:

ne t'ai-je pas fait voir quels sont mes sentiments?/ penses-tu, par tes vains et sots raisonnements/ que Don Juan soit jamais capable de faiblesse/ et qu'il se laisse aller à la moindre bassesse? […] apprends, apprends, esprit ignorant et timide/ que le feu, le viol, le fer, le parricide/ et tout ce dont tu m'as si bien entretenu/ passe dans mon esprit comme non advenu […] sache que ni l'enfer, ni le ciel ne me touche/ et que c'est un arrêt prononcé de ma bouche [764]

Là où Don Rodrigue fait montre de constance et de magnanimité en sacrifiant son intérêt à l'honneur de sa race, Don Juan ne fait montre de ces qualités que pour défier l'ensemble des lois humaines et divines, confondant magnanimité et hybris. Enfin, et ceci est présent chez Molière, il garde certes parfois son sens de l'honneur, mais c'est alors de façon purement mécanique, et sans qu'aucune vertu n'y soit associée: lorsque Dom Juan vient porter secours en « gentilhomme » à Dom Carlos menacé par trois brigands, au nom du fait que « notre propre honneur est intéressé en pareilles aventures », il y a évidemment quelque ironie à voir Dom Carlos lui rendre grâce « d'une action si généreuse » et vanter sa « valeur »[765].

Deuxième point qui va à l'encontre de toutes les vertus inculquées dans la noblesse: nous avons vu comment le néo-stoïcisme du début du XVIIe siècle définissait l'action noble comme une ascèse de la volonté, guidée par la raison et la modération, constante dans ses décisions contre le flottement perpétuel des passions. Il est inutile de souligner – puisque c'est là son trait le plus fameux – combien Dom Juan s'oppose là encore au noble généreux, et à Don Rodrigue en particulier. Celui-ci faisait passer son devoir avant tout et s'y maintenait fermement, contre sa passion qui, par ailleurs, restait elle aussi ferme et déterminée. Au contraire, Dom Juan cède perpétuellement au flux renouvelé de ses passions, il se laisse guider par elles, et passe de l'une à l'autre. Dans la pièce de Villiers, il est à plusieurs reprises pris de la résolution de changer de vie et de se convertir – là où la pièce de Molière en fera un pur hypocrite; mais cette résolution s'efface aussi brutalement qu'elle est arrivée, dès qu'apparaissent deux belles femmes :

---

[762]« Je veux être à Séville, et voir mes ennemis/ oui, je veux dans l'état où le destin m'a mis/ les braver tous ensemble et leur faire connaître/ que Don Juan n'a point le visage d'un traître/ et qu'il porte partout sans craindre le danger/ un cœur inébranlable et qui ne peut changer », Ibid., p. 185.

[763]« Apprends que j'ai toujours, quelque mal qui m'accable/ une âme inébranlable et de crainte incapable/ et quand je toucherais à mon dernier instant/ je te crains aussi peu mort que j'ai fait vivant », Ibid., p. 192

[764]Ibid., p. 200.

[765] Molière, *Dom Juan*, Classiques Larousse, Paris, 1991, pp. 80-81

Oui, mon cher Philippin, c'est un point arrêté/ je m'impose aujourd'hui cette nécessité/ […] de détester le vice/ de fuir l'injustice, abhorrer la violence/ et si la beauté même osait en cet instant/ venir se présenter à mon cœur repentant/ tu verrais... tu verrais si les objets me tentent.../ mais Dieux! Quelles beautés à mes yeux se présentent?[766]

La discipline de la volonté se laisse ici divertir au moindre plaisir des sens.

Enfin, mais c'est ce qui commande tout et est le plus essentiel: Dom Juan est un noble dégénéreux parce qu'il trahit l'honneur de son sang, le souille, et refuse de suivre les volontés de son père, voire l'insulte et le méprise. C'est ici que le contraste entre Don Rodrigue, noble généreux qui accepte de se donner pleinement à l'honneur de sa race, qui, lors du dialogue avec son père, lui témoigne sa déférence et accepte de venger la tache faite à son honneur; et Dom Juan, héritier d'une noble lignée qui en rejette sciemment les vertus, la tache volontiers de ses vices et méprise les leçons de son père, est le plus marqué. Dans *Le festin de Pierre* de Villiers, Don Alvaros, père de Don Juan, se lamente ainsi:

Père trop malheureux d'un enfant exécrable!/ De quels yeux maintenant oserai-je plus voir/ un fils qui foule aux pieds l'honneur et le devoir […] /honneur que j'emportais dedans la sépulture/ fallait-il qu'un prodige horrible en la nature/ par des crimes si grands eût bien osé ternir/ un renom éclatant qui n'aurait pu finir?/ Hélas! Que me sert-il d'avoir porté ma gloire/ aux oreilles des rois et jusque dans l'histoire/ si celui qui devait l'accroître et l'éclaircir/ l'efface d'un seul trait et s'en va l'obscurcir?/ Las! Il n'est trop vrai que les vertus des pères/ ne sont pas aux enfants des biens héréditaires/ et que le soin qu'on prend à bien les élever/ souvent les précipite au lieu de les sauver[767]

Don Juan est donc ce noble qui, loin de prolonger comme l'impose son devoir et son statut, le renom de sa lignée, d'en éclaircir le sang par des actes vertueux, l'obscurcit et la fait déchoir d'un coup par ses vices. Il faut noter l'expression « prodige horrible en la nature », que nous allons retrouver: le noble dégénéreux est un monstre qui viole les lois naturelles par sa volonté propre. Si maintenant nous nous rapportons au texte de Molière, nous y trouvons, une description plus forte encore du noble dégénéreux. Dom Louis, réprimandant son fils, dénonce l'« amas d'actions indignes », la « suite continuelle de méchantes affaires » dans lesquelles il s'est engagé: le noble dégénéreux dégénère par ses actions, de même que le noble généreux fait montre de sa vertu par des actions généreuses. Puis il ajoute:

Ne rougissez-vous point de mériter si peu votre naissance? Êtes-vous en droit d'en tirer quelque vanité? Et qu'avez-vous fait dans le monde pour être gentilhomme? Croyez-vous qu'il suffise d'en porter le nom et les armes et que ce nous soit une gloire d'être sorti d'un sang noble lorsque nous vivons en infâmes? Non, non, la naissance n'est rien où la vertu n'est pas. Aussi nous n'avons part à la gloire de nos ancêtres qu'autant que nous nous efforçons de leur ressembler; et cet éclat de leurs actions qu'ils répandent sur nous nous impose un engagement de leur faire le même honneur, de suivre les pas qu'ils nous tracent, et de ne point dégénérer de leurs

[766]Ibid., p. 173.
[767] Ibid., p. 130

vertus, si nous voulons être estimés leurs véritables descendants. Ainsi vous descendez en vain de vos aïeux dont vous êtes né; ils vous désavouent pour leur sang, et tout ce qu'ils ont fait d'illustre ne vous donne aucun avantage; au contraire, l'éclat n'en rejaillit sur vous qu'à votre déshonneur, et leur gloire est un flambeau qui éclaire aux yeux d'un chacun la honte de vos actions. Apprenez enfin qu'un gentilhomme qui vit mal est un monstre de la nature, que la vertu est le premier titre de noblesse[768]

On retrouve dans ce passage, dont la valeur pédagogique est nette, l'ensemble des éléments essentiels à l'articulation naissance/ vertu/ noblesse: devoir d'imiter ses ancêtres, devoir de conformer ses actions à l'éclat de sa race, comment la noblesse de naissance n'est rien sans vertu, comment elle accroît même la laideur des actions basses, car elle les rend plus visibles; comment enfin le noble dégénéré est « un monstre de la nature », monstre de la nature car il mêle ensemble deux contraires: une naissance noble et des actions vicieuses, il change sa qualité en son opposé. Nous connaissons la réponse de Dom Juan à cette tirade: elle accroît encore sa monstruosité puisqu'il souhaite la mort de son père. Dans la version de Villiers, il fait plus: tandis que son père se refuse à le déshériter, retenu par son amour paternel, lui déclare au contraire ne plus le reconnaître pour père: « je ne vous connais plus ni ne veux vous connaître/ je ne veux plus souffrir de père ni de maître/ et si les dieux voulaient m'imposer une loi/ je ne voudrais ni dieux, père, maître, ni roi »[769], et il le frappe. On voit que chez Villiers, Don Juan est « fils criminel » bien plus qu' « athée foudroyé », ou plutôt il est l'un parce qu'il a été l'autre: son renoncement à son père aboutit à son refus de Dieu[770]. Il devient même « fils criminel » au sens propre, puisque son père meurt finalement de chagrin à cause de lui et qu'il se définit alors lui-même comme parricide.

Il nous semble donc qu'on peut voir en Dom Juan la figure achevée du noble dégénéreux. Et au cœur de cette dégénération, il y a assurément le problème de la volonté. Si, en effet, Dom Juan s'écarte ainsi de son devoir de vertu, c'est de son plein gré, avec décision et insistance. Il y a aussi, assurément, un rapport essentiel à la loi et au crime: ce qui le caractérise avant tout, c'est la transgression des *lois* – loi civile (tout particulièrement dans la version de Villiers, où il est un véritable criminel, poursuivi par les autorités civiles); loi naturelle (c'est-à-dire celle du sang et de l'hérédité de la vertu, celle du sentiment filial); loi divine. Il est donc justement qualifié à plusieurs reprises de « monstre de la nature », de « prodige en la nature ». Le portrait que fait de lui l'Ombre à la fin du texte de Villiers accroît

[768] Molière, *Dom Juan*, op. cit., pp. 101-102
[769] Op. cit., p. 134
[770]L'intervention du père n'occupe d'ailleurs pas la même place dans les deux pièces. Molière la place au milieu de l'acte IV, alors que la carrière criminelle de Dom Juan est déjà bien engagée et qu'il a déjà connu certains avertissements. Chez Villiers, au contraire, elle se situe à la fin du premier acte et constitue le premier véritable avertissement pour Don Juan.

d'autant plus ce sentiment: ses crimes sont « détestables/ qui sèment la terreur partout en ces bas-lieux/ qui font cacher d'horreur les astres dans les cieux/ et qui ne veulent plus éclairer sur la terre/ que tu ne sois vivant écrasé du tonnerre »; c'est un « impie exécrable »[771]; et son « esprit pervers/ détruirait s'il pouvait, l'ordre de l'univers » si bien que « les dieux ont juré [*sa*] perte inévitable/ tout l'univers la veut. »[772] On retrouve là une vieille figure, celle du monstre tyran, égaré par l'hybris, violateur de toutes les lois et qui, par l'énormité même de sa monstruosité, est à la fois rare et presque impossible. Autrement dit, ou bien le noble dégénéreux se résout dans la figure *pastorale* traditionnelle de l'hérétique et de l'athée; ou bien dans la figure *juridique*, plus archaïque encore, du monstre et du tyran, banni du monde par l'outrance de son orgueil. Dans les deux cas, il est une aberration vite effacée. Et, de même que, dans *Le Cid*, le miracle de la souveraineté royale devait nécessairement venir rétablir l'équilibre entre le devoir de l'honneur et la passion individuelle, de même, ici, le miracle de la souveraineté divine vient rompre les lois naturelles pour punir les forfaits si hors nature de Dom Juan.

Il nous semble donc, en dépit et même à cause de l'exemple de Dom Juan, que le noble dégénéré n'occupe qu'une place marginale, et nécessairement marginale, dans les discours de la noblesse: parce qu'il ne peut occuper de lieu propre, ni donner lieu à un quelconque savoir. Il est bien présenté toujours comme une monstruosité qui met en cause tout autant les lois naturelles que civiles. Il manifeste un point d'extrême fragilité dans les discours de la noblesse qui s'efforcent de lier race et vertu et, pour cette raison même, se trouve presque aussitôt effacé, ou désamorcé dans sa potentialité destructive. Voyons maintenant, pour conclure, comment précisément, s'opère ce désamorçage. On peut distinguer deux opérations distinctes. La première consiste à voir dans le noble dégénéré non plus l'infirmation mais la *confirmation* du principe de ressemblance: la disjonction entre la naissance noble et la vertu s'explique ainsi par le fait que la naissance n'était pas, en réalité, si noble que ça; on retombe dès lors dans le quatrième rapport exposé par Clichtove: un ignoble produit un ignoble. Il n'y a pas vraiment dégénération. L'ordre des choses est rétabli. Du Fail illustre très bien cette manière de réduire la difficulté: il évoque « un jeune prétendu gentilhomme qui se délectait et prenait plaisir à donner des coups d'épée aux chiens qu'il rencontrait »[773] (figure de la cruauté qui reviendra sans cesse, celle de l'homme qui, dans son enfance, torture les animaux). L'explication qu'il en fournit est que « ce jeune fol était avoué fils d'un fort homme de bien mais que sa mère s'était

[771] Ibid., p. 188
[772] Ibid., p. 198
[773]Op. cit., p. 158

autrefois oubliée avec un boucher, duquel il retenait encore la cruauté et façons sanglantes, comme la pie ressemble de la queue à sa mère »[774] Le prodige se trouve donc résolu selon l'ordre naturel: si ce noble de race est sans vertu, c'est qu'il n'est pas tout à fait noble de naissance; si c'est un monstre, c'est qu'il réunit en lui deux ascendances de qualités opposées[775]: celle d'un gentilhomme et celle d'un boucher (figure par excellence du métier ignoble); c'est littéralement ce que les auteurs appellent un « mestif ». Cela permet donc d'y voir non une infirmation, mais bien une confirmation du principe de ressemblance: « la pie ressemble de la queue à sa mère » et Du Fail d'ajouter: « aussi que le naturel passe bien loin et au travers de plusieurs suites et successions d'années, comme l'on dit de Niceus Poète Grec, lequel après trois générations naquit tout noir, parce que son aïeule s'était accouplée avec un Éthiopien.[776] » Si bien qu'à l'inverse, le caractère d'un noble sans générosité autorise à déduire, par un renversement de la présomption de vertu qui va de l'ascendant au descendant, une présomption de faute et de vice qui remonte, cette fois, du descendant à l'ascendant. Comme l'explique Saint-Julien de Balleure: « les enfants issus de mélanges (quelqu'un dirait métis) seront aisément reconnus, ou par une si punaise présomption qu'elle offense un chacun; ou par une si fade niaiserie »[777]

Deux remarques peuvent être faites à propos de ce mode de résolution du problème posé par le noble dégénéreux. Tout d'abord, on voit qu'il soulève autant de questions qu'il n'en règle, puisqu'il étend la tache de la dégénération à l'ensemble de la lignée: aux ascendants chez lesquels on suspecte une mésalliance ou un adultère; aux descendants, qui hériteront à leur tour des mauvaises dispositions issues de ce mélange. Mésalliance et adultère sont deux menaces que les nobles invoquent régulièrement, mais plus à titre de repoussoirs, de comportements qu'il faut éviter dans sa conduite et dans son système d'alliance – ce qui n'empêche pas qu'ils soient très fréquents en pratique – que comme mode d'analyse privilégié du noble dégénéré. C'est d'autant plus vrai que, d'autre part, ce type d'explication ne fait que repousser le problème: si, en effet, la dégénération du noble est due à une mésalliance ou à une faute commise par ses ancêtres, alors c'est cette faute originelle, cette première dégénération de son statut qui doit être mise en cause. Et elle renvoie en dernière analyse à la mauvaise volonté, à l'écart d'un individu donné[778]. Le vrai problème est donc ailleurs: est-ce

[774]Ibid., p. 159
[775]Comme l'écrit Saulx-Tavannes, « du mélange naissent les monstres: honte, vice, maladie, infirmité, se portent dans les maisons par les femmes: les enfants des mésalliés ne naissent qu'à demi vertueux », op. cit., p. 56.
[776]Ibid.
[777]*Mélanges historiques*, op. cit., p. 597.
[778]La mésalliance est interprétée comme une forme de dérogeance, soit juridiquement dans le cas où une femme noble s'allie à un roturier (pratique tout à fait commune dans la noblesse pauvre), soit du point de vue de la

que la faute, l'écart de conduite qui conduit à une dégradation personnelle, peut être étendue à l'ensemble de la lignée?

La réponse se trouve dans l'autre manière de résoudre la disjonction entre vertu et naissance, celle qui consiste non pas à la renvoyer à une ressemblance plus profonde qui logerait dans le secret de la naissance, mais à la poser au contraire comme une aberration, un écart propre à la volonté pervertie d'un descendant. Nous avons vu que la grille d'analyse qui lie dégénération et gouvernement de soi, qui fait de la dégénération un problème qui regarde avant tout le rapport éthique que l'individu établit avec ses ancêtres, rend cette lecture possible et presque nécessaire. La disjonction entre vertu et naissance se présente alors comme un accident éphémère, isolé, qui se résout aussi vite qu'il est apparu: il n'affecte en rien la continuité de la lignée. Ou bien parce que l'éducation qu'on lui a donnée n'a pas été bonne, ou bien parce que son naturel était étrangement perverti à sa naissance, ou bien parce qu'il s'est laissé pervertir par de mauvais modèles, le noble de race n'a pas donné les fruits qu'on attendait de lui. Les métaphores empruntées à l'agriculture et à l'élevage permettent ici d'étayer les explications: on peut bien planter une bonne graine dans un riche terroir, celle-ci peut, soit par manque de culture ou défaut de nourriture, soit par un accident inattendu, donner une année de mauvais produits. L'élevage en fournit une autre illustration qui sera un véritable lieu commun du XVIe siècle: celui des deux chiens de Lycurgue, ici décrit par La Primaudaye:

Lycurgue […] nourrit deux chiens, nés de même père et mère, exercitant l'un à la chasse et nourrissant l'autre en cuisine. Et le peuple étant assemblé, il leur parla en cette manière. C'est chose de très grande importance […] pour engendrer la vertu au cœur des hommes que la nourriture, l'accoutumance et la discipline; ainsi je vous ferai voir et toucher au doigt tout à cette heure. Puis il fit venir les deux chiens, laissant courir un lièvre d'un côté et mettant un plat de soupe de l'autre; et lâchant les chiens, l'un suivit le lièvre et l'autre se rua sur la soupe[779]

Comme le résume Thierrat, aux hommes « la nourriture sauve ou perd leur nature »[780] Et la nourriture doit s'entendre tant au sens figuré – c'est-à-dire l'éducation – qu'au sens propre. Le même Du Fail qui expliquait la cruauté de son jeune gentilhomme par l'adultère de sa mère avec un boucher ajoute aussitôt que d'autres « étaient d'avis que la nourriture y apportait ces laides et détestables effusions de sang et carnage, comme on tient de ce meurtrier,

---

morale familiale, lorsqu'il s'agit d'un homme noble qui s'allie avec une roturière (pratique légalement acceptée mais réprouvée). Comme l'écrit Laroque, « la dignité de noblesse ne doit pas être prostituée par une conjonction illicite, son sang généreux ne doit point être mêlé avec celui d'une personne vile et abjecte et sa splendeur noircie par l'obscurité d'une condition basse. Ainsi les pères, dit Philo (*De nobilitate*) qui aiment l'honneur de leurs enfants, les doivent rejetter et déshériter, les séparant de leur maison et de leur famille, lorsqu'ils ont obscurci la dignité de leur naissance et ce qu'il y avait de plus illustre en leur race » (op. cit., p. 406)

[779]La Primaudaye, Pierre de, *Académie Française* (1577), éd. de 1581, Paris, G. Chaudière, p. 53.

[780]Op. cit., p. 77.

sanguinaire, perfide et massacreur Caligula, les tétins de la nourrice duquel étaient ensanglantés pour l'accoutumer et lui apprendre la cruauté »[781]

On voit qu'il existe tout un ensemble de moyens de contourner le problème du noble dégénéreux sans en référer à un mélange honteux pour la lignée. Ils permettent de présenter la dégénération comme un accident sans grande importance et circonscrit. Le meilleur moyen de l'escamoter est de la réduire à un aléa dont la *race* n'est pas affectée. C'est ce que permet la thèse de « l'assoupissement » de la noblesse, ou de la « noblesse dormante » dont nous allons voir toute l'importance du point de vue de la dérogeance. Ainsi, selon Pasquier,

Nature a mis et caché es coeurs des braves et vaillants une occulte semence, qui donne une certaine force et propriété dès son commencement à tout ce qui en descend pour le faire semblable à elle: et de fait, quand il est bien dressé et nourri, il est quasi toujours pareil à celui dont il est descendu; et si quelquefois il dégénère et forligne, c'est faute d'en avoir eu soin: ou bien qu'il en arrive comme aux blés et autres fruits de la terre lesquels par années viennent beaux et grands, par années aussi rapportent peu […] ainsi advient-il aussi que ce gentilhomme engendre des enfants pleins de générosité, desquels descendants sont fainéants, qui toutefois produisent quelqu'autre dans lequel reluit par un certain contour la disette des vertus qui s'est rencontrée faillir pour un temps en cette famille, laquelle est récompensée par le foisonnement des bonnes parties desquelles il se trouve enrichi.[782]

Et Rivault de Fleurance de confirmer: si les qualités du père ne passent pas en son fils, « cela n'arrive pas du manquement de nature mais de quelque autre accident qui les assoupit souvent au fils: puis, ayant comme dormi en lui, elles se réveillent es arrière-fils jusqu'au troisième ou quatrième degré d'embas, ou plus outre »[783] Voici qui est assez clair: certes le noble dégénéreux, en s'écartant la ligne de ses ancêtres, marque une tache dans la lignée, mais celle-ci lui est *personnelle*, elle ne peut ni ne doit s'étendre à la lignée entière, elle n'affecte pas la continuité de sa vertu. Celle-ci ne dégénère pas avec lui. Elle est simplement « endormie » et peut se réveiller à tout moment. Le noble dégénéreux est donc un accident de parcours, un léger détail dans l'histoire de la race; il ne met en cause ni la pérennité de la race, ni sa réputation, ni le principe général de l'hérédité de la disposition à la vertu. Et il les met d'autant moins en cause, avons-nous dit, que le plus souvent sa dégénération relève de sa seule volonté et la faiblesse propre de son caractère, de son refus ou de son incapacité à imiter ses ancêtres.

Il nous vient dès lors un soupçon: la dégénération d'une *race* est-elle possible ou bien la dégénération n'est-elle pas plutôt l'accident rare et tout individuel, le cas limite, qui laisse indemne la qualité de la race? La continuité du lignage ne constitue-t-elle pas une limite à la dégénération? L'examen de la manière dont est traité juridiquement le problème du noble

[781]Op. cit., p. 159.
[782]Pasquier, op. cit., pp. 153-154.
[783]Op. cit., p. 273.

dérogeant permet de répondre dans une certaine mesure à cette question. On se souvient que les auteurs établissaient une analogie entre la chute d'Adam, qui avait affecté l'ensemble de sa race, et la dérogeance de l'anobli. Mais nous avions souligné que cette analogie ne fonctionnait *que* pour l'anobli: celui-ci, en effet, tenait directement du Roi sa noblesse, elle lui était personnelle et ne se transmettait à ses enfants qu'à partir du moment où lui-même l'avait obtenue. S'il la rejetait en accomplissant un acte dérogeant, il abandonnait son statut de noble et – comme la noblesse trouvait en lui son premier possesseur – le fait qu'il l'aliène en privait par conséquent ses enfants. Or il apparaît clairement que, pour la quasi-totalité des juristes, ce raisonnement ne vaut *pas* du moment qu'il s'agit non plus d'un anobli, mais d'un noble de *race*. Même des juristes comme Loyseau, dont Jouanna prétend qu'il ne croit guère en l'idée de race, établissent une très ferme distinction entre la situation de l'anobli et celle du noble de race. Selon lui, les enfants nés *avant* l'acte dérogeant du père, que celui-ci soit noble de race ou anobli, « ne perdent [*pas*] par sa faute l'ordre de noblesse qui leur a appartenu lors de leur conception [784]». Par contre, pour les enfants nés *après* l'acte dérogeant du père, la situation est différente selon qu'ils sont issus d'un anobli: auquel cas ils perdent leur noblesse; ou s'ils viennent d'un noble de race, auquel cas ils ne la perdent pas. De même, le crime entraîne selon lui dérogeance chez le noble de seigneurie mais non chez le noble de race, selon le principe suivant: « *quia jura sanguinis nullo jure civile dirimi possunt*[785] ». Nous revenons à notre schéma initial: le droit du sang – le régime naturel – limite les lois civiles: seul le Prince est capable de le défaire. On voit donc qu'ici la *race* limite très strictement les possibilités de dérogeance. En réalité, elle les réduit à une simple dérogeance personnelle. La dérogeance ne concerne que l'individu, et non sa race.

Cette position est réaffirmée très nettement par Laroque, qui distingue entre « ceux qui peuvent renoncer, ou ne pas renoncer » à leur noblesse[786]: le noble de race ne peut *pas* renoncer à sa noblesse, tandis que l'anobli le peut. Ce qui signifie, plus clairement, que le noble de race ne peut *aliéner* sa noblesse, sinon à titre personnel, mais non pour ses descendants. On se rappelle que la dérogeance était assimilée au renoncement volontaire à un héritage; le noble de race ne peut renoncer qu'en son nom propre et pour lui seul. La noblesse de race est un héritage de la lignée qui ne lui appartient pas: « celui qui possède la noblesse qu'on appelle naturelle et de sang, ne la peut jamais perdre ni aliéner, puisque l'essence originelle demeure même aux condamnés et passe à leurs enfants. En un mot, les droits du

[784]Cité in Dravasa, op. cit., p. 176.
[785]Cité in De la Bigne de Villeneuve, op. cit., p. 77
[786]Op. cit., p. 37.

sang sont inviolables et les ordonnances civiles ne les sauraient jamais violer »[787]. Nous trouvons le même raisonnement que chez Loyseau, qui aboutit d'ailleurs à affirmer là encore que « la noblesse originelle ne se peut perdre, étant inaliénable, car comme elle est attachée à la nature, elle demeure qui n'en sont dépouillés que par une *fiction de droit* […] pour ces raisons, la noblesse de race au regard de la personne délinquante ne se perd point, ni par le délit, ni par l'infamie. »[788] Il est donc singulièrement difficile, pour un noble de race, de dégénérer vraiment de sa noblesse du point de vue du droit: ni un crime, ni une conduite infamante ne peuvent justifier sa déchéance; s'il déroge effectivement par la pratique d'un art mécanique ou du commerce, cela n'affecte pas ses descendants:

si un père déroge dans un degré au-delà de celui qui fait la tige de la noblesse [c*'est-à-dire qu'il n'est pas lui-même l'anobli*] on soutient que la dérogeance du père ne doit pas être imputée aux enfants: car le père n'ayant pas acquis la noblesse, il ne peut la perdre à ses descendants, qui n'ont pas cette qualité de son chef, puisque leur aïeul ou autre ascendant les appelle à cette succession de noblesse par une espèce de substitution tacite: et tenant cet honneur *non a patre sed a genere* […] ils le conservent à perpétuité[789]

On voit une fois encore que la race constitue une limite très stricte à la dérogeance. C'est là qu'on retrouve cette notion de « noblesse assoupie » ou « dormante » que Rivault de Fleurance invoquait face au scandale du noble dégénéreux: la noblesse peut être endormie pendant une génération, lors de la dérogeance, et se rétablir ensuite. Et le même principe vaut pour la personne dérogeante elle-même: s'il est vrai que la dérogeance la dégrade de sa noblesse et la classe au niveau du Tiers-État, cette dégradation est temporaire: elle dure le temps que dure l'activité dérogeante (ou, dans le cas des femmes nobles ayant épousé un roturier, jusqu'à leur veuvage); elle n'est jamais tout à fait complète pour le noble de race: par exemple, le gentilhomme dérogeant garde ses armes, et si c'est l'aîné qui déroge, les cadets ne peuvent récupérer les armes pleines ni le titre de chef de nom et d'armes; la noblesse est donc simplement dite « endormie » ou « suspendue ». Ce que notent tant Loyseau: « il faut toujours revenir à ce point que la noblesse n'est pas éteinte absolument par de tels actes dérogeants, mais est seulement tenue en suspens, de sorte que le gentilhomme est toujours sur ses pieds pour rentrer en sa noblesse quand il voudra s'abstenir d'y déroger » ;[790] que Laroque: « la plupart avoue que ceux qui sont issus de noble race recouvrent leur noblesse aussitôt qu'ils quittent le négoce […] la noblesse ne se perd jamais, étant seulement suspendue pour revivre »[791].

[787]Ibid., p. 419.
[788]Ibid., p. 462
[789]Ibid., p. 425.
[790]Cité in Dravasa, op. cit., p. 176.
[791]Laroque, op. cit., pp. 429-430.

Qu'en est-il enfin de la « dérogeance envieillie », c'est-à-dire accumulée sur plusieurs générations? Ici, les choses sont plus complexes. Comme il est exigé, pour attester de sa noblesse et être déclaré noble, que l'on prouve que l'on est extrait de noble lignée et que, sur trois générations, ses ancêtres ont vécu noblement, sans déroger, de même la jurisprudence semble parfois considérer que la noblesse se perd après trois degrés de dérogeance. Mais cette pratique du droit est vivement contestée par la doctrine, et ce pour une double raison qui nous ramène toujours à notre schéma : lois civiles-sang-souveraineté. D'une part, on conteste que le régime des lois civiles puisse défaire *automatiquement* la noblesse de sang au bout de quelques générations: selon Laroque, « c'est un abus de dire que la noblesse est éteinte par deux dérogeances, arrivées de suite, du père et de l'aïeul, ou de quelqu'autre encore au-dessus; puisque les droits du sang ne se prescrivent jamais »[792]; une fois de plus la race – qui est acquise au bout de trois générations après un anoblissement – délimite et réduit la dérogeance. Pour Le Bret, il faut au moins sept degrés consécutifs de dérogeance pour conduire à une déchéance complète de la noblesse de race. Mais il y a une autre raison, beaucoup plus forte, à cette limitation de la dérogeance qui ne tient pas, quant à elle, à la race mais au pouvoir absolu du Souverain: « c'est […] un abus, semble répéter Laroque, d'estimer que la noblesse se perd par trois degrés consécutifs de dérogeance […] *sans le sceau du Prince* […] les droits du sang, *non plus que les droits royaux*, ne se pouvant prescrire *sans l'autorité du souverain* »[793]. On voit que la répétition introduit en fait une précision capitale: ce qu'il s'agit ici d'affirmer, c'est moins la continuité de la race que la toute-puissance de la souveraineté. Ce que Laroque marque d'ailleurs clairement dans le passage dont nous avons extrait la première citation:

> Pour relever la dérogeance du père ou de l'aïeul, il faut obtenir des lettres de réhabilitation, que les juristes appellent *natalium restitutionem*, restitution de naissance, de noblesse ou de race ancienne. C'est par ces lettres que le Roy ôte la tache contractée et envieillie pendant un long-temps pour laisser libre à celui qui en est gratifié l'éclat de la naissance de son bisaïeul[794]

Prise entre les limites que lui définissent les droits du sang et la toute puissance de la souveraineté, la dérogeance, figure juridique de la dégénération, n'est donc qu'un phénomène relatif et nettement circonscrit. On voit combien il faut nuancer –voire renverser – le propos de Boulle qui liait « race » et « dégénérescence » dans les discours de la noblesse; il apparaît plutôt, et ce en raison même de la grille d'analyse dans laquelle elles sont saisies, que la

[792]Ibid., p. 425.
[793]Ibid., p. 419. Nous soulignons.
[794]Ibid., p. 425.

dégénération et la race y sont *contradictoires*. Le problème posé par le noble dégénéré est un point nécessairement aveugle, nécessairement secondaire, des discours sur la noblesse.

E. « Les Français dégénéreux et abâtardis »

Nous achèverons cet examen du problème de la dégénération dans la noblesse en étudiant brièvement comment la grille d'analyse qui le ressaisit se trouve, à la fin du XVIe siècle, étendue au-delà de la simple référence au lignage et aux ancêtres « domestiques » pour renvoyer – dans certaines limites – à la *Nation*. Il s'agit bien là d'une *extension*, dans la mesure où la structure du discours reste la même: le problème posé continue à être celui de l'articulation vertu-naissance-noblesse, et la dégénération y est envisagée très explicitement comme un problème lié au mode de gouvernement de soi (même s'il prend une dimension politique et s'étend aux formes générales de gouvernement): la dégénération provient d'un abandon, d'un oubli du mode de gouvernement traditionnel des ancêtres et de l'adoption d'un code de conduite – politique et privé – différent, séparé de la vertu, venu de l'étranger, en l'occurrence italien. Cette extension est d'ailleurs relative dans la mesure où, si le point de référence n'est plus le lignage noble à proprement parler, mais la France, les Français et leurs ancêtres, ce sont en réalité les lignées nobles et royales qui sont visées.

En 1576, Innocent Gentillet publie ses *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un Royaume ou autre principauté*. Son ouvrage fait suite à la Saint-Barthélémy et à la politique de répression adoptée par Catherine de Médicis et Henri III contre les protestants. Gentillet (1535-1595?) est lui-même un avocat et parlementaire protestant, contraint à l'exil en Suisse après la Saint-Barthélemy. Il dédie son livre à François d'Alençon, alors chef du parti des Malcontents, hostile à la politique de rupture engagée par sa mère et son frère, et allié à Henri de Navarre. L'ouvrage de Gentillet est fameux dans l'histoire de la philosophie parce qu'il est l'un des premiers textes d'une longue tradition de pamphlets contre Machiavel et la raison d'État. En effet, il s'y dresse « contre Nicholas Machiavel, florentin », qu'il juge responsable des transformations actuelles des manières de gouverner et de tous les maux qui affectent la France. Mais derrière Machiavel, et ceci très explicitement, c'est la politique de la régente Catherine de Médicis et des conseillers de son fils Henri III qui est visée. A la façon du *Franco-Gallia* d'Hotman et de divers autres ouvrages, il les accuse de despotisme et de tyrannie. Et dans ce cadre, il attaque violemment l'influence des Italiens sur la France et sur la cour. Comme il l'écrit, jusqu'au règne de Henri II « et auparavant, on s'était toujours gouverné à la Française, c'est-à-dire en suivant les traces et enseignements de nos

ancêtres français; depuis, on s'est gouverné à l'Italienne ou à la Florentine, c'est-à-dire en suivant les enseignements de Machiavel Florentin.»[795] Voici l'essentiel: le mode de gouvernement (politique et privé) adopté par la cour française n'est plus celui de ses ancêtres. Il s'agit d'un mode vicié et étranger: celui des Italiens. Un mode de gouvernement qui rompt explicitement avec la vertu. Gentillet en appelle à François d'Alençon afin qu'il revienne sur le chemin de ses ancêtres et s'inspire de leurs vertus: il faut qu'il s'appuie sur les «bons français»[796], c'est-à-dire les nobles « qui n'ont point souillé les vertus de leurs ancêtres en la puante sentine de Machiavel et de ceux de sa nation »[797]; il doit « remettre sus la manière de gouverner vraiment française » et imiter ses ancêtres royaux[798]. Or, s'il y a de « bons et naturels français »[799] entendons des français *généreux*, c'est qu'il y a aussi, en plus des Italiens qui gangrènent la France, se sont emparés de son gouvernement et de ses finances, des Français « dégénéreux et abâtardis »[800]. Gentillet n'a de cesse de s'en prendre à ceux-ci, c'est-à-dire à ces courtisans qui prennent l'œuvre de Machiavel pour « alcoran », qui ont quitté les mœurs de leurs ancêtres pour se courber devant les Italiens et les servir comme esclaves. Pour Gentillet, ce sont là des Français « dégénéreux », « bâtards » ou encore « italianisés », qui souillent et contaminent la patrie. On voit donc ici s'étendre très largement le problème du dégénéreux, puisqu'il renvoie maintenant à celui qui adopte des mœurs étrangères, qui ne se gouverne certes pas comme ses ancêtres, mais où les ancêtres désignent moins les membres de sa lignée que ceux de la patrie. Le dégénéreux prend une connotation proprement *nationale*. Il prend par ailleurs parfois une dimension quasi *médicale*: le dégénéreux, en effet, est celui qui non seulement adopte les mœurs des Italiens (« italianisé »), mais est « façonn[é] à leur humeur », ce qu'il faut entendre au sens propre; Montaigne le note aussi, mais plus favorablement, les nobles qui vont en Italie « rapport[ent] principalement les humeurs de ces nations et leurs façons »[801]. En s'italianisant, le Français dégénéreux prend le *tempérament* italien. Contre cette évolution, Gentillet en appelle à une véritable révolution, au sens d'un retour au mode de gouvernement et aux mœurs des ancêtres français:

Excitons donc en nous la générosité et vertu de nos vaillants aïeux, et montrons que nous sommes issus de la race de ces bons et preux français nos ancêtres, qui ont jadis subjugué tant de nations étrangères, et qui tant de fois ont vaincu cette race italique qui veut nous asservir. Ne laissons, pour quelques français dégénéreux, adhérant aux pernicieux desseins de cette race, de maintenir et conserver l'honneur et réputation de loyauté,

[795]Op. cit., p. 8.
[796]Ibid., p. 138
[797]Dédicace à François d'Alençon, in ibid.
[798]Ibid.
[799]Ibid., p. 139
[800]Gentillet est assurément l'auteur qui fait le plus usage de l'adjectif « dégénéreux ».
[801]Montaigne, *Les Essais*, Livre I, chap. 25.

intégrité et vaillance de notre nation française, laquelle ces bâtards italianisés ont souillée et contaminée par leurs cruautés, massacres et perfidie[802]

On voit ici se profiler une lutte des races qui continue néanmoins à se dire dans le vocabulaire de la noblesse et selon la structure de discours que nous avons analysée. Le Français dégénéreux, c'est alors celui qui abandonne le mode de vie de ses pères, « qui ne se gouverne pas comme eux » et adopte le mode de gouvernement des étrangers, ici la Raison d'État.

Le discours de Gentillet n'est pas isolé. D'abord, on voit s'y profiler des thématiques que l'on retrouvera chez Boulainvilliers, lequel fait figurer en bonne place dans ses « causes générales de la décadence de l'ancienne noblesse » les transformations opérées dans le gouvernement de la France, qui s'est effectivement écarté du « vrai gouvernement » des ancêtres francs pour tomber dans les excès de l'absolutisme. Et l'on sait qu'il en appellera par conséquent, avec d'autres nobles, à renouer avec l'ancienne constitution de la France. Pour Boulainvilliers, la régence de Catherine de Médicis: « régente italienne, altérée de sang et d'argent [*qui*] alluma les guerres civiles, arma la noblesse contre elle-même, mit les finances entre les mains des gens de son pays qui sucèrent trente ans durant toutes les veines de la France »[803] et l'influence pernicieuse de l'Italie sur les mœurs de la noblesse sont autant d'éléments essentiels de sa décadence[804]. D'autre part, le discours de Gentillet comme celui, plus tardif, de Boulainvilliers, s'inscrivent dans une même tradition de textes plus généralement hostiles à une forme « d'italianisation » de la noblesse française qui commence à être dénoncée à partir de la fin du XVIe siècle. Cette tradition trouve une de ses illustrations dans les *Deux dialogues du nouveau langage françois italianizé* de Henri Estienne, où cet écrivain humaniste s'en prend avec verve aux courtisans qui mêlent sans cesse mots italiens et français dans leur langage « courtisanesque ». Les dialogues mettent en scène un certain « Celtophile », qui s'oppose au courtisan Jan Franchet, dit « Philausone »; celui-ci parle par « mots mestifs »[805], dans un langage bâtard fait d'italien et de français, que Celtophile juge monstrueux et qu'il qualifie d'italogallique ou gallicoitalique pour bien marquer son caractère hybride. On voit qu'on retrouve ici le modèle du mélange et de la monstruosité que nous

---

[802] Ibid., p. 140

[803]Ibid., pp. 243-244

[804]Boulainvilliers consacre de longs passages de sa dissertation à l'influence pernicieuse de l'Italie sur les mœurs et la liberté de la noblesse: « le changement total n'est arrivé qu'après les guerres d'Italie. Car alors, sous prétexte d'une plus grande politesse et d'un raffinement de mode, les François prirent les coutumes basses et flatteuses des Italiens. Ils quittèrent même leurs anciens habits et leurs cheveux, comme pour se dépouiller de toute leur liberté. » (op. cit., pp. 210-214). Son éditeur est encore beaucoup plus explicite, accumulant les lieux communs sur les effets négatifs des guerres d'Italie et l'importation des mœurs italiennes (contamination par «le mal de Naples », efféminement, bassesses, flatteries etc.).

[805]Estienne, Henri, *Deux dialogues du nouveau langage françois italianizé et autrement desguizé*, (1578), réed. Slaktine, Genève, 1980, p. 9. Henri Estienne (1528-1598), imprimeur, humaniste et helléniste, ardent défenseur de la langue française.

avons précédemment décrit dans les discours de noblesse. Estienne relie très clairement cet abâtardissement du langage à un refus plus général des mœurs des ancêtres: « mots sont pourtant de bonne race/ suivant des vieux français la trace/ […] il s'en faut bien qu'ayez les mœurs/ telles que vos prédécesseurs/ aussi ne voulez leur langage/ ains mettez un autre usage »[806] On voit jouer à nouveau la grille d'analyse précédente: ce langage bâtard et dégénéré s'articule à un abandon plus général des mœurs ancestrales par les courtisans qui se gouvernent à la mode italienne et parlent donc à l'italienne.

Pour comprendre ce phénomène de « nationalisation » du problème de la dégénération des courtisans, il faut se rappeler que, tout au long du XVIe siècle, l'Italie fut le lieu par excellence de formation de la noblesse française; les jeunes nobles s'y rendaient pour parachever leur formation en droit, pour visiter les savants italiens, pour y apprendre la politesse italienne, mais surtout pour y recevoir l'enseignement des écuyers et maîtres d'armes italiens. La fin du XVIe siècle et le début du XVIIe siècle voit un basculement d'attitudes de ce point de vue, lié d'une part aux conflits religieux (ce n'est pas un hasard si les protestants sont les premiers à dénoncer l'influence italienne), d'autre part pour des raisons économiques et sociales: un mouvement se fait jour, incarné par les écrits de De la Noue, Du Plessis-Mornay, Pluvinel, Pontaymery etc., pour constituer des académies de noblesse proprement françaises, où l'on formera des nobles à la mode nationale et non italienne. Comme l'écrit Thomas Pelletier, un proche de Pluvinel qui vient d'ouvrir la première académie de noblesse en France,

Ce n'est donc point un Italien qu'on a à nourrir; C'est un gentilhomme français qu'on désire avoir, les mœurs, la façon, la grâce vrayement à la Française et non à l'étrangère. Ce sera donc en la seule France qu'il apprendra à être à cheval, à courre la bague, à danser, à s'habiller à notre mode sans être jugé à son retour plus italien que français, épargnant en cela le temps et la dépense[807]

Dans ce cadre, l'Italie est accusée de corrompre la noblesse française, de lui enseigner l'athéisme, l'impiété, la volupté et l'hypocrisie. C'est particulièrement sensible dans *L'Académie* d'Alexandre de Pontaymery, véritable prospectus publicitaire pour l'académie de Pluvinel, qui reprend l'ensemble des poncifs accumulés contre l'influence des mœurs italiennes depuis les guerres de religion. Mais même François de La Noue, plus mesuré, le note:

Parmi ces roses [*c'est-à-dire les agréments du voyage en Italie*] on rencontre beaucoup d'épines pource qu'y ayant mille appâts de volupté, comme semés dans les plus belles villes, la jeunesse qui est désireuse de

[806]Ibid., p. 18.

[807]Thomas Pelletier, *La nourriture de la noblesse*, Paris, Veuve Patisson, 1604, f. 96. Actif jusque dans les années 1630, Thomas Pelletier fut précepteur de divers aristocrates protestants avant de passer au catholicisme à partir de 1608. Sur Pelletier, voir Bruschi, op. cit., et Carabin, « Deux institutions de gentilhommes », art. cit.

nouveauté et ardente dans ses affections, ne se peut retenir qu'elle n'aille goûter voire se saouler de ces très douces poisons, et puis par la continuation s'engendre de très sales habitudes[808]

Dans ce contexte, une extension du problème de la dégénération à la référence nationale est facile à comprendre: il s'agit de produire un noble « français », c'est-à-dire dont les mœurs et les manières sont en conformité avec la tradition et le caractère français; le point de référence du « devoir de ressemblance » se déplace quelque peu, il va de la lignée familiale à cette catégorie plus obscure: « le Français ». Mais on voit que ce déplacement se fait sans véritable rupture du cadre discursif: ce sont bien toujours les nobles qui sont concernés; il s'agit bien toujours d'un problème de gouvernement de soi et d'adéquation aux mœurs de ses ancêtres; il s'agit bien toujours de lier et faire correspondre ensemble vertu, naissance et noblesse.

III. Lignes de fuite ou comment l'ignoble fit race ?

Nous conclurons ce chapitre en esquissant quelques hypothèses qui permettent de rendre compte de la dissolution de ce système discursif, dans lequel la race, la noblesse et la vertu fonctionnent en interception, et la recomposition qui affecte ses divers éléments. Il s'agit d'esquisser simplement des lignes de fuite très générales, dont on voudra bien pardonner le schématisme : leur analyse précise excèderait l'objet de cette thèse. Premier constat : le système discursif que nous avons décrit repose sur une ligne de partage *verticale*, fondamentale dans l'ordre social d'Ancien régime (au moins jusqu'au XVIIe siècle) : celle qui distingue le noble de l'ignoble ou du roturier. Cette partition fondamentale établit une forme d'*incommensurabilité* entre deux réalités hétérogènes : c'est cette partition que Deborah Cohen exprime, en l'exagérant cependant, lorsqu'elle note que

La possibilité même de penser un monde commun […] paraît problématique pour plusieurs générations des élites du XVIIe et du XVIIIe siècle. Tout se passe au contraire comme si hommes et femmes du peuple appartenaient à un monde autre et n'existaient pas dans celui des élites[809]

---

[808]François de La Noue, *Discours politiques et militaires*, [*Bâle, 1587*], La Rochelle, Villepoux, 1590, pp. 162-171. François de La Noue (1531-1591), appelé par François 1er comme page d'Henri II, il participe et se distingue dans les guerres d'Italie. Il est l'un des plus importants capitaines huguenots lors des Guerres de religion. Il est l'un des premiers à recommander l'ouverture d'académies pour éduquer la noblesse. Voir sur De la Noue et ses projets d'académie, Bruschi, op. cit.

[809] Cohen, Deborah, *La nature du peuple*, op. cit., p. 27. Voir aussi, p ; 56 : « le peuple se trouve alors, non pas exclu d'un monde, commun, mais renvoyé à un ailleurs : « dans la société d'Ancien Régime, la différence des conditions est moins perçue comme inégale que comme définitivement incommensurable » (Castel, R. et Haroche, C. *Propriété privée, propriété sociale*, Fayard, Paris, 2001, p. 89). Voir aussi Fritz, Gérard, *L'idée de peuple en France du XVIIe au XIXe siècle*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 1988 : « il n'y a pas à proprement parler de peuple ; il y a le Roi et ses peuples […] dans le discours du XVIIe siècle, le peuple se situe entre la misère et la sédition », pp. 12-13.

Principe de *distinction*, d'un côté ; *invisibilisation* de l'autre ; affirmation d'une totale altérité. Cette analyse doit être néanmoins complexifiée pour les XVIIe et XVIIIe siècles, où précisément se joue tout autre chose : Cohen tend à englober dans un même ensemble le regard de *toutes* les élites : le peuple serait exclu, invisible, à tous les regards d'élite avant le milieu du XVIIIe siècle. On peut au contraire soutenir qu'il existe, dès le XVIIe siècle, une pluralité de regards disparates, dont certains objectivent effectivement le « peuple » comme un objet digne d'attention. Le regard du Souverain de la Raison d'Etat en est un ; celui de l'économie politique naissante en est un autre, etc. Nous allons y revenir. Inversement, on l'a vu, l'imperméabilité du noble et de l'ignoble est loin d'être aussi nette que ne le laisse supposer Cohen : il y a entre l'un et l'autre des recouvrements possibles, des déplacements de frontière. La dérogeance en est un exemple : elle est le basculement, provisoire ou définitif, du noble dans l'ignoble : elle marque une proximité beaucoup plus forte entre « peuple » et « élites » qu'on ne veut bien le soutenir.

Mais cette partition fondamentale du noble et de l'ignoble doit cependant être rappelée, dans son caractère structural, parce qu'elle définit, en quelque sorte, une stricte *impossibilité* de formulation du concept moderne de race. Et ce pour la simple raison que ce concept implique la possibilité de mettre en continuité, d'inscrire dans un même continuum généalogique et naturel, des réalités par ailleurs aussi hétérogènes que la noblesse et le peuple, que le noble et l'ignoble. Il implique de poser pour principe que *la solidarité de la lignée biologique*, définie par exemple par la couleur de la peau, le type racial, etc. *prévaut sur la distinction du noble et de l'ignoble*. Autrement dit, il suppose un principe d'*inclusion* et d'effacement relatif de cette frontière verticale. Il aurait été totalement absurde et intolérable pour un noble du XVIe siècle de s'entendre dire qu'il faisait partie *de la même race* que le boucher ou le domestique qui le servaient. Il lui aurait semblé tout aussi absurde d'entendre un Augustin Thierry lui expliquer que la roture possède, elle-aussi, ses ancêtres illustres, ses exploits et ses vertus[810]. Il lui aurait été plus incompréhensible encore d'entendre qu'on puisse soutenir, avec Buret, que « le roturier, comme le noble, peut déroger » et dégénérer.[811] Et ce, en premier lieu, parce que ce qui caractérise le roturier, par rapport au noble, c'est ou bien qu'il n'a *pas de race* – ses origines sont obscures – ou que s'il en a une, elle est marquée du sceau de péché et de l'obscurité ; que sa race n'est certainement pas caractérisée par une suite d'exploits et d'actes vertueux, qu'elle n'entretient aucun lien avec la vertu et la noblesse.

[810] Nous reviendrons sur Augustin Thierry dans notre 3e partie : toute la stratégie de Thierry, de Guizot et de divers autres auteurs libéraux consiste à constituer la « roture » en une race ayant sa généalogie, ses exploits, son histoire illustre etc.
[811] Nous reviendrons sur Buret dans notre 3e partie.

Quant à dire que le roturier peut dégénérer, c'est totalement impossible, du moins si on prend « dégénérer » au sens nobiliaire : car dégénérer, cela suppose ne pas valoir ce que valait ses ancêtres, avoir perdu leur vertu et leurs qualités : encore faut-il donc que ses ancêtres soient connus, aient eu des qualités et aient été illustres. Ce qui est tout à fait contradictoire avec la roture.

Parce qu'on s'est souvent focalisé uniquement sur le concept de « race » comme dispositif d'exclusion et d'altérisation radicale, on n'a pas prêté suffisamment attention à ce fait pourtant peu contestable : c'est que la notion de « race », au sens où elle va s'imposer à partir du XVIIIe siècle, implique une inclusion préalable. Elle suppose beaucoup plus qu'une simple extension du cadre discursif existant, elle implique un *changement radical* de système discursif – et, plus profondément, des pratiques de gouvernement auxquelles il se trouve lié – qui rendent cette extension possible. Une première manière de résoudre cette question consisterait à dire qu'on assiste, à travers l'élaboration de la théorie raciale, à un simple *transfert* du système discursif existant au niveau de la *périphérie*. Autrement dit, que ce sont les catégories de la « noblesse » qui jouent, mais de manière excentrée, c'est-à-dire appliquées aux populations colonisées et dominées en général : reconduction, donc, du partage du noble et de l'ignoble, mais avec des référents différents, et dans un contexte socio-économique différent (mondialisé). Plus précisément, on peut soutenir que la « découverte » ou l'affirmation du fait que la solidarité généalogique et naturelle de la « race », au sens moderne, attachée à des signes physiques (couleur de peau, caractères anatomiques, etc.) et à une origine (européenne) prime sur la partition traditionnelle du « noble » et de « l'ignoble » a été le fait des *colonies*, où les « blancs », quels que soient leurs statuts et leurs généalogies, se sont constitués en communauté distincte par rapport aux autres catégories dominées. Bref, la « race » serait un produit colonial importé ensuite à la métropole. Thèse que l'on retrouve dans tout un ensemble de travaux récents.[812] Comme le notait Balibar, « les castes coloniales de différentes nationalités (anglaise, française, hollandaise, portugaise, etc.) ont forgé en commun l'idée d'une supériorité « blanche », d'un intérêt de la civilisation à défendre contre les sauvages. »[813] Il ne fait aucun doute, en effet, que l'inclusion que suppose le concept moderne de « race », c'est-à-dire l'effacement relatif de la partition du « noble » et de

[812] Voir, à titre d'exemples, Dorlin, op. cit. ; Saada, op. cit. ; ainsi que les divers travaux portant sur les « castas » dans l'Amérique espagnole, par exemple, Lopez-Beltrán, Carlos, « Sangre y temperamento. Pureza y mestizajes en las sociedades de castas americanas » in *Saberes locales : ensayos sobre historia de la ciencia en América Latina*, Gorbach, Frida & López-Beltrán, Carlos (eds.) Zamora, Michoacán, , 2008, pp. 289-342 ; Zuñiga, Jean-Paul, « La voix du sang. Du métis à l'idée de métissage en Amérique Espagnole », *Annales*, 2, 1999 ; Canizares Esguerra, Jorge. 1999. New World, New Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650. *The American HistoricalReview* 104 (1):33-68.

[813] Op. cit., p. 62

« l'ignoble », s'est jouée en partie aux colonies ou, pour parler avec Wallerstein, à la périphérie de la nouvelle économie-monde qui se mettait en place aux XVIe et XVIIe siècles.[814] On peut d'ailleurs corréler le mécanisme de transposition des distinctions entre le noble et l'ignoble avec le mécanisme de mise en place d'une nouvelle division du travail au sein de l'économie-monde. On en trouverait un remarquable exemple, plus tardif – mais contemporain des analyses de Ricardo sur la division du travail mondiale qui découlerait de l'ouverture des marchés internationaux[815] – dans les analyses Saint-simoniennes qui attribuent à chaque « race » sa fonction, sa spécialité et son rang dans un système-monde généralisé.

Saada nous offre ainsi une analyse remarquable de la manière dont, à la colonie, le principe de solidarité raciale – au sens strictement moderne, c'est-à-dire d'appartenance à la communauté biologique bien particulière définie par le sang blanc ou français – joue comme principe d'inclusion des métis. « Il est injuste et inhumain, s'exclame un auteur, de laisser vagabonder des hommes qui ont notre sang dans les veines. »[816] Principe à la fois complètement aberrant selon le système discursif de la « race » au sens nobiliaire, car il aboutit à créer une notion de « présomption de race française » pour des enfants issus de père ou de mère légalement inconnus[817] – sommet du paradoxe dans un raisonnement nobiliaire : celui dont les origines sont obscures ou ignorées se trouve intégré par présomption dans l'excellence de la race. Principe, cependant, extrêmement chargé de résonnances propres au concept de « race » tel qu'il fonctionnait dans le discours nobiliaire. Certains auteurs sont, de ce point de vue, particulièrement intéressants pour bien marquer les rémanences du concept proprement nobiliaire de la « race » jusqu'au cœur du XXe siècle :

Je ne puis que penser tristement, écrit ainsi Crévost, au découragement profond qui envahit l'esprit de cet abandonné […] sensible cependant à la haine et au mépris dont il est entouré, pour cette seule cause que *son sang de Français généreux et fier*, dont les battements réguliers du cœur lui affirment avec puissance son alliance par le sang avec l'élément dominateur, lui est profondément nuisible[818]

---

[814] Voir sur ce point Wallerstein, Immanuel, *Capitalisme et économie monde*, T.I, Flammarion, Paris, 1980, ainsi que *Race, nation, classe*, op. cit. Le racisme serait ainsi pensé comme institutionnalisation et inscription dans la biologie des hiérarchies impliquées par la division du travail mondialisée. Cette thèse s'applique, il faut le dire, assez bien dans le cas du Saint-simonisme.

[815] La thèse fondamentale de Ricardo étant que l'ouverture des marchés au niveau mondial permettra la spécialisation de chaque élément de l'économie-monde dans ce en quoi il est le plus naturellement doué. La race peut venir qualifier cette prétendue aptitude naturelle.

[816] Cité in Saada, op. cit., p. 47

[817] Selon les principes du décret du 8 novembre 1928 déterminant le statut des métis nés de parents légalement inconnus en Indochine, pris pour point de départ de l'enquête de Saada, et qui stipule, entre autre, que « tout individu, né sur le territoire de l'Indochine de parents dont l'un, demeuré légalement inconnu, est présumé de race française, pourra obtenir […] la reconnaissance de la qualité de français » (Saada, op. cit., p. 13)

[818] Crevost, « La question du métis est un problème social et moral », note de 1898 citée in Saada. cit., p. 65

« Orgueil du sang », « sang généreux », importance fondamentale de l'honneur et du prestige dû au sang, liaison de ces concepts à ceux de noblesse et de *vertu* : Saada a pleinement raison de souligner qu' « anthropologiquement, on est au plus près de la logique nobiliaire de l'Ancien Régime dans laquelle l'honneur désigne à la fois une vertu, caractérisée par la conformité à un « code de conduite » et le prestige qui y est attaché.»[819] L'un des problèmes posés par la situation des métis, par exemple, tient au fait qu'ils ont les apparences et le sang des Européens mais ne peuvent vivre « noblement », en accord avec le prestige et la dignité qui devrait être la leur. C'est, selon leurs défenseurs, une menace pour « notre bonne renommée ». « La race, explique le président de la Société de protection des enfants métis abandonnés, *c'est la noblesse de peuples et plus encore que noblesse, race oblige*. »[820] Quand on examine, inversement, les principes sur lesquels se basent les services des gouverneurs des colonies pour accepter ou rejeter les demandes d'accession à la citoyenneté, on y retrouve là encore des préceptes qui nous sont familiers et dérivent très clairement du système conceptuel que nous avons étudié. Ainsi refuse-t-on la citoyenneté à tel métis parce que « bien qu'il ait donné des preuves de son attachement pour la France, l'intéressé ne s'est signalé par aucune *action d'éclat* et n'a rendu aucun *service important* » ; tel autre, au contraire, « a donné des *preuves de bravoure et de dévouement* […il a eu une] belle conduite au feu »[821]. On le voit, autant de notions fondamentales dans le système discursif qui articule la noblesse, la race et la vertu, en définissant cette dernière en fonction du « service » rendu au Roi, à la bravoure et à la générosité. Tout ceci nous permet de bien souligner deux choses. D'une part, nous sommes bien loin de nier le fait que le concept de « race », tel que nous l'avons analysé dans cette partie, ne perdure largement dans les conceptions postérieures de la race ; d'autre part, nous pensons nous aussi que l'un des principaux lieux où ce qui est l'une des conditions fondamentales du concept – c'est-à-dire l'effacement, ou plutôt le déplacement, de la distinction entre le noble et l'ignoble – s'opère, est le monde colonial.

Cela étant bien précisé, il nous semble qu'on commettrait une erreur de perspective importante si on restait focalisé sur ces seuls aspects, et si on ne comprenait pas que les conditions de formation du concept moderne de « race » se situent très largement ailleurs, *au sein même du territoire national*, et supposent tout une série de ruptures qui sont constitutives du concept « moderne » de race. La « race » au sens moderne, nous l'avons dit, implique qu'on puisse admettre de mettre sur le même plan, à un certain niveau – celui de la

[819] Saada, op. cit., p. 74. Voir plus généralement les pages 71 et sqs.
[820] Cité in ibid., p. 77. Nous soulignons.
[821] Cité in ibid., p. 129. Nous soulignons.

« génération naturelle » - ces réalités absolument hétérogènes que sont le noble et l'ignoble. Notons qu'elle n'est pas la seule catégorie transversale qui suppose l'effacement relatif de cette distinction : d'autres catégories politiques, et non des moindres, présentent la même caractéristique, ce qui laisse supposer que les conditions de leur formulation sont beaucoup plus profondes et plus générales que le simple déplacement qui s'opère aux colonies : c'est vrai de la « nation », du « peuple » et surtout, nous le verrons[822], de la « *population* ». Tous ces concepts impliquent une forme de transversalité totalement aberrante par rapport au partage classique en Ordres, en États ou au partage binaire entre noble et ignoble. Comme le dit Dupâquier en ce qui concerne la population,

Les Anciens énumèrent mais se résignent difficilement à unifier les catégories : l'idée leur répugne de dénombrer en même temps les prêtres et les fidèles, les nobles et le peuple, les libres et les esclaves. Ils préfèrent énumérer que totaliser. Leur univers mental leur interdit de passer à ce degré d'abstraction (pour eux ahurissant) que constitue l'approche démographique : réduire l'homme à un nombre, l'âge à une durée[823]

Nous reviendrons amplement sur toutes ces questions dans la suite de la thèse. Bornons-nous donc ici à marquer quelques points, à notre avis essentiels pour saisir les recompositions qui s'opèrent.

La distinction du noble et de l'ignoble se fondait sur trois principes essentiels. Tout d'abord, une différence de « *sang* », au sens que l'on attribue à ce terme au XVIe et XVIIe siècles. Le noble se distingue de l'ignoble dans la mesure où son origine est *connue*, *fameuse* ; que sa lignée est illustre, qu'elle s'est distinguée par une suite d'exploits et d'actes vertueux sans interruption ; que son sang est *clair et pur*. L'ignoble lui, est ou bien d'origine *obscure* voire, pire encore, *sans origine connue* ce qui est parfaitement monstrueux dans un régime où la généalogie définit la vérité du sujet et son statut ; sa lignée est tout aussi méprisable, ses actes vulgaires voire ignorés ; son sang est obscur. Notons bien qu'en disant cela, on ne dit absolument pas qu'ils sont issus de souches *radicalement distinctes* : mais on remontera à un ancêtre – et la Bible est là pour offrir des références incontestables – qui sera à l'origine d'une lignée fameuse par sa vertu ou d'une lignée infame par sa faute. Ensuite, cette différence de sang est définie par un rapport différent à la *vertu*. Ce qui caractérise la noblesse, on l'a vu, c'est qu'elle « fait profession de vertu », qu'elle entretient un rapport analytique à la *vertu* : elle implique une présomption et une obligation de vertu. Cela s'explique par le fait qu'elle est seule capable de transcender ses intérêts, de se donner *généreusement*, en particulier à son Roi. Au contraire, ce qui caractérise l'ignoble c'est qu'il n'est, sauf à de rares exceptions (monstrueuses), pas capable de vertu. Et s'il n'est pas disposé à la vertu, c'est d'une part qu'il

[822] Voir notre 3e partie, 2e chap.
[823] Dupâquier, Michel et Jacques,, *Histoire de la démographie*, Perrin, Paris, 1985, p. 47

ne possède pas l'aiguillon de sa naissance noble, l'obligation de vertu qu'elle implique, et d'autre part, qu'il est incapable de transcender ses *intérêts* et d'agir généreusement : il est mesquin, égoïste et préoccupé simplement de ses intérêts particuliers. Raison pour laquelle, en outre, il n'est pas question de lui faire confiance dans le service au Roi. Enfin, profondément lié à cette affirmation, on retrouve un partage fondamental entre le noble – et le clerc – qui se caractérisent par des *occupations nobles*, c'est-à-dire spirituelles, oisives ou, à la rigueur, des occupations liées à la défense du Roi, à son service etc. et l'ignoble, qui se caractérise par le fait qu'il accomplit des *métiers vils*, sordides, marqués de tous les interdits. Professions « mécaniques », qui ont affaire avec la matière, le corps, le sang, comme les bouchers, les ouvriers, etc. ; professions mercantiles, soumises à l'avidité du gain, des intérêts, etc. ; professions liées aux vices et aux péchés, comme le cabaretier et l'aubergiste ; professions, de toute façon, qui impliquent le labeur et la peine et portent, en conséquence, le signe d'une vieille malédiction. Comme le disait Tiraqueau de toutes ces professions, *genus [*est*] sordissimum.* On connaît l'importance fondamentale de cette distinction entre les occupations nobles et viles[824] : elle a beau avoir profondément évolué au XVIe et XVIIe siècle et la plupart des métiers avoir acquis une certaine légitimité, elle reste très présente pour distinguer le noble et de l'ignoble. On a même vu qu'à travers le renforcement de la législation sur la dérogeance, en France, elle gagnait au contraire, au moins juridiquement, de la vigueur au XVIIe siècle. Comme le résume Laroque dans une formule définitive :

Ce serait […] une chose ridicule de soutenir que cette profession des arts mécaniques et la noblesse peuvent subsister ensemble en un même sujet; ce serait dire que la lumière et les ténèbres, la vertu et le vice et tous les contraires du monde peuvent compatir ensemble: car la noblesse étant un ornement de la vertu et de l'honneur, quelle correspondance pourrait-elle avoir avec des métiers où il ne se reconnaît rien que de vil et d'abject?[825]

Or l'on peut soutenir que c'est précisément le long de ces trois lignes – sang, vertu et métiers (productifs ou mercantiles) – que se jouent les redistributions qui contribuent à effacer – ou à déplacer – la ligne de partage entre le noble et l'ignoble et à faire apparaître, on va le voir, en creux la figure de l'homme anormal. A la « mystique du sang », pour utiliser la formule de Foucault, on substituera le « dispositif de la sexualité », c'est-à-dire l'affirmation d'un continuum biologique, celui de la *génération naturelle*, qui fonde aussi bien la race que la population comme entités transversales, sous-jacentes au partage du noble et de l'ignoble ;

[824] Voir sur ce point les études classiques de Le Goff, « Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval » et « métier et profession d'après les manuels de confesseurs au Moyen-âge », réed. in *Un autre Moyen-âge*, Gallimard, Paris, 1999, pp. 89-103 et 159-175 ainsi que, plus récemment, le bel ouvrage de Todeschini, Giacomo, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal medioevo all'età moderna*, il Mulino, Bologne, 2007

[825] Op. cit., p. 466.

au monopole nobiliaire de la vertu, on substituera un système beaucoup plus complexe, où la vertu va se trouver, tout au contraire, du côté du *peuple* ; où, par ailleurs, la noblesse se trouvera qualifiée moins par la vertu que par *l'honneur* et finalement disqualifiée – retournement total du raisonnement initial – comme gouvernée par ses seuls intérêts mesquins, contre le peuple seul capable d'agir selon l'intérêt public. Enfin, à la dévalorisation des activités viles et ignobles, au premier rang desquels il faut inscrire le goût des richesses et le fait d'agir selon ses intérêts et l'activité de production des richesses, on substituera tout au contraire une valorisation de la production des richesses d'une part, et de la poursuite des gains et la logique des intérêts de l'autre, comme étant celles qui servent le mieux *l'intérêt public*. Ce triple renversement aboutit à une recomposition totale du système discursif que nous avons examiné. Et ce renversement, nous semble-t-il, est corrélatif d'une transformation radicale des *modes de gouvernement*, incarnée d'une part par le système de la Raison d'Etat ; de l'autre, plus tardivement, par le libéralisme politique et économique. Il est corrélatif, pour le dire autrement, de l'émergence, à partir de la tradition de l'aristotélisme (ou du thomisme) politique de ce que Michel Senellart a bien étudié, à savoir du concept positif de « *gouvernement* », où le gouvernement caractérise l'ensemble de ces arts qui visent à atteindre le bien public ou le bien de l'Etat, comme objets positifs, et non simplement comme moyens vers une fin transcendante, qui serait celle du salut. La transversalité qui efface le partage du noble et de l'ignoble est corrélative de ce que Senellart appelle très justement la mise en place d'un « plan d'immanence du politique », et nous soutenons que le problème de la race et de la dégénération ne se donnent, en propre, que dans ce plan d'immanence.

Nous n'insisterons pas sur le premier passage : de la mystique du sang au dispositif de la sexualité, dans la mesure où il fait l'objet de la plupart des analyses de cette thèse. Il implique la constitution d'un certain niveau de mise en continuité, où il apparaît pertinent pour les dispositifs de pouvoir, non simplement de se soucier des alliances, de la reproduction et de la préservation de quelques familles privilégiées – nobles – mais de la population du Royaume en général, de « l'espèce » ou de la « race » comme matérialité biologique et problèmes politiques. Non simplement d'ailleurs de leur préservation ou de leur reproduction, mais aussi de leur *amélioration*, de leur amendement. Comme l'écrit Montchrestien, qui joue un rôle essentiel dans le processus général de déplacement du regard souverain des parties nobles aux parties ignobles du Royaume, au nom de leur rôle essentiel dans l'utilité publique :

La bonne administration politique est une santé universelle de tout le corps de l'Etat et par conséquent une entière disposition de chaque membre en particulier. *Car il n'importe pas moins d'avoir soin des plus viles parties que des plus nobles, des cachées que des découvertes*. Puisqu'il est ainsi que de celles qui sont destinées

à servir les autres sortent les labeurs les plus nécessaires à son entretien et à sa conservation […] *cette sérieuse considération doit induire Votre Majesté à soigner diligemment la partie populaire de votre Etat* [826]

L'argument de Montchrestien est que le peuple constitue la *base* du Royaume et qu'il doit donc d'une part être connu, d'autre part être soigné et gouverné avec attention.[827] Cette analyse se fonde sur une valorisation du « bien public » comme tel, et de la contribution des différents ordres à ce bien. Comme le note Smith,

Tant Montchrétien que Turquet de Mayenne s'affrontaient au défit de récréer l'ordre civil en animant l'autorité gouvernementale et en redéfinissant implicitement les notions d'utilité, de service et de mérite. Pour protéger les intérêts du corps politique tout entier, le Roi doit établir une administration politique efficace et globale. *Il doit élargir sa perspective et acquérir une connaissance de chaque individu de son royaume*. Afin de faire au mieux usage des forces de son peuple, il doit en « découvrir les milliers de sources […] d'utilité ». *Ce qui impliquait d'aller au-delà de la noblesse* [828]

Autrement dit, le regard du Souverain se déplace et, en même temps qu'il se gouvernementalise, il saisit le peuple tout entier, non plus comme pure négativité, mais comme réseau de forces à mettre en mouvement, à valoriser et à préserver. C'est dans ce cadre que l'on doit ressaisir l'émergence de ces objets « naturels » nouveaux et nouveaux référents du gouvernement, que sont la population, la race et l'espèce humaine[829]. On en prendra simplement un exemple assez symptomatique. Dans le régime de pratiques qui fonctionne au XVIe et longtemps encore jusqu'au XVIIIe siècle, les pratiques attentives de conservation de la « race », des qualités héritées des géniteurs, visant à préserver tel lignage de mauvais mélanges, concernaient fondamentalement et nécessairement un *nombre restreint de familles* et fonctionnaient toujours avant tout à un niveau local, à travers un système de stratégie d'alliances. Lors même qu'on invitait le Souverain à se soucier de la conservation des qualités des lignages de sa noblesse et à édicter des lois visant à réguler les alliances, cela concernait fondamentalement et nécessairement un nombre restreint de familles. Il aurait semblé absurde, dans ce système, de se préoccuper de l'ensemble de la population, et tout particulièrement de ses segments les plus « ignobles ». Or, à partir du moment où c'est la population du Royaume comme telle qui devient enjeu de pratiques de gouvernement, et

[826] Montchrestien, Antoine, *Traicté de l'oeconomie politique* (1615), réed. Droz, Genève, 1999, p. 52. Antoine de Montchrestien (1575-1621), poète, dramaturge, économiste, il est généralement considéré comme l'un des premiers théoriciens de l'économie politique, dont le terme apparaît pour la première fois dans son ouvrage.
[827] Voir aussi Hay du Châtelet, Paul, *Traité de la politique de la France*, Pierre du Marteau, Cologne, 1669, p. 100. « Le peuple est la base sur quoi toutes les Républiques sont appuyées ». Paul Hay du Châtelet (1620-1682), maître des requêtes et marquis, il publia divers ouvrages sur l'éducation du Dauphin ou la politique militaire. L'ouvrage cité lui valu d'être emprisonné brièvement à la Bastille en raison de ses critiques contre les persécutions des Protestants.
[828] Op. cit., p. 99.
[829] Voir infra, 2e partie, 1er chap. et 3e partie, 2e chap., où nous revenons en détail sur touts ces points.

même « l'espèce humaine » qu'il va s'agir de maintenir et d'améliorer, les pratiques concernent et doivent cette fois impérativement concerner *toutes les familles du Royaume* et précisément, les familles qui vont alors devenir l'objet par excellence de l'attention du gouvernement, ce sont ces familles infâmes, ignobles, qui risquent de perpétuer les tares dans la race, qui nuisent à la santé de la population et qui résistent aux pratiques d'amélioration. Autrement dit, pour que se développe ce que Foucault appelait le « racisme contre l'anormal », si essentiel dans la constitution du racisme d'Etat moderne, il faut précisément que tombent les fondements mêmes sur lesquels reposait la notion de « race » dans la noblesse. C'est cette globalisation, corrélative de l'intégration des pratiques dans l'horizon de l'espèce ou de la population, qui produit, comme retombée, la focalisation sur tous ces éléments qui menacent la santé de l'espèce ou de la population. Non pas, comme nous le verrons, que tout un ensemble de différenciations ne viennent pas ensuite jouer dans ce « continuum biologique », mais elles vont venir opérer secondairement, pour opérer dans ce continuum des tris et repérer des tares qui menacent la préservation de l'espèce ou de la race.

Ce problème, nous le verrons posé de manière extrêmement nette au sein de la pensée mercantiliste et de la Raison d'Etat, à propos de l'amélioration des races animales, dans la deuxième moitié du XVIIe siècle, à travers le dispositif d'amélioration globale mis en place par Colbert.[830] La coïncidence chronologique valant ce qu'elle vaut, on trouve dans un édit royal adopté en novembre 1666[831] l'une des premières traces concrètes de cet effacement relatif, aux yeux du Souverain, du partage entre familles nobles et ignobles chez les hommes. La coïncidence avec la mise en place de la politique générale d'amélioration des troupeaux en 1665 est frappante. Cet édit constate tout d'abord, selon la thèse populationniste classique, qui était celle de Montchrestien, que « les mariages sont les sources fécondes d'où dérivent la force et la grandeur des Etats ». Le Roi déplore que, malgré tout, la situation dans le Royaume est telle que la « dignité des mariages [*soit*] déprimée » et il propose de la relever, comme il cherche, on le verra, à relever ses haras. La raison principale en est que les procédures d'imposition pèsent beaucoup plus lourdement sur les personnes mariées que celles vivant hors mariages, qui jouissent de fait de privilèges paradoxaux. Le Roi se propose de renverser cette situation à travers une double politique d'exemption de charges et

[830] Voir infra., 2e partie, 1er chapitre.

[831] Edit n°493 portant concession de privilèges et exemptions à ceux qui se marient avant ou pendant leur vingtième année jusqu'à 25 ans, et aux pères de famille ayant dix à douze enfants, Saint-Germain en Laye, Novembre 1666, in Isambert, Decrusy et Taillandier (ed.), *Recueil général des anciennes lois françaises*, T. XVIII, Paris, Belin, 1829. Pour une mise en contexte de cet édit dans la politique royale par rapport aux mariages, voir l'article classique de Sarah Hanley, « Engendering the State : family formation and State building in Early Modern France », *French Historical Studies*, vol. 18, n°1, Spring 1989, pp. 4-27.

d'incitation financière. Le point central est que la plupart de ces mesures s'adressent à « *tous* nos sujets taillables », à « *tout* père de famille ». A l'ensemble de la population du Royaume, donc, *et non simplement à la noblesse*. Ainsi, tous les sujets taillables qui se marieront entre 20 et 25 ans bénéficieront d'un ensemble d'exemptions de charges. Tous les pères de famille ayant de dix enfants et plus bénéficieront eux-aussi d'un système d'exemption. L'effacement de la différenciation n'est cependant pas total puisque le Roi ajoute des dispositions spéciales pour la noblesse : « comme la noblesse est l'appui le plus ferme des couronnes et qu'en la propagation des gentilshommes consiste la principale puissance de l'Etat ». Aux nobles ayant plus de dix enfants on attribuera une pension régulière. Mais notons que cette pension est aussi attribuée (diminuée de moitié) aux bourgeois. Il reste que cet édit incarne bien l'intérêt que le Souverain porte désormais à l'ensemble de la population de son Royaume et à en favoriser le développement en s'appuyant sur la famille et la reproduction, et non pas simplement sur quelques familles nobles, *mais bien sur l'ensemble des familles du Royaume*. Il s'agit en outre, on le voit, d'un pouvoir qui ne s'exerce pas ici par prélèvement, de manière négative, mais qui utilise une politique d'exemptions et d'incitations financières pour agir positivement sur sa population. A ce dispositif, en outre, doit correspondre un dispositif de contrôle, qui s'assure que les privilèges sont adéquatement distribués : on exigera donc que les particuliers « soient tenus de rapporter leur contrat de mariage et faire compulser les extraits de baptême et mortuaires de tous leurs enfants vivants et décédés ». Même si cet édit sera révoqué en 1683 en raison du trop grand nombre de demandes et des difficultés financières de la Couronne, il est le témoin d'un déplacement durable de l'attention de l'Etat, qui englobe la reproduction de l'ensemble de la population, au moment même, précisément, où se met en place une politique générale concernant la reproduction des troupeaux de chevaux et d'ovins. Notre thèse est bien que ce n'est que dans ce cadre que les questions de « race » et de « dégénération » peuvent devenir des problèmes politiques.[832]

Deuxième ligne d'effondrement de notre système discursif, et non des moindres, celle qui met en cause le rapport analytique supposé entre noblesse et vertu. Nous avons vu qu'il s'agissait de poser un rapport fondamental et quasi-monopolistique, entre la noblesse et la vertu, de soutenir donc que la noblesse faisait profession de vertu, et de justifier ainsi le monopole des honneurs, en particulier au nom du fait que seule la noblesse était capable de transcender ses intérêts et de défendre adéquatement le Roi et la Patrie. C'est, semble-t-il, encore cet argument que répète le Chevalier d'Arcq dans sa *Noblesse militaire* pour récuser le

[832] Voir infra, 2e partie, 1er chap.

discours de l'abbé Coyer qui, dans sa *Noblesse commerçante*, plaidait pour l'abolition de la dérogeance et l'incitation à la noblesse à commercer.

Le but du commerce en général est l'intérêt ; la considération n'y est pour ainsi dire qu'en sous-ordre. Au contraire, le but de l'honneur n'est autre chose que la considération, à laquelle on immole continuellement l'intérêt[833]

L'honneur, explique-t-il à de nombreuses reprises, constitue un « préjugé », tout à fait fondamental à la défense de l'Etat, et qui est le propre de la noblesse. C'est par lui que cette dernière immole constamment son intérêt à la défense de la Patrie. « L'honneur, base du militaire, ne s'accorde pas avec l'intérêt, base du commerce. »[834] Voilà un schéma en apparence classique, qui joue ici pour justifier la législation de dérogeance et l'interdiction faite aux nobles de commercer. Il y a cependant quelques déplacements non négligeables par rapport au système discursif précédent[835]. D'abord, la noblesse n'est pas ici caractérisée par la vertu, mais par l'honneur, et ce en raison d'un *préjugé*. Ensuite, cette analyse est située dans un cadre plus général, qui est celui de l'intérêt de l'Etat. L'affirmation est donc la suivante : la noblesse est nécessaire à l'Etat, elle contribue à son *intérêt* en ce que, à travers le préjugé de l'*honneur*, c'est-à-dire la quête de reconnaissance et de distinction, ses intérêts s'harmonisent à l'intérêt public ou, mieux, elle excentre ses intérêts dans l'intérêt public. Mais l'on voit déjà bien que cette analyse n'a plus grand-chose à voir avec l'adéquation vertu-noblesse de départ. On aura reconnu dans cette analyse celle de Montesquieu, qui est ici en fond du débat. Rappelons la thèse générale de ce dernier. Ce qui caractérise la noblesse, c'est qu'elle est sensible à l'*honneur*, ce « préjugé », faux « philosophiquement parlant », qui lui fait rechercher les distinctions et lui inspire ses belles actions, et qui, ce faisant, est « utile au public », mais utile, on le voit, d'abord sur un malentendu. Le noble n'est pas vertueux en soi ; il recherche la gloire et l'honneur. Ce faisant, il permet à l'Etat monarchique de fonctionner « avec le moins de vertu [*qu'il*] peut ». L'honneur, c'est un ersatz, un pis-aller qui permet de se passer de la vertu à moindre coût ; c'est la ruse de la Raison d'Etat. « L'Etat subsiste, indépendamment de l'amour pour la patrie, du désir de la vraie gloire, du renoncement à soi-même, du sacrifice de ses plus chers intérêts et de toutes les vertus

[833]Philippe-Auguste de Sainte-Foy d'Arcq, *La noblesse militaire ou le patriote français*, Paris, 1756, p. 60. Le Chevalier d'Arcq (1721-1795), fils naturel du Comte de Toulouse, mousquetaire du Roi puis capitaine, il eut une brillante carrière militaire. Il se retira ensuite pour entamer une carrière littéraire – l'ouvrage date de cette période – avant d'être pris dans l'affaire dite « des lettres de cachet » et obligé de s'exiler.
[834] Ibid., p. 105
[835] Smith a consacré un ouvrage entier à ces recompositions qui ont lieu au XVIIIe siècle. Nous y renvoyons pour plus de détails *: Nobility reimagined : the patriotic Nation in eighteenth-century France*, Cornell University Press, 2005

héroïques que nous trouvons dans les anciens ».[836] En affirmant cela, Montesquieu fait deux choses qui vont avoir des conséquences très importantes : tout d'abord, il distingue nettement la vertu de l'honneur : il fait, finalement, de l'honneur une *fausse* vertu, une vertu *hypocrite*, mais utile au point de vue de l'Etat ; ensuite, il rapproche et place sur la même ligne, en vérité, l'honneur et l'intérêt, puisque l'honneur, c'est l'intérêt qui se nie au nom de lui-même, l'intérêt particulier ou familial fondé sur la quête de gloire qui coïncide avec l'intérêt public. Il participe, ce faisant, de ce grand mouvement initié entre autres par La Rochefoucauld – « par le mot intérêt, on n'entend pas toujours un intérêt de bien, mais le plus souvent un intérêt d'honneur ou de gloire »[837] - de démystification du désintéressement et, inversement, de promotion de l'intérêt comme le moteur réel de l'activité sociale, comme ce qui fait marcher la société et coïncide, miraculeusement, avec l'intérêt public[838].

Mais l'on sait bien que Montesquieu réserve cependant une place à la *vertu*. Celle-ci n'est plus du tout du côté de la noblesse mais elle est devenue le « ressort » de l'Etat *populaire* ou démocratique[839]. Elle est devenue, pour reprendre une formule que les Jacobins ne cesseront de répéter « l'âme de la République », « l'âme de la démocratie »[840].

Quel est le principe fondamental du gouvernement démocratique ou populaire, c'est-à-dire le ressort essentiel qui le soutient et qui le fait mouvoir ? C'est la vertu ; je parle de la vertu publique qui opérait tant de prodiges dans la Grèce et dans Rome et qui doit en produire de bien plus étonnants dans la France républicaine ; de cette vertu qui n'est autre que l'amour de la patrie et de ses lois […] non seulement la vertu est l'âme de la démocratie mais elle ne peut exister que dans ce gouvernement […] l'âme de la République est la vertu[841]

Le retournement est tout à fait spectaculaire. La vertu se trouve désormais logée du côté où elle n'avait aucune place : du côté du peuple, mieux elle est « l'apanage des malheureux et le patrimoine du peuple. »[842] Inversement, on va le voir, la noblesse sera contradictoire avec la vertu. Evidemment, pour comprendre cet effet d'entrecroisement, il faut se tourner non simplement vers Montesquieu, mais vers Rousseau. C'est de Rousseau plus que de Montesquieu que les Jacobins tirent leurs principes[843]. Lorsque Robespierre s'exclame « les

---

[836] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, T. I, op. cit., pp. 147-151
[837] La Rochefoucauld, préface à la cinquième édition des *Réflexions morales* (1678), in *Œuvres de La Rochefoucauld*, T. I, Hachette, Paris, 1868, p. 30
[838] Voir les pages consacrées à ce point dans Laval, Christian, *L'homme économique*, op. cit., pp. 79 et sqs.
[839] Voir Montesquieu, op. cit., p. 144 et sqs.
[840] Robespierre, *Sur les principes de morales politiques*, Discours à la Convention du 5 février 1794, in *Réimpression de l'Ancien Moniteur*, vol. 19, Paris, 1841, p. 402.
[841] Ibid.
[842] Robespierre, *Sur les principes du gouvernement révolutionnaire*, discours à la Convention du 25 décembre 1793, in ibid., p. 52
[843] Il faut lire sur ce point l'ouvrage que Carol Blum consacre à la place de la conception rousseauiste de la vertu dans la période révolutionnaire : *Rousseau and the republic of virtue*, Cornell University Press, Ithaca, 1986

vertus sont simples, modestes, pauvres, souvent ignorantes, quelquefois grossières », il fait évidemment écho à la formule de Rousseau : « O vertu ! Science sublime des âmes simples, faut-il donc tant de peines et d'appareil pour te connaître ? Tes principes ne sont-ils pas gravés dans tous les cœurs et ne suffit-il pas pour apprendre tes lois de rentrer en soi-même et d'écouter la voix de sa conscience dans le silence des passions ? »[844] « Vertu, vérité ! M'écrierai-je sans cesse ; vérité, vertu ! »[845] Nous ne reviendrons pas ici sur l'analyse rousseauiste de la vertu, sauf pour en souligner rapidement quelques conséquences. En premier lieu, l'analyse rousseauiste de la vertu est celle de ce que Montesquieu appellerait un sentiment philosophiquement *vrai*. Ce n'est pas un préjugé faux, hypocrite, mais tout au contraire une exigence absolue de sincérité et de transparence à soi. Il s'agit de la plus profonde des vérités, de la plus naturelle et de la plus immédiate. Toute l'analyse rousseauiste, on le sait, vise à dénoncer l'artifice et les sentiments hypocrites. Il faut se souvenir de ce point lorsqu'on se tourne vers l'application jacobine du concept de « vertu » : il ne s'agit certainement *pas* de se satisfaire d'un sentiment hypocrite du moment qu'il s'harmoniserait avec la défense de la patrie et de la République. Il s'agit de sonder les cœurs au plus profond, d'exiger une pleine vérité de la vertu. D'autre part, l'analyse rousseauiste déporte complètement la vertu du côté du *peuple* et l'arrache définitivement tant à la noblesse qu'à la société de cour. Bien sûr, la vertu est au cœur de chacun, puisqu'elle est naturelle à l'Homme ; *mais* elle se trouve mutilée, obscurcie par les artifices, les jeux de rôle qu'impose la société : la vertu sera donc du côté des êtres les plus simples, les moins artificiels. Ajoutons à cela que la vertu est liée intrinsèquement à la nature de l'Homme ; elle est donc étendue à l'Homme comme universel – et non monopolisée par un ordre particulier – *mais* aussitôt se pose le problème fondamental de la *dégénération* de cette nature, de son altération. Rousseau se rapproche ici très fortement du modèle classique de l'histoire spirituelle de l'Homme : la vertu est origine pure et transparente, elle tend à la dégénération par altération dans le monde social. Nous y reviendrons. Il reste que, désormais, le peuple est doué de vertu mais le peuple peut aussi, dans une certaine mesure, *dégénérer*.[846]

Si nous revenons maintenant à l'analyse jacobine, celle-ci pousse à son point extrême les prémices posées chez Montesquieu et chez Rousseau, aboutissant à un retournement radical du système discursif précédent. D'un côté, nous avons désormais la noblesse,

---

[844] Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, in *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes précédé du Discours sur les sciences et les arts*, Flammarion, Paris, 1971, p. 55

[845] Lettre à l'abbé Raynal, in ibid., p. 130

[846] Voir 2e partie, 2e chapitre, sur l'altération chez Rousseau ; 3e partie, 2e chapitre, sur la liaison entre dégénération morale et dégénération médicale chez Rousseau et dans le rousseauisme médical ; 3e partie, 2e chapitre, sur ce qui fait, malgré tout, l'impossible dégénérescence du peuple dans la pensée politique jacobine.

analytiquement contradictoire avec la vertu : la noblesse, c'est le *privilège* et la quête maladive des honneurs, c'est-à-dire en fait la subordination du bien public à des *intérêts privés* ; la noblesse, c'est la *richesse*, c'est la classe de ceux qui possède quelque chose et qui, en conséquence, tendent à défendre ce qu'ils possèdent en propre aux dépens de l'intérêt public. Par contre, et c'est toute la stratégie développée par Robespierre dans son discours sur le marc d'argent (avril 1791), le peuple, lui, est nécessairement vertueux *parce qu'il ne possède rien en propre*. A ceux qui argumentent du fait que le peuple est éminemment corruptible parce qu'il ne possède rien, il répond précisément que « l'intérêt du peuple est l'intérêt général, celui des riches, l'intérêt particulier. »[847] Distinguant le peuple – nécessairement incorruptible – du gouvernement – où loge toute corruption – il souligne : « l'intérêt du peuple, c'est le bien public […] pour être bon, le peuple n'a besoin que de se préférer lui-même à ce qui n'est pas lui »[848]. Or, et c'est bien le cœur de sa position, ce qui définit la *vertu*, ce n'est pas tant cette vertu « privée » qui consisterait à agir selon on ne sait quelle loi morale interne, c'est une vertu privée strictement rabattue sur la « vertu publique », c'est-à-dire « la préférence de l'intérêt public à tous les intérêts particuliers ». Cette définition fait écho à la position affirmée par Rousseau dans son *Discours sur l'économie politique* : « tout homme est vertueux quand sa volonté particulière est conforme en tout à la volonté générale. »[849] Dès lors, il n'est guère surprenant que Robespierre puisse déclarer, énoncé absolument scandaleux dans le cadre discursif précédent : « la vertu est naturelle au peuple, en dépit des préjugés aristocratiques »[850]. La dissolution du système discursif précédent est ici totale.

Nous rejoignons ici, en quelque sorte, une troisième ligne d'effondrement. C'est assurément la mieux connue et la plus évidente. C'est qu'en effet, tandis que, d'un côté, la noblesse se trouve destituée de son rapport analytique à la vertu[851], mise en cause même dans sa capacité à transcender effectivement ses intérêts au nom de l'intérêt public, elle se trouve de l'autre interrogée dans sa contribution relative à la puissance de l'Etat et à la richesse de la

---

[847] Robespierre, *Discours sur le marc d'argent* in Robespierre, *Œuvres*, éd. Laponneraye, Paris, 1834, T. I, p. 158 Robespierre, « Discours à la Convention Nationale sur la constitution », vendredi 10 mai 1793, publié dans *Le Moniteur universel*, n°132, Dimanche 12 mai 1793, in *Réimpression de l'ancien Moniteur*, Paris, Plon, 1847, vol. 16, p. 358

[848] Robespierre, « Discours à la Convention Nationale sur la constitution », vendredi 10 mai 1793, publié dans *Le Moniteur universel*, n°132, Dimanche 12 mai 1793, in *Réimpression de l'ancien Moniteur*, Paris, Plon, 1847, vol. 16, p. 358

[849] Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, Amsterdam, 1763, p. 27

[850] Sur les principes de morale politique, op. cit. Nous revenons sur toutes ces questions au début du 3e chapitre de notre 3e partie, dans la mesure où ce lien analytique établi entre peuple et vertu aboutit chez les Jacobins à l'impossibilité de penser la dégénérescence du peuple.

[851] Tandis, on l'a vu, qu'on attribuait au peuple ou à la roture la vertu et la capacité à défendre la Patrie. Ce point est évident dans l'*Eloge de la roture* (1766) de Jaubert.

Nation. Cette mise en cause, qui est essentiellement le fait des économistes politiques, s'articule à une critique des « oisifs » et des « dépenses » stériles, au premier rang desquelles le luxe, ainsi des divers mécanismes qui tendent à fixer le capital productif. Comme le note Shovlin,

La veine la plus importante des critiques antinobiliaires révolutionnaires se développa à partir de l'économie politique du XVIIIe siècle, qui développa un corps de doctrine concernant l'organisation de l'agriculture, des manufactures, du commerce et des finances, et des relations entre ces aspects de l'activité économique et de la vie morale, sociale et politique de la communauté[852]

Le meilleur exemple de cette veine antinobiliaire au moment de la Révolution sera fourni par Sieyès, dont toute la stratégie, on le sait, consistera à opposer le Tiers comme constituant à lui-seul le corps entier de la Nation, et la noblesse, l'ordre privilégié, comme excroissance inutile et parasite de cette Nation[853]. Veine liée à l'économie politique qu'il convient de bien distinguer de la veine rousseauiste, fondée sur le concept de vertu, incarnée par Robespierre et Saint-Just[854]. Mais cette veine trouve l'une de ses formulations la plus célèbre dans le texte de l'abbé Coyer, issu du cercle de Vincent de Gournay, sur *La noblesse commerçante*. L'argument de Coyer doit cependant être lu moins comme une *critique* de la noblesse – ce qu'elle n'est pas – que comme le symptôme d'une transformation de la manière dont elle se trouve envisagée. Ce n'est pas une critique, dans la mesure où elle appuie les revendications de tout un ensemble de nobles – portées de longue date – visant à mettre un terme à « cette loi singulière et gothique de la dérogeance »[855] et à permettre à la noblesse de commercer sans déroger, c'est-à-dire – et ce point est fondamental – sans sacrifier son statut de noble et ses privilèges. En ce sens, la proposition est extrêmement défavorable au Tiers, puisque les nobles se trouveraient bénéficier des mêmes avantages que lui sans être soumis aux mêmes prélèvements.

La position de Coyer se fonde sur plusieurs constats : un *appauvrissement* d'une partie de la noblesse : aux yeux de Coyer, c'est l'appauvrissement qui est le véritable problème de la noblesse, c'est lui, plus que le fait de commercer et d'accumuler des richesses, qui menace de la faire *dégénérer*. Séparation, en quelque sorte, de la dérogeance et de la

[852] Shovlin, John, « Toward a reinterpretation of revolutionnary antinobilism : the political economy of honor in Old regime », The Journal of Modern History, 72, March 2000, p. 36. Voir l'ensemble de l'article.
[853] Voir infra, 3e partie.
[854] C'est bien l'opposition entre ces deux « veines » qui éclate avec netteté lors du débat sur le marc d'argent. Robespierre attaque le principe selon lequel les intérêts privés des plus riches peuvent entrer en harmonie avec l'intérêt public, et distingue très clairement la ligne de l'intérêt privé, toujours soupçonné d'antipatriotisme, et la ligne de la vertu.
[855] Coyer, Gabriel-François, *La noblesse commerçante*, Fletcher, Londres, 1756, p. 161. L'abbé Coyer (1707-1782), précepteur du duc de Bouillon puis du prince de Turenne, auteur notamment de diverses dissertations recueillies dans ses Bagatelles morales (1757) et d'essais sur la prédication.

dégénération, que l'on retrouvait déjà formulée par l'abbé Marchetti en 1671 : selon ce dernier, qui était favorable au commerce de la noblesse[856],

La pauvreté […] est la capitale ennemie de la noblesse, elle la dégrade de l'honneur de ses privilèges, elle en fait d'ordinaire une oisive et fainéante, elle la dépouille de sa réputation et de gloire, elle la couvre de honte et d'opprobre […] elle lui ôte entièrement le cœur ou, si elle lui en laisse, ce n'est que pour la jeter enfin dans la rébellion[857]

En ce sens, la dérogeance est donc le meilleur remède à la dégénération du noble ; on voit donc que, derrière cet argument s'en profile un autre, plus profond : la distinction entre les métiers vils et non vils, l'idée selon laquelle commerce, appât du gain, ou travail mécanique, sont absolument contradictoires avec la vertu, s'efface au profit d'une autre : ils peuvent être les meilleurs préservatifs de la vertu[858]. C'est bien le deuxième argument de Coyer : la noblesse tend à sombrer dans l'oisiveté et, pire, devient *inutile, stérile à l'Etat*. D'où son idée fondamentale : il faut permettre à la noblesse de commercer librement. Il recommande d'imiter en ceci l'Angleterre. Bien sûr, cela se relie au principe selon lequel, chez un certain nombre de nobles riches, la dérogeance immobilise le capital, l'empêche d'être valorisé. Deux choses doivent être retenues de cette critique. Elle permet de renouer avec une tendance lourde des sociétés modernes occidentales à l'effacement du partage entre métiers vils et dignes, au nom de la référence au bien public. Tendance dont divers auteurs ont montré ce qu'elle devait à l'aristotélisme politique et à la notion de « bien commun »[859] ; tendance qui, en Italie, s'est affirmée très tôt, ainsi qu'en Angleterre, tandis qu'en France, l'assomption de l'Etat monarchique a tendu à la rigidifier, à travers la doctrine juridique de la dérogeance. D'autre part, et c'est le plus essentiel, à l'effacement de ce partage s'en substitue un autre, facile ici à reconnaître : *celui qui objective la pauvreté et l'oisiveté comme les deux formes fondamentales de la déviance*, contre une valorisation de la production.

Car c'est bien de ceci qu'il s'agit dans l'ensemble des trois lignes que nous venons d'esquisser brièvement : des conditions d'émergence de l'homme anormal à la frontière de ces trois transformations. L'anormal, en effet, ce sera celui qui dévie de la « race », celui qui menace la génération naturelle et la reproduction de l'espèce : *ce sera un danger biologique et une déviation pathologique*. L'anormal, ce sera celui dont les mœurs, dont la conduite, se caractérise par une déviation continue et une incapacité à respecter la règle : ce sera celui qui

[856] « la noblesse, note-t-il, donne de l'éclat et de la réputation au négoce, et le négoce enrichit et met en considération la noblesse » (*Discours sur le négoce des gentilshommes dans la ville de Marseille*, Marseille, 1671, p. 33)
[857] Ibid.
[858] Selon Coyer, « le commerce commence à s'anoblir lui-même dans les idées publiques » (ibid., p. 8)
[859] Voir les textes précités de Legoff et Todeschini.

est incapable d'être vertueux et, à la limite, *la monstruosité morale*. Ce sera, en outre, celui qui n'est pas plus capable de se gouverner selon ses intérêts, de subordonner ses intérêts bien compris à l'intérêt public. Enfin, l'anormal, ce sera *l'improductif*. Danger biologique, incorrigible et indiscipliné moral, improductif : telle est la triple figure qui apparaît ici en creux. Et on peut faire remarquer, en outre, qu'aux trois déplacements que nous venons d'esquisser correspondent trois types d'articulation savoir/ pouvoir qui vont être constitutifs des modes de gouvernement à partir du XVIIIe siècle : 1. le biologico-politique et, en particulier, on le verra, à la fois l'ensemble de ces savoirs qui prétendront énoncer ce qu'est la normalité de la race ou de l'espèce, et ces pouvoirs, la médecine au premier chef, qui prétendront se saisir de cette réalité naturelle pour l'améliorer, la corriger, la soigner[860]. 2. l'économico-politique, c'est-à-dire évidemment l'ensemble de ces savoirs qui vont analyser l'homme comme facteur de production de richesses et comme sujet d'intérêts et viseront à harmoniser les dispositifs de pouvoir en conséquence ; 3. Ce qu'on peut appeler le pédagogico-politique, c'est-à-dire l'ensemble de ces institutions dont Montesquieu notait déjà l'importance et qui vont, avec la Révolution, puis la monarchie de Juillet, puis la République, prendre une importance capitale : qui visent à donner au peuple des mœurs adéquates et vertueuses, à le constituer comme sujet moral ou – c'est tout le sens des institutions pénitentiaires – à le régénérer comme sujet moral[861]. C'est à l'entrecroisement de ces trois dispositifs, nous le verrons, que l'homme anormal se constitue comme référent des savoirs et comme objet du pouvoir.

[860] Voir infra. L'ensemble de nos deux parties suivantes concerne en particulier ces institutions.
[861] Voir infra., 2e partie, 1er chap. et 3e partie, 2e, 3e et 4e chap.

Chapitre III

L'HOMME « CONTRAIRE ET DISSEMBLABLE À SOI-MÊME»

Variété des hommes et des religions

Les histoires spirituelles de l'Homme, nous l'avons vu dans notre premier chapitre, fournissent un récit général de l'état spirituel de l'humanité, engagée dans un mouvement en trois temps : génération, dégénération, régénération. Ce mouvement peut devenir un principe d'explication de l'état du Monde : la dégénération a introduit dans le monde la corruption et la dissemblance. Mais il s'applique surtout à l'ensemble des nations humaines qui, dans leur diversité, n'apparaissent dès lors que comme les altérations et les dépravations d'une identité d'origine. Si, en effet, l'histoire spirituelle de l'Homme décrit le mouvement spirituel de l'Homme comme entité générique, elle doit aussi s'appliquer aux hommes dans leur variété et leur dispersion, dans le temps et l'espace. On transpose ainsi le système notionnel que nous avons examiné : « perversion », « altération », « corruption », « dégénération » pour rendre compte du processus de dispersion et de diversification des hommes, des religions et des langues à partir de l'origine unique, transparente et parfaite de l'ancêtre créé par Dieu. Leur régénération, objet du pouvoir pastoral de l'Eglise et de ses représentants, exigera au contraire un processus de *conversion*, c'est-à-dire de retour vers l'identité altérée par ses multiples perversions et la reconnaissance de son état de déchéance. C'est donc l'extension de ce système discursif aux « nations » du monde qui nous intéresse dans ce chapitre, et les pratiques de pouvoir auxquelles elle se trouve intimement reliée – en premier lieu les pratiques *missionnaires*. A travers cette grille de lecture, en effet, l'ensemble des peuples nouvellement découverts entrent sous la juridiction du pouvoir pastoral.

Or cette extension repose sur une condition: la *génération commune* de l'ensemble de l'humanité, le principe selon lequel l'ensemble des hommes peut être intégré dans une même trame *généalogique*.[862] La génération, au sens de l'état de perfection de l'Homme créé par

[862] Rappelons que la même époque voit la réaffirmation stricte de la transmission du péché originel par voie de génération naturelle. La communauté de génération est donc bien condition de la communauté de péché. Voir supra.

Dieu, se double ici d'un sens généalogique : l'appartenance à une même lignée dont on peut suivre le processus de dispersion et de dégradation. Tel est le principe de base de ce qu'on appelle le 'monogénisme' biblique. Ce faisant, une liaison s'opère entre la dégénération au sens où l'entendent les histoires spirituelles de l'Homme – comme déchéance de l'état de perfection originelle – et la dégénération au sens où l'entendent les discours généalogiques, c'est-à-dire comme perte des qualités et des vertus propres à ses ancêtres. La généalogie apparaît comme la forme fondamentale de *savoir* qui permet d'inscrire l'ensemble des peuples dans une histoire spirituelle commune, marquée par le péché et la rédemption. Mais elle apparaît tout autant comme un véhicule essentiel du *pouvoir* : donner à un peuple une généalogie, c'est lui attribuer un statut juridico-politique, c'est lui assigner une place et un rang, comme dans les discours de la noblesse la généalogie servait à fonder un statut; c'est l'inscrire, en outre, dans une dépendance religieuse : c'est en faire un sujet en attente d'une direction pastorale devant le ramener sur la voie du salut commun. C'est enfin énoncer sur lui une proposition ontologique : il n'est rien *que l'altération* de son origine. Loin de reprendre ici le discours qui fait du monogénisme biblique, de la quête de la communauté d'origine des divers peuples, de l'affirmation de leur commune appartenance à la « race humaine » et, plus particulièrement, à telle ou telle « race » entendue comme lignée issue d'un ancêtre mythique lui-même issu d'Adam, l'*obstacle* fondamental au développement de pratiques de domination fondées sur la « race »[863], nous y verrons une condition de la distribution et de la circulation de tout un ensemble de relations de pouvoir et de domination, où la notion de « race » est loin d'être absente parce que le raisonnement généalogique y est absolument central.

Nous avons déjà vu comment histoires spirituelles de l'Homme et discours généalogiques sur la noblesse étaient étroitement liés. Nous allons voir maintenant comment, à l'entrecroisement de la généalogie et de la pastorale, se met en place tout un ensemble de discours sur l'histoire des peuples et des religions : ces récits ont pour forme la généalogie, qui pose comme exigence de rattacher, à travers une procédure de dérivation, telle réalité actuelle à telle origine et à tel ancêtre tutélaire ; pour condition, la génération, qui pose l'identité d'un sujet (*sunolon*) et un processus d'altération (*alloiosis*) à la base de toute l'histoire humaine, et qui est à la fois principe de continuité et de transmission, de circulation des statuts, des savoirs, des ressemblances diverses, et principe de dispersion, de dégradation des identités et de subordination des peuples; pour opérateurs les notions d'altération et de dégénération, qui autorisent le référencement infini de l'altérité à l'identité originelle par un

[863] On a vu en introduction que c'était là l'un des lieux communs les mieux partagés par l'historiographie du racisme.

processus d'écart et de dégradation qui n'a rien de neutre qualitativement; pour horizon, la régénération, à travers un double travail de conversion et d'édification dans la confrontation de l'Homme à ses diverses perversions. Au cœur de ces formations discursives et des pratiques qui leur sont associées émerge une figure bien particulière : celle de l'homme altéré.

Ce qui se dessine, en effet, c'est l'articulation bien particulière qui s'est opérée entre la *diversité* des hommes et *dégénération* de l'Homme. C'est cet événement central de la pensée qui rend compte de la différence et de la variété des hommes non pas en terme de positivités, mais de négativités, de *dégradations* d'une forme primitive. Type de pensée dont on peut prendre le risque d'affirmer qu'il constitue l'un des traits spécifiques de l'expérience que l'« Europe Occidentale » se donne, depuis au moins le XVIe siècle[864], des autres cultures, envisagées non pas tant sous la forme de l'altérité mais de l'*altération,* du soi-même dégénéré et corrompu ; expérience qui la distingue sans doute assez profondément des autres cultures, qui peuvent bien voir dans l'autre un étranger, un non-soi et un non-homme, un être peut-être même inférieur ou incommensurable, mais ne l'envisagent que rarement comme une version dégénérée de soi-même.[865] Pour reprendre les termes de Belleforest, « c'est l'homme qui est tout divers à l'homme […] *contraire & dissemblable à soy mesme* » qui ici nous intéresse : l'homme à la fois identique et défiguré dans ses multiples altérations. Et il nous intéresse d'une part parce qu'il donne lieu à tout un savoir du référencement de la différence à l'identité perdue, tout un savoir qui prétend, à travers une procédure généalogique, ramener l'Autre à l'état d'altération du Même ; et d'autre part, parce qu'il donne lieu à tout un ensemble de techniques de pouvoir qui prennent leur légitimité et leur fondement précisément dans cet espace qui sépare de l'identité (« l'Homme ») son double perverti, dégradé, et qui prétendent régénérer cet homme dégénéré. Toutes ces techniques de pouvoir qui se distinguent absolument des pratiques d'exclusion, de mise à l'écart de l'altérité, et qui se définissent comme pratiques de rédemption, de « réduction » de l'altération. Nous en analyserons en détail un exemple, à notre avis paradigmatique de la figure de l'homme anormal : celui de l'Indien tel qu'il est saisi dans les « réductions » jésuites au Brésil et au Paraguay.

[864] Le XVIe siècle représente évidemment une rupture de premier ordre, puisqu'il recouvre la première phase d'expansion et de colonisation européenne, avec la découverte de tout un ensemble de peuples dont il n'est pas possible de leur assigner une place dans les généalogies bibliques traditionnelles. C'est par ailleurs un moment décisif de réflexion sur la diffusion des hérésies et des « perversions » religieuses, du fait de la Réforme.
[865] Voir supra, introduction, où nous développions cette hypothèse et ses conséquences.

I. Histoires spirituelles de l'Homme et généalogie

A. Une généalogie universelle des peuples

Les textes qui nous serviront de base sont notamment issus des « cosmographies » et des « histoires universelles » qui contiennent des descriptions de la variété des peuples et des religions. C'est un ensemble souvent difficile à distinguer nettement des histoires spirituelles de l'Homme, au point que ce sont parfois les mêmes œuvres qui font référence. Il faut répéter à cette occasion qu'une formation discursive ne se laisse pas réduire à une œuvre ou un ensemble d'œuvres qui délimiteraient un *corpus* au sens classique du terme. Ce qui la définit, ce sont des récurrences d'énoncés relativement systématisés et les règles qui régissent cette systématisation. Il s'ensuit qu'une même œuvre peut très bien intégrer des formations discursives plus ou moins distinctes. Ainsi les ouvrages de Samuel Purchas, *Purchas, his pilgrimage, or relations of the World and the religions observed in all ages and places discovered from the creation unto this present* et *Purchas, his pilgrim. Microcosmus or The historie of Man: relating the wonders of his Generation, vanities of his Degeneration, Necessity of his Regeneration,* ceux de Walter Raleigh[866], *The historie of the world*, ou de Belleforest[867], *La cosmographie universelle de tout le monde* et *Histoire Universelle du monde : contenant l'entière description et situation des quatre parties de la terre, la division et étendue de chacune région et provinces d'icelles* se caractérisent par le fait qu'ils articulent aux descriptions des peuples du monde les éléments caractéristiques des histoires spirituelles de l'Homme tels que nous les avons décrits précédemment et qui reprennent une structure assez typique des sermons, avec des stratégies discursives comparables (effet d'édification et de réforme de soi).[868]

Cela s'explique par le fait que ces ouvrages, constitués généralement de compilations plus ou moins réélaborées de récits de voyages et de descriptions des mœurs et coutumes des nations, sont profondément marqués par le genre discursif des « chroniques universelles »,

[866] Walter Raleigh (1552-1618), aventurier et homme de lettres anglais. Il participe dès 1578 à des expéditions navales en direction de l'Amérique, puis en 1580 à la répression de la rébellion irlandaise. Favori d'Elisabeth 1er, dont il devient capitaine de la garde, il obtient d'elle divers titres et privilèges et lance le programme de colonisation anglaise en Amérique du Nord. C'est à lui que l'Angleterre doit ses premières possessions en Virginie. Il finit néanmoins sa vie en prison, disgracié, sous Jacques 1er, où il rédigea son *History of the World*.

[867] François de Belleforest (1530-1583), polygraphe et traducteur, il fut brièvement historiographe d'Henri III. D'abord proche de Marguerite de Navarre, il devint un farouche partisan du catholicisme et écrivit divers textes virulents contre François Hotman. Il publia une multitude d'ouvrages, souvent des traductions remaniées, et notamment les deux ouvrages ici mentionnés, respectivement « traduits » et largement transformés de Sebastian Münster et de Boemus. Sur Belleforest, voir Céard, *La nature et les prodiges*, op. cit.

[868] Voir infra., sur Belleforest et Purchas

défini par le *Chronicon* d'Eusèbe de Césarée (265-340) puis, plus tardivement, par le *Compendium* de Pierre de Poitiers (circ. 1130-1215).[869] Ces chroniques universelles présentaient certaines caractéristiques que l'on retrouve ici: 1. fusion en un récit continu des récits bibliques, de l'Antiquité païenne, de l'histoire de l'Eglise et des nations chrétiennes et – depuis le XVe siècle –des peuples récemment découverts ; 2. inscription de l'histoire du monde dans une trame continue, homogène, où les énoncés peuvent circuler sans mal, parfois au mépris des discontinuités historiques : on mêlera ainsi énoncés issus d'historiens antiques, médiévaux et récits d'explorateurs ; 3. trame qui prend, nous allons le voir, la forme privilégiée de la *généalogie*. La spécificité des chroniques universelles tient au fait qu'elles subordonnent la forme gréco-romaine de l'histoire (décrivant la succession cyclique des civilisations) à une forme héritée de l'Ancien-Testament (décrivant une succession généalogique) 4. Le mouvement de ces histoires est un mouvement isomorphe à celui de l'histoire spirituelle de l'Homme : il commence par la génération parfaite du couple humain, sa localisation au Paradis ; se poursuit par la dégénération, qui est pensée ici comme *principe de dispersion et de diversification des peuples* à partir de l'origine unique (dont les étapes centrales sont le Déluge et l'épisode de Babel, deux épisodes marqués par la *faute* et la *rébellion* contre Dieu) ; et enfin il tend vers une régénération finale. Ce dernier aspect doit être souligné : les chroniques universelles inscrivent l'histoire des peuples dans l'axe eschatologique de la dégénérescence et du salut ; 5. L'histoire du monde et de la diversité des coutumes et des religions a ici au moins autant une visée *d'édification* et d'exhortation à se réformer qu'une visée de *connaissance*. Nous le verrons très clairement dans l'œuvre de Belleforest ou de Purchas ; on le voit aussi bien dans les diverses descriptions issues des récits missionnaires[870]. Le savoir est ici inséparable d'impératifs et d'injonctions parénétiques d'ordre pastoral. La plupart de ces ouvrages commencent d'ailleurs par de longs chapitres sur l'histoire spirituelle de l'homme depuis la Création, qui se situent comme en surplomb de la description du monde et de la variété des peuples et la déterminent dans une large mesure ; ce qui rend ce genre de discours radicalement hétérogène aux histoires naturelles du XVIIIe siècle, mais les distingue aussi de beaucoup de simples récits de voyage qui leur sont

[869] Sur l'histoire de ce genre discursif, voir en particulier, James William Johnson, « Chronological Writing: Its Concepts and Development », *History and Theory*, Vol. 2, No. 2 (1962), pp. 124-145 et l'ouvrage passionnant de Christiane Klapisch-Zuber, *L'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, Fayard, Paris, 2000, pp. 17-206

[870] La caractéristique fondamentale des récits missionnaires, dont on a souvent voulu faire les « précurseurs » des travaux ethnologiques, est de présenter des descriptions à haute valeur édificatrice, inscrites dans des stratégies pastorales très marquées. Voir sur ce point les fameuses *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, éditée par les Jésuites. Il ne faut pas perdre de vue que ce genre de correspondances avait, au départ, des fonctions spirituelles.

contemporains. Ainsi que le déclarait Samuel Purchas, « la religion est mon véritable objectif »[871]. Cette affirmation pourrait être étendue à la plupart des discours que nous allons analyser. Ils situent l'histoire des peuples sous l'ombre tutélaire de l'histoire spirituelle de l'Homme.

Il va sans dire que, comme pour le topos de la sénescence du monde, ce type de discours s'articule à une tradition dont on pourrait suivre la trace tout au long de la pensée chrétienne. On peut se contenter, sur ce point, de renvoyer à l'étude de Howard Bloch, *Etymologie et généalogie. Une anthropologie littéraire du Moyen-âge*, dont on résumera ici les thèses essentielles, car elles rejoignent les nôtres et qu'elles permettent de donner une profondeur historique à ce dont nous allons analyser certaines transformations au XVIe siècle. Bloch examine la manière dont la linguistique médiévale, disons, le système des *mots*, et la généalogie, disons, le système de la *parenté*, se recouvrent très strictement dans la pensée basse médiévale.[872] Selon lui,

> Un modèle linguistique défini en termes généalogiques non seulement informe la grammaire (entendue comme étude interne et comme étude historique des langues) mais est également essentiel à toute l'épistémologie qui sous-tend le discours de l'histoire, de la théologie et l'exégèse biblique[873]

Pour le dire autrement, la *généalogie* constitue une forme générale du savoir qui permet de penser à la fois la relation entre les mots, selon un processus d'engendrement du sens[874], et l'histoire universelle des hommes et des choses, conçue sur le modèle des relations de parenté

---

[871]Purchas, cité in Armitage, David, *The ideological origins of the British Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, p. 82. En ce sens, il serait faux de dire que les ouvrages de Halkuyt ou de Purchas sont de simples anthologies de récits de voyage ; le fait même de recueillir les différents récits, de les lier les uns aux autres, et de les introduire, comme le fait Purchas, par de longues considérations sur l'histoire spirituelle de l'homme, participe de stratégies discursives bien spécifiques d'édification et, au point de vue plus politique, de justification des visées impériales anglaises et européennes. Nous verrons cela plus précisément ensuite. Cf. David Armitage, *The Ideological Origins of the British Empire*, op. cit., chap. 3, pp. 61-100.

[872] Bloch part du même constat que celui établi par Foucault pour la Renaissance, c'est-à-dire la stricte coïncidence de l'ordre des mots et de celui des choses dans le système de représentation médiéval : selon lui, le rapport au texte – et, bien évidemment, d'abord au Texte biblique – informe et détermine largement la représentation des choses.

[873] Bloch, Howard, *Etymologie et généalogie. Une anthropologie littéraire du Moyen-âge*, Seuil, Paris, 1989, pp. 35-36.

[874] Bloch insiste fortement sur les rapports qui existent au Moyen-âge entre signification et procréation – il va sans dire que ce rapport est fondé sur la puissance du Verbe et sur l'exemple fondamental d'Adam nommant les choses. « Nommer, engendrer, comprendre et prêcher sont liés au sein d'une épistémologie verbale fondée sur une foi profonde dans le pouvoir médiateur des signes » (ibid., p. 49). Mais, ajoute-t-il, « nulle part l'association entre reproduction linguistique et reproduction généalogique n'est plus évidente que dans le domaine des patronymes ». Il cite sur ce point un texte de Varron : « comme les hommes, les mots sont apparentés par la naissance ou la gens. En effet, de même que d'Aemilius sont nés la famille et la gens d'Aemilius, de même à partir du nom Aemilius, on décline son nom gentilice » (pp. 54-55). Nous pouvons insister à partir de là sur l'évidente place de la notion de dégénération (*de-gens*/ *de-genus*) dans ce système, pour qualifier l'écart du nom par rapport à son sens comme on qualifie l'écart de l'individu par rapport à sa gens. C'est un problème qu'on retrouvera au moment d'envisager la place parasite du concept de dégénération dans les classifications naturelles (voir infra, 2e partie, 3e chap.)

et de dispersion à partir d'un ancêtre commun. En outre, et ce point est essentiel, cette « épistémologie » coïncide strictement avec

La réorganisation radicale, au XIIe siècle, de la famille aristocratique autour de la notion de généalogie […] nous verrons comment les modèles de parenté noble qui ont prévalu jusqu'à la Révolution française sont eux-mêmes enracinés dans un modèle linguistique particulier et, en outre, comment ce système de parenté est soutenu par certaines pratiques aristocratiques du signe (comme la héraldique et la patronymie)[875]

Donc, et c'est un point sur lequel nous allons revenir ensuite, on ne saurait comprendre l'assomption de cette forme généalogique sans la situer dans un système particulier de stratégies de pouvoir, et particulièrement dans la manière dont, effectivement, le pouvoir se réorganise à partir du XIIe siècle, autour de la généalogie et de la structure de parenté patrilinéaire avec droit de primogéniture. C'est ce modèle qui va à la fois se trouver étendu et profondément modifié par le processus de colonisation qui débute au XVIe siècle ; c'est aux marges de ce modèle que l'on va voir apparaître cette figure si particulière de l'homme altéré.

Ce que Bloch souligne très justement, c'est donc la solidarité d'un système à trois termes réunis par la forme fondamentale de la généalogie. 1. L'*étymologie*, comme analyse de la production du sens et de l'engendrement des mots. Ainsi qu'il le note, « la notion de sens […] était alors conçue en termes généalogiques. » C'est un point que l'on voit très bien à partir de la théorie du signe proposée par Saint-Augustin :

Pour Augustin, il n'y a pas lieu à distinction entre la propagation de l'espèce humaine – son accroissement et sa dispersion – et la propagation du sens. Qu'une chose singulière donne lieu à des formulations multiples […] cela participe de la dégradation du sens qui accompagne la multiplication de l'humanité[876]

C'est le schéma fondamental de l'histoire spirituelle de l'Homme qui va ici structurer à la fois la dégradation du sens et la dispersion de l'humanité, à partir d'un événement fondamental : *l'épisode de Babel*. L'histoire de la propagation des mots sera identique à celle de la propagation des hommes : succession généalogique, continuité du sens à travers la génération (la *racine* commune), et en même temps altération, dégénération, obscurcissement du fait de la faute et de la dispersion. On ne peut pas comprendre l'importance fondamentale, dans l'histoire du XVIe siècle, de la « chorographie » et de l'étymologie, des noms de lieux et des patronymes, comme preuves fondamentales des continuités entre les peuples, si on ne saisit pas cette intime relation du mot et de la chose[877]. En outre, « si le premier modèle de la

[875] Ibid., p. 36
[876] Ibid., p. 47
[877] Sur l'importance des noms de lieux et des patronymes, « meilleur type de preuves historiques » selon Annius de Viterbe, voir Ligota, Christopher R., « Annius of Viterbo and historical method », *Journal of the Walburg and Courtauld Institutes*, vol. 50, 1987, pp. 44-56. Annius de Viterbe constitue assurément l'un des meilleurs exemples du type de rationalité historico-généalogique que nous décrivons ici et de son importance à la Renaissance et au début de l'époque moderne.

dérivation linguistique est celui de la paternité » - en effet, le sens est procréé, généré, par imitation d'un modèle – « *le modèle de la linguistique est celui de la succession généalogique* […] Augustin, traitant de la question de la continuité linguistique en dépit de la catastrophe de Babel associe « la famille […] d'Heber, destinée à conserver la langue que tous parlaient auparavant » »[878]. On va le voir, ce modèle perdure au cœur du XVIe siècle : la transmission du sens est identique à la transmission d'un *héritage* par droit de primogéniture dans une lignée patrilinéaire, et la perte de sens, la confusion des mots apparaîtra comme résultat d'une dégradation et un abandon de cet héritage.

2. *L'histoire universelle* qui, depuis les chroniques universelles d'Eusèbe de Césarée « se définit sur un mode généalogique » : « Eusèbe étendit le domaine de l'histoire, la rendit linéaire, *en reconstruisit le mouvement selon le principe de la généalogie et la réinterpréta essentiellement comme une dégénérescence*. »[879] C'est exactement le même schéma qui joue, donc entre une étymologie pensée comme transmission continue, par succession, du sens à travers la génération, et dégradation perpétuelle par diversification; et l'histoire universelle, conçue comme processus de dérivation continue et de succession par la génération, à partir d'une origine commune, et de dégradation perpétuelle, par dispersion, à travers la dégénération. A la référence centrale de l'événement Babel correspond la référence centrale de l'événement Déluge puis la dispersion des lignées issues de Noé, tous les deux pensés sur le modèle de la *faute*, de la rébellion et de la dégénération.

De même que, selon le modèle d'Eusèbe, les hommes évoluent en s'éloignant de Dieu, les mots se dégradent – par l'usage, les catastrophes, les traductions […] et s'éloignent des dénominations originaires d'Adam. D'une signification originelle univoque sort la multiplicité des langues et de l'unité du couple originel la multiplicité des races humaines[880]

Comme l'ont montré tout un ensemble d'auteurs, la généalogie constitue ainsi une sorte de « grille perceptive » « qui détermine a priori la forme d[u] discours [*historique*] »[881]. Elle donne à l'historien tant « un modèle pour la disposition de son matériel narratif » qu'une grille qui le conduit à « réinterpréter les événements historiques en accord avec le modèle de la filiation suggéré par la généalogie » et de la « succession » au double de sens de continuité généalogique et de transfert juridique du patrimoine. Autrement dit, la généalogie, qui, on va le voir, avait d'abord fonctionné comme élément fondamental dans la constitution des lignées

[878] Bloch, op. cit., p. 56
[879] Ibid., p. 57
[880] Ibid., p. 58
[881] Spiegel, Gabrielle M., "Genealogy: Form and Function in Medieval Historical Narrative", *History and Theory*, Vol. 22, No. 1 (Feb., 1983), pp. 43-53.

princières héréditaires et peu à peu s'était étendue à tout un ensemble de familles de moindre extraction, devient une matrice générale pour penser l'histoire et la variété des hommes dans un contexte d'expansion coloniale, dans le prolongement du genre des chroniques universelles. Entre les généalogies de telle ou telle famille, les chroniques de telle cité ou telle région et la chronique générale de l'histoire du monde, il y a des régularités discursives et des circulations d'énoncés: en vérité, tous sont soumis au même régime discursif. L'histoire des grandes familles se confond avec l'histoire du monde[882] et inversement, l'histoire du monde prend la forme des généalogies familiales.[883] C'est bien « une seule maison », au sens strictement généalogique du terme, qui a peuplé le monde « de sa race féconde »[884]. On peut donc transposer le vocabulaire de la parenté et de la généalogie dans l'analyse de l'histoire des peuples. C'est dans ce cadre que les concepts de « race », de « dégénération », de « lignée », en viennent à s'appliquer aux nations du Monde.

3. Le *système de la parenté*, tel qu'il se constitue à partir du XIIe siècle comme forme par excellence de circulation et de transmission des pouvoirs et des statuts, ce qui renvoie évidemment à ce que nous avons précédemment évoqué à propos de la noblesse. Comme l'a montré Georges Duby, les écrits généalogiques ne se développent qu'à partir du XIIe siècle, à partir du modèle de la transmission des titres dans les familles royales, dans l'ensemble d'une noblesse héréditaire alors en construction[885]. Il s'agit, note-il, « de légitimer un pouvoir », de « confirmer une prétention à la souveraineté, prouver le bon droit d'un héritier lors d'une succession contestable. »[886] Et ceci dans un contexte précis, qui a été décrit notamment par Werner : celui où s'affirment tout un ensemble de vassalités locales héréditaires, où, dans tout un ensemble de familles, la propriété d'un domaine (*dominium*) et l'*honor*, c'est-à-dire une charge « publique » et le pouvoir légal qui lui est associé, deviennent héréditaires et cessent de dépendre d'une attribution du monarque[887].

---

[882]Un cas parmi d'autres illustre cette continuité : Crescenzi insère son histoire des familles nobles italiennes dans un récit qui part « de la création du monde [et prouve] la continuité de la noblesse des familles Rossa, Plata, Visconti, Platona » à partir de la descendance de Noé.

[883]Voir sur tous ces points Roberto Bizzochi, *Genealogie incredibili*, Bologna, Il Mulino, 1995 ; Klapisch-Zuber, op. cit.

[884]Pour reprendre les termes d'une des objections rapportée par Du Bartas, Guillaume de Salluste, *La seconde semaine ou enfance du Monde*, Jacques Henric, Anvers, 1583, p. 159.

[885] Duby, Georges : « Remarques sur la littérature généalogique en France au XIe et XIIe siècles », in *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1967, vol. 111, n°2, pp. 335-345. Sur ce point, les médiévistes semblent unanimes, même s'ils ne se réfèrent pas tous au même processus, tous constatent que les XIIe et XIIIe siècles constituent un seuil de discursivité fondamental dans le déploiement du raisonnement généalogie, que ce soit au niveau de l'histoire, de l'étymologie et, plus profondément, des relations juridico-politiques. Voir notamment Klapish-Zuber, op. cit. ; Gabrielle Spiegel, op. cit.

[886] Duby, art. cit., p. 338.

[887] Werner, Karl Ferdinand, *Naissance de la noblesse*, Paris, Fayard, 2e éd., 1998

Ces textes, souligne Duby, doivent être rangés parmi les matériaux qui consolidèrent l'établissement des principautés territoriales nées de la dissolution des pouvoirs régaliens […] c'est au moment où les membres de la haute aristocratie cessent de devoir leur fortune aux faveurs temporaires d'un souverain, de tenir un pouvoir et des biens par concession viagère et révocable, au moment où leur puissance s'assied sur un patrimoine librement transmissible de père en fils, que les groupes de parenté, jusqu'alors mouvants et sans consistance, s'ordonnent selon la stricte armature d'un lignage[888]

Le raisonnement généalogique qui en découle se constitue donc comme élément essentiel de la formation des lignées au moment de l'institution des féodalités : il leur donne une consistance, une pérennité et une identité[889]. Et ces lignées se définissent, à partir du modèle de la lignée royale (ce qu'on appelle alors les trois « races » royales), sur un schéma de parenté où l'*honor* comme le *patrimoine* se transmettent de père en fils avec, à partir de la fin du XIe siècle, une insistance accrue sur le principe agnatique[890].

Ici, deux choses doivent nous importer. D'une part, il convient de souligner que ce style généalogique de raisonnement s'insère dès le départ dans une rationalité qui interroge le pouvoir *sous une forme « juridique » et patrimoniale* : il fonctionne comme élément d'un pouvoir qui se trouve défini avant tout comme un *dominium* ou un *imperium*, liés à un statut et à un patrimoine donné, qui peuvent être confiés, transférés ou transmis héréditairement, et restitués[891] ; qui peuvent être contestés ou défendus dans des querelles légales etc. Autrement dit, un pouvoir conçu avant tout comme un *patrimoine*: la généalogie établira la légitimité de la transmission, en attestant de sa continuité, elle identifiera son origine, et elle attestera de la stabilité et de la vertu de la lignée au sein de laquelle ce patrimoine se transmet. Le style

---

[888] Art. cit., p. 341

[889] Il leur permet en outre d'affirmer des stratégies politiques, en mettant en avant tel ou tel ancêtre allié à telle ou telle lignée. Voir sur ce point Guénée, Robert, « Les généalogies entre l'histoire et la politique : la fierté d'être capétien en France au Moyen-âge », *Annales ESC*, 1978, pp. 1-14

[890]Il convient cependant de ne pas négliger tout un ensemble d'autres aspects dans le développement de ce « style généalogique ». Tout d'abord, comme le souligne Christiane Klapisch-Zuber, « l'Eglise déploya, à partir du XIe siècle, beaucoup d'efforts pour définir ou mieux appliquer les prohibitions de mariage entre parents […] pour exercer plus étroitement son contrôle sur le mariage, elle apprit aux chrétiens à mieux reconnaître et à décrire le cercle de leurs parents : à ses clercs elle enseigna la manière d'évaluer, en théorie, la parenté, et aux fidèles celle de débrouiller les écheveaux de leur filiation » (*L'arbre des familles*, *L'arbre des familles*, Paris, Éditions de la Martinière, 2003, p. 13). Tout un savoir de la parenté et de la filiation s'est ainsi constitué, d'abord dans les monastères puis chez les juristes, avec l'usage des « tableaux de consanguinité » et des « arbres du droit ».

[891]On va le voir, Oviedo et Rocha décrivent par exemple un processus de *restitution*, au sens juridique du terme *(restitutio natalium*, selon un concept que nous avons évoqué au chapitre précédent) fondée sur l'origine espagnole des Indiens. Le théologien Nicolas Fuller argumentera lui à partir de l'idée que l'Amérique a été peuplée « par les descendants de Japhet habitant dans les régions septentrionales de notre continent » et que par conséquent elle « devint *possession perpétuelle* de Japhet et, *par droit héréditaire*, de ses descendants » (cit. in Gliozzi, *Adamo e il nuovo mondo*, centro studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento, Milano, 2000. Trad. fr., *Adam et le nouveau monde*, Théétète, Lecques, 2000., p. 33) tandis que Guillaume Postel postule pour sa part que Japhet, *en vertu de son droit d'aînesse*, détient une autorité légitime sur l'ensemble du monde, et que par héritage, ses héritiers détiennent de même une autorité légitime sur les terres des descendants de Sem et de Cham. La structure juridique et patrimoniale de ces discours est donc évidente.

généalogique définit donc une forme bien particulière d'« histoire » pensée sous le mode de la *transmission continue*, à travers une série d'ancêtres mâles identifiables, d'un patrimoine (réel et symbolique). Le raisonnement généalogique articule un certain nombre de concepts par lesquels les relations de pouvoir peuvent être envisagées, soit pour être légitimées, soit pour être contestées.

Principe, tout d'abord, de *succession* au fur et à mesure des *générations* ; le terme même de « génération » et des termes apparentés reviennent sans cesse pour qualifier les suites de personnes ou de lignées au sein desquelles le pouvoir circule[892]. Cette circulation est pensée dans les termes de la *continuité* – une continuité marquée précisément dans les représentations figurées par une ligne allant d'une personne à l'autre[893] – qui peut être soit celle de la parenté et du sang, soit celle de la continuité propre à la fonction.[894] Principe, enfin, de la *transmission* à travers cette ligne continue de quelque chose comme un héritage ou un patrimoine : cette vision vaut pour le pouvoir (d'où l'importance du thème de la *translatio imperii*), mais aussi pour le savoir (*translatio studii*) ou le langage et, on l'a vu, il vaut aussi *pour le péché et pour la faute*[895]. Il existe tout un vocabulaire de la transmission et de la circulation du pouvoir comme patrimoine envisagé dans des termes « juridiques » (*translatio*, *restitutio*, *reditio* etc.) On voit donc la convergence qui peut s'établir ici avec les deux éléments précédemment cités : les modes de diffusion et de transmission du langage ; les modes de dispersion et de continuation de la lignée humaine et les modes de transmission et de répartition du pouvoir et des statuts obéissent aux mêmes principes et aux mêmes règles.

Si ces remarques générales ont leur importance, c'est qu'elles permettent de bien saisir le fond sur lequel s'opèrent les convergences que nous allons étudier ici entre généalogie et pastorale. Il est bien clair, en effet, que le mouvement qui est décrit dans les analyses étymologiques ou dans les chroniques universelles, est celui des histoires spirituelles : c'est bien le triptyque génération/ dégénération et, tendanciellement, régénération, qui permet de caractériser le processus de dispersion du sens (et, tendanciellement, sa réunification) et le processus de dispersion et de diversification de l'humanité (et, tendanciellement, sa régénération). Mais, comme Bloch le souligne, c'est la forme *généalogique* qui constitue la base de ce système : c'est la génération entendue comme principe de succession, de

[892]Que ce soit en latin (*Childericus genuit Clodoveus, Clodoveus genuit Clotharium* ; ou « *ex genere X* » ; « *prosapia* » ; « *progenie* ») ou en français (generacion, arbre de generacion, généalogie, lignage, race…), il existe tout un vocabulaire de la génération par laquelle circule le pouvoir.

[893] Rappelons qu'il existe une très forte proximité lexicale entre la représentation graphique de la « ligne » ou du « trait » et la conception généalogique de la « lignée » ou de la « race ». Lignée, lignage, etc. dérivent, comme ligne, du latin *linea*.

[894]Voir Klapisch-Zuber pour cette distinction.

[895] Voir supra., 1er chap.

transmission et de circulation. D'où la liaison très forte qui s'opère entre cette forme et l'histoire spirituelle de l'Homme dans ce qu'il est convenu d'appeler le *monogénisme*. Mais surtout, il convient bien d'avoir à l'esprit ce fond discursif parce que le modèle du pouvoir qu'il implique va servir au départ pour penser le développement d'un impérialisme européen au Nouveau Monde[896] et en Afrique[897] et le mouvement de colonisation qui s'ensuit[898], inscrivant effectivement l'ensemble des cultures humaines dans ce double système : système *juridico-généalogique*, où il s'agit de leur attribuer un statut en fonction de l'identification d'une origine, et système *théologico-généalogique*, où il s'agit de les soumettre à un régime pastoral en fonction de leur rattachement à une génération commune et de leur description comme de lignées qui héritent du péché.

Et, d'un autre côté, parce que c'est ce même modèle de pouvoir qui va se trouver mis en difficulté lors de ce processus d'expansion. Nous le verrons, s'il était facile de fonder l'expansion territoriale du pouvoir royal au sein d'un Etat, voire l'annexion de tel ou tel territoire européen, en s'appuyant sur cette conception juridique et patrimoniale du pouvoir liée au système de la parenté, en invoquant une transmission, un transfert de patrimoine, un droit de succession, une restitution, une alliance, etc., ce modèle se trouve largement mis en échec dans le processus de colonisation. Non pas qu'il ne s'efforce pendant longtemps de fonctionner ainsi et n'y fonctionne assez bien – bien au contraire, la colonisation donne lieu à un pullulement de généalogies fabuleuses, de tentatives de rattachement des peuples découverts à telle ou telle lignée ; elle donne lieu à toute une théorie juridique, inspirée du modèle romain de la colonisation, de la répartition des terres et des titres, etc.[899] – mais parce qu'il s'y redouble de formes de légitimation des rapports de pouvoir qui vont s'avérer beaucoup plus efficaces et beaucoup plus solides pour penser le statut sans précédent des peuples assujettis : arguments théologiques et pastoraux, d'une part, fondés sur la *dégénération* profonde des peuples sauvages ; arguments humanistes et aristotéliciens, de l'autre, fondés sur la nécessité de « civiliser » et d'humaniser ces peuples dégradés ; en attendant, bien sûr, les arguments naturalistes qui permettront d'articuler, sans recourir à la conception théologique et à la juridiction de l'Eglise, l'état de dégénération et le raisonnement généalogique dans le concept de « race ».

---

[896] Cf. sur ce point l'enquête fascinante de Giuliano Gliozzi, *Adamo e il nuovo mondo*, op. cit.

[897] Comme le montre Benjamin Braude dans son article « The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods », *The William and Mary Quarterly*, 3e série, vol. LIV, jan. 1997, pp. 103-141, il faut attendre la fin du XVe siècle pour que le célèbre rattachement des noirs à la lignée damnée de Cham se fixe, et s'articule à la vieille tradition qui liait esclavage et servitude à cette lignée. Cf. l'article pour plus de détails sur les conditions de cette transformation.

[898] Voir par exemple, pour la colonisation anglaise, Armitage, op. cit.

[899] Voir infra.

.

B. Un exemple paradigmatique ? Origine et altération des langues

De l'ensemble des caractéristiques décrites par Bloch, les études étymologiques sur les langues qui se développent à partir du XVIe siècle fournissent un exemple remarquable. Elles offrent la meilleure illustration, en particulier, de la manière dont le modèle de l'histoire spirituelle vient informer l'analyse du langage, et s'y lie à une conception généalogique de la formation des langues. Si nous admettons, avec Michel Foucault, que « jusqu'à la fin du XVIe siècle, la ressemblance a joué un rôle bâtisseur dans le savoir de la culture occidentale »[900], cette constatation implique un corrélat : la *dissemblance* et la diversité des hommes et des choses, cet écart à la fois nécessaire et malveillant qui vient perturber la transparence originelle et rendre pour partie illisible le système de similitudes et d'identités que le savoir s'efforce de reconnaître, devient un enjeu de premier ordre. Le cas des langues en est un bon exemple.

Le langage, souligne Foucault, est à mi-chemin entre les figures visibles de la nature et les convenances secrètes des discours ésotériques. C'est une nature morcelée, divisée contre elle-même et altérée, qui a perdu sa transparence première. […] Sous sa forme première, quand il fut donné aux hommes par Dieu lui-même, le langage était un signe des choses absolument certain et transparent […*mais*] toutes les langues que nous connaissons, nous ne les parlons maintenant que sur fond de cette similitude perdue et dans l'espace qu'elle a laissé vide[901]

Comment rendre compte de cette perte de la transparence première et expliquer les dissemblances entre les langues tout en préservant, en creux, cette unité d'origine ? A l'évidence, il existe un modèle : celui de l'altération et de la dégénération. Il permet de dériver les langues d'une langue originaire, transparente, et dont l'hébreu est souvent tenu pour la langue la plus proche ; mais il interprète immédiatement ce processus de dérivation en termes de corruption et l'articule à une faute morale. Il fait de la diversité des langues le résultat de l'histoire spirituelle de l'Homme, qui est celle d'une dégénération progressive scandée par des mouvements de révolte contre son Créateur, qui répètent le péché originel. Meurtre d'Abel par Caïn, corruption des hommes jusqu'au Déluge, faute de Cham contre Noé, épisode de la tour de Babel, autant de scansions dans l'histoire de l'Homme racontée par les Ecritures qui ouvrent sur un processus d'écart et de décentrement moral (les hommes ne cessent de se détourner de Dieu, la multiplication des hérésies en est le témoignage) et physique (ils se

[900]*Les mots et les choses*, *op. cit.*, p. 32.
[901]*Ibid.*, pp. 50-51

dispersent à travers le globe, prennent la teinte des lieux qu'ils occupent et perdent la mémoire de leur origine et de leur religion primitive). On ne saurait donc s'étonner de voir le régime discursif que nous avons décrit définir les règles de fonctionnement des études étymologiques qui se développent au XVIe siècle.

Au sein de ces études, il serait possible de décrire assez précisément les règles de distribution et de fonctionnement de notions qui y sont régulièrement employées, comme celles de « corruption », d'« altération », de « dérivaison » ou de « dégénération » et qui constituent une forme bien particulière de discours de l'altération. Une forme qui présente un intérêt spécifique dans la mesure où elle prête attention aux processus précis qui permettent de dériver d'un terme (hébreu par exemple) toute une lignée de termes analogues dans les langues « principales » ou « vulgaires » : mécanisme de « corruption » au travers des usages vulgaires et au travers des modifications ou permutations de certaines parties des « racines ». Or cette attention au mécanisme concret de l'altération se fait aux dépens de sa connotation morale ou qualitative, qui est néanmoins maintenue en fond, à travers l'évocation obligée de l'épisode de Babel et de la perte de la transparence immédiate des mots aux choses, qui ne cesse de s'opacifier à mesure que les langues s'écartent de leur origine. Autrement dit, si le discours étymologique obéit bien à un certain nombre des règles que nous avons précisées précédemment, il contribue néanmoins à déplacer l'attention de la causalité morale – et de l'appel corrélatif à une réformation de soi – aux mécanismes concrets qui définissent le processus d'altération dans le temps[902].

Il n'est pas question d'insister ici sur ces formations discursives.[903] On peut prendre à titre d'exemple *L'harmonie étymologique des langues* d'Etienne Guichard[904]. Pour Guichard, l'analyse historique des langues passe avant tout par la connaissance des *mots particuliers*, dans la mesure où « il y a une […] convenance du nom avec la chose […] les noms étant les signes des choses ».[905] On peut penser qu'à l'origine, chaque chose était désignée par un nom

[902]Cela ne signifie pourtant pas que tout appel à la réforme et à faire retour vers l'origine perdue soit négligé. Nombreux sont les auteurs qui élaborent, à partir de leurs analyses étymologiques, les rêveries d'une langue universelle et transparente à tous les hommes, qui permettraient de restituer une communauté perdue. Cf. sur ce point Almond, *Adam and Eve in the XVIIth century*, *op. cit*., pp. 136-142, James Knowlson, *Universal language schemes in England and France, 1600-1800*, University of Toronto Press, Toronto, 1975

[903]Nous disposons sur ce point de la somme monumentale d'Arno Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, Hiersemann, Stuttgart, 1957-1963, 6 vol. malheureusement non traduite et que nous n'avons pas pu consulter, n'étant pas germaniste. Voir sinon le récent ouvrage de Daniel Droixhe, *Souvenirs de Babel. La reconstruction de l'histoire des langues de la Renaissance aux Lumières*, [en ligne], Bruxelles, ARLLFB, 2007, consultable sur www.arllfb.be et Umberto Ecco, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, trad. fr. *La recherche de la langue parfaite*, Seuil, Paris, 1994

[904] Grammairien du début du XVIIe siècle, enseignant les langues étrangères et la philosophie à Paris. L'ouvrage de Guichard est réputé mais on ne sait pas grand-chose sur son auteur.

[905]Guichard, Etienne, *L'harmonie étymologique des langues*, Paris, Pelé, 1631 Préface

déterminé, mais il y a désormais beaucoup plus de choses que de noms, certains noms ayant été « perdus » ou « dispersés », si bien que le rapport n'est plus d'adhérence parfaite mais de *significations multiples* : un nom peut signifier plusieurs choses, ce qui crée une grande « confusion ». La langue Hébraïque doit être reconnue comme l'ancêtre et la mère de toutes les autres :

Et comme par elle nous avons su que tous les hommes étaient venus d'un seul et que d'un toutes les sciences avaient été dérivées jusqu'à nous par instruction et tradition de père en fils : on a aussi facilement conclu qu'Adam ayant communiqué toutes les sciences à sa postérité par moyen de sa langue, qui était l'hébraïque, il s'ensuivait nécessairement qu'elle fut la première de toutes[906]

L'hébreu est donc la langue originaire dont toutes les autres découlent de même qu'Adam, puis Noé, constituent les ancêtres dont tous les autres dérivent : elle est la plus antique et elle constitue – nous retrouvons là le schéma de Saint-Augustin – une forme de *patrimoine* qui se transmet « de père en fils à la postérité »[907]. Il convient de souligner ce point. Ce dont témoignent ces formations discursives, c'est bien d'une histoire profondément marquée par le schéma de la transmission patrilinéaire d'un héritage et une vision patrimoniale et juridique de la génération, marquée par le schéma biblique de transmission continue des formes du savoir d'un ancêtre à son héritier direct. On en trouve un témoignage clair dans le IIIe livre de l'ouvrage que Garcia consacre à l'origine des Indiens. Développant dans ce passage la thèse selon laquelle les Indiens descendent des Hébreux, Garcia se trouve dans l'obligation d'expliquer pourquoi, si les Indiens viennent des Hébreux, ils ne parlent pas l'Hébreu. L'une des réponses qu'il apporte est que la langue hébraïque, parlée au départ par l'ensemble des hommes, a été attribuée au moment de Babel aux seuls descendants d'Heber (« dans la race [*estirpe*] et lignage d'Heber »). Et « pas à tous les descendants d'Heber, mais seulement à ceux qui en descendent en droite ligne […] si bien qu'elle ne resta pas dans tous les fils d'Heber, mais seulement en Phaleg ; et ensuite, non pas dans tous les fils de Phaleg, mais seulement en Reu » et ainsi de suite. On voit donc que la transmission de la langue est ici conçue en stricte analogie avec celle d'un patrimoine qui passe à chaque fois à l'aîné de la descendance[908]. C'est exactement le schéma augustinien, tel qu'on le retrouve chez Isidore de

[906]Ibid. Inversement, ce constat d'une continuité entre les langues permet de renforcer l'affirmation monogéniste et, à travers elle, celle de l'affirmation de l'universalité du message chrétien. Guillaume Postel fondera sur sa reconnaissance de l'hébreu comme langue originaire une utopie de concorde universelle qui s'articule assez bien aux pratiques généalogiques de l'époque, la quête de l'ancêtre s'apparentant toujours à une technique de pouvoir, puisqu'il soutient que cette concorde doit se faire sous l'égide du Roi de France, qui descendrait en ligne directe de Noé à travers Gomer, fils de Japhet.

[907]Ibid. Voir aussi Du Bartas, *Seconde Semaine*, op. cit., p. 133 « Ce langage d'Adam de père en fils coulant parvint incorrompu » jusqu'au temps de Babel.

[908]Garcia, Gregorio, *Origen de los Indios de el Nuevo Mundo e Indias Occidentales*, 1607, reed., Madrid, Martinez, 1729, pp. 117-118. Garcia soutient par ailleurs que l'Hébreu s'est ensuite « extrêmement corrompu »

Séville et bien d'autres auteurs. Il est évidemment intéressant de le voir ici appliqué pour penser à la fois la continuité de génération et malgré tout les différences entre les Indiens et les Hébreux : exemple parfait de la manière dont une forme très ancienne du savoir va être appliquée pour essayer de penser une réalité qui lui résiste singulièrement : l'origine des Indiens d'Amérique.

L'hypothèse monogéniste n'affirme pas simplement que l'hébreu est la langue « la première », mais aussi « la plus simple *& la plus parfaite de toute* »[909]. Elle tire sa perfection de sa simplicité : tous ses mots sont simples et, n'étant pas composés, ils forment une langue qui « ne reçoit ni accroissement, ni diminution, rien ne lui défaut, rien ne lui redonde et partant demeure moins sujette à corruption »[910]. Et pourtant, c'est bien « de sa corruption que toutes les autres ont été formées »[911]. Pour expliquer ce paradoxe, Guichard a recours au récit de la Tour de Babel à partir duquel le langage primitif a été corrompu, sauf dans la famille de Sem. Il faut bien voir l'importance du concept de « corruption » dans ce système discursif – et des notions qui lui sont associées : « dégénération » et « altération » - dans la mesure où c'est lui qui permet de rendre compte de la variété des langues à partir de cette matrice commune. C'est bien la corruption qui permet à l'hypothèse monogéniste de fonctionner, en l'autorisant à modéliser ce phénomène paradoxal de référence à une identité d'origine dans la différence actuelle. Il suffit de lire cette dernière comme une déformation. Mais si, en effet,

Tant de langues ont été corrompues de l'hébraïque, cela ne se peut avoir été fait de telle sorte qu'il ne soit resté en elles quelque vestige de cette corruption, par le moyen duquel on peut retourner jusqu'à la première origine d'icelles : où toute la difficulté gît à pouvoir reconnaître tels vestiges et certaines marques de cette corruption [912]

Ce que la corruption rend possible, c'est donc la procédure de « dérivaison » qui va tracer une forme étonnante de continuité dans les différences, où tout un système de permutation, de combinaison, de transformation de racines, doublé d'une similitude des significations et des objets désignés, permet de construire effectivement un seul rapport de descendance de toutes les langues par rapport à la langue originaire. C'est le rôle de l'étymologie de décrire et de suivre ces « dérivaisons ». Il peut néanmoins arriver que, « les mots ayant dégénéré

---

et est « très différent » de son état d'origine, en raison du fait que les Hébreux vivent avec d'autres nations dont ils ont emprunté de très nombreux mots. Gregorio Garcia (1556/1561-1627), frère dominicain, il servit douze ans comme missionnaire aux Amériques. Son ouvrage constitue l'une des deux références fondamentales sur les origines des Indiens au début du XVIIe siècle avec celui d'Acosta. Garcia y passe en revue l'ensemble des hypothèses retenues concernant l'origine possible des Indiens. Nous y reviendrons à diverses reprises. Voir en outre Gliozzi, op. cit. et Huddleston, Lee Eldridge, *Origins of the American Indians. European Concepts, 1492-1729*, Austin-London, University of Texas Press, 1972

[909]Guichard, *op. cit.*, Préface.

[910]Ibid. Il convient de souligner combien cette description se rapproche de l'état de perfection de la génération de l'Homme décrit dans le chapitre précédent.

[911]Ibid.

[912]Ibid.

totalement de leur première origine »[913], la pratique étymologique, quoique postulant la réalité de la dérivation, ne puisse l'établir.

II. Les discours de l'homme altéré

A. La généalogie entre savoirs et pouvoirs

Mais, si paradigmatique que puisse paraître au premier abord l'exemple du langage, il nous semble présenter un défaut important : on y perd de vue ce fait essentiel que les pratiques de dérivation et de réduction de la diversité des réalités humaines (ici des langues) au statut d'altérations et de corruptions d'une réalité originelle relèvent, de manière *indissociable*, de stratégies de pouvoir et d'opérations cognitives. Autrement dit, que la procédure généalogique de quête d'une origine et d'un rattachement par dérivation de telle réalité actuelle à cette origine plus ou moins perdue, est chargée d'enjeux de pouvoir. C'est à cette illusion que succombe largement Crombie, quand il identifie la "dérivation historique" comme un « style de raisonnement » récurrent dans l'histoire des sciences occidentales, qui analyserait le présent comme le résultat d'un processus historique de transformations dans le passé qu'il est possible de reconstituer, soit de manière directe (en se fondant sur des « preuves » ou des « témoignages historiques »), soit de manière indirecte, en relevant un ensemble de « traits communs » à une classe de phénomènes et en reconstruisant à partir de là un ancêtre commun ; et croit trouver dans la « linguistique » du XVIe siècle l'un des premiers foyers de formation de cette méthode.[914] Cette « linguistique » participe en fait d'un régime discursif et stratégique bien plus général ; ce style de raisonnement est intimement lié à un « style de gouvernement ». La focalisation sur la « linguistique » permet simplement d'en faire disparaître un peu les tonalités morales et religieuses, d'en gommer les rugosités qui rendraient difficile cette mise en continuité lisse et sans accident que Crombie trace entre les « méthodes génétiques » de cette « linguistique » et celles qui caractérisent le transformisme en biologie, par exemple, ou avec l'analyse « génétique » du monde proposé par Lucrèce. Surtout, elle conduit Crombie à mettre de côté l'élément le plus important de ce genre de discours, à savoir la manière dont il s'articule systématiquement avec des mécanismes de *pouvoir*.

---

[913] Ibid.
[914] Crombie, Arnold C., *Styles of Scientific Thinking in the European Tradition*, vol. III, London, Redwood, 1994, pp. 1554 et sqs.

C’est bien cette illusion dont il faut se débarrasser pour comprendre tous les enjeux qui logent dans la réduction des réalités humaines les plus disparates à des altérations ou des dégradations d’une réalité primitive et dans la référence de ces réalités à une identité d’origine. Cette analyse est certes – et ce point ne saurait être contesté – une forme essentielle du *savoir* occidental, dont il n’est pas question de réduire la positivité. Elle repose sur des exigences proprement *épistémologiques*, voire ontologiques, c’est-à-dire qu’il apparaît dans ce régime discursif impossible de connaître un être sans lui assigner une origine connue (et validée par les textes bibliques) et établir sa généalogie ; rien n’est plus aberrant qu’un être sans généalogie – problème posé de manière aiguë par les Indiens d’Amérique. Dans ce sens, la quête d’une origine commune et d’une généalogie qu’on puisse établir ; la définition des réalités les plus diverses comme des déviations de cette communauté d’origine, participent effectivement d’une opération de rationalisation et d’identification ; d’une opération proprement cognitive. Elles énoncent une vérité et un savoir, qui obéit à ses propres règles. Mais d’un autre côté, s’il est si important d’établir cette généalogie, si important d’attribuer cette origine commune, si essentiel de faire dériver les réalités diverses de cette origine, c’est parce que ce sont sur ces points que le pouvoir, quel qu’il soit, prend ses prises. C’est dans la généalogie qu’il trouve le fondement des statuts ; dans l’origine qu’il trouve la légitimité possible des dominations ; dans la continuité des générations qu’il trouve le principe de sa transmission, la condition de sa circulation et de sa reproduction ; dans l’identification des déviations et des corruptions, qu’il trouve autant de fondement à des pratiques de réductions de ces déviations. Bref, aux exigences épistémologiques se trouvent immédiatement liés des enjeux *stratégiques* et des exigences de l’exercice même des relations de pouvoir.

Ce point, dont il est déjà difficile de faire abstraction dans les études étymologiques, devient absolument incontournable lorsqu’il s’agit d’analyser l’ensemble des textes prétendant introduire les peuples du monde dans une trame généalogique générale et dans un mouvement isomorphe à celui des histoires spirituelles, c’est-à-dire l’ensemble des textes qui abordent, pour des raisons et sous des modes divers, le problème des *origines* des différents peuples et des différentes religions. Nous le verrons dans le cas de Purchas et de Belleforest, leurs analyses participent d’une stratégie politique et religieuse, dans un cas pour placer l’Angleterre protestante et coloniale à la tête des nations élues par Dieu dans un mouvement eschatologique ; dans l’autre, pour avertir ses compatriotes des dangers qui les guettent s’ils se laissent dégénérer et pervertir par l’hérésie protestante. Mais nulle part ce phénomène n’est plus évident que dans l’ensemble des textes publiés sur l’origine des Indiens d’Amérique – c’est tout le mérite du travail de Gliozzi que d’avoir démontré ce fait – et dans tous ces textes

qui réaffirment le monogénisme biblique. Si bien qu'il y aurait grand danger à opposer tout uniment, d'un côté un monogénisme idéal, qui chercherait à *prouver l'unité de l'espèce humaine* – problème qui ne se pose en fait que très tardivement, de manière assez marginale et en rapport avec des enjeux politiques qu'il faudrait analyser – contre un polygénisme idéal qui, tout d'un bloc, affirmerait la *diversité originelle des espèces d'homme*. Nous avons déjà expliqué combien il n'y avait pas *un* polygénisme, mais *des* polygénismes radicalement distincts, qui s'adressaient chacun à des problèmes bien spécifiques et s'intégraient dans des stratégies diversifiées. Mais la remarque vaut a fortiori pour le soi-disant « monogénisme scriptural », qui se trouve en vérité dispersé en une multiplicité de stratégies discursives distinctes, et dont on doit souligner qu'elles ont bien moins pour vocation de démontrer « l'unité de l'espèce humaine », que de légitimer un ensemble de rapports de pouvoir, ou plutôt que l'une est la condition de l'autre.

Il convient donc de commencer par poser ici certains principes généraux, afin d'éviter des confusions et des anachronismes à la fois courants et regrettables qui aiment à retrouver dans les débats sur les Indiens, par exemple, les précurseurs d'un « racisme biologique » moderne, ou dans certains auteurs, comme Acosta, les précurseurs de « l'ethnologie »[915]. Pendant longtemps, les formations discursives qui sont produites autour de la question de l'origine des peuples, et des Indiens en particulier, relèvent avant tout de *stratégies de souveraineté*[916]: il s'agit de fournir des récits qui établissent, ou contestent, la légitimité d'une ou de plusieurs formes de souveraineté sur un territoire (les Indes occidentales) et/ou un peuple (les Indiens). Problème de souveraineté à un triple niveau.

D'une part, il s'agit de fonder (ou de contester) la légitimité *juridico-politique* de la souveraineté de telle ou telle partie face à des parties concurrentes : ainsi, de la Couronne d'Espagne face aux descendants de Colomb ou aux conquistadores, de la même couronne contre diverses nations d'Europe etc. C'est, par exemple, une fonction essentielle du récit

[915] Voir Hanke, L., *Aristotle and the American Indians: a study in race prejudice in the modern world*, Indiana University Press, 1970; Pagden, Anthony, *The Fall of Natural Man, The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982; Del Pino-Díaz, Fermin, "La Renaissance et le Nouveau-Monde: Jose d'Acosta, jésuite et anthropologue", *L'Homme*, 1992, vol. 32, n°122, pp. 309-326

[916] Il convient de noter que nous ne prenons pas ici « souveraineté » dans le sens rigoureux que lui attribue l'histoire politique ou l'histoire du droit, c'est-à-dire comme cette supériorité absolue, indivisible, du souverain sur son territoire, inspirée de l'auctoritas impériale, profondément distincte des relations de suzeraineté et de vassalité. Par souveraineté, on désigne donc simplement ici le fait d'être maître légitime, exerçant un pouvoir délimité et déterminé par le droit, sur un territoire et/ou une population. Notion qui regroupe donc tant l'*imperium* que le *dominium*.

historique proposé par Oviedo[917] que de démontrer que l'Amérique avait été peuplée par des descendants du roi Hesperos, lequel fait partie de la généalogie des rois d'Espagne, et que donc les « Hespérides », c'est-à-dire les Indes Occidentales avaient appartenu « à la seigneurie d'Espagne dès le temps d'Hesperos, son douzième roi » et que « sur la base d'un droit ancien […] Dieu rendit à l'Espagne cette possession après tant de siècles.»[918] C'est donc ici la notion juridique de *restitution* qui est en jeu. Inversement, l'ensemble des candidats européens à la colonisation chercheront à établir la légitimité de leurs projets, contre la souveraineté espagnole ou la donation papale, en s'efforçant de montrer que les Indiens sont issus en droite ligne de leurs ancêtres ou sont soumis à leur juridiction par droit d'héritage.[919] Donc ici la généalogie permet au pouvoir de fonctionner sur le mode familier de l'héritage et de la parenté.

D'autre part, il s'agit d'affirmer (ou de contester), de manière parfois concurrente ou contradictoire par rapport à cette légitimité juridico-politique, la légitimité de la souveraineté *théologico-politique* de l'Eglise et de ses mandataires – qu'il s'agisse des bénéficiaires de la donation du 4 mai 1493, ou des missionnaires – face, là encore, à des parties concurrentes qui la contestent (colons, Etats…) mais aussi face à des contestations beaucoup plus radicales, qui l'attaquent dans son fondement même, c'est-à-dire face à ceux qui affirment, pour divers motifs (qui souvent n'ont rien à voir avec le statut des Indiens mais visent le discours biblique en général), que les Indiens ne descendent pas d'Adam, qu'ils ne sont par conséquent pas concernés par la faute commise par ce dernier contre la loi divine, ni par la rédemption christique, et donc a fortiori ne relèvent pas de la juridiction spirituelle de l'Eglise. Ce qui est mis en cause, ici, c'est l'extension du pouvoir pastoral et le fondement de sa légitimation, c'est-à-dire la transmission du péché originel par génération naturelle. Donc ici, la généalogie est condition de l'extension du pouvoir pastoral.

---

[917] Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557). Après avoir été au service de divers princes italiens, s'établit près de la cour de Fernand le Catholique à Madrid, où il occupe les postes de notaire publique et de secrétaire du Conseil de la Sainte Inquisition. Il participa à diverses expéditions aux Amériques et fut nommé Cronista de Indias en 1532 (historien des Indes). Son ouvrage, publié en 1535, constitue la première description détaillée des Indes espagnoles.

[918] C'est ainsi que Charles Quint interprète le sens de l'œuvre d'Oviedo selon Maurice Bataillon, in « L'idée de la découverte de l'Amérique chez les Espagnols du XVIe siècle », *Bulletin Hispanique*, LV, p. 38. Oviedo l'affirme lui-même assez clairement. Après avoir effectivement soutenu que les Amériques sont les Hespérides des Anciens et rappelé – sur un principe que nous avons déjà évoqué – que « la coutume des titres et des noms que les anciens donnaient aux Royaumes et provinces venait de la période postérieure à la division des langues et de la fondation de la tour de Babel » et que chaque peuple ou chaque roi donna son nom à une terre, Oviedo note que les Espagnols ont dans leurs anciens rois un certain Hesperos, d'où il déduit que cette terre appartenait autrefois à la Couronne d'Espagne. Et, ajoute-t-il, « il semble que la Justice divine ait voulu […] qu'elle lui restituée et lui revienne pour toujours » (Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, 1ère partie, L. II, chap. III)

[919] Voir pour plus de détail la discussion de Gliozzi, op.cit., pp. 23-43

Enfin, troisième niveau de souveraineté, celle qui concerne le rapport du sujet à soi-même, et que l'on peut appeler en ce sens *éthico-politique*. C'est cette dernière forme de problématisation qui va acquérir une autonomie et un développement fondamental par la suite. Il s'agit d'interroger, de mettre en cause et le plus souvent de statuer contre la pleine légitimité de la souveraineté (*dominium*) de l'Indien sur lui-même. Evidemment, la réponse à cette question est profondément solidaire des réponses à la question de la légitimité des deux autres formes de souveraineté. Nous allons y revenir ensuite en détail, mais on peut soutenir, que le fameux argument de « l'esclave par nature » avancé entre autres par John Mair (1467-1550) ou Sepúlveda[920], relève avant tout d'une question de *souveraineté*, le problème étant de savoir si l'Indien est apte à se gouverner ou s'il doit être gouverné. Il pose le problème de la *capacité* du sujet à diriger sa conduite. Comme le dit un auteur, « les Indiens peuvent être déclarés esclaves des Espagnols […] en accord avec la doctrine développée dans les *Politiques* d'Aristote, selon laquelle ceux qui doivent être dirigés et gouvernés par les autres doivent être appelés leurs esclaves. » Insistons-y donc, ce dont il s'agit avant tout, contrairement à un vieux mythe bien ancré, ce n'est pas de déterminer le statut « biologique » de l'Indien, ce n'est pas de le classer dans le jardin des espèces, de déterminer s'il est homme, homoncule ou animal, ni de s'assurer qu'il a une âme. Il ne s'agit même pas de véritablement interroger pour elle-même la nature de l'Indien et ou sa « psychologie » : il s'agit de poser des questions de souveraineté, d'interroger le statut juridique le plus approprié pour que le pouvoir s'exerce, et de fonder, en s'appuyant sur des arguments divers, des tutelles légitimes ou infondées.[921] Ce n'est que très tardivement que le discours naturaliste viendra apporter une réponse d'un type bien particulier à ce problème de souveraineté sur soi-même, en liant l'incapacité à se diriger à des facteurs d'ordre physiologiques et raciaux. Nous verrons toute l'importance de ce problème dans la suite de cette thèse[922].

---

[920] Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), humaniste, philosophe et historien, formé dans les cercles humanistes et anti-érasmiens italiens de Bologne, il devint en 1535 historien de l'Empereur Charles V et précepteur de Philippe II. Fervent spécialiste d'Aristote, il traduisit notamment en espagnol *Les politiques*. Ses textes sur Le droit de guerre juste contre les Indiens, sur lesquels nous reviendrons en détail, lui valurent une (trop) célèbre controverse avec Las Casas et d'être condamné par l'inquisiteur et évêque de Segovia Antonio Ramirez de Haro.

[921] Les *relectiones* de Vitoria sont d'autres illustrations parfaites du cadre fondamentalement juridico- et éthico-politique de ces réflexions ; la même remarque vaut pour Las Casas, qui articule systématiquement les trois dimensions : 1. revendication juridico-politique : de la souveraineté directe de la Couronne espagnole sur les Indiens, sans passer par le régime des encomiendas ; 2. revendication théologico-politique : ce que démontre mieux que tout son projet de « conquête évangélique » et le pacte qu'il signe, en 1537, avec le gouverneur au Guatemala Alsonso Maldonado, d'interdire toute entrée de colons espagnols sur les territoires soumis à la prédication évangélique pendant plusieurs années. ; 3. Souveraineté éthico-politique, Las Casas étant l'un des seuls à soutenir sans réserve aucune (ce qui n'est pas le cas, on le verra, de Vitoria) cette souveraineté.

[922] En particulier au chapitre 3 de la 3e partie.

Ces débats sont d'ailleurs très largement informés par les discussions juridiques et théologiques sur les différentes sortes de gouvernement (politique, royal ou despotique), typiques de la tradition de l'aristotélisme politique[923]. Dans son étude, Michel Senellart note très justement que Gilles de Rome[924] occupe une place centrale dans ces débats dans la mesure il effectue une articulation décisive entre la doctrine aristotélicienne des différents régimes d'autorité et les thèses augustiniennes qui légitiment la coercition au nom de la dépravation de la nature des sujets liée au péché originel. Gilles de Rome, note-t-il,

> déploie, entre la volonté du prince et le concept normatif de la loi, l'espace différencié des choses. Ainsi est-ce en vertu de la loi même de nature qu'il devient possible non seulement de changer les lois établies mais encore d'agir sans loi, par la coercition. En autorisant le prince à exercer son pouvoir de façon despotique (à l'égard des sujets dépourvus de raison), Gilles de Rome ouvre une brèche dans la théorie juridique de la royauté et, le premier, l'articule à un principe « économique »[925]

C'est dans cette brèche que se situent la plupart des débats portant sur les Indiens d'Amérique, posant le problème du type de gouvernement approprié pour s'ajuster à la nature différenciée des sujets, en fonction de leur statut par rapport aux lois naturelles et divines. Si l'on tient absolument à trouver dans les débats autour des Indiens d'Amérique un décrochage précurseur du « racisme », ce n'est certainement pas du côté d'un pseudo-débat sur la nature « animale » ou « humaine » de l'Indien, de son statut « biologique » dans le jardin des espèces qu'il faut le chercher mais plutôt dans ces questions, typiques de l'aristotélisme et de l'humanisme politique, qui portent sur la manière d'ajuster les régimes de souveraineté de manière différenciée en fonction de la nature des sujets. C'est dans un problème de gouvernement plus que dans un problème de connaissance qu'il faut le chercher.

On voit bien que le raisonnement généalogique occupe une place très différente dans ces trois modes de problématisation de la souveraineté et, point qui nous intéresse en propre, la notion de « dégénération » y prend une valeur elle-aussi très variable. On peut distinguer schématiquement trois situations. Dans le premier cas, celui du problème juridico-politique, le raisonnement généalogique est *décisif* parce qu'il permet d'établir la priorité d'un droit et sa

---

[923]Sur ces questions, voir Michel Senellart, op. cit., pp. 155-205.

[924] Gilles de Rome (cerc. 1243-1316), élève de Saint-Thomas, enseignant à l'Université de Paris, il fut en outre le précepteur de Philippe Le Bel, pour lequel il rédigea l'un des principaux « Miroirs » des princes du Moyen-âge – c'est-à-dire un traité de gouvernement (sur cette tradition, voir Senellart, op. cit.) – le *De regimine principium* vers 1277-1279. Il deviendra général de l'ordre des Ermites de Saint-Augustin en 1292, puis archevêque de Bourges.

[925] Senellart, op. cit., p. 202. Voir plus généralement les pp. 192-203, sur Gilles de Rome et Ptolémée de Lucques. Voir aussi infra. On ne peut comprendre les débats qui se développent sur le gouvernement des Indiens, sur leur statut et leur origine, si on ne les resitue pas au sein de ces débats plus généraux sur les modes de gouvernement, qu'ils héritent de la tradition thomiste, augustinienne, ou de l'humanisme politique.

continuité à travers une enquête généalogique ; la dégénération, quant à elle, est tout à fait secondaire voire parasite ; elle n'entre que comme élément utile, nous allons le voir, pour expliquer des différences dans la continuité juridico-politique que l'on affirme par ailleurs. Elle permet, si l'on veut, en ramenant l'altérité à l'altération, de dire la chose suivante : le *sujet* (au sens juridico-politique, le sujet du Souverain) est identique en dépit des différences, donc la souveraineté s'applique ; exactement comme la relation d'altération, chez Aristote, impliquait la conservation du sujet (συνολον, au sens ontologique) sous la différence.[926] Quand, par exemple, Diego Andres Rocha[927] cherche, en 1681, à prouver que les Indiens viennent bien des anciens espagnols afin de fonder la légitimité juridique de la Couronne espagnole indépendamment du mandat papal, au nom d'une restitution juridique[928], il efface les différences de tempéraments constatées entre Indiens et Espagnols en invoquant une dégénération dans le tempérament des Indiens qui fait que, s'ils restent bien les sujets du souverain espagnol, ils ont cependant perdu certaines de leurs qualités.[929] Donc : centralité d'une généalogie précise, rattachant les Indiens à une lignée identifiée pour fonder une tutelle juridico-politique ; aspect relativement secondaire du problème de la dégénération des sujets, sinon pour fonder la continuité de cette lignée indépendamment des différences actuelles.

Dans le second cas, celui de la souveraineté théologico-politique, les choses sont évidemment quelque peu différentes. D'une part, il importe assez peu d'établir le rattachement à une lignée *précise*, bien identifiée, renvoyant à telle ou telle juridiction souveraine ; ce qu'il importe, par contraire, c'est d'établir une *généalogie générale*, qui démontre que ces hommes dérivent d'Adam et sont, *pour cette raison*, soumis à la dégénération causée par le péché originel et donc soumis à la juridiction du pouvoir pastoral qui a pour obligation de ne laisser s'égarer aucune des brebis du troupeau. La généalogie compte ici fondamentalement comme véhicule de la dégénération et comme inclusion dans une possible régénération. Elle doit établir la « communauté de génération », comme communauté du sujet (συνολον) contre ceux qui affirmeraient sa pluralité. D'où, en particulier, la controverse fondamentale contre les partisans de la génération spontanée. D'autre part, la dégénération devient ici *absolument fondamentale* : c'est l'état dégénéré de ces peuples, état doublement dégénéré d'ailleurs puisqu'il cumule le péché originel et toute

[926] Voir supra., introduction.
[927] Diego Andres Rocha (circa 1615-), juriste espagnol né au Pérou, où il occupa les postes d'avocat fiscal à la Chancellerie de Quito, puis à Lima, avant de devenir auditeur à l'Audience de Lima.
[928] Rocha constate que « peu après le Déluge, Dieu envoya les Espagnols dans ce Nouveau-Monde, et [*que*] après bien des siècles, *il restitua l'Amérique à l'Espagne par droit de restitution*» (Diego Andres Rocha, *Tratado único y singular del origen de los Indios Occidentales del Perú, Méjico, Santa Fé y Chile*, Lima, 1681, rééd., Ediciones Espuela de Plata, 2006, p. 154)
[929] Voir infra.

une lignée de péchés répétés, depuis une lignée damnée – celle de Cham ou de Caïn – jusqu'à des péchés actuels, qui fonde les relations de souveraineté. La généalogie est ici avant tout là pour établir la dégénération. Elle est le fond commun indispensable pour invoquer la dégénération et justifier la régénération.

Enfin, dans le troisième cas, le problème généalogique est presque totalement – au moins dans un premier temps, puisque précisément tout le savoir naturaliste va aboutir à lui restituer une place fondamentale – mis de côté. Le vrai problème, c'est l'état d'*incomplétude* du sujet, le fait que le sujet n'est *pas capable* de se gouverner selon la Raison et la loi naturelle, du fait d'un état de déchéance ou d'inachèvement qui s'autonomise presque tout à fait. C'est cet état qui, à la fois, constitue l'impossibilité qu'a le sujet de détenir un *dominium* sur lui-même ; et d'autre part légitime les relations de souveraineté dans lequel il est inscrit : rapports de domination, de direction, de conduite et d'assujettissement. Ici, donc, la généalogie est secondaire, l'état de déchéance est fondamental ; la généalogie est présente, là encore, à la fois pour *expliquer l'état de dégradation* – en le renvoyant à une faute commise : ainsi Manuel de Nóbrega y recourt-il pour expliquer le fait que les Indiens ne sont pas capables de se gouverner selon la loi naturelle à cause de « la malédiction de leurs aïeux, descendants […] de Cham, fils de Noé, qui vit la nudité de son père enivré »).[930] Et, d'un autre côté, la généalogie vient fonder – mais de manière beaucoup plus lâche– la légitimité des relations de pouvoir : c'est parce que ces êtres partagent avec nous, à l'origine, le même statut d'hommes qu'il nous est légitime de les forcer à se civiliser et à s'humaniser. Elle permet – et ce point est tout à fait fondamental – de les situer dans un *horizon commun*, tendu beaucoup plus vers le futur – la réalisation pleine et entière de leur humanité – que vers le passé – l'établissement et la connaissance de leurs ancêtres. C'est une généalogie paradoxalement tendue vers une eschatologie ou vers une téléologie.

Revenons un plus précisément sur ces différentes possibilités. Le raisonnement généalogique, nous l'avons dit, se trouve mobilisé, au XVe et au XVIe siècle pour penser la

[930]Nóbrega, Manuel de, *Dialogue sur la conversion des gentils* (circ. 1556), rééd. in Laborie, Jean-Claude et Lima, Anne (éd.), La mission jésuite du Brésil. Lettres et autres documents, Chandeigne, Paris, 1998, p. 209. La référence à la lignée de Cham intervient pour expliquer le fait que les Indiens, quoique de même origine, ayant la même âme et le même entendement que les autres peuples, ont eu « une éducation moins bonne que celle des autres et […que] la nature ne leur […a] pas donné la même police qu'aux autres ». « Ainsi, précise Nóbrega, par malédiction, ils sont condamnés à aller nus et connaissent bien d'autres misères. Les autres gentils, étant descendants de Sem et Japhet et donc bénis, eurent d'autres avantages » (pp. 210-211). Nous reviendrons sur ce texte important et sur son auteur. Pour plus de précisions sur le rattachement à la lignée de Cham, voir Gliozzi, op. cit., chap. III. Mais Gliozzi commet l'erreur de vouloir systématiquement relier l'hypothèse de dérivation chamitique avec une tentative de légitimation de l'esclavage des Indiens, ce qui est peu convaincant, comme le texte de Nóbrega le montre. Ce que fonde le rattachement à la lignée chamitique, c'est bien plutôt l'héritage, par malédiction des ancêtres, d'une dégénération seconde.

constitution progressive des nations, pour légitimer les annexions et les querelles de souveraineté entre Etats européens. Tout au long des XVe et XVIe siècles, le pouvoir – au niveau intra-européen et à l'intérieur même des Etats en constitution – fonctionne et se fonde sur le *jeu des familles* : jeux des alliances et des mariages, transmission et annexion de patrimoine, revendication de la légitimité par rapport à des usurpateurs etc.[931] Le processus même d'extension de la souveraineté des Etats dynastiques ne se distingue guère de celui du développement des lignées princières. La généalogie lui sert de cadre à tout un ensemble de niveaux : c'est elle qui fonde la légitimité des prétentions, à travers notamment l'évocation d'ancêtres troyens ou bibliques, c'est à travers elle que se manifestent les attributs du pouvoir (à travers la héraldique[932] ou les arbres généalogiques[933]), c'est selon ses principes que se font les transferts de patrimoine et d'autorité. Or, dans la politique d'expansion européenne qui prend son essor à partir de la fin du XVe siècle, le pouvoir a du mal à fonctionner de cette manière traditionnelle : comme le dit J-F Pernot « on ne peut pas jouer la carte des familles – cadres reconnus » du fonctionnement du pouvoir[934] ; d'une part parce que les terres découvertes – et les populations qui les occupent – ne peuvent évidemment pas être transférées selon des politiques d'alliances familiales ; d'autre part, parce qu'elles ne rentrent a priori dans aucune des généalogies connues des familles royales européennes. On peut donc dire que toutes les généalogies « fabuleuses » qu'on donne aux Indiens ont précisément eu pour rôle de venir combler ce vide[935], elles sont là pour permettre au pouvoir de fonctionner sur ce mode traditionnel des jeux familiaux, dans un espace où il trouve de ce point de vue un vide, avant que d'autres formes de légitimation ne se stabilisent.[936]

---

[931]Voir par exemple sur ce point Michel Nassiet, *Parenté, noblesse et états dynastiques XVe-XVIe siècles*, IIIe partie.

[932]Et notamment des procédures qui consistaient à écarteler, c'est-à-dire à juxtaposer sur un écu de manière égale les blasons de deux lignées alliées, et pouvaient servir de mode de revendication et d'annexion d'un titre. Le cas le plus fameux en est l'écartelé, en 1340, par Edouard III, de la couronne de France et de celle d'Angleterre, signifiant très nettement sa revendication du titre de roi de France.

[933]L'un des exemples les intéressants en est la pratique qui consistait, aux XVe et XVIe siècles, à ce que, lorsque les rois de France ou d'Angleterre entraient pour la première fois dans une ville du Royaume, on érige et expose un arbre généalogique figurant ses ancêtres. Cf. *L'arbre des familles*, op. cit., pp. 162-165.

[934] Jean-François Pernot, « « De l'importance des territoires extérieurs et du contrôle des voies maritimes pour un Etat moderne. Analyse de géostratégie proposée par Claude Seyssel dans *La monarchie de France* (1515) », in Balard, Michel (dir.), *Etat et colonisation au Moyen-âge*, La Manufacture, Lyon, 1989, p. 484

[935] Voir sur ce point l'ouvrage de Gliozzi, qui analyse en détail les diverses solutions proposées.

[936] Ce vide, notons-le, le mode traditionnel de légitimation du pouvoir le rencontre aussi à un autre niveau : celui des espaces maritimes. Tandis que le style généalogique fonctionne assez bien sur un espace terrestre, où le *dominium* est facilement pensable en terme de biens immobiliers, transférables dans une succession ; tandis qu'il peut encore fonctionner sur un espace maritime pensé comme une mer fermée – *mare clausum* -, il devient totalement inopérant pour penser les relations de pouvoir dans un espace maritime ouvert comme celui des océans. Voir sur ce point les problèmes qui se posent au XVIe siècle concernant le domaine maritime, in Armitage, *The Ideological Origins of the British Empire*, chap. IV. Et évidemment, cf. Carl Schmitt, *Le nomos de la terre*, op. cit.

Ce phénomène n'est d'ailleurs pas propre à la colonisation des Amériques. Dans son livre sur *Les origines idéologiques de l'empire Britannique* où il montre comment la construction de l'*Empire* Britannique au-delà des mers s'est faite en prolongement de la constitution de l'*Etat* britannique à suprématie anglaise sur l'Ecosse et l'Irlande, David Armitage souligne bien comment l'argument généalogique a été mobilisé de manière massive au XVIe siècle par les auteurs anglais (ou écossais) pour légitimer l'établissement d'une souveraineté en Ecosse et en Irlande. Lors des guerres anglo-écossaises entre 1543 et 1550, les partisans des Anglais, s'appuyant sur l'histoire écrite par Geoffroy de Montmouth au XIIe siècle, soutenaient ainsi que l'empire britannique

avait été fondé par Brutus, un rescapé des guerres troyennes ; c'était un empire car il était devenu une monarchie composite après la mort de Brutus, lorsqu'il était gouverné par ses trois fils […] le fils aîné de Brutus, Locrine, gouvernait l'Angleterre ; ses deux jeunes frères devaient lui rendre hommage du fait de son âge, de même que l'Ecosse et le Pays de Galles, leurs royaumes respectifs, devaient rendre hommage à l'Angleterre[937]

De la même manière, Edmund Spenser pouvait affirmer que les nouveaux colons anglais en Irlande ne faisaient que renouveler « la domination « britannique » sur l'Irlande qui avait été établie autrefois par le roi Arthur. » et que, par conséquent, il ne s'agissait là que d'un processus de *restitution* et de *restauration* d'une souveraineté fondée dans la généalogie. Il est certain que pendant longtemps le pouvoir s'est efforcé de fonctionner selon les mêmes termes en Amérique ; il trouvait de ce point de vue dans le monogénisme et les généalogies bibliques des substituts efficaces aux précédents d'empire. Et l'on peut dire que, au moins jusqu'au milieu du XVIIe siècle – l'un des derniers exemples en est le traité de Rocha, en 1681 – les diverses couronnes ont tenté de faire jouer des arguments reposant sur ce style généalogique. L'argument était d'autant plus essentiel qu'il s'agissait alors de justifier une conquête au nom de telle ou telle Couronne, contre les revendications de telle ou telle autre. Une fois le processus de colonisation stabilisé – il l'est dès le début du XVIIe siècle – d'autres types d'arguments vont pouvoir jouer.

Les arguments juridico-généalogiques se sont en effet très tôt trouvés redoublés par d'autres qui prendront beaucoup plus d'importance par la suite. Tout d'abord, l'argument « spirituel » qui, de par le fait qu'il était coupé de tout ancrage *territorial* et se fondait sur une autorité *universelle* s'étendait beaucoup plus facilement aux peuples nouvellement découverts, à partir du moment, cependant, où on admettait que ces peuples appartenaient à la lignée d'Adam et partageaient avec le reste des hommes à la fois leur état de dégénération et la potentialité d'être régénérés. On sait l'importance de cet argument dès la bulle papale *Inter*

[937] Armitage, op. cit., p. 37

Caetera de 1493 puis au traité de Tordesillas, qui faisait des souverains espagnols et portugais les agents de la propagation de la foi et établissait la légitimité de leur souveraineté sur ces territoires à partir de ce fondement[938]. Les couronnes espagnoles et portugaises vont habilement jouer de ce mode de légitimité, qui fonde leur souveraineté temporelle sur une légitimité spirituelle, à la fois contre les autres couronnes et les revendications des colons. S'ensuivra un jeu complexe des autorités royales et des autorités spirituelles, notamment des missionnaires[939]. Ce type d'argument conduit à mettre au cœur des enjeux de pouvoir le triptyque génération/ dégénération/ régénération, et le principe de la transmission du péché à l'ensemble de la race humaine à partir d'une origine unique, puisque c'est bien sur lui que repose la légitimité de cette autorité. Par ailleurs, il conduira très tôt à affirmer que l'autorité spirituelle ne suffit pas à assurer le salut de ces peuples et que l'appui, l'intervention de l'autorité *temporelle* est nécessaire. Ce point est décisif car il valorise une forme d'augustinisme politique selon lequel l'autorité temporelle est nécessaire et légitime pour contraindre les corps dégénérés et la chair rebelle à la discipline, pour « domestiquer » et « policer » ces peuples afin de les rendre susceptibles de salut[940]. L'autorité temporelle – tant l'autorité royale que l'autorité temporelle exercée par des acteurs spirituels, dans le cas des jésuites – apparaît donc comme le corrélat nécessaire de l'entreprise pastorale de régénération face à des êtres profondément dégénérés du fait du péché. Les discours récurrents sur les Indiens dont l'état de dégénération est tel qu'ils n'ont plus connaissance ni des lois divines, ni des lois naturelles, vont donc venir fonder des relations de pouvoir – et être l'objet de luttes de pouvoir entre colons, missionnaires et fonctionnaires royaux. Au cœur de ces relations de pouvoir se constitue, nous allons le voir, une première figure de l'homme « anormal » au sens foucaldien du terme : celui qui résiste aux pouvoirs « disciplinaires » visant à le fixer, à le domestiquer et le civiliser.

Cet argument peut d'ailleurs prendre son autonomie par rapport au problème du salut et trouver sa simple légitimité dans la nécessaire « domestication » des peuples que leur péché

---

[938]Comme le précise la bulle *Inter Caetera*, « nous vous exhortons vivement au nom de Dieu et de votre réception du saint baptême, par lequel vous êtes liés à nos décisions apostoliques, d'amener les peuples qui vivent dans ces îles et ces pays à adopter la foi catholique et [à cette fin…] à travers l'autorité de Dieu Tout Puissant qui nous a été conférée […] nous vous donnons, confions et attribuons, à vous et à vos héritiers et successeurs, rois de Castille et de Léon, pour l'éternité, avec l'ensemble de leurs domaines, cités, camps, places fortes, villages, et tous les droits, juridictions et possessions, toutes les îles et les terres découvertes et à découvrir ».

[939]Pour une analyse précise et détaillée de ce jeu complexe entre missionnaires, autorités royales et colons au Brésil, voir par exemple Charlotte de Castelnau-L'Estoile, *Les ouvriers d'une vigne stérile, Les Jésuites et la conversion des Indiens au Brésil (1580-1620)*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2000. On peut lire la stratégie de Las Casas et les Lois Nouvelles de 1542 qui organisent le statut des Indiens exactement sur le même mode.

[940] Voir infra.

a rendu « barbares » et oublieux des lois naturelles[941]. Dans ce cas, le rôle du souverain est moins de préparer ses sujets au salut à travers l'obéissance que de les amener à se gouverner selon les lois naturelles et civiles qui constituent des *fins en soi*. Le roi d'Angleterre James VI exprime assez bien ce programme politique lorsqu'il écrit à son fils Henry en 1599 que « ceux qui vivent dans les îles [*il s'agit des Irlandais*] sont totalement barbares et ne font montre d'aucune sorte de civilité [*civilitie*] » et ajoute qu'il convient « d'établir chez eux des colonies de sujets responsables venus de nos terres qui en peu de temps pourront réformer et civiliser les mieux disposés d'entre eux ; et par ailleurs de déraciner ou de déporter la partie d'entre eux qui s'obstinerait dans la barbarie, et d'établir à leur place la civilité [*civilitie*] »[942]. Une « rupture » fragile se dessine, que Michel Senellart, entre autres, identifie dans les textes de Saint-Thomas et de l'aristotélisme politique, où l'on « passe du plan de la chair corrompue qui appelle la contrainte à celui d'une nature perfectible dont il revient à l'homme d'actualiser l'être-en-puissance. Le discours de la discipline cède alors la place au discours de l'art : naissance proprement dite de l'art de gouverner, les princes se trouvant investis, dans cette nouvelle économie naturelle, de la plénitude du *regimen*. »[943] Ce qui se forme ici, c'est un discours autonome de la *civilisation* comme principe de domination, dont le XIXe siècle fera le cœur de sa théorie coloniale. C'est surtout un discours de la *mise en valeur* et de l'*amélioration*, discours dynamique où le problème de la référence à un ancêtre s'efface presque totalement sous le thème de la nécessaire amélioration des peuples et de la hiérarchisation des peuples selon leurs capacités à s'améliorer et se civiliser. Il va sans dire que, si l'on cherchait à incarner cette rupture, il faudrait l'aller chercher dans les textes de Locke et sa justification de la colonisation à partir de sa théorie de la propriété, ainsi que dans sa totale disqualification du raisonnement généalogique théorisé par Filmer ; le droit de propriété, pas plus que celui de souveraineté, ne dérive d'une généalogie, mais bien d'une mise en valeur et d'un travail. Ce n'est certes pas pour rien que la théorie lockéenne de la propriété trouve sa source à la confluence de deux problèmes sur lesquels nous serons sans

[941]Le terme de « domestication » est ici utilisé à bon escient. On le trouve régulièrement dans les textes. Ainsi, dans sa loi du 26 juillet 1596 sur la liberté des Indiens au Brésil, Philippe II précise-t-il « il m'a paru bon de confier […] aux religieux de la Compagnie de Jésus le soin de faire descendre ce *gentio* du *sertão*, de les instruire dans les choses de la religion chrétienne, les domestiquer (*domesticar*), les enseigner » (p. 262). Robert Pont, en 1604, prônant la constitution d'un empire britannique, avec l'Irlande assujettie sous une seule couronne anglaise, notait quant à lui « qu'ainsi, le caractère sauvage et féroce (*the savaged wildness*) des Irlandais et l'obstination barbare des autres peuples des îles seront aisément domptées (*tamed*) » (p. 57).
[942] Cité in Armitage, op. cit., p. 56
[943]Senellart, Michel, *Les arts de gouverner*, op. cit., p. 159. Pour une analyse détaillée de ce passage, voir infra.

cesse amenés à revenir : celui de la colonisation et celui de l'amélioration et de l'agronomie[944].

B. Monogénisme et colonisation

C'est au sein de ces enjeux qui sont, indissociablement, des enjeux de savoir et de pouvoir qu'il convient donc de ressaisir la manière dont le monogénisme des Ecritures va être problématisé aux XVIe et XVIIe siècles, et le schéma génération/ dégénération/ régénération appliqué à l'ensemble des nations nouvellement découvertes. Si l'on se limite au cas de l'origine des Indiens d'Amérique, qui constitue, à partir des années 1520 l'occasion principale où le monogénisme se trouve énoncé comme *problème* et, de dogme théologique, se trouve engagé dans des controverses historiques, il faut d'abord souligner que, dans l'écrasante majorité des cas, il n'est *en tant que tel* jamais remis en cause. Il fait problème, c'est-à-dire que, pour la première fois peut-être, on l'éprouve comme une *contrainte interne au discours*, mais cette contrainte est très largement admise comme ne devant pas être discutée, mais systématiquement justifiée, prouvée, notamment par le truchement des généalogies[945]. D'Oviedo et Vanegas à Acosta ou Garcia, mais aussi à Sepúlveda, il ne fait aucun doute que les Indiens sont issus de la descendance de Noé et donc d'Adam. Le doute vient *ensuite*, c'est-à-dire qu'il porte sur la lignée à laquelle il faut les rattacher, sur le mode de peuplement des Amériques, sur les raisons des différences qui caractérisent ces nations. Garcia place d'ailleurs le monogénisme comme le premier des « fondements » sur lesquels il doit construire son livre sur l'origine des Indiens. Il

[944] Voir Locke, *Deux traités du gouvernement*, op. cit. Le premier traité étant consacré à une réfutation du Patriarcha de Filmer qui fait dériver, sur le principe de la primogéniture, le droit de souveraineté absolue du monarque de la généalogie biblique ; le second exposant dans son chapitre V la théorie lockéenne de la propriété fondée sur la mise en valeur par le travail. Ce débat est analysé en détail par Lessay, Franck, dans *Le débat Filmer-Locke*, PUF, Paris, 1998. Le lien entre la théorie de Locke et la colonisation anglaise aux Amériques est trop connu pour qu'on y revienne ici. Voir Tully, James, « Rediscovering America : the Two Treatises and Aboriginal Rights » in Tully, *An approach to political philosophy : Locke in contexts*, Cambridge, 1993 ; Arneil, Barbara, *John Locke and America : the defence of English colonialism*, Oxford, 1996 ; Armitage, op. cit. Le lien entre la théorie lockéenne et les principes de l'amélioration et de l'agronomie ont été soulignés avec beaucoup de justesse par Meikins, op. cit. et Wood, op. cit. Nous reviendrons dans le chapitre suivant sur cette question de l'amélioration.

[945] C'est sur ce point que se distinguent les textes de Paracelse, de Giordano Bruno, de La Peyrère, etc., bref de tous ceux que l'on a pris l'habitude de qualifier de « polygénistes ».

est nécessaire de savoir que tous les hommes et les femmes qui ont existé et existent depuis le commencement du monde procèdent et tirent leur origine de nos premiers parents Adam et Eve et par suite de Noé et de ses enfants, qui furent ceux qui restèrent vivants après le Déluge général[946]

C'est là une certitude a priori qui doit ordonner et régler toutes les réflexions et les problèmes autour de l'origine des peuples et des Indiens en particulier. C'est d'elle que dérive – par delà les intérêts divers – la volonté de tracer des généalogies ininterrompues, aussi fantaisistes soient-elles. Pour Acosta, « la raison principale qui [*le*] force à dire que les premiers habitants des Indes vinrent d'Europe ou d'Asie est de ne pas contredire les Ecritures Saintes qui nous enseignent clairement que l'ensemble des hommes descendent d'Adam. »[947]

Mais cette contrainte a priori produit nécessairement une multiplicité de problèmes propres. A quelle lignée particulière rattacher les Indiens ? Peut-on simplement en identifier une et faire leur généalogie continue depuis l'origine du monde ? Mais si on prétend les faire dériver – et c'est bien, notons-le, le problème principal qui est posé – d'*une* nation ou d'une autre, alors il faut être capable d'identifier cette nation. Le problème n'est donc pas, de manière générale, d'examiner le problème de leur caractère « spécifique » ou « biologique », leur statut de ce point de vue n'étant pas véritablement mis en cause, mais bien d'établir leur filiation par rapport à telle ou telle nation. Se met en place une vaste procédure de collecte des multiples *ressemblances* qui existent entre les civilisations amérindiennes et les civilisations du vieux continent. Tout, de ce point de vue, peut faire signe, afin de reconstituer l'origine et de confirmer une filiation continue, sans rupture véritable dans l'espace et le temps, des différentes civilisations. Le rapport aux diverses nations du monde reste encore, dans une très large mesure, un rapport aux *textes* – et ce d'autant plus que le développement de l'imprimerie démultiplie les textes disponibles. Les textes déploient une sorte de nappe continue d'énoncés sur les peuples d'hier et d'aujourd'hui, sans souvent faire de distinction claire au niveau chronologique ; les peuples se trouvent donc disposés sur un même plan continu sans égard aucun pour les discontinuités historiques, offrant un formidable espace de circulation pour établir des ressemblances et des filiations.[948] Et les procédures utilisées qui permettent de relever ces signes, sont le plus souvent celles de l'analyse des *noms* : c'est dans les noms de lieux, de royaumes ou de peuplades que l'on va trouver des échos qui permettent de reconstituer la continuité des transmissions. Le cas d'Oviedo est exemplaire, puisque, à la

[946]Garcia, op. cit., p. 7. Le deuxième fondement découle du premier : « Nous devons supposer que les peuples qui sont les Indes et que nous appelons indiens y sont venus à partir d'une des trois parties du monde connues, Europe, Asie et Afrique », ibid., p. 8

[947]Acosta, José de, *Historia natural y moral de las Indias* (1589), Alonzo Martin, Madrid, 1608, p. 69

[948]Il suffit de lire les textes de Boemus, Münster ou Bodin pour s'en convaincre : les descriptions des Ethiopiens ou des Indiens inspirés des auteurs antiques y côtoient des descriptions plus ou moins actualisées des Européens..

manière d'un Annius de Viterbe, il établit le système circulaire suivant : les Indes Occidentales doivent être identifiées aux *Hespérides* des Anciens ; or « les provinces et royaumes prirent jadis leur nom des princes et seigneurs qui les fondèrent ou les conquirent » ; et il existe dans la lignée des rois d'Espagne établie par le pseudo-Bérose un roi du nom d'*Hesperos* ; les Hespérides dérivent donc d'Hesperos et les Indiens descendent de ce dernier, et par conséquent des Espagnols[949]. Mais ce système clos et circulaire de signes prélevés dans les langages, on le retrouve sans cesse: ainsi, si les Indiens descendent d'Ophir, l'un des descendants de Noé, n'est-ce pas attesté par les similarités qui existent entre Ophir et le mot Pérou, comme entre le Yucatan et le nom du père d'Ophir, Iectan ?

Le même système de similitudes peut être établi entre la langue parlée par tel groupe indien et celle du groupe eurasien dont on veut le dériver[950] ; ou encore entre telle ou telle coutume indienne et des coutumes antiques ou modernes. Ici, les exemples abondent : pour Sarmiento, les Indiens du Yucatan et de la Nouvelle Espagne sont issus des compagnons d'Ulysse après la chute de Troie, « car les habitants de ces pays ont l'apparence et les habits grecs de la nation d'Ulysse. Ils ont de nombreux mots grecs et utilisent des lettres grecques. J'ai moi-même vu de nombreux signes et des preuves l'attestant […] Ils sont sûrement d'origine grecque »[951]. Rocha multiplie quant à lui les preuves attestant que les Indiens descendent des anciens peuples d'Espagne, et notamment des Basques :

Il s'appuie, note Huddleston, sur de très nombreuses similarités entre les Indiens et les anciens habitants d'Espagne. Les anciens espagnols partagent avec les Araucanos et les Caraïbes une aptitude pour la guerre […] les anciens Ibères vivaient à l'état sauvage, mangeaient et dormaient à la belle étoile ; et les Indiens font de même. Tous ces peuples tendaient vers l'idolâtrie et l'état barbare […] tous pratiquaient les sacrifices humains ; leur festivals et leurs flûtes étaient semblables […] en outre les Ibères et les Indiens utilisaient des armes similaires et des coutumes similaires pour mener la guerre. Ces armes incluaient la lance, le poignard, l'arc et la flèche, les flèches empoisonnées, la peinture de guerre etc.[952]

Il est inutile de poursuivre. A partir du moment où sont posées d'une part comme nécessaire une communauté d'origine des Indiens avec les peuples de l'Ancien Continent, d'autre part, comme possible, la dérivation sans discontinuité des premiers à partir des derniers, tout devient signe et peut devenir preuve. Le raisonnement généalogique implique d'aller rechercher partout les témoignages d'une dérivation et de déduire de similitudes des communautés d'origine. Et dans ce réservoir de possibilités infinies de mise en continuité, il n'est guère étonnant que tous les intérêts puissent trouver leur compte. La situation est tout à

[949] Voir supra.
[950] Cf. par exemple les parallèles établis par Rocha entre le basque et le quechua, in Huddleston, op. cit., p. 91.
[951] Ibid., pp. 30-31
[952] Ibid., pp. 90-91

fait identique à celle que nous avons étudiée dans le premier chapitre : de même que tout pouvait faire signe d'une dégénération, ici, tout fait signe d'une identité dans la différence ; nous verrons que cette circularité est l'une des constantes des systèmes discursifs fondés sur l'altération.

On peut certes sourire de ces dérivations qui « sur un pied de Ciron bâtissent toute une histoire. »[953] Il reste qu'elles ne sont pas des accidents mais des constantes positives de ces formations discursives. Cela est lié à un principe fondamental : toute civilisation dérive nécessairement d'une autre selon un processus de *transmission* qui envisage la civilisation et ses composantes (langues, mœurs, vêtements, religion) comme un *patrimoine* réel qui se transmet de génération en génération. Cela signifie donc que la civilisation tend à être pensée sur le modèle de la *colonie* ou de la *fondation*, par un ancêtre tutélaire issu d'une autre région civilisée, située plus près de l'origine et de la perfection. Le principe affirmé par Nicolas Fuller selon lequel « tous les peuples, en quelque lieu de la terre que ce soit, sont issus à l'origine, en tant que colonies, du continent que nous-mêmes habitons » n'a rien d'original : il exprime un principe général d'analyse historique. *La colonisation se donne comme la forme principale de l'histoire humaine* selon les thèses diffusionnistes corrélatives à l'affirmation du principe monogéniste, et cette forme, nous l'avons vu, rejoint celle définie par la généalogie, qui postule la transmission des traits culturels autant que des statuts à travers la génération, dans une suite d'ancêtres continue.

Il existe ainsi au XVIe siècle une forme d'équivalence entre le mécanisme de colonisation et le mécanisme de « population » au sens où on l'entendra jusqu'au XVIIIe, c'est-à-dire l'acte de peuplement. Le peuplement de la Terre renvoie moins, comme il le fera à partir de la seconde moitié du XVIIe siècle, à un principe « physique » de reproduction qu'à un dispositif de colonisation, c'est-à-dire *d'attribution juridique de terres à peupler*, selon le modèle latin de la colonie, qui prend une dimension mondiale à travers la répartition de l'héritage de Noé. Comme le dit Du Bartas, « coupant chemin au feu de convoitise, la grandeur de la terre en trois lots il divise »[954] : il va sans dire que ce geste se trouve à l'époque redoublé par la donation papale de 1493. Et de « *transport* » de peuples issus du vieux continent en tous les points de la Terre. Le Nicot définit ainsi le terme « colonie », pour lui équivalent précisément de celui de « peuplade » : « des gens envoyés de notre pays pour

[953] Selon la formule ironique de Du Bartas in op. cit., p. 147. Du Bartas se moque d'Annius de Viterbe, entre autres, ce qui ne l'empêche de succomber assez largement aux mêmes principes.
[954] Ibid., p. 144

peupler quelque lieu. »[955] On peut dire en effet que c'est l'histoire du peuplement du monde tout entier qui se résout dans cette forme. Et il faut aussitôt souligner que cette vision du peuplement du monde n'a rien de neutre, dans la mesure où elle met en jeu l'affirmation d'un droit d'occupation du territoire (attribué à tel ou tel et donc à ses descendants) et un droit d'exploitation de ce territoire, voire de « domestication » des peuples « barbares » qui l'occupent.[956] Dans *The Complaynt of Scotland* (1550), l'auteur supposé, Robert Wedderburn, formule assez nettement l'enjeu de pouvoir qui loge derrière ce raisonnement et la revendication anglaise d'un *imperium* antique sur l'ensemble des Iles Britanniques : ces déclarations, dit-il, ne visent qu'à « prouver que l'Ecosse était une colonie de l'Angleterre lorsqu'elle a été pour la première fois habitée »[957] ; laissant clairement entendre que le modèle de la colonie fonde immédiatement une relation de souveraineté.

Peut-être peut-on aller un peu plus loin et affirmer la chose suivante : à travers l'affirmation du postulat monogéniste au XVIe siècle, ce qui se joue, c'est la mise en place de tout un dispositif colonial comme forme d'appréhension des diverses nations humaines. Et ce en plusieurs sens. D'une part, la colonisation se donne comme la matrice de l'histoire humaine et de la diffusion de la civilisation : l'histoire du peuplement de la terre qui fait qu'aujourd'hui « il ne se trouvera contrée si sauvage que la tige d'Adam de ses branches n'ombrage »[958], est celle de projections successives, par terre et par mer, des descendants de Noé. D'où l'importance de la figure de Noé et de son arche : elle incarne la colonisation maritime telle qu'elle se développe au XVIe siècle. Or c'est bien de l'arche que la population du monde entier découle. Autrement dit, la colonisation actuelle se fonde sur une incontestable série de précédents. Il y a tout un jeu de redoublement entre la colonisation comme forme originaire de l'histoire du monde et la colonisation européenne[959]. L'une des premières « déduction et plantation d'une colonie », note un auteur cité par Armitage, n'est-elle pas Israël, fondée par le peuple juif guidé par Moïse ?[960] Disons-le donc abruptement : à partir du XVIe siècle, une connexion intime s'établit entre projet colonisateur et hypothèse monogéniste et, à travers elle, avec le triptyque génération/ dégénération/ régénération que nous avons vu régler tant les histoires spirituelles de l'Homme et que les chroniques

[955] Cité in Bellenger, Yvonne, « Sur *Les colonies* de Du Bartas » in *Etat et colonisation au Moyen-âge*, op. cit., p. 446
[956]Voir l'analyse qu'Armitage consacre au concept de « colonie » dans l'Angleterre de la seconde moitié du XVIe siècle, pp. 45-52.
[957]Cité in Armitage, op. cit., p. 45
[958] Du Bartas, op. cit., p. 151
[959]Ce qui se voit très bien chez Du Bartas, comme le note Yvonne Bellenger : « les faits ici décrits, s'ils appartiennent à un passé révolu, n'en sont pas moins actuels. », art. cit., p. 449
[960] Armitage, op.cit., p. 94

universelles. Car ce processus de diffusion originelle est le plus souvent envisagé comme un processus de dispersion profondément négatif : il est corrélé à une série de désobéissances et de fautes qui viennent redoubler la perversion première d'Adam – faute de Cham se moquant de son père, faute conduisant à la dispersion de Babel. La diffusion est pensée sur le modèle de la *dégénération* : elle est le résultat d'une série de dégénérations successives, d'une part, et elle renforce, par la dispersion géographique, par l'inscription dans un temps qui est fait d'oublis de la Loi et de transformations nécessairement négatives, le processus de corruption de l'origine. Le résultat en est assez simple : si les diverses civilisations du monde ont pour condition un processus de diffusion à partir d'une identité d'origine, elles apparaissent toutes comme les altérations, les diverses manifestations de cette identité mutilée. Elles constituent, fondamentalement, un soi-même dégénéré.

Il y a néanmoins une ambivalence profonde – et, pourrions-nous dire, constitutive – de ce mouvement de colonisation. Parce que si, d'un côté, il s'articule bien à un processus de *dégénération* en tant que matrice de l'histoire humaine, il apparaît aussi, à un autre niveau, comme un processus de *régénération*.[961] Là encore, nous retrouvons un mouvement typique tant des histoires spirituelles de l'Homme que des chroniques universelles : le temps de l'Humanité ouvre sur une perspective eschatologique de *salut*, à laquelle la colonisation est censée participer. De ce point de vue, le texte de Du Bartas est assez clair :

L'Immortel voulut que nostre race de ce vaste univers couvrist toute la face afin que retirant ses enfans des péchez dont leurs pays nataux semblent estre entachez, Il nous monstrast sa Grace […] et que son Nom s'ouist de la froide Scythie jusqu'aux tristes déserts de l'Afrique rostie[962]

La colonisation apparaît comme un processus de régénération des péchés et de diffusion du Nom de Dieu. Il est bien évident qu'ici, à travers l'image de la colonisation primordiale, Du Bartas décrit la colonisation de son temps. On assiste en effet à un dédoublement : si l'histoire du monde depuis Noé jusqu'au Christ peut être pensée comme un processus de dégénération, d'oubli et de corruption progressive de la « vraie » langue, de la « vraie » foi, de la véritable origine, il est bien clair que, depuis la venue du Christ et la constitution de la religion révélée, le mouvement de la colonisation prend une signification inverse de rédemption et de conversion. Autrement dit, *la colonisation comme forme de l'histoire recoupe ici le*

[961] On peut d'ailleurs noter que cette ambivalence constitutive de la colonisation, prise entre dégénération et régénération, perdurera sous une autre forme lorsque la colonisation aura pris un sens biologique de dissémination et de domination des races. Elle sera à la fois présentée comme un facteur de dégénérescence de la race – voir infra. – et facteur de sa régénération – l'argument selon lequel l'entreprise de colonisation est, pour les races européennes, l'occasion d'une régénération morale et physique est classique (voir Girardet, *L'idée coloniale en France*, Pluriel, Paris, 1972) – ainsi, surtout, que facteur de régénération des races dominées.
[962] Op. cit., pp. 163-164

mouvement eschatologique de régénération.[963] C'est donc bien tout le triptyque génération-dégénération-régénération que nous voyons ici fonctionner au niveau de l'histoire humaine. Les guerres de Religion lui donnent par ailleurs une autre dimension puisque l'idée est bien – rappelons que Du Bartas est un huguenot – que la colonie doit jouer le rôle de lieu par excellence de la régénération par rapport à la métropole souillée de péchés S'opère ici un nouveau dédoublement : car le mouvement de colonisation peut être envisagé comme un mouvement de régénération des « autres », tenus comme des soi-mêmes défigurés, pervertis, et non rédimés : tel est le principe des missions, affirmé clairement par Manuel de Nóbrega ou Acosta. Mais d'un autre côté, il peut apparaître comme un mouvement nécessaire à la régénération de soi-même et, par-delà, de la métropole.[964]

On aime à superposer ce dédoublement à celui qui distinguerait protestants et catholiques, les seconds insistant sur l'idéal missionnaire, les premiers, doutant de la possibilité de régénérer des peuples « voués de toute éternité à la perdition » et mettant plutôt l'accent sur le rôle régénérateur pour soi-même de la colonisation. Mais il ne faut pas forcer cette opposition : on sait combien l'idéal des missions porte en lui un principe de régénération de soi-même et de la métropole – le cas des réductions jésuites, perçues comme modèles d'un retour au christianisme originel, en est un bon exemple ; et inversement, il est quelque peu exagéré de soutenir que les huguenots du XVIe siècle, à la suite de Calvin, considèrent unanimement comme « illégitimes » les pratiques d'évangélisation des sauvages.[965] Le cas de l'entreprise jésuite est un autre exemple de la complexité de ces dédoublements. En effet, les jésuites sont profondément conscients du problème central posé par la *dispersion*, impliquée dans l'entreprise même de mission à partir du moment où elle se déploie bien au-delà de l'Europe. Ce problème de la dispersion ouvre sur un risque extrêmement important, pour les membres éclatés de la communauté, de se perdre et de sombrer dans la perversion au contact

[963]Parfois dans une perspective très strictement millénariste, puisque le principe affirmé est que le jour du Jugement Dernier n'adviendra que lorsque l'Evangile aura été répandu sur l'ensemble de la Terre.

[964]C'était notamment l'objet initial du projet de fondation de la « France Antarctique » sous la conduite de Villegagnon. De Léry note cette double dimension : régénération de soi-même : Villegagnon voulait « se retirer en quelque pays très lointain où il peust librement et purement servir à Dieu selon la réformation de l'Evangile » ; établir un lieu refuge pour fuir la métropole souillée de péchés : il désirait en effet « y préparer lieu à tous ceux qui s'y voudraient retirer pour éviter les persécutions » , ce que confirme Villegagnon lui-même dans son oraison : la France Antarctique doit être « inexpugnable retraite à ceux qui à bon escient et sans hypocrisie y auront recours pour se dédier avec nous à l'exaltation de ta gloire et que, sans trouble des hérétiques, te puissions invoquer en vérité » Cf. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil* (1578), réed. sur l'éd. de 1580, Livre de poche, Paris, 1994, chap. 1, p. 106 et chap. VI, p. 170 .

[965]Quelqu'un comme Jean de Léry en témoigne assez bien lorsqu'il déclare par exemple que « si Villegagnon ne se fut révolté de la religion réformée et que nous fussions demeurés plus longtemps en ce pays-là, […] on en eut attiré et gagné quelques uns à Jésus Christ » ou encore « si on prenait peine d'enseigner ces nations des sauvages habitant en la terre du Brésil […] ils sont assez dociles pour être attirés à la connaissance de Dieu » (pp. 413-414 et p. 417)

des Indiens. On peut lire toute l'activité de correspondance jésuite, les diverses règles très strictes qui sont appliquées aux missionnaires etc., comme autant de moyens visant à conjurer ce risque de perdition lié de la dispersion impliquée par la mission[966]. D'un autre côté, s'il est vrai que l'activité missionnaire tend peu à peu à se « spécialiser » dans le salut de ces « prochains dégénérés» que représentent les Indiens, il ne faut pas oublier que, dès le départ, l'activité missionnaire des Jésuites pose comme sa fin première le salut de *soi-même*, il s'agit de « travailler à son salut en œuvrant pour celui des autres »[967] et représente donc, en elle-même, une activité de régénération de soi. Ce n'est que peu à peu que l'activité missionnaire dans les colonies a fait de la régénération des Indiens sa spécialité, en leur attribuant un statut tout à fait spécial du point de vue de leur état de déchéance.

Dégénération/ régénération. Ce mouvement ambivalent repose sur un troisième terme sur lequel nous avons déjà insisté : la *génération*, que l'on doit entendre ici comme le principe de la continuité du patrilignage et le système de transmission continue qu'il rend possible. Comme le rappelle Garcia, tous les hommes ont été produit du premier « par descendance naturelle », si bien que la « génération humaine » est une. Celle-ci constitue le support de la transmission des éléments culturels comme par héritage. Il convient de bien marquer ce point : c'est en ce lieu que la connexion entre le raisonnement généalogique et l'histoire spirituelle de l'homme s'opère, et c'est en ce lieu aussi que l'un et l'autre peuvent devenir le modèle de l'histoire des diverses nations du monde. Mais c'est aussi en cette intersection que la notion de « *race* », qui désigne fondamentalement un *patrilignage*, et plus précisément la succession des générations au sein de ce patrilignage, peut prendre place dans l'histoire des nations et qualifier des groupements humains beaucoup plus larges que les familles nobles qu'elle caractérisait depuis le XVe siècle.[968] Le texte de Du Bartas en est un bon exemple : la « race » en effet, y désigne la succession des générations qui composent l'unique « maison » – celle d'Adam, puis de Noé – dont tous les hommes sont issus, c'est-à-dire la « tige d'Adam (souche de nos deux mondes) » ; mais elle désigne aussi toute descendance d'un ancêtre quelconque, donc toutes les nations issues de la diversification de cette tige. Ainsi note-t-il d'abord que cette tige s'est « divisée en deux branches secondes », « la race de Caïn [*qui possédait le péché*] comme par héritage », et celle de Seth qui le possédait « par mariage […]

[966] L'ouvrage de Charlotte de Castelnau-L'Estoile le montre très bien.
[967] *Les ouvriers d'une vigne stérile*, op. cit., p. 86. Charlotte de Castelnau-L'Estoile précise que « la fin de la Compagnie est de sauver l'âme de ses membres et le moyen pour atteindre cette fin est de sauver l'âme du prochain ». Il existe de fait une tension dans les textes des missionnaires jésuites au Brésil, entre le salut de soi-même parfois profondément mis en danger par l'effort que l'on fait dans le salut de l'autre, au contact duquel on risque de se perdre –menace accrue dans les *aldeias*.
[968] Voir supra.

comme en dot »[969]. Et de même, après le Déluge et la faute de Cham vis-à-vis de son père, les trois fils de Noé constituèrent trois lignées qui peuplèrent le monde, dont celle de Japhet dont, note Du Bartas, « la fourmillante race » s'est étendue grâce à la Grâce de Dieu – transférée de la race de Sem à celle de Japhet. Comme l'a bien montré Benjamin Braude, ce n'est qu'au seuil du XVIe siècle, et en étroit rapport avec l'expansion coloniale et le monogénisme biblique, que se fixe la tripartition des lignées de Japhet, Sem et Cham, avec l'attribution à chacune d'une partie du monde, la liaison de la lignée de Cham, désignant désormais les Noirs (mais aussi les Indiens), avec le principe – ancien quant à lui, et généralement attribué à la descendance de Canaan ou de Caïn – selon lequel elle est vouée, par sa faute, à l'esclavage, et la domination légitime de la lignée de Japhet par rapport à celle de Sem et celle de Cham. Pour reprendre une distinction que Montaigne établit à propos de l'aristocratie de son temps, le « nom de la race » remplace ici, pour désigner les peuples, le « nom de la terre »[970]. Voilà un phénomène non négligeable, même si la « race » renvoie simplement au concept que nous avons analysé au chapitre précédent.

Une chose au moins est certaine : si l'on doit chercher le lieu où s'opère un premier déplacement de la notion de « race » qui la déploie, bien au-delà des « familles particulières » dans l'humanité tout entière – la « race » d'Adam – et, secondairement, dans des lignées diverses issues d'ancêtres tutélaires (Japhet, Cham, etc.)[971], qui constituent des nations ou des peuples entiers, ce n'est pas du tout du côté du polygénisme qu'il faut l'aller chercher. La transposition – l'extension – de la notion de « race » présuppose que fonctionne à plein le principe de la « génération », ici d'ailleurs envisagé comme support d'une « vertu » ou d'une « faute », d'un statut ou d'un héritage. Il convient de bien marquer ce point : il est faux de dire, avec Arlette Jouanna, que « les auteurs français du XVIe siècle n'appliquent pas ou très peu [*la notion de « race »*] aux ethnies ou aux peuples non européens.»[972] Ils l'appliquent, comme les auteurs étrangers d'ailleurs mais ils l'appliquent *dans la stricte mesure où elle peut circuler* – à travers le raisonnement généalogique et le concept de « génération » –

[969]Op. cit., p. 106. Notons là encore sur la conception « juridique » et « patrimoniale » de la transmission du péché par la génération qui est ici exprimée.

[970] Montaigne distingue, dans son chapitre *Des noms*, entre le « nom de la race », qui désigne le patronyme, le nom issu de la lignée paternelle, et le « nom de la terre », c'est-à-dire le nom dont faisait généralement usage l'aristocratie d'alors, de la terre que la personne reçoit en apanage et dont elle est le seigneur. Pour Montaigne c'est là un « vilain usage et de très mauvaise conséquence » car cela « fait méconnaître les races » (voir sur tous ces points Flandrin, Jean-Louis, *Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Hachette, Paris, 1976 , p. 17 et sqs., qui analyse tout le vocabulaire de la parenté au XVIe siècle).

[971]Ainsi, en 1612, William Strachey parle de la « race de Cham [*race of Cham*] » qui aurait peuplé le Nouveau Monde.

[972]Jouanna, Arlette, *Ordre social. Mythes et hiérarchies dans la France du XVIe siècle*, Hachette, Paris, 1977, p. 48

indifféremment de la généalogie des grandes familles à celles des nations ou des ethnies, de l'histoire spirituelle de l'Homme aux histoires particulières des peuples. Autrement dit, dans la stricte mesure où l'histoire des peuples peut être pensée sous la forme du « patrilignage ». Elle ne s'inscrit ni dans l'ordre de l'espèce, ni dans celui de la nature biologique, mais dans le système des familles et des rapports de parenté, envisagés d'ailleurs fondamentalement sous un mode juridique. Comme le dit Flandrin, « la race, en tant qu'elle était appréhendée par le patronyme, n'était […] pas une réalité biologique mais juridique. »[973]

Elle repose en effet sur un concept de génération entendue comme cette descendance patrilinéaire par laquelle se transmettent une filiation, un patrimoine et un statut – issu d'un certain rapport à la loi et à la faute. La lignée d'Adam, on l'a vu, se définit par le fait qu'elle détient en héritage le péché originel et se trouve donc soumise à la juridiction spirituelle de l'Eglise[974] ; la lignée de Cham redouble cet héritage d'un autre, celui d'une autre dérogeance, d'un autre écart de la volonté qui fonde son statut d'esclave héréditaire ou, dans le cas du texte de Nóbrega, explique son manque de civilisation. La lignée de Japhet, au contraire, se trouve en position de *suzeraine* face aux deux lignées sœurs de Cham (déchu) et de Sem (vassal). Ainsi, selon Guillaume Postel, la domination temporelle fut répartie par Noé entre les trois frères : Japhet reçut comme fief l'Europe et Sem l'Asie « mais de telle façon que le droit de posséder revînt effectivement à Japhet » qui est, vis à vis de lui, « comme le maître du domaine et le propriétaire vis-à-vis du fermier »[975]. Autrement dit, Japhet détient l'*auctoritas* légitime sur l'ensemble du monde et ses descendants aussi, par héritage. On voit donc assez clairement comment, à travers le dispositif de la génération, ce sont bien l'histoire spirituelle de l'Homme (et la transmission du péché originel), les histoires particulières des différentes nations ou « ethnies, les généalogies des familles nobles et l'ordre social qu'elles portent (où il existe toute une hiérarchie et un système statutaire fondé sur les généalogies) qui communiquent selon un régime discursif continu.

L'un des points qu'il convient de souligner à partir de là, c'est que, tout naturellement, le modèle de l'altération et de la dégénération tel qu'on l'a vu fonctionner dans les histoires spirituelles de l'homme, va pouvoir se déployer dans l'histoire des nations avec des conséquences nouvelles. Nous avons montré comment, dans les histoires spirituelles de l'homme, il y avait un rapport analytique, même s'il est accidentel, entre être Homme, appartenir à la race humaine, et être dégénéré ; tout homme, en tant qu'il descend d'Adam, est

[973] Op. cit., p. 20
[974] Voir supra, 1ère partie.
[975]Cit. in Gliozzi, op. cit., p. 31

dégénéré. Mais ici, en plongeant dans l'histoire *des* hommes, en voulant expliquer la diversité des hommes, leur dispersion, leurs mœurs et leurs religions, le postulat monogéniste vient redoubler sans cesse cette dégénération primordiale. L'altération se fait seconde et particulière, la tige d'Adam ne cesse de fourcher et de bourgeonner. Et ces fourches, ces bourgeonnements infinis, se trouvent interprétés selon la forme de la dégénération et de la corruption. C'est elle qui va servir de modèle privilégié de l'interprétation des différences sur le fond d'identité qui est postulé et qui constitue une contrainte dans l'appréhension de la diversité. La diversité ne peut être première, puisque l'identité d'origine et la continuité des généalogies sont la forme fondamentale de l'histoire ; elle doit donc être de l'ordre de l'accident et cet accident est presque nécessairement de l'ordre de la déchéance et de la négativité.

C. *Dégénération et diversification*

1. La diversité comme problème

L'a priori d'identité d'origine affirmé par le monogénisme scriptural définit un régime de contraintes qui rend nécessaires et légitimes les procédures de dérivation et le repérage des similitudes. Mais il conduit à poser comme un *problème* le fait même qu'il y a de la variété et des différences entre les hommes. Problème secondaire, certes, par rapport à l'acte premier de rattachement à une origine commune mais problème qui, peu à peu, va prendre de plus en plus d'importance. Problème redoutable, en fait, qui se trouve posé avec insistance à partir du XVIe siècle et que Du Bartas, par exemple, formule ainsi : « Comment se fait-il que les nations du monde, venant toutes d'un même père, Noé, varient tant de l'une à l'autre, tant en corps qu'en esprit ? ». Le frère Gregorio Garcia le constate lui aussi :

> C'est une chose digne d'admiration, assurément, que, alors que Dieu a créé un seul homme à partir duquel les autres ont été produits par descendance naturelle, il en soit venu tant de sortes, et de formes si différentes qu'elles ne paraissent pas être d'une seule espèce, et que la génération humaine ne semble pas être une[976]

Il existe un certain nombre d'attitudes possibles face au déploiement de la variété des nations humaines. D'une part, un constat serein ou admiratif des variétés qui ne paraissent guère poser de problème en ce qu'elles sont la marque de la puissance du Créateur et s'inscrivent dans l'ordre du monde envisagé comme un Tout varié et harmonieux, selon la

[976] Op. cit., p. 57.

solution adoptée par Saint-Augustin au chapitre VIII du livre XVI de *La Cité de Dieu*. Dans un souci manifeste de laver le processus de colonisation et de diffusion des soupçons de dégénération qui pèsent sur lui et de promouvoir le développement d'un colonialisme commercial tous azimuts, Du Bartas reprend par exemple habilement ce topos de la variété comme témoignage de la puissance de la Nature en accord avec le plan divin. « Que tu es, ô Nature, en merveilles féconde ! On ne voit seulement en chaque part du monde les hommes différents en stature, en humeurs, en force, en poil, en teint, ainsi même en mœurs »[977]. Suivent de longues pages énumérant les différences de tempéraments, de couleurs et de mœurs des différentes nations, associées à leur répartition géographique. Cette variété ne fait guère problème ici : elle s'inscrit dans un schéma très proche de Bodin[978], où elle se dispose selon un *ordre hiérarchique*, le centre y occupant une place privilégiée – « celui du milieu a part aux qualités du peuple qui se tient aux deux extrémités ayant le corps plus fort mais non l'âme si vive » - ordre qui est celui de la « Cité du monde », bien ordonnée, où les peuples du Midi représentent la vie contemplative, ceux du Nord la vie active et manuelle, et ceux du Centre, la vie politique. Cette variété, chez Du Bartas, se définit par ailleurs comme une « spécialisation » de chaque partie du monde dans telle ou telle activité et tel ou tel produit, le rôle du commerce et des « colonies » étant de faire en sorte que « chaque terre apporte un tribu tout divers es coffres du thresor de ce grand univers » et d'instituer des échanges entre ces diverses parties spécialisées. Dans tout un ensemble de textes, en effet, l'économie-monde qui est en train de s'instituer en système, le « nomos » global de la terre qui s'organise, est pensé selon les termes scolastiques classiques d'une Cité ordonnée selon une forme de division du travail et une hiérarchie des qualités en vue du « bien commun ». Les variétés y sont donc nécessaires, conformes au plan divin, et le commerce a pour fonction de les faire communiquer.[979] Les relations s'y donnent pour réciproques et justes alors qu'elles sont en

[977] Op. cit., p. 161

[978] Bodin constitue d'ailleurs un exemple remarquable d'une diversité qui ne se donne pas comme un problème, mais une évidence qui peut d'ailleurs servir de support assuré dans la pratique historique, et qui se fonde sur un système de hiérarchies des qualités qu'on trouve, de manière analogue, dupliquée à tous les niveaux du microcosme et du macrocosme. Autrement dit, la diversité n'est pas du tout ici pensée comme le résultat de la dégradation de l'ordre originel, mais comme le signe du bon ordonnancement des choses. Sur Bodin, sur lequel nous ne revenons pas ici, voir notre mémoire de DEA.

[979]Une telle analyse se retrouve par exemple chez Acosta. Dans la lignée des arguments de Francisco de Vitoria pour justifier l'entrée des Européens aux Indes, Acosta affirme le droit naturel pour chacun de circuler dans l'ensemble du monde ; ce droit s'applique tout particulièrement aux marchands qui maintiennent les différentes parties du monde en communication mutuelle et autorisent les échanges de produits utiles à chacune. Comme chez Du Bartas, le système-monde est envisagé comme une grande République, où chaque région de la terre est spécialisée dans une production, les Indes produisant des métaux, des pierres précieuses etc. L'échange entre ces différentes régions spécialisées est une condition nécessaire du bien commun. Acosta peut donc en conclure que « il est permis, sans aucune contestation possible, de pénétrer dans le territoire des barbares et, s'ils s'y opposent […] ils agissent contre la justice »

vérité fondées sur une inégalité de principe, les Européens contrôlant le commerce et les échanges de ressources. Sans entrer dans ces grandes systématisations, beaucoup d'auteurs ne voient guère la diversité comme un *problème*, tant sans doute la communauté d'origine leur paraît une évidence: ils la constatent, ils l'utilisent comme moyen d'édifier leurs compatriotes ou de relativiser leurs coutumes. Bref, il existe un grand nombre de discours où le fait qu'il y ait diversité des hommes et des mœurs échappe à la problématisation ou sert essentiellement à problématiser en retour les mœurs européennes.

La diversité ne devient un problème aigu qu'à partir du moment où il s'agit d'en réduire la positivité pour établir une filiation et retrouver une origine commune : autrement dit, ce sont les exigences de la généalogie qui la font apparaître comme une difficulté ou, pour reprendre une formule courante, une très grande « confusion ». Confusion telle que c'est « une tâche ardue » de « montrer directement quelles nations descendirent de chacune des trois » branches des descendants de Noé, sans compter le fait que « la confusion des langages et des peuples [*après Babel*] nous rend la tâche de plus en plus rude. »[980] La diversité apparaît donc ici comme un obstacle à la transparence de l'origine, une perturbation qui menace de fragmenter la continuité de la succession des générations. Elle conduit à défigurer tout à fait l'origine au point que l'on finit par douter, non simplement de telle ou telle filiation, mais bien du principe général de l'identité de la génération humaine. C'est ce que déclare Garcia et ce que répète Heylin : « On en est arrivé à ce que, quoique les hommes soient tous issus d'une même souche [*root*], néanmoins, en raison de la situation de leurs différents lieux de vie, ils ont fini par avoir différents tempéraments et des affections diverses, dans lesquels ils sont si différents les uns des autres qu'il peut sembler, à première vue, qu'ils ne dérivent pas d'un ancêtre commun »[981]. C'est donc l'a priori même d'identité qui se trouve ici mis en danger par la variété humaine : celle-ci, loin d'être perçue comme le fait d'un ordre admirable, apparaît comme le fruit d'une confusion inquiétante.

Le fait qu'il y a variété constitue d'abord une résistance et une énigme lorsqu'il s'agit d'établir, par le relevé des similitudes, la filiation de telle ou telle nation. Ainsi, si les Indiens descendent des Carthaginois, pourquoi n'ont-ils pas de barbes, comme eux ? S'ils descendent des Hébreux, pourquoi ne parlent-ils pas l'hébreu ? Si, comme le déclare Rocha, ils descendent des anciens Espagnols, comment rendre compte de cette faiblesse de caractère dont ils font preuve et dont ils ne peuvent avoir hérité des Espagnols ? Il ne suffit donc pas de

[980]Purchas, op. cit., The First Book, chap. 8, p. 43
[981]Heylyn, *Cosmographie*, 1652, cit. in Hogden, Margareth T., *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Philadelphie, 1964., p. 242

déployer la chaîne infinie des ressemblances : encore faut-il rendre compte de la chaîne tout aussi infinie des *différences* qui surgissent, comme des ombres, dans la manifestation même des similitudes. L'a priori d'identité et le principe d'une communauté d'origine posent nécessairement la question de la diversification des mœurs et des figures. Et cette question, il convient de le noter, se trouve pendant longtemps soulevée moins par rapport aux différences « physiques » qu'aux différences de langues, de mœurs et de religions. Comme le note Hogden,

Ce sont plutôt les différences dans les langues et les religions qui marquaient en premier l'Européen de la Renaissance […] chacune de ces catégories de la diversité culturelle paraissait alors diviser les hommes plus profondément que n'importe quelle différence physique[982]

Huddleston souligne le même phénomène dans le cas des Indiens d'Amérique. Il faut attendre la fin du XVIe siècle pour que le problème des différences physiques prenne de l'importance et s'articule d'ailleurs assez nettement au problème de la diversité de la faune aux Indes[983]. Il y a à cela plusieurs raisons.

D'une part, on l'a vu, l'enjeu principal n'était pas, pendant longtemps, de prouver le rattachement des Indiens à la descendance d'Adam et à la lignée humaine en général mais bien de montrer comment ils dérivaient de telle ou telle nation en particulier. La généalogie impliquait ici la collecte de matériaux et de preuves qui relevaient soit de la langue, soit des rites, soit des mœurs. Il faut attendre la fin du XVIe siècle pour que le problème se déplace nettement. On conteste de plus en plus fortement la possibilité même (voire la nécessité) d'identifier une nation déterminée comme origine des Indiens, si bien que la fonction de tous ces traités visant à établir une ascendance particulière pour justifier une souveraineté déterminée tend à s'estomper. A ce titre, le traité de Rocha fait presque figure de « relique ». Le cas d'Acosta est de ce point de vue paradigmatique[984] : ce qui intéresse Acosta, c'est de démontrer *en général* que les Indiens ont pu – et comment ils ont pu – venir de l'Ancien Monde, donc de les rattacher au reste de la lignée humaine par génération continue mais il conteste nettement toutes les techniques de dérivation des Indiens à partir d'une nation donnée et fondées sur la collecte du matériel linguistique ou des mœurs. Huddleston voit dans ce basculement une rupture d'ordre scientifique et méthodologique. La lecture qu'en propose

[982]Op. cit., pp. 214-215
[983]Cf. Huddleston, op. cit., pp. 10, 47, 60.
[984]Mais, contrairement à l'opposition un peu facile proposée par Huddleston, le cas de Garcia en témoigne aussi dans une certaine mesure. Quoiqu'il ne rompe pas effectivement avec les procédures de dérivations visant à établir que les Indiens ont des ascendances nationales déterminées, fondant des souverainetés données, le catalogue même des ascendances, la prolifération d'hypothèses qu'il propose, vise surtout à confirmer comme une vérité incontestable l'a priori monogénique, sans choix véritable d'une solution précise.

Gliozzi est sans doute plus pertinente. Comme il l'écrit, « si Acosta peut abandonner ces théories génétiques, c'est parce que son point de vue idéologique lui permet de se passer des thèses juridiques qui avaient inspiré ces théories. »[985] Il faut aller plus loin : le déplacement opéré par Acosta est lié à un basculement dans les stratégies de gouvernement. Il ne s'agit plus pour lui de fonder ou de contester le droit de possession de tel ou tel souverain sur telle nation ou telle nation. Comme il le note dans le *De Procuranda Indorum Salute* :

Ils errent profondément et sans aucun doute ceux qui […] mettent en doute le droit de nos rois, de leur administration et gouvernement, en portant le débat sur le droit et le titre par lequel les Espagnols dominent les Indiens, s'ils nous ont été transférés par transmission héréditaire de leurs princes aux nôtres, ou si nous les avons conquis lors d'une guerre juste. Ce débat conduit ou bien à ce qu'on abandonne la souveraineté et l'administration sur les Indes, ou bien à ce que l'on l'affaiblisse considérablement. Et si on cède simplement d'un pas face à ces opinions, si on ne les réprime pas avec force, on ne peut imaginer les maux et la ruine universelle qui s'ensuivront, la très grave perturbation et le désordre de toutes choses qu'elles amèneront[986]

Acosta donne ici congé à ce qui fut la forme fondamentale du débat sur les Indiens au XVIe siècle, c'est-à-dire le problème de la *légalité* de la conquête et de la domination, des titres sur lesquels se fonde cette souveraineté exclusive des Rois espagnols et portugais. Il leur substitue le problème qui sera désormais fondamental : celui du caractère « anormal » des Indiens, leur incapacité à se gouverner et à atteindre seuls le salut spirituel d'une part, la civilité de l'autre. Il se situe face à un état de *fait* : juste ou non, légitime ou non, la conquête est désormais définitive ; le fait qu'une souveraineté ait autrefois été fondée par une conquête injuste n'affecte pas nécessairement la légitimité du pouvoir actuel. Rappelons qu'Acosta écrit alors que la phase de conquête a été, depuis 1573, officiellement remplacée par la pacification, dans laquelle les missionnaires sont appelés à jouer un rôle fondamental, et où il s'agira plutôt de déployer tout un ensemble de pratiques normatives[987].

Par ailleurs, et c'est sans doute le plus important, pour Acosta, le pouvoir sur les Indiens ne se fonde absolument pas sur des titres juridiques mais, d'une part, sur l'obligation d'un soin spirituel pour leur salut, transféré par le Pape aux souverains espagnols, d'autre part,

---

[985]Gliozzi, op. cit.

[986]Acosta, José de, *De procuranda indorum salute* (1577), trad. esp. *Predicación del Evangelio en las Indias*, éd. F. Mateos, Madrid, 1952, Livre II, chap. XI, disponible en ligne sur le site de la biblioteca cervantes virtual : http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01361686433460613088024/index.htm

[987]C'est un point qu'il faut avoir sans cesse à l'esprit, notamment lorsqu'on compare les œuvres d'Acosta et de Sepúlveda. Tandis que le problème central affronté par Sepúlveda, comme par Vitoria et Las Casas, est celui de la guerre juste et de la légitimité de la conquête, parce qu'il écrit ses textes dans les années 1540-1550, lorsque la phase de conquête est loin d'être close, Acosta peut, sans grand risque, balayer du revers de la main la plupart des problèmes liés à la guerre juste et aux droits de conquête. Il écrit son texte juste au moment où sont édictées les ordonnances de 1573, qui se présentent comme la mise en forme définitive du processus de colonisation et de pacification des Indes. Le texte d'Acosta se situe dans cet état de fait : il s'agit d'édicter les normes générales d'un mode de prédication spécifique qui s'ajuste à la condition des Indiens et de définir un statut politique pour ces sujets si atypiques que sont les Indiens.

au point de vue temporel, sur leur état dégénéré de « barbares », qui légitime une forme de « tutelle ». Le déplacement se fait donc à ce double niveau. La seule chose qui compte pour Acosta, c'est d'établir que les Indiens sont des *hommes* et se rattachent *par génération continue* à la lignée humaine de l'Ancien Continent. De cette humanité constatée dérive la possibilité de fonder la juridiction spirituelle de l'Eglise et de ses mandataires. De cette humanité dérive aussi, comme chez Vitoria, les droits naturels légitimes pour les Espagnols d'entrer dans les terres indiennes non conquises[988]. Autrement dit, c'est le fait même qu'ils soient des hommes et relèvent de la même loi naturelle d'une part, et de la même juridiction spirituelle d'autre part, qui fonde en premier lieu les relations de pouvoir. Le raisonnement généalogique se trouve ici très largement déporté à un autre niveau, celui de la seule lignée humaine, en vue de justifier le triple mouvement génération/ dégénération/ régénération et les relations de pouvoir pastoral qu'il implique, à l'exclusive de toutes les généalogies particulières donnant des titres juridiques de souveraineté. Et, d'un autre côté, cette humanité reconnue, condition des relations de pouvoir, se voit aussitôt pondérée d'un autre mode de légitimation de relations de pouvoir particulières, qui fonde la souveraineté temporelle des Européens *en général* sur les Indiens et un type bien particulier de gouvernement spirituel et temporel (la mission), qui définit les Indiens comme des « barbares » plus ou moins éloignés de la norme humaine, plus ou moins altérés par rapport à la loi naturelle[989].

Il convient enfin de noter que, comme les différences ne sont généralement relevées comme problèmes que *de manière locale et dispersée*, au moment du relevé de telles ou telles similitudes ou dans le tracé de telle ou telle filiation, et non pas comme problème général – qui serait, par exemple, celui des variétés dans l'espèce humaine – on ne peut pas dire qu'il existe de réponse *systématique* à leur production, même si nous voyons émerger ci et là des modèles explicatifs. Il n'est pas question pour nous de les passer en revue mais de souligner leur dispersion, en relevant par ailleurs celui qui s'avère dominant, c'est-à-dire celui qui explique, en dernière instance, les différences à partir du modèle de la dégénération envisagée comme *faute* et comme *écart volontaire*.

[988] Ceci est bien vu par Gliozzi: « la commune appartenance au genre humain est la seule condition requise par le principe qu'il pose […] pour légitimer l'entrée des Européens dans le Nouveau Monde. « Pour entrer dans le pays des barbares – affirme Acosta – les chrétiens […] n'ont pas besoin d'autre droit que celui de la nature qui leur est commun du fait qu'ils sont des hommes » ». Voir infra.

[989] Nous revenons en détail sur tous ces points dans la suite du chapitre, section III

2. Tempérament et climat : l'altération selon le lieu

Le premier type d'explication proposée est fondé sur l'influence du *climat*, et par là il faut entendre tant l'influence qualitative des différents éléments (eau, terre…) sur les tempéraments, que celle des astres ou de la chaleur du soleil. Dans la plupart des cas, l'influence climatique est d'ailleurs moins convoquée pour rendre compte de la différence comme problème et de l'altération comme processus que pour la sanctionner comme un *état de fait*, comme c'est le cas chez Bodin. D'autre part, sa valeur ne saurait être absolue dans la mesure où cela supposerait une forme de *déterminisme naturel* que bien peu d'auteurs seraient prêts à défendre –Bodin en particulier est bien loin de le soutenir. Autrement dit, elle apparaît plutôt comme fondant des différences déjà données et profondément ancrées dans la nature des hommes que pour expliquer un processus de différenciation et problématiser une variété. Néanmoins, on la retrouve parfois – d'ailleurs assez tardivement - avec cette dernière fonction, et toujours dans le cadre stratégique visant à établir une filiation particulière. Ainsi, lorsque Diego Andres Rocha, dans son *Tratado único y singular del origen de los Indios Occidentales del Perú, Méjico, Santa Fé y Chile*, s'efforce de démontrer que les Indiens sont apparentés aux anciens Espagnols, tirant de là des conclusions en faveur de la souveraineté espagnole sur les Indes, il se heurte à plusieurs reprises, au cours d'un relevé presque infini des similitudes, au problème des *différences* qui existent malgré tout entre Indiens et anciens Espagnols. Les Espagnols, note-il par exemple, « sont gens très habiles à la guerre, ce qui ne paraît pas convenir à ces américains, car on ne les considère pas du tout comme vaillants mais au contraire lâches. »[990] Il applique alors un raisonnement tout à fait classique, que l'on retrouve notamment pour les chevaux de guerre[991]. Il distingue entre les Indiens de la zone torride – qui sont « extrêmement courageux » - et ceux de la zone plus froide, qui « ne sont pas aussi courageux, mais cela leur est accidentel car le climat de [*cette partie*] produit la peur du fait que le froid se concentre dans le cœur et que les extrémités concentrent la chaleur »[992]. La conclusion qu'il en tire est donc qu'ils ont dégénéré mais que, « reconnaissant finalement leur origine, ils retourneront à leur naturel primitif »[993] - sans doute par la médiation des Espagnols. Cette dégénération de l'origine, Rocha la constate par ailleurs aussi dans le fait que « les premiers peuples des Indes ont vu leur couleur changer de blanc au brun grisâtre et

[990]Diego Andres Rocha, *Tratado único y singular del origen de los Indios Occidentales del Perú, Méjico, Santa Fé y Chile*, Lima, 1681, rééd., Ediciones Espuela de Plata, 2006, p. 97.
[991] Voir le prochain chapitre.
[992]Ibid., p. 98
[993]Ibid.

bronzé »[994] en raison tant du climat des Indes que du travail et des famines qu'ils ont été obligés d'affronter.

Une solution comparable est avancée par Gregorio Garcia lorsqu'il envisage l'hypothèse d'une ascendance carthaginoise des Indiens.[995] « Si les Indiens descendaient des Carthaginois, note-il, […] ils auraient des barbes comme eux », or ils sont généralement imberbes.[996] Comment rendre compte de cette différence qui surgit sur ce fond d'identité qu'implique la filiation ? Garcia répond à cette objection par un raisonnement tout à fait intéressant : les premières personnes qui ont peuplé les Indes

avaient des barbes, mais leurs descendants les perdirent peu à peu en raison de la vertu, influence et constellation de l'air, du ciel et tempérament de cette terre, dont ils bénéficient et participent, si bien que cette caractéristique leur est devenue naturelle quoique sa cause en vienne de l'extérieur, *ab extrinseco*, de la même manière que l'on dit des Nègres d'Ethiopie et de Guinée, quoique leurs premiers ancêtres et les premiers occupants de cette terre fussent blancs, puisqu'ils descendaient des fils et petits-fils de Noé qui étaient blancs, que la chaleur de la Zone Torride, qui règne en ces terres, est cause extrinsèque de leur couleur noire. Et cette couleur tend à devenir naturelle, puisque leurs enfants, petits-enfants et arrières-petits enfants l'héritent (*lo heredan*)[997]

Le processus décrit est très strictement celui de l'altération des caractères originels en raison du climat, par un processus qui se fait à travers les générations et devient héréditaire. Garcia souligne bien cette dimension *temporelle* dans la mesure où il prétend que le même phénomène affectera aussi les colons espagnols et leurs descendants « au cours du temps, lorsque seront passées de nombreuses années »[998], ce qui lui permet d'expliquer pourquoi les Créoles de son temps ne sont pas encore altérés. Il convient en outre de noter que cette altération implique d'une part le « tempérament extérieur », c'est-à-dire le climat du lieu que peuplent les hommes mais aussi leur « tempérament intérieur », qu'ils héritent de leurs ancêtres et qui peut, dans une certaine mesure, opposer une résistance à l'influence externe. C'est ce qui explique pour partie que les Espagnols nés aux Indes, conservent encore longtemps le bon tempérament «qu'ils ont hérités (*heredaron*) de leurs pères » et qu'ils peuvent préserver en adoptant un régime alimentaire bien défini. L'altération résulte donc de la combinaison de ces deux facteurs, exactement de la même manière que l'on envisage l'acclimatation des animaux transplantés dans un nouveau terroir[999].

---

[994]Ibid., p. 284
[995]Par ailleurs, Rocha reprend explicitement l'argumentation développée par Garcia sur l'absence de barbes des Indiens, pp. 286-288
[996]Op. cit., p. 68
[997]Ibid., p. 69
[998]Ibid., p. 70
[999] Voir infra.

L'insistance sur le *tempérament intérieur* des Indiens permet par ailleurs à Garcia de formuler une seconde hypothèse qui mérite d'autant plus d'être soulignée car on la retrouvera chez Cornelius de Pauw au XVIIIe siècle, mais transposée sur le plan de l'*espèce humaine* et de la question de la production des variétés dans l'espèce[1000]. Les Indiens seraient dotés d'une complexion froide et humide comme « les femmes, les eunuques et les enfants jusqu'à leur puberté », ce qui expliquerait qu'ils ne possèdent pas de barbe mais aussi qu'ils n'aient « que peu de force et de vigueur, ne soient pas très corpulents, peu disposés au travail, de peu de disposition pour les lettres, efféminés et lâches. » [1001] Se pose alors la question de déterminer comment ils ont pu acquérir ce tempérament qui leur est devenu *naturel* : la raison que fournit Garcia est assez proche de celle que donnera De Pauw. Elle est liée au caractère particulier du climat des Indes, qui est très humide, et au fait que les Indiens vivent immédiatement au contact de la terre – qui est froide – et des eaux – qui sont humides –, si bien qu'ils participent des qualités de ces deux éléments. De cette manière, note-il, « ils acquièrent un tempérament humide et froid. »[1002] Il convient de noter dès maintenant que ce tempérament acquis, qui les différencie des Carthaginois ou des Espagnols dont ils descendent pourtant, détermine chez eux des caractères physiques et moraux – lâcheté, manque de force, faiblesse d'esprit – qui les rapprochent d'autres êtres « imparfaits » (femmes et enfants notamment) et justifient des relations de pouvoir spécifiques. Un même principe se déduisait de la « théorie » des climats de Bodin, puisque, par exemple, les peuples du Nord y sont envisagés comme naturellement plus « corporels » et plus « abrutis », moins capables donc de se gouverner que ceux de la zone tempérée. Sepúlveda ne fait que tirer les mêmes conclusions – il n'est aucun besoin d'invoquer chez lui des « potentialités polygénistes » ou de prétendre que pour lui les Indiens ne sont pas des hommes – lorsqu'il conclut que les Indiens, comme les enfants ou les femmes, doivent être soumis à un régime de domination spécifique, qui ne se laisse pas confondre avec l'esclavage mais relève plutôt de la tutelle (*imperium herile*). Ce régime spécifique de pouvoir est fondé sur deux raisons, note-il, « ou bien du fait qu'ils sont esclaves par nature, *comme ceux qui naissent dans certaines régions ou sous certaines latitudes*, ou du fait de la dépravation de leurs mœurs, ou pour une autre cause »[1003]. Nous reviendrons plus longuement

[1000] Voir infra. On voit combien est critiquable l'analyse de Dorlin selon laquelle l'explication proposée par De Pauw serait « novatrice » en utilisant cette notion de « tempérament » (dont le moins qu'on puisse dire, d'ailleurs, est qu'elle n'a rien de novateur) et en assimilant les Indiens et les femmes. Voir Dorlin, op. cit., p. 223.
[1001] Ibid., p. 73
[1002] Ibid., p. 77
[1003] Sepúlveda, Juan Ginés de, *Democrates Alter, sive de justis belli causis apud Indos* (1550), Edición digital a partir de *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 21 (1892), pp. 257-369, disponible en ligne sur le site

sur ce régime de pouvoir spécifique lié au caractère *altéré* de ces peuples. Pour l'instant, contentons-nous de noter que l'altération liée au climat fonde un type de régime de pouvoir particulier.

3. Dépravation morale, perversion religieuse : l'altération selon la Loi

Il convient maintenant d'envisager la seconde branche de l'alternative évoquée par Sepúlveda, celle de la « dépravation des mœurs ». Nous avons vu dans le premier chapitre que l'une des caractéristiques essentielles des formations discursives qui nous occupent tient dans la subordination de l'histoire naturelle – celle de l'homme *et* celle du monde – à l'histoire spirituelle de l'homme, qui met au premier plan les causes morales, et notamment l'écart volontaire par rapport à la loi divine et à la loi naturelle. La loi naturelle relève de la raison et, pour de nombreux auteurs, la raison humaine est l'image de Dieu en l'homme. Mais, comme nous l'avons vu, cette image s'est trouvée altérée par le péché et cette altération se traduit précisément par la variété des mœurs, des rites et des religions ; il est clair, par ailleurs, que la profondeur de cette altération varie selon les hommes[1004]. Pour Domingo de Soto, par exemple, « il est possible qu'il y ait des sauvages *tellement pervertis dans leurs coutumes et tellement aveuglés par l'erreur* qu'ils ne considèrent pas comme un péché ce qu'interdit la loi naturelle » et ainsi, « on a rencontré des hommes dans le Nouveau-Monde […] qui non seulement pratiquent impunément des péchés contre nature mais qui n'en considéraient pas la pratique comme coupable. Pour cette raison, il est possible donc que des peuples entiers […] établissent des lois contre la nature ». Ainsi, la plupart des lois des Indiens sont-elles fondées sur des conclusions erronées ou des oublis des injonctions secondaires tirées de la loi naturelle. C'est le sens même du concept de « bestialité » que l'on applique aux Indiens. Selon Oviedo, « ces gens des Indes, bien qu'étant doués de raison et de la même lignée que les huit personnes de la Sainte Arche et de la compagnie de Noé, étaient devenus irrationnels et bestiaux à cause de leurs pratiques idolâtres, des sacrifices et cérémonies infernales ». Nous

---

de la biblioteca virtual Miguel de Cervantes : www.cervantesvirtual.com, p. 362. Le numéro des pages citées renverra toujours au texte latin.

[1004]Cf. par exemple Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis* (1539) réed. in *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, intro et trad. M. Barbier, Droz, Genève, 1966. Vitoria affirme d'une part que l'homme est à l'image de Dieu « par sa nature […] c'est-à-dire par ses puissances rationnelles », et qu'il conserve cette image même dans le péché, ce qui lui permet de contester l'idée selon laquelle l'homme en état de péché n'aurait pas de *domininium* légitime. Mais d'un autre côté, il souligne que cette image est altérée par le péché. Et il précise que les Indiens « possèdent *à leur manière* l'usage de la raison », *à leur manière*, c'est-à-dire que l'image de Dieu est chez eux bien présente, mais *profondément altérée*, ils sont dans un état de stupidité « beaucoup plus grande que celle des enfants et des fous des autres pays ».

devons souligner ici plusieurs choses : d'une part, la dégénération première induite par la succession des péchés et des fautes dans l'histoire spirituelle de l'homme jusqu'à Babel constitue la cause principale, pour la plupart des auteurs, de la variété des nations humaines. D'autre part, certaines branches de l'humanité ont été à ce point altérées qu'elles en sont oublieuses des principes les plus fondamentaux de la loi naturelle et leurs institutions elles-mêmes, leurs coutumes, leur religion, sont marquées par une perversion plus ou moins radicale du droit naturel. Là encore, le cas des Indiens est tout à fait exemplaire. C'est l'erreur dans la foi et les coutumes perverses qui s'ensuivent qui ont conduit à une profonde dégénération des Indiens.

Dans sa *Cronica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, premier ouvrage consacré ouvertement à l'éloge et à la défense du travail que la Compagnie a effectué auprès des Indiens, Simão de Vasconcelos offre une illustration parfaite du schéma qui nous intéresse.

Les mauvaises coutumes de ces gens ne naissent pas, souligne-t-il, du climat du pays mais seulement de la corruption de leur nature et du manque de bonne éducation dans la véritable Foi, la loi et la police ; puisque nous voyons que, formés grâce à cette lumière, ils deviennent quasiment un autre qu'eux-mêmes […] De tout ce qu'on a dit, on voit, et nous le confessons, que les Indiens dégénérèrent de leurs ancêtres par leurs coutumes barbares à tel point que les hommes en vinrent à douter de ce que se conservât encore en eux l'espèce humaine[1005]

Il y a donc, et c'est incontestable, une profonde dégénération des Indiens : ils violent systématiquement les lois naturelles par leurs mœurs, soit en pratiquant l'anthropophagie et les sacrifices humains, soit en vivant nus, soit – comme on le répète à l'envie – en « vivant sans Dieu, sans loi, sans patrie, sans république et sans raison », en errant sans aucune loi ni aucune police. Ils ignorent la loi divine, soit qu'ils l'aient oubliée – et c'est la solution privilégiée par la plupart des auteurs, qui soulignent que les Indiens ont été informés autrefois de la parole évangélique – soit qu'ils n'en aient jamais été informés. Mais cette dégénération ne provient *pas* de l'influence du *climat* ; Acosta lui aussi le souligne fortement :

Aristote a déjà fait remarquer que les nations barbares sont d'ordinaires bestiales. Il définit ce vice avec précision quand il affirme qu'il peut convertir un homme en animal. Dans certains de ses textes, Aristote affirme […] que ces vices découlent du froid ou de la chaleur excessifs régnant dans certaines régions. Cependant, le plus fréquent et le plus exact serait de dire que ces faiblesses découlent des coutumes[1006]

[1005] Vasconcelos, Simão de, Crônica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil (1663), cit. in Zerón, op. cit., p. 449-450. Simão de Vasconcelos (1597-1671), entré au noviciat à Bahia en 1616, il enseigne au Collège jésuite de la ville les humanités, la philosophie et la scholastique, avant d'en devenir le recteur puis d'être nommé provincial de l'ordre. Son ouvrage constitue la première véritable chronique de l'œuvre accomplie par l'ordre jésuite au Brésil. Voir l'étude que lui consacre Zerón in op. cit., pp. 412-477.

[1006] *De Procuranda*, op. cit., Livre III, chap. XIX

Si la dégénération découle des *coutumes et des mœurs*, il faut bien voir inversement que cette perversion des coutumes renvoie à son tour à une dégénération plus ancienne, liée à l'histoire spirituelle de l'homme depuis le péché. Manuel da Nóbrega, se trouve ainsi obligé de renvoyer, on l'a vu, à une « malédiction [*des*] aïeux » des Indiens, qui descendraient de Cham, pour expliquer pourquoi, bien qu'ils aient « la même âme et le même entendement » que le reste des hommes, ils ont « eu une éducation moins bonne […] et pourquoi la nature ne leur a […] pas donné la même police qu'aux autres »[1007]. Il existe tout un jeu de renvois entre une dégénération, liée primordialement à la faute et à un écart de la volonté, et perversion des coutumes, des langues et des religions. Par ailleurs, si la dégénération découle des coutumes, elle s'inscrit pleinement dans le schéma « génération/ dégénération/ régénération » qui justifie le travail des missionnaires et aussi, nous allons le voir, le système colonial. Nous retrouvons toujours ce même mouvement fondamental que Zerón résume de cette manière : d'une part « affirmation de leur humanité et de leur capacité de libre arbitre », reconnaissance de leur caractère rationnel et de leur participation à l'image de Dieu ; mais d'autre part, « [*démarche*] restrictive, par la détermination particulière qui marque leur être historique et infléchit leur première caractérisation, limitant la liberté de l'Indien et l'exercice de son libre arbitre.»[1008] C'est précisément le mouvement même de la dégénération qui définit l'Autre comme un soi-même *altéré*.

En effet, d'une part, cela signifie que les Indiens – ou quelque autre peuple – quoiqu'ils semblent « des brutes marchant sur pieds », des « bêtes sauvages » etc., s'inscrivent bien dans la *génération humaine*[1009] ; leur état est lié à une profonde *dégénération* qui altère radicalement l'image de Dieu en eux ; mais, et c'est le point central, on peut faire « de [*ces*] pierres mal dégrossies des fils d'Abraham, de [*ces*] êtres rudes et barbares des hommes doués de raison », on peut les rendre « autres qu'eux-mêmes »[1010] ou, pour citer Acosta, il est possible et « nécessaire d'éduquer tous ces gens qui sont à peine des hommes, ou des semi-hommes, pour qu'ils apprennent à être des hommes véritables. »[1011] Autrement dit, il est possible et nécessaire de les *régénérer* à travers l'enseignement de la Loi divine, mais aussi à travers un processus d'éducation et leur domestication *civile*. Comme le note Zerón, « une fois franchi le pas de la déviation de la norme [*d'une altération des rapports à la loi naturelle*] il est difficile, voire impossible pour une communauté de se transformer elle-

[1007] *Dialogue sur la conversion des gentils*, in op. cit., pp. 209-210
[1008] Op. cit., pp. 389-390
[1009] Répétons-le, même Sepúlveda ne dit pas autre chose.
[1010] Vasconcelos, op. cit. in Zerón, op. cit., p. 447
[1011] *De Procuranda*, op. cit., Proemio

même afin de retrouver les bons préceptes à dériver de la loi naturelle sans l'intervention d'un élément ou d'un agent extérieur »[1012]. La dégénération, la « corruption de la nature » amènent une perversion des coutumes qui, à son tour, aggrave infiniment la dégénération première, si bien que le cercle ne peut être brisé que par le rappel de la Loi divine et de la loi naturelle par des missionnaires ou – dans la perspective d'un Sepúlveda – par la domination des « observateurs de la vraie Religion », « hommes bons et humains », qui à travers leurs lois et leurs encouragements, feront qu'ils « reviennent à la santé, l'humanité et la piété [*ad sanitatem, humanitatem pietatemque reducerentur*].»[1013] Autrement dit, la définition bien particulière de l'autre comme soi-même altéré implique aussitôt, nécessairement même, une relation de pouvoir spécifique. Tout un ensemble de principes dont on verra dans notre dernière partie l'étrange permanence au cœur du XIXe siècle : les travaux de Whately, de Prichard et de Morel ne peuvent vraiment se comprendre sans les rapporter à ce fond de concepts patiemment élaborés dans la tradition monogéniste sur la dépravation des peuples par ignorance de la loi divine[1014].

D. Trois portraits de l'Homme dépravé

Avant d'examiner plus précisément la manière dont l'Indien est envisagé comme un soi-même altéré et quel type de relations et de technologies de pouvoir s'articulent à cette définition, il convient de préciser en quel sens la dégénération morale entendue comme écart volontaire et/ou oubli de la loi naturelle constitue un modèle beaucoup général de lecture des variétés de mœurs, de religions et de langues. Trois exemples suffiront.

1. Belleforest : « l'homme […] tout divers à l'homme »

Quelques années après que Bodin eut publié sa *Méthode*, François de Belleforest ouvre son *Histoire Universelle*[1015] sur une intéressante préface où il s'interroge, lui-aussi, sur le métier d'historien. Il peut paraître de prime abord qu'il n'y ait guère d'originalité par rapport à Bodin dans ses affirmations :

[1012] Op. cit., pp. 389
[1013]Sepúlveda, op. cit., p. 324
[1014] Voir infra, 3e partie, dernier chap.
[1015]François de Belleforest, *Histoire Universelle du monde : contenant l'entière description et situation des quatre parties de la terre, la division et étendue de chacune région et provinces d'icelles*, Paris, G. Mallot, 1570. Il s'agit en réalité d'une très libre refonte d'un livre de Boemus, *Recueil de diverses histoires*.

Je scay que tout ainsi que toute terre ne porte point toutes choses & que les fruits croissent en l'une & ne peuvent venir en l'autre, que aussi les hommes ont leurs humeurs & inclinations en une terre, qu'ils n'auront point en une autre [1016]

et ainsi explique-t-il que « tant plus un pais est grossier en la commune respiration de l'air qui le sustente, aussi les hommes y sont lourds, pesans & grossiers, comme ils sont subtils & de gentil esprit, où l'air est attrempé et subtil »[1017]. Il semble en être encore de même de la restriction que Belleforest accorde à ce principe, soulignant que :

Si on l'astraignoit sous la nécessité d'une influence, ce serait luy donner [*à l'homme*] excuse en sa méchanceté ; mais ce n'est pas ainsi que je parle car je n'ignore pas que en ce qui est de l'action vertueuse ou corrompue, c'est l'esprit de l'homme qui y besoigne et iaçoit que il y aie des inclinations naturelles, si fault-il que obéissant à Dieu, & se formant selon la raison, qu'il corrige ces vices ressourçans la corruption de notre nature[1018]

Mais en réalité, contrairement à Bodin, il ne s'agit pas ici d'une restriction dans un exposé systématique. Il s'agit du principe même de sa réflexion historique comme de sa cosmographie ; même l'influence des climats se trouve subordonnée chez lui à l'histoire spirituelle de l'homme. Si la théorie des climats a été exposée et admise dans un premier temps, c'est pour mieux être ensuite méprisée lorsqu'il s'agit de l'homme[1019]. Sans doute vaut-elle, mais elle vaut dans ce que l'homme a de plus bas. L'homme est par essence susceptible de s'arracher aux déterminations du climat et aux causes physiques en général ; à la rigueur, qu'il ne le fasse pas est déjà un signe de dégénération, une preuve qu'il est proche de la bête, et soumis aux seules lois physiques. Il faudra donc aller chercher ailleurs les causes qui expliquent les différences entre les hommes ; ce seront les causes morales, et particulièrement la religion. De ce point de vue, les textes de Belleforest s'inscrivent assez nettement dans le prolongement du *Tractatus de Monstris* d'Arnaud Sorbin, qu'il traduisit en français en 1570. Comme le note Jean Céard à propos de Sorbin, « le prédicateur et le théologien ne se renoncent pas ici mais poursuivent […] le projet de fournir aux hommes des raisons graves de s'examiner et de faire pénitence […] Sorbin veut amender »[1020]. Assurément, Belleforest n'est ni théologien, ni prédicateur, mais ses textes relèvent d'une même stratégie discursive, qui les rapproche très nettement des histoires spirituelles de l'homme : il veut amender et édifier le chrétien.

[1016]Op. cit., Préface.
[1017]Ibid.
[1018]Ibid.
[1019]En réalité, l'explication de la diversité des hommes par le climat était la base du texte de Boemus, qui allait plutôt dans le sens d'un éloge de la variété des choses. Belleforest en modifie radicalement le sens en refusant l'explication climatique et en faisant de la diversité humaine une déformation, une perversion.
[1020] Céard, *op. cit.*, p. 265.

Car le projet de Belleforest est de ce point de vue très lointain de Bodin : il ne s'agit pas pour lui de trouver un critère général et anhistorique pour fonder une histoire universelle mais bien de trouver la cause qui explique la diversité des mœurs humaines et ceci dans une perspective à la fois édifiante et parénétique. L'écriture de l'histoire est considérée par Belleforest comme une manière de tendre à l'homme chrétien un miroir dans lequel, en se contemplant soi-même, il se voit autre en même temps que soi ; il faut rendre compte de cette *altération*.

Comme donc en cest œuvre nous ayons poursuivi la diversité des mœurs de chascune nation, ne fault trouver mauvais que je dis aussi qu'il fault qu'il y ayt quelque autre cause que la seule affection de l'homme qui occasione cette variété ; & sans entrer dans un Laberinthe de doubtes, le Chestien […] considérera que cecy ne luy est proposé que pour y contempler les faits du Tout Puissant, qui s'est rendu admirable *en la variété des choses mêmes semblables* : & qu'est-ce au monde qui plus aye de rapport & ressemblance de l'homme, que l'homme même ? & toutefois c'est l'homme qui est tout divers à l'homme, mais *contraire & dissemblable à soy mesme*[1021]

C'est bien la rencontre de l'homme avec lui-même comme autre qui pose ici problème. Précisément, le défi est de rendre compte de cette diversité dans l'unité et le semblable, comme l'exprime bien le syntagme « la variété des choses mêmes semblables », notamment en préservant la position monogénique de la Bible du « Laberinthe de doubtes » que peuvent proposer les libertins polygénistes or partisans de la génération spontanée.

Mais ce qui intéresse Belleforest, ce ne sont certainement pas les mœurs des autres en ce qu'elles ont de positives et témoignent de la richesse des postures humaines car cette altération n'est pas simple transformation, c'est une *déformation* ; l'Autre projette ici de Nous une image monstrueuse, dégénérée, qui vaut avertissement et exemple édifiant.

Quand donc le Chrétien lie les abominations des peuples estranges, le dégast du meilleur qui soit en eux, la paillardise de leurs âmes, la souillure de leur corps, leur cruauté, vilennie, injustice, sottise, ignorance et faulte de raison ne doit-il pas le [*Dieu*] mercier & s'humilier sous sa main puissante, en recognoissance des biens & faveurs qu'il en a receu, d'estre contraire autant en cœur et affection à ces barbares, comme il y a ressemblance en leurs corps & figure extérieure[1022]

Et ce qui vaut pour la géographie vaut pour l'histoire : « se souvenant que jadis il fut tel & que sa vie ressentait l'impurité de l'idolatrie & aveuglement de ceux-cy, n'a-t-il pas un beau & juste moyen de louer celuy qui l'a retiré d'un tel bourbier, de magnifier son excellence. »[1023] Nous sommes donc très loin ici de l'éloge de la variété des choses par Boemus[1024] et tout autant de Bodin. L'histoire et la géographie, car Belleforest les confond, ont pour première

[1021]Ibid. Nous soulignons.
[1022] Ibid.
[1023] Ibid.
[1024] Voir Jean Céard, op. cit., pp. 273-291

fonction d'édifier le Chrétien et de lui rappeler à la fois ce qu'il était *et ce qu'il pourrait devenir*. Etre dégénéré, qui a été régénéré par la parole évangélique, mais qui peut facilement retomber dans la dégénération et la perversion des coutumes. Pour que ce portrait fasse son effet, il faut que, derrière les différences, *l'identité entre l'autre et soi demeure* ; et le lien qui va de l'un à l'autre est celui de la dégénération et de la perversion. Dégénération universelle depuis le Péché originel, qui explique l'idolâtrie de certains ; dégénération et perversion secondaires pour d'autres qui, convertis à la vraie foi, l'ont pervertie par des hérésies et sont retombés dans l'erreur. Ainsi des Cataïens, Tartares etc., qui « se sont soustraicts et retirés de l'obéissance telle quelle qu'ils faisoyent à l'Evangile (sic !), pour embrasser la loy d'un imposteur et pervers hérétique, & d'autres pour se ressouiller en l'abomination des idoles. »[1025] Quand le chrétien lira cela, « que dira-t-il sinon que de se dresser à Dieu avec prière, qu'il luy plaise tellement le conduire, que de ne jamais se fourvoyer de sa foy et n'imiter la perversité de ceux-ci. » [1026]

Belleforest accumule les accusations dégradantes envers les nations non chrétiennes (effémination, desbord, confusion, sottise, déloyauté, bestialmanière, obstination, perversité, cruauté etc.). L'important n'est pas dans ces invectives. Ce qui est intéressant, c'est qu'il s'agit là d'un *principe* pour rendre compte à la fois de la diversité statique de la géographie et de la dynamique de l'histoire, la première étant le résultat de la seconde. La loi fondamentale de l'histoire est la dégénération des peuples par abandon ou ignorance de la foi chrétienne, cet abandon se faisant par ailleurs souvent en raison de la tyrannie d'un prince. Chez Sorbin, les monstres qui surviennent dans la nature sont à la fois le signe et le résultat de monstruosités morales telles que les *hérésies*, auxquelles il attribue précisément le nom de « monstres ». La nature se soumet à l'histoire spirituelle de l'homme et ses diverses perversions. Il en est de même pour Belleforest : c'est parce qu'il y a eu perversion religieuse ou hérésie que des différences existent entre les peuples d'origine semblable. Et la même chose vaut dans le cas d'une unique nation : ainsi de l'Egyptien, favorisé par Dieu, l'Egyptien qui a connu le développement de toutes les connaissances, « qui a vu l'Eglise Chrétienne flourir en toute saincteté » a trahi la confiance de Dieu, s'est « abâtardi » pour cette raison et a perdu ses vertus. Cela a un autre but qui est de bien faire sentir au chrétien d'Europe, menacé par les Turcs – instruments de la colère divine contre les Grecs débauchés– et surtout par l'hérésie

[1025]Ibid.
[1026]Ibid.

protestante, qu'il lui faut rester fidèle à Dieu faute de quoi il dégénérera ; mais que, tant qu'il est fidèle à Dieu, il sera favorisé par rapport aux autres nations.[1027]

Il serait cependant caricatural de laisser imaginer que le texte de Belleforest puisse se réduire à ce point de vue. Dans la pratique, ses œuvres sont des ouvrages remarquables du point de vue des renseignements qu'ils fournissent sur les peuples envisagés, examinant avec beaucoup de précision les mœurs et la géographie des divers continents ; mais, il n'en reste pas moins vrai que Belleforest a pour premier principe qu'« entre les façons de vie, la religion entre tous peuples a toujours esté la première considérée, comme estant celle qui nous approche de Dieu, estant purement poursuivie. »[1028] Et c'est bien en fonction de ce principe que les peuplades seront avant tout examinées, ce sera surtout en lui que Belleforest trouvera leur vérité, la cause de leur histoire et de leur diversité.[1029] Nous nous arrêterons brièvement sur quelques exemples. La Grèce, tout d'abord, à propos de laquelle est faite l'observation que nous venons de citer. La Grèce, assurément, offre aux hommes une énigme bien intéressante : « région de la terre la plus célébrée & remarquée entre les auteurs… »[1030], nation aussi antique que l'Egypte, patrie des arts et de la civilisation, « laquelle à présent est & vit sous la tyrannie des Turcs, presque toute déserte et solitaire. »[1031] « avec le changement de noms [*car désormais la langue grecque est devenue barbare*], les choses se sont altérées & […] les lieux ont souffert une estrange métamorphose de leur ancienne excellence. »[1032] La Grèce présente à ses contemporains un visage déformé et dégradé, presque méconnaissable. On pourrait certes se figurer qu'il n'y a là rien que de très banal et que c'est le temps qui a rongé lentement la splendeur de la Grèce ; ce n'est pourtant pas la thèse développée par Belleforest. En vérité, la cause de sa dégénération, la Grèce la portait en elle au temps même de sa splendeur, et nul n'est besoin ni de faire appel aux ravages du temps, ni même – ou alors seulement comme pénitence– à la tyrannie turque. Celle-ci n'est pas cause mais conséquence. C'est qu'on a beaucoup exagéré l'excellence des lettres et de la sagesse grecque : en vérité,

[1027]Rappelons que Belleforest était un fervent tenant du parti catholique et qu'il traduisit notamment et adressa au duc d'Aumale la *Remonstrance aux princes françois de ne faire point la paix avec les mutins et rebelles* (1568) de Duchesne, qui exhorte vivement d'Aumale de ne pas pactiser avec les Huguenots.
[1028]Belleforest, *La cosmographie universelle de tout le monde*, Paris, 1575, IIe.Tome, *Des lettres, langage et mœurs de la Grèce*, chap. V, p. 23. Là encore, il s'agit d'une refonte très libre de l'ouvrage de Sébastien Münster.
[1029]Ce qui a pour conséquence que Belleforest se livre à un examen souvent très détaillé des pratiques religieuses des pays qu'il évoque. Cf. par exemple, sa longue description de la ville de Fez, qui porte en grande partie sur ce point, T. III, L. VI.
[1030]Ibid., chap. I, p. 1.
[1031]Ibid.
[1032] Ibid., p. 3.

« la sagesse de ce peuple estoit un vray pervertissement »[1033]. Car la sagesse n'est rien sans la vertu et la religion or d'une part « s'il y eut jamais nation adonnée à la vanité d'Idolâtrie, & qui se soit oubliée après les faux Dieux […], les Grecs sont ceux qui emporteront l'advantage. »[1034] et d'autre part « si est-ce qu'il n'y eut jamais peuple plus vicié, ou nation tant souillée en diversité de vices que la Grecque. »[1035] Ainsi les Grecs étaient ivrognes, pédérastes, séditieux etc. et ce sont ces péchés qui furent la cause de l'invasion turque, instrument de la colère divine. Il faut bien voir que le plus grand tort des Grecs fut de ne pas avoir utilisé les privilèges de l'esprit que leur avait accordé le Seigneur pour se tourner vers Lui et découvrir la Vraie Religion. Leur dégénération donc, est un stigmate d'une dégénération plus profonde, celle de l'âme.

Un même principe est appliqué à l'examen de l'Afrique. Il faut dire d'abord qu'aux yeux de Belleforest, il n'est pas question à un seul instant d'admettre pour les Africains et les Nègres[1036] une origine différente de celle des autres nations : quelle que soit l'hypothèse retenue parmi les propositions des différents auteurs, « encor les Nigrites seront du sang des blancs. »[1037] L'on s'en serait douté dans la mesure où accepter une position différente eût été contrevenir à la Bible. Pour Belleforest, il semble qu'il privilégie l'hypothèse d'une descendance de Cham pour les Africains et de Cus (fils de Cham) pour les Nègres ; c'est à cette ascendance qu'il attribue leur couleur. Par ailleurs, le texte présente une analyse relativement différenciée des populations africaines, l'Afrique, contrairement à l'Europe où « outre la multitude de peuples qui y vit, ils y sont civilisés et courtois »[1038], présentant un visage nuancé entre des parties où les peuples sont « assez civils & courtois, usant de justice & bon ordre en leur police, & d'autres qui sont plus furieux que bestes & ne suivant presque en chose quelconque rien de ce qui est naturellement raisonnable en l'homme. »[1039] Il y a, en vérité, des gradations dans la dégradation. La suite du texte ne cesse d'opposer les Africains relativement policés et ceux qui ne le sont absolument pas et confinent à la brute. Cela ne signifie certainement pas que les premiers ne sont pas dégradés mais bien qu'il y a plus

[1033] Ibid., p. 24.
[1034] Ibid., p. 23.
[1035] Ibid., p. 24.
[1036] Puisque Belleforest distingue les premiers des seconds.
[1037]Ibid., T. III, L. VI, *De l'origine, mœurs et langage ancien des Africains & comme les Arabes vinrent en leur province*, chap. 3, p. 1800.
[1038]Ibid., chap. 1, p. 1789.
[1039] Ibid., chap. 2, p. 1798. Belleforest avait déjà précisé p. 1789 : « en plusieurs endroits de l'Afrique, les Hommes sont si bestiaux que, laissant leur effigie & figure & la parole, ils n'ont rien plus qui puisse se rapporter à l'homme. »

dégradé qu'eux. Ici, le critère religieux ne suffit pas. Il faut y ajouter, suivant la position aristotélicienne, la dégradation causée par l'absence de police, par, donc, la vie hors de la cité.

Mais, par delà ces dégradations secondaires, il est aisé de reconnaître dans la description de Belleforest l'application du principe mis en avant dans la Préface à l'*Histoire Universelle*. L'Afrique des Anciens était un pays prospère, grenier à blé de l'empire romain ; c'est aujourd'hui un pays dévasté, brûlé par le soleil ou rongé par les forêts incultes ; surtout, les Africains ont longtemps obéi à la loi divine et bénéficièrent d'une période de fastes sur lesquels Belleforest s'étend longuement, tant l'Afrique a nourri de Saints, de savants et d'illustres penseurs, au point, ajoute-t-il, que « c'estoit jadis l'Afrique d'où la plus grande partie des Gaules tiroit les Evesques et Pasteurs »[1040]. Or qu'en est-il aujourd'hui ? L'expansion de l'Islam et la conversion des Africains au mahométisme ont littéralement contaminé et déchu ces derniers, ainsi qu'ils ont amené la ruine totale de tout le pays.

Et voilà, quant aux Arabes […] & à ce qu'ils ont conquis en Afrique, où tout ce qu'ils ont faict de gaing est la ruine des âmes du peuple African, qu'ils ont infecté de la secte mahométane […] quant aux vertus et vices des Africans, ils sont si mal balancés que qui mettroit l'un en conference de l'autre, le vice emporteroit le poids, *non que ce peuple ne soit de bon naturel mais la religion qu'il suit la perverty* & l'air aide quelque cas à le rendre fascheux, mal plaisant & peu acostable[1041]

La leçon que le lecteur chrétien doit tirer du spectacle affreux du sort des Africains, s'il se souvient des préceptes de la Préface à l'*Histoire Universelle*, est donc la suivante :

Nous souvenant que la Mauritanie a porté un fruit tan excellent, cela nous fait craindre que puis que Dieu a laissé ce païs où S. Augustin & touts les sus allégués ont planté la parole de son Evangile, & fait de si grand fruit en son Eglise, il ne sera pas plus doux en nostre endroit voyant que par même voye que les Africans nous nous esloignons de sa bergerie.[1042]

Cela sonne comme un avertissement particulièrement significatif si l'on songe aux guerres de Religions qui déchirent alors l'Europe. Il est clair que Belleforest tend ce miroir éloigné au Chrétien d'Europe pour qu'il mesure dans quel état dégénéré analogue à celui des étrangers qu'on lui présente il risque de tomber s'il se laisse pervertir par l'hérésie calviniste. Ainsi, à propos de l'expédition de Villegagnon, qui réunissait catholiques et protestants, écrit-il :

J'y ai mis en avant pour vous montrer qui était le bastisseur du voyage susdit & à quelle intention il le dressoit, à sçavoir pour planter le Calvinisme es terres incogneues & semer la division entre les Chrestiens antarctiques aussi bien comme Sathan se joue en l'Artique par le venin de l'hérésie, duquel il a infecté la plus part des peuples d'Europe[1043]

[1040] *Ibid*.
[1041] *Ibid*., chap. 4, pp. 1818-1820. Nous soulignons.
[1042] *Ibid*., chap. 3, p. 1805.
[1043] Ibid., L. VII, chap. 3, p. 2066.

Etrange texte où le fantasme de l'écart géographique et celui de la distance perverse à la vraie Foi semblent se renforcer, dans l'idée que les Calvinistes en exportant leur hérésie, vont la renforcer en ces terres fondamentalement sataniques, pour la mieux imposer en Europe.

2. Idéologie coloniale et histoires spirituelles de l'Homme : Samuel Purchas

A travers l'œuvre de Belleforest se dessine donc une figure bien précise : celle de l'homme altéré, de « l'homme contraire et dissemblable à soi-même ». Les peuples étrangers, si divers ne sont certes pas des *autres*, bien au contraire tous participent d'une même humanité et d'une même descendance. Mais ce sont des hommes dégradés, des « déformations » de soi-même que l'on tend au chrétien pour lui faire prendre conscience à la fois de son élection et de ce qui le menace si, se détournant de Dieu et de la juste religion, il sombre dans l'hérésie. C'est à travers ce prisme déformant que la variété des nations se laisse lire. Et le meilleur signe en est assurément la diversité des religions. Même le climat et les caractères géographiques des régions – la Grèce délabrée, l'Afrique desséchée – semblent n'être que le résultat de la perversion des hommes. Un autre auteur, aux positions bien différentes de celles de Belleforest, puisqu'il s'est très nettement engagé dans une polémique contre le catholicisme, confirme la prégnance du même modèle. Il s'agit de Samuel Purchas, dont nous avons déjà amplement traité dans le premier chapitre. Si, en effet, Samuel Purchas participe, dans ses ouvrages, des formations discursives que nous avons définies comme « histoires spirituelles de l'homme », il est par ailleurs l'un des principaux constructeurs au début du XVIIe siècle d'une forme d'idéologie coloniale anglaise qui articule dimension religieuse et ambition ultramarine. Dans son œuvre apparaît de manière exemplaire la liaison entre histoire spirituelle de l'homme, variété des nations humaines conçues comme altérations et ambition coloniale.

Il convient tout d'abord de rappeler que Purchas n'est pas sur ce point isolé : comme le note David Armitage,

> Hakluyt […] et Purchas […] étaient loin d'être les seuls, parmi les clercs de l'Eglise protestante, à promouvoir et célébrer le commerce, la colonisation et la conquête à la fin du XVIe siècle et au début du XVIIe. Par exemple, George Benson, Patrick Copland, […] John Donne, Robert Gray […], tous écrivirent pour la compagnie de Virginie et firent des sermons l'un des genres les plus importants pour promouvoir la compagnie[1044]

Cette remarque est essentielle : il existe une très forte connexion, au niveau des pratiques discursives (sermons), comme des institutions et des personnes, entre histoires spirituelles de

[1044]David Armitage, op. cit., p. 64

l'homme, descriptions du monde et entreprise coloniale. Le cas de Walter Raleigh en fournit un autre exemple[1045]. Il n'est guère étonnant par conséquent de voir circuler les mêmes modèles et les mêmes notions. Richard Hakluyt (1553-1616), dont Purchas reprendra l'entreprise de compilation de récits de voyages ultramarins, en est un bon exemple. Recteur de Wetheringstett, prébende de la cathédrale de Bristol et archidiacre à Westminster Abbey, Hakluyt articule nettement à son argumentation en faveur de la colonisation à la fois économique (il s'agit de créer de nouveaux marchés) et populationnelle (il s'agit de diminuer la surpopulation en Angleterre), des motifs religieux. Il s'agit « de propager l'évangile du Christ et de ramener [*le terme exact,* reducing*, fait strictement écho au travail de* réduction *entrepris par les missionnaires*] ces infinies multitudes de peuples simples qui sont plongés dans l'erreur dans la voie droite et parfaite de leur salut. »[1046] L'objectif général est donc précisément de *réduire* cette diversité des mœurs que constatent les récits de voyage à leur unité première à travers une entreprise de régénération. Et pour Hakluyt, comme pour les Jésuites, ce travail de « réduction » suppose un travail premier de domestication et de civilisation des sauvages, qui implique à son tour l'occupation des territoires. Ainsi qu'il l'écrit à Walter Raleigh en 1587 :

Rien de plus glorieux et de plus honorable ne peut être transmis aux futures générations que de domestiquer les barbares [*barbaros domare*], de ramener les païens et les sauvages à l'existence civile […] et de conduire à la révérence de Dieu les athées et les autres personnes qui sont écartées de Lui[1047]

Si Purchas reprend explicitement le projet de Hakluyt de se faire le mémorialiste des découvertes des Européens et de l'expansion anglaise, il l'inscrit encore plus nettement en continuité avec l'histoire spirituelle de l'Homme, au point, souligne Armitage, que « son historiographie cosmopolite et son effort pour inscrire l'histoire britannique dans les schémas plus généraux du temps théologique rendent son travail rigoureusement incommensurable à celui de Hakluyt. »[1048] Comme nous l'avons déjà souligné, Purchas reprend en effet tout un ensemble d'éléments de la tradition des chroniques universelles : fusion en un récit continu des récits bibliques, de l'Antiquité païenne, de l'histoire de l'Eglise, des nations chrétiennes et des peuples récemment découverts ; inscription de l'histoire du monde dans une trame homogène ; mouvement général de cette histoire sur la séquence : génération, dégénération, régénération ; forme généalogique continue ; et y intègre la description des nations

[1045] Voir supra, note 866.
[1046]Richard Hakluyt, "*A Particuler Discourse Concerning the Greate Necessitie and Manifolde Commodyties that are Like to Growe to this Realme of Englande by the Westerne Discoveries Lately Attempted… Known as Discourse of Western Planting*" (1584), cit. in Armitage, op. cit., p. 75
[1047]*De orbe novo Peter Martyris* (1587), cit. in ibid., p. 76.
[1048]Op. cit., p. 81

nouvellement découvertes. C'est dans ce contexte qu'il s'efforce d'établir que la Grande-Bretagne– « cette Israël de Grande-Bretagne » - et l'Europe occupent une place privilégiée dans l'histoire du monde, parce qu'elles sont le foyer de la religion révélée, le cœur où bat la véritable croyance en Dieu, même s'il se trouve menacé de toutes parts par les hérésies. Inversement, le reste du monde est occupé par des peuples plus ou moins défigurés par les perversions religieuses et les mœurs barbares. L'ensemble des ouvrages de Purchas consiste essentiellement en un grand recueil de toutes ces altérations de la religion primitive dont il retrouve néanmoins des parcelles défigurées partout. Comme il le note à propos des Indiens d'Amérique, « même chez eux (les plus dégénérés de tous ceux que j'ai observés au cours de ce long et pénible pèlerinage), il reste quelques étincelles de religion »[1049].

La religion, pour Purchas, est en effet la donnée fondamentale de la nature humaine : « parmi toutes les leçons que la Nature nous a enseignées, elle est la plus profondément ancrée : ni les arts, ni la police, ni les vêtements, ni la nourriture, ni la vie même ne sont tant estimées et si naturelles aux hommes que leur religion. »[1050] Elle procède de la religion qui existait avant le Péché et qui consistait alors essentiellement à communier avec Dieu ; mais depuis la Chute et le péché originel, la religion consiste fondamentalement dans l'obéissance envers Dieu et l'effort pour se rapprocher de Lui. Comme le déclare Purchas, « c'est un effet à cause du péché et de l'irréligion que le nom et la pratique de la religion sont désormais diversifiés, autrement, de même qu'il n'y a qu'un seul Dieu, il n'y aurait eu qu'une religion et un seul langage. »[1051] Le péché originel est donc la cause tant d'une perte du sens premier de la religion que de la variation infinie de ses formes, qui sont liées à une altération et une dégénération premières. La suite du texte de Purchas ne cesse de le confirmer, dans la mesure où il trouve l'origine des premières hérésies dans le péché de Cham et de ses descendants. La faute et le péché sont ici encore à la fois le point d'origine et le moteur principal des écarts à travers le temps et l'espace : processus de dispersion, diversification des mœurs et des pratiques, oubli de la vraie religion se trouvent ainsi liés.

Ce processus d'écart est décrit très précisément comme un processus d'altération qui tend à défigurer et radicalement pervertir l'image de Dieu contenue en l'homme. Une fois de plus, cette image du « soi même altéré » est aussi tendue comme un miroir déformant vers les compatriotes de Purchas, en vue de les édifier. Décrivant les coutumes aberrantes des Indiens de Cumana, Purchas s'écrie, dans un texte qu'il vaut la peine de citer intégralement :

[1049]*Purchas, his pilgrimage, or relations of the World and the religions observed in all ages and places discovered from the creation unto this present*, London, William Stansby/ Henry Fetherstone, 1614, p. 845
[1050]Ibid., p. 31
[1051]Ibid., p. 21.

Mais peut-être tout cela ne paraîtra pas étrange [*strange*] à certains, vu que les coutumes de ces sauvages qui boivent, dansent, fument et paradent sont aujourd'hui si communes parmi nous. Cela certainement semblerait bien étrange à nos ancêtres, si leurs mânes plus civiles et plus sacrées revenaient sur cette terre et voyaient leur postérité qui est en train de dégénérer. Mais maintenant, il sera assurément un étranger [*a stranger*] dans bien des lieux, celui qui ne s'écartera pas [*will not estrange himselfe from*] de la civilité, de l'humanité, du christianisme, de Dieu, pour devenir, d'un homme, une bête ; d'un anglais, un indien sauvage ; d'un chrétien, un démon […] ainsi sont les galants présomptueux d'aujourd'hui, auxquels je souhaite ou bien que leurs ancêtres étaient des Indiens de Cumana, ou bien qu'ils restituent cette « galanterie » usurpée à ses possesseurs légitimes et redeviennent de *vrais anglais*. »[1052]

Ce texte souligne toute la complexité du jeu de miroirs déformants impliqués dans l'altération. La compilation des récits de voyage vise à montrer le caractère étrange et étranger (*strange*) des mœurs des indiens. Une étrangeté qui ne renvoie pas à une altérité radicale, mais qui est le signe d'une déchéance. En témoigne le fait que ces mœurs étranges (et étrangères) peuvent devenir communes en Angleterre même lorsque les personnes dégénèrent du mode vie de leurs ancêtres, selon un processus d'altération qui est décrit ici comme « *to estrange oneself from* », comme un devenir-autre volontaire et fautif, qui conduit à se détourner de l'humanité et de la religion vraie. L'Indien est bien une version dégénérée de soi-même, si bien qu'en dégénérant, on peut devenir à son tour aussi étranger à soi que lui.

3. « Figures dépravées » : le pedigree des galants anglais selon John Bulwer

C'est tout ce jeu de miroir déformant entre l'homme profondément dégénéré dans ses coutumes barbares dans les contrées sauvages et la dégradation de l'homme du fait des modes et des mœurs en Europe même, que l'on retrouve dans l'ouvrage célèbre de John Bulwer : *Anthropometamorphosis : man transformed or the artificial changling, historically presented, in the mad and cruell gallantry, foolish, bravery, ridiculous beauty, filthy fineness and loathsome loveliness of most nations, fashioning and altering their bodies from the mould intended by Nature*. Cet ouvrage mérite qu'on s'y arrête pour plusieurs raisons. D'abord parce que, tandis que les textes précédents se focalisaient essentiellement sur la manière dont l'âme humaine était déformée et pervertie, notamment à travers les hérésies, ce texte insiste cette fois sur la façon dont le *corps*, se trouve altéré et s'écarte de « sa figure naturelle », du « moule fixé par la Nature ». L'idée principale de Bulwer, en effet, est que l'ensemble des Nations pourraient être accusées, devant le tribunal de la Nature, « de haute trahison, de dégradation, d'avoir contrefait, défiguré, mutilé sa marque qu'elle avait apposé avec son

[1052]Ibid., p. 726

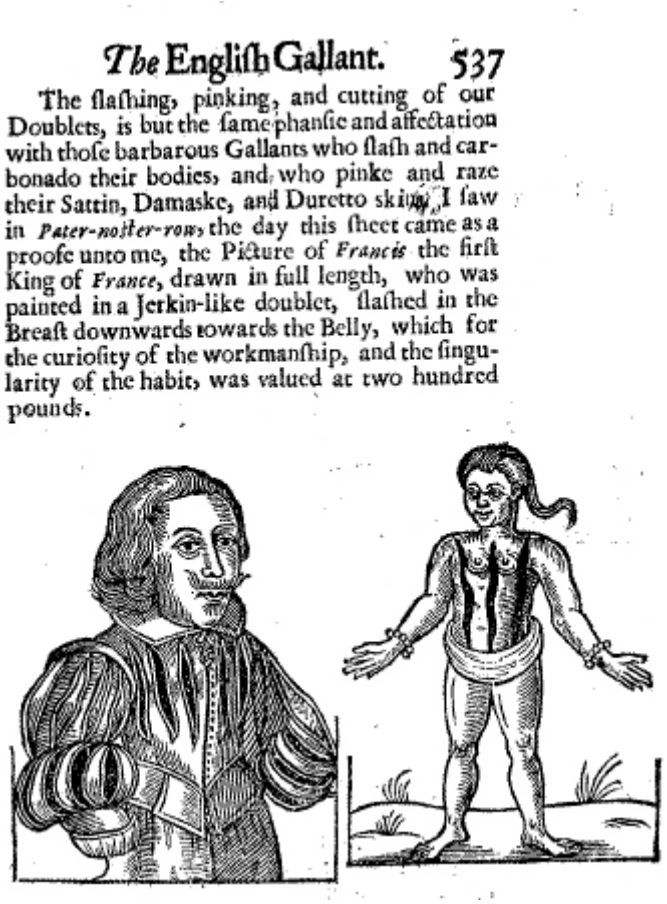
image et sa signature sur le corps de l'Homme » ; derrière cette entreprise, il y a selon lui la marque du Malin qui « tente l'humanité à commettre une apostasie corporelle en s'écartant de lui-même », en défaisant l'image de Dieu en lui. Texte tout à fait intéressant, car hybride : d'un côté, en effet, il reste profondément marqué par la perspective théologique ; l'accusation est bien faite à l'Homme de *volontairement* dégrader sa nature, de s'écarter de l'image de Dieu en lui ; mieux, de trahir sa souveraineté et la marque qui lui est apposée, en lui substituant la marque du Malin. Selon Bulwer, « il n'y a pas de créature autre que l'Homme qui dégénère volontairement de sa dignité naturelle. » L'homme seul s'écarte du fait de sa volonté du statut que Dieu lui a assigné et « bien loin de s'élever au dessus du cran qui lui avait été fixé à l'origine, il est bien plutôt tombé en deçà de lui-même […] dans de nombreuses parties du monde, il a pratiquement dégénéré en une similitude avec les bêtes ». Mais, d'un autre côté, il faut bien noter que la référence fondamentale – la norme que Bulwer prend pour principe – n'est pas tant le salut et la perfection spirituelle, que la *Nature*, « les règles de la Nature », la « forme naturelle ». Il y a toute une théorie d'un finalisme interne à la Nature chez Bulwer, en particulier lorsqu'il passe en revue les diverses parties du corps et la manière dont elles peuvent être perverties ou altérées. Ainsi, la Nature a circonscrit le front dans un espace nettement délimité par les sourcils et les cheveux : « la Nature entendait [intended] qu'il soit mobile et dépourvu de poils » ; par conséquent, « tout effort pour pervertir et altérer la forme naturelle du front est une insulte à la Nature et toute mutation commise par l'art implique faute, imperfection, privation, et le plus la figure altérée s'écarte de la naturelle, le plus grande la transgression de l'imagination est ». De même pour les lèvres, que la Nature a faites pour recouvrir les dents, etc. Bref, la considération que Bulwer porte au corps, et à chaque partie du corps, le conduit à définir toute une série de normes naturelles dont on peut dévier. Ce faisant, Bulwer annonce une longue série d'ouvrages au XVIIIe siècle qui, de Delisle de Sales à Andry, Ballexserd, etc. étudieront la manière dont les peuples tendent à faire dégénérer leurs corps – ou certaines de ses parties – en les faisant dévier des normes naturelles, et accuseront en particulier les pratiques des nourrices et des chirurgiens dans le cas des enfants européens. Ce que fait d'ailleurs Bulwer lui-même en reprochant aux nourrices et aux sages-femmes de déformer le corps des enfants. Bref, ici se dessine toute une dimension orthopédique de la conformité à la règle de naturelle, tout à fait indépendante de la volonté divine.

C'est d'autant plus vrai que la position de Bulwer est beaucoup plus ambigüe que nous l'avons jusqu'ici laissé paraître. En effet, apparaît ici une tension fondamentale et dont l'importance va être pour la suite capitale. Bulwer ne condamne pas *toutes* les pratiques

d'altération du corps, il attaque « tout ce qui est fait contre les décrets de la Nature » au nom d'une fausse idée de la beauté et d'une « imagination dépravée ». Mais il admet parfaitement ce qu'il appelle la « cosmétique physique » ou « la part correctrice de la physique », c'est-à-dire l'ensemble des pratiques qui visent à corriger les défauts, les vices de conformation, en vue de rétablir la « forme naturelle », les « réduire à l'état naturel », de sorte que le corps atteigne un état de perfection. Il faut donc distinguer, dans l'altération, entre les pratiques qui aboutissent à la dégénération du type naturel : précisément, toutes ces modes que les galants importent des nations barbares au point que « nous sommes d'une certaine manière décivilisés par eux et qu'on peut se demander si […] cela ne nous réduira pas à notre premier état de barbarie et […] ne nous exposera pas à toutes les difformités […] qui peuvent procéder d'une imagination dépravée ». Et, d'un autre côté, tout un ensemble de pratiques qui visent à « établir et préserver l'honnêteté de la fabrique humaine et la beauté régulière du corps », et qui sont essentiellement le fait des médecins. Nous verrons dans le chapitre suivant que c'est là un projet que reprennent au XVIIIe siècle des médecins comme La Camus ou Vandermonde en inscrivant avec beaucoup plus de force le concept de « forme naturelle » en rapport avec celui de « type naturel » de l'espèce. La filiation s'explique par une référence commune, très explicite chez Bulwer : celle de Bacon qui, précisément, insistait sur la manière dont, par altération (by alteration), on peut agir sur la réalité naturelle de manière positive. Donc, sur ce point, l'analyse de Bulwer offre un remarquable point de transition entre une perspective pastorale, tournée vers la rédemption, obsédée par la mutilation volontaire de l'image de Dieu en l'Homme et une perspective « mélioriste », visant au perfectionnement du corps et à atteindre la conformité avec la règle naturelle, à travers des pratiques orthopédiques d'amélioration ou de correction.

Mais tout l'intérêt du travail de Bulwer consiste, en outre, a faire jouer à plein, à partir de là, le jeu de miroirs déformants de l'Homme « semblable et dissemblable à soi-même », entre les peuples sauvages et les galants dégénérés d'Angleterre. Son ouvrage, en effet, vise explicitement à « servir de lunette aux galants honteusement prétentieux de notre époque [afin qu'ils] regardent à travers elles et constatent la difformité de leurs esprits, de leur pedigree […] et que les hommes, en se recueillant en eux-mêmes, apprennent qu'ils ne sont pas des bêtes mais des hommes ». Il s'agit, ajoute-t-il en appendice, de révéler « le pedigree du galant anglais » et, ce faisant, de l'humilier, de le lui montrer toute sa laideur et son caractère dégradé, afin qu'il en prenne conscience et se réforme. Qu'il « apprenn[e] à diriger cet auguste domicile de l'Homme avec révérence vers la santé du corps et l'honneur de l'âme ». Or comment compte-t-il réaliser cette entreprise parénétique ? Précisément à travers la

comparaison systématique des modes affectées par les galants et les pires viols des règles de la nature chez les peuples sauvages. Une fois de plus, comme chez Belleforest, comme chez Purchas, c'est en montrant à l'Européen son visage dégradé dans l'autre, présenté comme un soi-même altéré, qu'on espère le réformer et le redresser.



The English Gallant. 537

The flashing, pinking, and cutting of our Doublets, is but the same phansie and affectation with those barbarous Gallants who flash and carbonado their bodies, and who pinke and raze their Sattin, Damaske, and Duretto skins. I saw in *Pater-noster-row*, the day this sheet came as a proofe unto me, the Picture of *Francis* the first King of *France*, drawn in full length, who was painted in a Jerkin-like doublet, flashed in the Breast downwards towards the Belly, which for the curiosity of the workmanship, and the singularity of the habit, was valued at two hundred pounds.

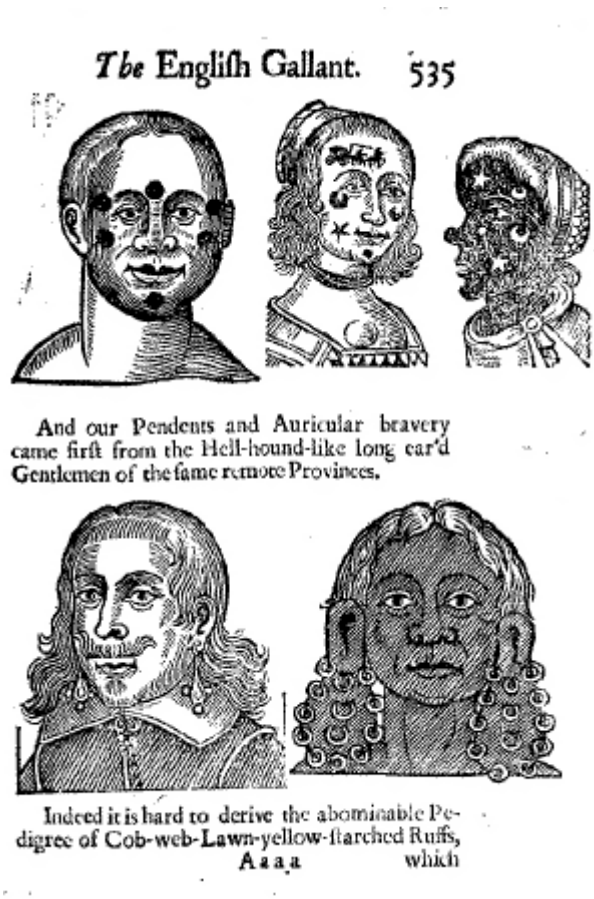


Fig. 3: Bulwer, *Anthropometamorphosis*, William Hunt, London, 1653, "An appendix exhibiting the pedigree of the english gallant", op. cit., p. 535 et 537

II. L'Indien comme prototype de l'anormal

Il nous faut maintenant, pour conclure ce chapitre, revenir sur le type de relations et de technologies de pouvoir qui s'articulent à la définition de l'Indien comme un « soi-même altéré ». En effet, si d'un côté, comme nous y avons insisté, l'Indien est pris dans tout un jeu de relations de *souveraineté* profondément marquées par un raisonnement généalogique auquel il pose d'ailleurs de redoutables problèmes, émergent néanmoins à son occasion d'autres matrices de relations de pouvoir, d'autres technologies visant à le prendre en charge, qui vont prendre le relais du raisonnement généalogique et d'une rationalité légale en partie déficients face à lui. L'Indien est une occasion – certainement parmi beaucoup d'autres – d'un déplacement des stratégies de pouvoir et du développement de nouveaux problèmes, de résistances nouvelles à l'origine de la constitution d'un certain type de savoir sur ce qu'on peut déjà, dans une certaine mesure, appeler « l'anormal ». Posons notre thèse: à nos yeux, l'Indien dégénéré constitue un prototype de l'anormal, au sens que Foucault confère

à ce concept et où nous l'avons précisé en introduction. Anormal, il l'est en plusieurs sens. D'un côté, parce qu'il échappe nettement aux régimes binaires, un peu commodes, auxquels on a voulu souvent réduire le débat : il n'est pas envisagé sous le régime de l'exclusion, de l'autre radical, que ce soit la bête ou l'esclave, auxquels s'opposerait tout uniment l'homme. Bien au contraire, il est confirmé dans son *humanité*, il est inclus dans la lignée continue de l'humain et de la norme ; mais aussitôt, une fois opéré ce rattachement, il se trouve décentré, parce qu'il dévie radicalement de cette norme, il en est un exemplaire *altéré*. Figure, donc, de *l'altération* et non de l'altérité. La structure générale des discours sur l'Indien est la suivante : « c'est un homme *mais*… ». Et dans l'infini des possibles ouverts par ce « mais » vont s'engouffrer une multiplicité de technologies normatives visant à le réduire et à humaniser l'homme. Nous nous retrouvons là au cœur de notre projet : plutôt que d'envisager les relations de pouvoir qui fonctionnent dans le régime de l'exclusion et dans la position de l'altérité, analyser les relations de pouvoir qui relèvent *intrinsèquement* du régime de l'inclusion et de la référence paradoxale de la différence à une identité, mais à une identité altérée[1053].

Anormal, l'Indien l'est encore dans la mesure où les problèmes qu'il pose débordent très largement et restent difficilement traitables dans le cadre d'une rationalité purement légale qui fonctionne selon le régime du droit et de la souveraineté. Comme nous le verrons plus en détail, le problème du *dominium* de l'Indien est de ce point de vue tout à fait exemplaire. Il ne relève ni du régime de l'esclavage civil – au sens où il aurait perdu tout *dominium* légitime – sauf dans les cas où on a pu mener contre lui une guerre juste ; mais il ne relève pas non plus, pourtant, d'un statut identique à celui des autres sujets du royaume, détenant un *dominium* plein et entier et relevant d'un régime proprement politique. Il se situe dans l'entre-deux, soumis à un régime de tutelle analogue à celui, domestique, qui s'applique aux femmes et aux enfants, du fait de sa nature imparfaite et altérée. D'autre part, et c'est sans doute le plus important, ce statut légalement ambigu est investi par une multiplicité de pouvoirs normatifs, qui viennent jouer à un niveau infra-légal, et s'appliquer sur l'Indien en vue de le redresser, de le corriger, de le domestiquer – ces pouvoirs étant eux-mêmes subordonnés en théorie à un impératif de salut et de régénération. Pour le dire autrement, l'Indien constitue l'un des premiers terrains d'expansion de ces technologies de pouvoir que Foucault qualifiait de « coercitives » ou « disciplinaires » hors de leur lieu d'élaboration – la discipline monastique. Anormal, l'Indien l'est donc dans ce dernier sens, sans doute le plus

[1053] Voir supra, introduction.

essentiel : parce qu'il est le corrélat de technologies de pouvoir qui fonctionnent à la norme et manifestent en lui une multiplicité de résistances codées comme anomalies, qu'il s'agit de prendre en charge et sur lesquelles se construisent des savoirs..

Mais il convient d'être précis. Lorsque nous disons que l'Indien constitue le *prototype* de l'anormal, il faut l'entendre en deux sens contradictoires. D'une part, proto-*type* en ce qu'il constitue une matrice, un terrain d'expérience pour le développement de technologies de pouvoir, pour la manifestation de problèmes et de résistances, pour l'élaboration de notions et de dispositifs qui vont hanter jusqu'à aujourd'hui les savoirs et les mécanismes de pouvoir convoqués dans la prise en charge de l'anomalie[1054]. Mais *proto*-type au sens où il relève néanmoins d'une histoire révolue, il ne se situe absolument pas dans les mêmes stratégies de gouvernement que les anormaux auxquels nous auront affaire ensuite, si bien qu'il est en fait tout à fait anachronique de parler d'anormal. Parce qu'il ne se projette *pas*, quoi qu'on en ait dit, sur le plan de l'espèce ou de la race : il ne s'agit pas de le mesurer à l'aune du *type spécifique*, de coder ses écarts et ses résistances en fonction de ce type biologique. Il est conçu avant tout à l'intérieur du schéma génération/ dégénération/ régénération, orienté vers le salut. *Proto*-type, donc, au sens où il appartient à une protohistoire de la dégénération où les continuités repérées ne doivent pas estomper les profondes lignes de fracture.

A. Examen de quelques lieux communs : à propos de Sepúlveda et des Indiens

Il faut pour commencer évacuer quelques mythes tenaces qui constituent un obstacle dans une lecture des débats portant sur les modes de gouvernement des Indiens. Ces mythes s'appuient sur une longue tradition idéologique dont on peut faire remonter la source aux textes des missionnaires, notamment jésuites. Ils sont idéologiques dans la mesure où ils ont eu pour principale fonction, pendant longtemps, de mettre en scène un débat où l'Eglise aurait eu la part belle contre ses concurrents directs au Nouveau Monde – les colons – ou leurs représentants en Espagne ou au Portugal[1055]. Ils sont commodes par ailleurs dans la mesure où ils autorisent aujourd'hui des lectures tout aussi idéologiques, qui transposent dans une réalité hétérogène nos propres conceptions de l'humanité, de la lutte des races, du racisme biologique

[1054] On pourrait montrer comment le dispositif de prise en charge des « individus dangereux » tel qu'il se développe aujourd'hui à l'entrecroisement du soin et de la peine, présente des analogies profondes avec le dispositif articulant le glaive et la croix dans l'idéologie jésuite des missions. Nous ne pouvons ici que suggérer ce rapprochement : n'importe qui pourra s'en convaincre en comparant ce chapitre de notre thèse et notre article « Soigner par la souffrance », art. cit.

[1055] Zerón dénonce très justement la tendance de l'historiographie à reprendre sans trop de recul l'essentiel des thèmes élaborés par les Jésuites eux-mêmes dans le débat sur l'esclavage des Indiens. Op. cit., pp. 17-38

et retrouvent dans le passé un débat manichéen entre les partisans de l'humanité des Indiens et ceux qui affirmeraient tantôt leur animalité, tantôt leur statut d'esclaves naturels[1056]. Ils sont en outre trompeurs dans la mesure où, en mettant l'accent sur ces oppositions largement fictives, en construisant le mythe d'un discours où l'Indien est présenté comme *radicalement autre* au point de ne pas être un homme et où c'est cette altérité radicale qui servirait de prétexte aux politiques d'assujettissement, on retombe dans un schéma familier, où assujettissement et exclusion fonctionnent ensemble, et on prête beaucoup moins d'attention à l'ensemble des relations de pouvoir et d'assujettissement qui découlent au contraire de la volonté d'*inclure* l'Indien *dans l'humanité*. Ou, lorsque malgré tout on les étudie, on les réduit souvent à de simples scories, des restes d'une vision bestiale de l'Indien qui perdurent *en dépit* d'une représentation universaliste et humanisante ; quand, au contraire, il faudrait les analyser comme des éléments positifs, *intrinsèques* à ces mécanismes d'inclusion.

L'Indien serait donc d'abord pensé comme une *bête*, un *non-homme* : exclusion, donc, de l'Indien du champ de l'humanité. Il est tout à fait certain que cette représentation brutale de l'Indien a existé, notamment chez certains colons ; mais il est assez douteux qu'elle ait joué, pendant longtemps, un rôle de premier plan dans les débats sur l'Indien. On aime à invoquer à ce propos la fameuse querelle de Valladolid et le *Democrates Alter* de Sepúlveda. Mais il faut bien avouer que ce n'est qu'au prix de biais multiples qu'on peut tirer du texte de Sepúlveda le moindre argument sur la vision *animale* qu'il aurait des Indiens et qui le distinguerait de textes aussi peu suspects sur ce point que ceux d'Acosta ou de Vitoria. Le sujet même du texte de Sepúlveda devrait suffire à exclure cette interprétation puisqu'il porte d'abord – nous restons dans une rationalité *légale* avant tout - sur *le droit de guerre juste* contre les Indiens et qu'on n'imagine qu'assez difficilement une guerre juste contre des bêtes. On invoque généralement les passages suivants :

Tu peux bien comprendre, ô Leopold, si tu connais les mœurs et la nature de l'un et l'autre peuple [*les Espagnols et les Indiens*] que c'est de plein *droit* que les Espagnols règnent sur ces barbares du Nouveau Monde et des îles adjacentes, qui sont de très loin *inférieurs* aux Espagnols *en prudence*, *en esprit*, en toute espèce de *vertu* et d'*humanité*, de même que les enfants par rapport aux adultes, les femmes par rapport aux hommes, les personnes cruelles et sauvages par rapport aux hommes cléments, les monstres et les intempérants par rapport aux hommes tempérants et sobres, et *j'irais presque jusqu'à dire comme les singes par rapport aux hommes [denique quam simiae prope dixerim ad hominibus]* [1057]

C'est évidemment tronquer le texte et monter abusivement en épingle un fragment proprement rhétorique que de mettre en exergue le dernier membre de la phrase. Comme on le

[1056]Voir supra, introduction.
[1057]Op. cit., p. 304. Nous soulignons.

voit, l'idée est la suivante – tout à fait cohérente, précisons-le, avec la pensée politique *humaniste* dont se revendique Sepúlveda : les hommes les plus prudents, dont les vertus sont manifestes, doivent gouverner les autres[1058]. Il existe une hiérarchie, de ce point de vue, entre les Indiens et les Espagnols, qui repose sur les *vertus cardinales* de la tradition antique et chrétienne – Sepúlveda précise d'ailleurs : si on compare entre eux les meilleurs des Espagnols et les meilleurs des Indiens, car il reconnaît bien volontiers qu'en Espagne aussi il y a de nombreux esclaves par nature. Cette hiérarchie est *analogue* à celle de tout un ensemble de systèmes hiérarchiques que l'on trouve dans l'ordre du monde[1059], depuis le rapport entre parents et enfants, celui entre homme et femme, jusqu'à celui entre homme et singe. Mais de là il est tout à fait absurde de déduire une quelconque représentation bestiale de l'Indien.

L'autre passage qui est généralement invoqué est celui où, Sepúlveda relevant que Cortes, presque seul, a pu mettre en échec une multitude immense d'Indiens, déclare :

Peut-on donner meilleure preuve et témoignage plus puissant de combien certains hommes en surpassent certains autres [*homines hominibus … praestarent*] en *esprit*, en *industrie*, en *force d'âme* et en *vertu*, et de ce que ceux-ci sont esclaves par nature ? Et même si certains d'entre eux font preuve de quelque talent dans certaines industries, *ce n'est pas là une démonstration d'une plus grande prudence humaine vu que nous voyons certaines bestioles, telles que les araignées et les abeilles, construire des œuvres que nulle industrie humaine n'a jamais pu imiter*[1060]

Sepúlveda poursuit en faisant allusion aux cités aztèques et aux formes politiques qui les caractérisent et ajoute que ces institutions ne sont pas des preuves contre le caractère naturellement servile des Indiens

---

[1058] Le cadre conceptuel de Sepúlveda est ici strictement celui de la pensée politique humaniste et de son insistance sur la centralité des vertus du gouvernant, comme en témoignent les éléments que nous avons soulignés. Voir sur la pensée politique humaniste et le concept de « virtus » le travail fondamental de Skinner, pp. 138-342. Comme le note Skinner, ces principes mettant l'accent sur la nécessité pour le gouvernant de se gouverner selon les vertus, et sur le fait que la « vraie noblesse » repose sur l'exercice des vertus, a potentiellement un effet critique contre le raisonnement généalogique et le principe de transmission héréditaire des charges. On retrouve de manière explicite ce problème dans le texte de Sepúlveda, dans un passage qui fut sans doute l'un de ceux qui lui valurent la censure. En effet, note l'interlocuteur de Democrates, « si, selon le droit naturel, le pouvoir doit être réservé aux hommes les plus prudents et vertueux, supposons que, disons, le royaume de Tunis […] ait échu par héritage paternel et par droit d'aînesse à un prince moins prudent et vertueux que ses jeunes frères : ne crois-tu pas, conformément à ta doctrine, que le royaume devrait être attribué au meilleur d'entre eux et non pas à celui qui vaut le moins ? ». La réponse de Democrates est assez embarrassée : « si on recherche la vérité […] et qu'on se place purement et simplement du point de vue de ce qu'exigent la raison et l'ordre naturel, nous devrons reconnaître que la souveraineté devrait toujours échoir aux plus sages et aux plus prudents, parce que seul est un vrai royaume celui qui est gouverné par des hommes très prudents et amoureux du bien public ». C'est là, très strictement, la thèse la plus extrême que l'on puisse dériver de la pensée humaniste, mais Democrates recule habilement en expliquant que, dans le cas des royaumes constitués comme en Europe, il faut avant tout respecter la loi des ancêtres et veiller à ne pas perturber l'ordre civil, et accepter par conséquent qu'un roi sans vertu règne.

[1059]On retrouve chez Bodin un système analogique tout à fait comparable.

[1060]Op. cit., p. 310. Nous soulignons.

car le fait qu'ils aient des maisons, qu'ils vivent ensemble d'une manière quelque peu rationnelle, et qu'ils fassent du commerce, toutes choses qui sont induites par la nécessité naturelle, ce ne sont là que des arguments qui démontrent qu'ils ne sont ni des ours, ni des singes, et qu'ils ne manquent pas totalement de raison [1061]

On fait généralement de ce texte une citation tronquée qui laisse croire que, pour Sepúlveda, les Indiens sont, comme les araignées et les abeilles, des êtres qui, sans espèce de raison, peuvent produire quelques œuvres d'apparence raisonnable. Il est bien clair que le texte ne dit absolument pas cela et qu'on y trouve très clairement exprimé le fait que les Indiens ne sont *pas* des animaux, *pas* des créatures sans raison[1062], mais bien des *hommes* (*hominibus homines*…). Enfin, il suffit de rappeler que les arguments principaux que développe Sepúlveda pour légitimer la guerre et la domination sur les Indiens, à savoir la « théorie » de l'esclave naturel d'une part, le devoir qu'il invoque, d'autre part, de «sauver tous les hommes et de les amener à la connaissance de la Vérité », qui s'applique à ces Indiens qui sont « nos prochains »[1063], qu'il s'agit « de reconduire à l'humanité et à la piété »[1064], présupposent l'un comme l'autre l'*humanité* des Indiens, sans laquelle le débat sur la servitude naturelle n'aurait aucun sens et le principe de régénération du prochain aucun fondement.

Il faut donc en finir définitivement avec ce mythe pesant qui laisse croire que, dans le texte de Sepúlveda, on trouve le moindre élément sur une prétendue animalité de l'Indien. A ce compte-là, il serait tout aussi légitime d'en trouver des traces dans des textes comme ceux d'Acosta, de Manuel da Nóbrega ou d'Anchieta[1065]. Lorsqu'Acosta parle de cette troisième classe de barbares,

qui ressemblent à des bêtes sauvages et ont à peine le sentiment humain : sans loi, sans roi, sans pactes, sans magistrats ni république […] de ce genre de barbares dont parle Aristote lorsqu'il dit qu'on peut les chasser comme des bêtes et les dresser par la force », ou de ceux qui, « même s'ils ne sont pas sanguinaires comme des tigres et des panthères, néanmoins, ne se différencient que bien peu des animaux [1066]

Lorsqu'il ajoute que, comme les esclaves, « leur condition est non seulement servile, mais en quelque sorte bestiale, qu'il sera plus facile de dresser les bêtes sauvages que de réfréner leur

[1061]Ibid., p. 312

[1062] Il est donc absolument faux de dire, comme le fait Skinner, reprenant les arguments de Las Casas sans les discuter, que Sepúlveda affirme « que les Indiens sont des barbares au sens strict selon lequel Dieu « les a voulu dépourvus de raison ». (Skinner, op. cit., p. 592)

[1063]Ibid., p. 328

[1064]Ibid., p. 324

[1065]Ainsi Anchieta écrit-il dans la lettre quadrimestre adressée à la hiérarchie romaine pour mai-septembre 1554, que « les Indiens [*sont*] sauvages, féroces et inaccessibles à la raison » (éd. in *La mission jésuite du Brésil*, op. cit., p. 142) « Ils sont […] d'une nature si barbare et si insoumise qu'ils semblent plus proches des bêtes féroces que des hommes » (Ibid., p. 154) ; quant à Nóbrega, dans le *Dialogo* que nous analyserons plus en détail ensuite, il fait dire à Mateus Nogueira : « nous les voyons se manger entre eux, s'entre-tuer comme les chiens et se vautrer dans le vice à la manière des porcs » et à Gonçalvo Avares, « les Indiens, plus oublieux de leur éducation que les animaux sauvages et plus ingrats que les enfants de vipère qui mangent leur mère, n'ont aucun respect pour l'amour et l'éducation qu'on leur donne » (pp. 196-197).

[1066] *De Procuranda*, op. cit., *Proemio*

témérité »[1067] qu'ils sont « comme des bêtes irrationnelles » ; et s'exclame finalement : « de nouveau, je te le dis : ne désespère pas ! L'Indien ou le Nègre sont des êtres irrationnels ou des ânes ! » Qu'il faut domestiquer en conséquence[1068] ; il est bien difficile de voir en quoi, *sur ces questions*, Sepúlveda et Acosta se distinguent. Et si l'un, comme on le cite sans cesse, a pu dire de l'Indien qu'il était un « homoncule », l'autre n'est pas en reste quand il affirme que ce sont des « semi-hommes ». Pourtant, on présente le premier comme un auteur « aux potentialité polygénistes »[1069], qui affirme l'animalité de l'Indien, tandis que l'autre est censé se situer dans le camp opposé, comme un « universaliste » attentif à la positivité des coutumes indiennes et inventeur du regard ethnographique. Même un ouvrage aussi attentif à la réalité des débats que le livre de Zerón prétend que l'on trouverait chez Sepúlveda une argumentation contre « la doctrine de l'unité du genre humain et du statut adamique attribué à l'Amérindien »[1070], ce qui est tout à fait erroné.

Revenons maintenant à la seconde affirmation qui semble moins injustifiée : l'Indien serait considéré comme un « esclave par nature [*natura servus*] », ce qui autoriserait les Espagnols à réduire en *esclavage* les populations indiennes et à les priver de tout *dominium*[1071]. Il y a ici une confusion qu'il convient de rectifier, qui consiste à imaginer qu'existe une continuité entre « esclavage *par nature* » et « esclavage *civil* », donc entre la nature servile de l'Indien et un statut *juridique* d'esclave par lequel il serait privé légitimement de tout *dominium*. Or cette confusion est tout à fait regrettable car elle ignore l'ensemble des débats qui existent alors sur le caractère *naturel* ou *non* de l'esclavage[1072]. Bon nombre d'auteurs peuvent en effet soutenir que l'esclavage est une institution *civile*, qui tire son origine – selon une perspective inspirée d'Augustin – du péché, et distinguer fortement cet esclavage comme institution civile de la « servilité naturelle » de certains hommes. Et il est tout à fait faux de laisser croire que la plupart d'entre eux – et en particulier Sepúlveda – déduit de l'affirmation de la « servilité *naturelle* » des Indiens la légitimité de leur réduction en esclavage, au sens civil et juridique, et notamment d'une privation totale de *dominium*. Sepúlveda conteste très explicitement cette déduction. Il rappelle tout d'abord que

[1067]Ibid., L.I, chap. II
[1068]Ibid., L. I, chap. VII
[1069]Cf. Gliozzi, op. cit.
[1070]Zerón, op. cit., p. 196, note 20
[1071] C'est là le lieu commun en ce qui concerne Sepúlveda : voir par exemple J.A. Fernandez-Santamaria, "Juan Ginés de Sepúlveda on the Nature of the American Indians", *The Americas* 31 (1975), pp. 434-451 ; Hanke, op. Cit., ; Skinner, op. cit., p. 554)
[1072]Pour une présentation remarquable de tous ces débats et une analyse précise de la notion de *dominium*, cf. Zerón, op. cit., pp. 187-304

le terme de « servitude » signifie pour les juristes quelque chose de totalement différent de ce qu'il signifie pour les philosophes : pour les premiers, il s'agit d'une chose adventice, qui tire son origine de la violence humaine et du droit des gens et parfois du droit civil ; tandis que les philosophes appellent « servitude » une lenteur naturelle d'esprit (*tarditatem insitam*) et des mœurs barbares et inhumaines [1073]

On ne saurait donc confondre l'esclavage civil, comme institution, et la « servitude naturelle », qui qualifie avant tout une dissymétrie, une inégalité d'esprit et de vertu, corrélée à des mœurs inhumaines. En outre, Sepúlveda insiste sur le fait qu'il existe des formes très différentes d'*imperium* et de pouvoir sur les personnes, qui doivent s'ajuster aux caractéristiques de ces dernières, mais qui toutes – depuis l'*imperium* du père sur ses enfants jusqu'à celui du roi sur les citoyens – participent d'un même principe général, selon lequel « les parfaits doivent gouverner et dominer les moins parfaits, les forts les plus faibles, les vertueux ceux qui diffèrent d'eux. »[1074] Il reste donc à savoir si on peut déduire du fait que les Indiens ont une servilité naturelle qui les distingue et les rend sujets légitimes des Espagnols, que l'*imperium* que ces derniers auront légitimement sur eux sera équivalent à celui de l'esclavage *civil*. La réponse de Sepúlveda est très claire : on ne peut absolument *pas* priver les Indiens de leurs biens et de leur liberté

au nom du fait qu'ils seraient esclaves par nature – ce qu'ils sont – et que pour cette raison ils n'auraient pas de liberté. Penser une telle chose serait puéril car nous voyons dans les peuples plus cultivés certains qui sont esclaves selon la règle de la nature [*servios ad naturae normam*] qui non seulement sont libres d'un point de vue civil, mais sont même considérés comme éminemment nobles et possèdent de très grands patrimoines et des serviteurs en grand nombre, lesquels assurément du point de vue d'un droit naturel idéal pourraient les gouverner [1075]

De même que la noblesse naturelle ne correspond pas à la noblesse institutionnelle, donc, la servitude naturelle ne correspond pas à la servitude civile. Il est tout à fait faux de dire qu'il existe une stricte correspondance entre le constat d'une servilité naturelle des Indiens et le droit de les réduire en esclavage : pour Sepúlveda, comme pour la plupart des auteurs, notamment jésuites, les seuls titres autorisant une réduction *légitime* en esclavage (civil) sont ceux qu'on peut appliquer aux vaincus d'une *guerre juste*. Encore Sepúlveda distingue-t-il au sein de cette population et limite-t-il aux seules personnes qui non seulement ont résisté avec les armes aux Espagnols lors d'une guerre juste, mais se sont comportées lors de cette guerre cruellement et avec perfidie, le droit de les réduire légitimement en esclavage.

[1073] *Democrates Alter*, op. cit., p. 290

[1074] Ce qui est *le* credo de l'humanisme politique et nous verrons quel succès sera le sien au début du XIXe siècle. Nous engageons d'ailleurs les lecteurs à rapprocher le texte de Sepúlveda que nous analysons des textes que nous étudions dans la 3e partie, 3e chapitre, chez Castilhon, Dunoyer, Guizot, Jefferson, Saint-Simon, etc. pour se convaincre d'une certaine continuité un peu inattendue.

[1075] Ibid., p. 352. C'est là une référence très claire à l'opposition humaniste entre la « *vera nobilitas* », fondée sur l'exercice des vertus, et la noblesse civile.

Quant aux autres Indiens, c'est-à-dire la très grande majorité d'entre eux, « il ne faut jamais et à aucun prix les traiter comme des esclaves. »[1076] On ne peut cependant pas non plus les traiter selon l'*imperium civil* qui convient aux « hommes probes, intelligents et cultivés »[1077], mais il faut les gouverner selon l'*imperium herile* qui doit être distingué nettement de l'esclavage civil et recouvre en fait le régime de l'*encomienda*.

Si maintenant nous nous tournons vers Acosta, trouve-t-on véritablement une position très différente sur ces points ? Acosta conteste-t-il, notamment, que les Indiens soient de *nature* servile et qu'il convienne d'ajuster les modes de leur gouvernement à cette réalité ? La réponse est assez claire :

[*dans*] la nation des Indiens […] même si il y a des hauts et des bas, ils ne sont que ruines, abrutissements, éloignés de toute noblesse, tous de condition basse et servile, d'esprit faible, de jugement vacillant et étroit, tous sont d'un naturel inconstant et fragile. Dans leurs mœurs, ils sont ingrats et déloyaux, faits pour céder à la force ou à la peur, presque sans sentiment d'honneur et sans aucun de pudeur. On dirait que Chrysostome les avait à l'esprit lorsqu'il décrivit les mœurs des esclaves [1078]

Il s'appuie de fait très régulièrement sur les textes de Chrysostome sur la nature des esclaves et en déduit tout un ensemble de principes dans le gouvernement des Indiens et conclut :

Quoique ces préceptes se réfèrent au gouvernement des esclaves […] néanmoins, ils conviennent tout aussi bien aux Indiens qui, *quoiqu'ils soient libres de condition, sont comme des esclaves dans leurs mœurs et leur nature.*[1079]

Une fois de plus, on le voit, les oppositions et les débats ne sont pas là où on les place généralement par facilité ; les lignes de partage sont autres. Nous avons tenu à rappeler ce fait non par esprit de contradiction ou amour de la démystification, mais bien parce qu'il convenait de se dépouiller de tous ces schémas binaires, bien commodes, qui trouvent dans l'exclusion et la déshumanisation la racine de tout mal et occultent ce qui ici nous intéresse en propre : l'ensemble touffu de relations d'assujettissement et de domination qui découlent *directement* des procédures d'inclusion, des mécanismes d'universalisation, de la volonté de régénérer ou de « réduire » celui en qui on voit un soi-même altéré. Nous ne nions donc certainement pas l'existence, du point de vue même des énoncés, de tout un ensemble de légitimation de relations de pouvoir spécifiques mais nous insistons sur le fait qu'elles ne se fondent le plus souvent ni sur une exclusion de l'humanité, ni sur une radicale réduction en esclavage. Elles n'en sont que plus importantes.

[1076] Ibid., p. 364
[1077] Ibid.
[1078] Op. cit., LI, chap. II
[1079] Ibid., LI, chap. VII. Nous soulignons.

B. Du gouvernement des Indiens

1. Le devoir d'humanisation

Reprenons la formule de Zerón qui permet de bien résumer le mouvement que nous trouvons à peu près dans tous les textes. D'une part « affirmation de leur humanité et de leur capacité de libre arbitre », reconnaissance de leur caractère rationnel et de leur participation à l'image de Dieu ; mais d'autre part, « [*démarche*] restrictive, par la détermination particulière qui marque leur être historique et infléchit leur première caractérisation, limitant la liberté de l'Indien et l'exercice de son libre arbitre. »[1080] Il faut bien voir que c'est dans la logique même de ce mouvement – qui définit *l'altération* – que logent les conditions des relations de pouvoir qui nous intéressent. Elles lui sont intrinsèques.

L'affirmation de l'*humanité* des Indiens et d'une *certaine* participation à la raison des Indiens est répétée sans cesse. Elle est surtout la condition de l'établissement de tout un ensemble de tutelles. Tutelle *spirituelle*, tout d'abord : comme le dit Mateus Nogueira dans le *Dialogue sur la conversion des gentils*, « s'ils ne sont pas des hommes, ils ne sont pas des prochains, parce que seuls les hommes, tous les hommes, bons ou mauvais, sont prochains. Tout homme tient d'une même nature et il est capable de connaître Dieu et de sauver son âme. »[1081] Bien évidemment, le *Dialogue* conclut sur le fait que les Indiens sont bien des prochains qui, comme nous, ont dans l'âme « trois puissances : l'entendement, la mémoire, la volonté [1082]» *mais* dont la nature est corrompue, les puissances non développées, par manque d'éducation et de police. Quoi qu'il en soit, ils restent des prochains qu'il faut –et qu'il est légitime de – convertir par les moyens les mieux appropriés à leur dégénération particulière. La conclusion qu'en tire un Sepúlveda est certes radicale mais, au fond, la plupart des auteurs ne sont pas loin de la partager : ce sont « nos prochains et […] nous devons veiller, selon la loi divine et naturelle, à ce qu'ils s'abstiennent de leurs crimes, tout particulièrement ceux qui offensent le plus la nature et Dieu, son créateur. »[1083] Comme les Indiens sont des hommes, il convient d'une part qu'ils apprennent à se comporter comme tels, c'est-à-dire respectent la loi naturelle, et d'autre part, qu'on leur enseigne la voie de leur salut. Par conséquent,

[1080]Zerón, op. cit., pp. 389-390
[1081]In op. cit., p. 201
[1082]Ibid., p. 206
[1083]*Democrates Alter*, op. cit., p. 328. C'est un devoir naturel et une obligation religieuse, pour Sepúlveda, de tout faire pour les sauver parce qu'ils sont nos prochains.

qu'a pu arriver de meilleur et de plus salutaire à ces barbares que de demeurer soumis au pouvoir de ceux dont la prudence, la vertu et la religion les conduisent à convertir ces barbares, qui étaient tels qu'ils méritaient à peine le nom d'êtres humains, en hommes aussi civilisés qu'ils peuvent l'être ; de vils et libidineux, en hommes probes et dignes d'honneur ; d'impies et esclaves du démon en chrétiens et adorateurs du vrai Dieu ?[1084]

C'est là un programme d'action partagé par Sepúlveda et les missionnaires. La différence entre Sepúlveda et des auteurs comme Acosta tient dans le fait que Sepúlveda y voit des motifs légitimes de guerre juste mais pour le reste, il ne fait absolument aucun doute que l'ensemble des auteurs admettent que, *précisément parce qu'ils sont hommes*, les Indiens doivent être soumis à la tutelle spirituelle des chrétiens pour être régénérés. Comme le note Vitoria :

La correction fraternelle est de droit naturel, tout comme l'amour. Or tous ces barbares sont non seulement dans le péché mais en dehors du salut. Il appartient donc aux chrétiens de les corriger et de les diriger. Bien plus, il semble qu'ils soient tenus de le faire.[1085]

C'est, sinon le fardeau de l'homme blanc, du moins le fardeau du chrétien.

Mais cette tutelle *spirituelle* se trouve, du fait de l'état de corruption des Indiens, aussitôt redoublée d'une tutelle *temporelle* légitime qui tire elle-aussi ses conditions de légitimité de l'affirmation première de leur humanité. Légitimité, tout d'abord, de l'entrée des Européens et de l'occupation des terres indiennes. Vitoria comme Acosta mobilisent pour ce faire des arguments qui se fondent sur l'humanité des Indiens et leur devoir de respecter les lois naturelles. Les droits invoqués par Vitoria – droit de communication, droit de faire du commerce, droit de participer au bien public – sont tous des droits fondés sur le droit naturel. Les Indiens doivent les respecter précisément *parce qu'ils sont des hommes* ; et s'ils ne les respectent pas, *précisément parce qu'ils sont des hommes*, il est légitime de leur faire la guerre. Acosta est de ce point de vue remarquablement clair : les chrétiens, pour entrer légitimement en territoire barbare, «n'ont pas besoin d'autre droit que celui qui est commun par nature, du fait que ce sont des hommes. »[1086] Acosta précise aussitôt que, dans une nation civilisée, il est vrai qu'il peut être légitime de se méfier des étrangers, qui sont susceptibles de susciter troubles et séditions, mais

Dans les nations barbares, la situation est tout à fait différente et c'est même pour cela qu'ils ont besoin d'étrangers, pour organiser correctement leur république, et même plus : pour qu'ils puissent posséder une république digne de ce nom vu qu'ils mènent plutôt une vie de bête sauvage. Et pour cela, il faut les contraindre à la vie sociale et à des lois conformes à la nature et, s'ils résistent, il faut les y forcer de quelque manière[1087]

[1084]Ibid., p. 332

[1085]*Relectiones de Indis*, in op. cit., p. 92.

[1086]A ce droit naturel s'ajoute « un motif très spécial et un droit singulier que leur donne le Créateur de toutes choses, qui leur permet d'enseigner ce qu'ils ont appris de Dieu aux autres ».

[1087]Op. cit., L.II, chap. XIII

S'il n'est pas juste de les réduire en esclavage, « nous consentons par contre à ce qu'on les place généreusement au service [*sean encomendados*] de ceux qui sont les meilleurs et les plus sages afin qu'ils les régissent et les éduquent en vue de leur salut »[1088]. Le glissement est ici assez clair et admirable : nul besoin des arguments les plus brutaux. C'est au nom même de l'humanité des Indiens qu'il est possible de rentrer sur leurs terres, de les soumettre s'ils résistent et de les placer sous une tutelle temporelle. Comme, en outre, les Indiens sont de naturel « inconstant et déloyal », si bien qu'on ne peut se fier à eux, il va sans dire que les Chrétiens, qui par droit naturel peuvent entrer sur leurs terres, ne sauraient y entrer sans y élever des forteresses et établir des troupes pour se protéger ; on opposera certes à ce principe qu'il s'agit d'un viol de leur souveraineté mais les Indiens n'ayant pas de territoire souverain et leur condition étant à ce point infantile et inconstante qu'ils ne sauraient se plaindre qu'on cherche à se protéger d'eux, une telle occupation de leurs terres est légitime et, s'ils s'y opposent, on peut mener contre eux une guerre juste. Ainsi en est-il aussi pour Vitoria : les Espagnols ont tous les droits pour assurer leur sécurité, une fois entrés légitimement dans leurs territoires. Et, une fois le territoire occupé, c'est encore au nom de leur humanité que l'on peut les contraindre à vivre comme des hommes et les réunir en communautés de gré ou de force, ce qui permettra de les fixer à un appareil de production et à un appareil de conversion : « *puisque ce sont des hommes*, il est juste qu'ils vivent ensemble et en commun », affirme-t-on selon un principe aristotélicien[1089].

Nous voyons ici se mettre en place un discours tout à fait particulier et de grande importance. Non seulement on ne nie pas l'humanité des Indiens et leur participation à la loi naturelle mais on en fait la condition première dans l'établissement de relations de pouvoir. Et d'un autre côté, une fois cette condition posée, on ajoute une restriction, qui est celle de leur état dégénéré et perverti par rapport à la loi naturelle, qui en fait des hommes *en attente d'être humanisés*. La structure générale de l'ensemble de ces discours est donc toujours la même : position d'une universalité englobante, d'où découle toute une série de relations légitimes ; affirmation d'une restriction qui fonde une *dissymétrie* dans les relations et la nécessité d'une multiplicité de rapports de pouvoir spécifiques ; restriction fondée sur la nature fondamentalement dégénérée de l'Indien. C'est dans la tension, *intrinsèque à cette structure* que trouvent leur fondement les multiples relations de pouvoir asymétriques, qui se donnent comme nécessaires pour réduire cette tension *in fine* – par un processus de régénération, pour

[1088]Ibid.
[1089]Cité in Isabel Viforcos Marinas, « La ciudad hispanoamericana : reflexiones en clave de poder », disponible à l'adresse www.moderna1.ih.csic.es/cordoba/la_ciudad_hispanoamericana.pdf , p. 18. Nous soulignons.

le bien des Indiens, et qui sont *de facto* des relations de domination et d'exploitation. Nous avons vu précédemment comment la plupart des auteurs issus de l'Ecole de Salamanque, à commencer par Vitoria, partaient de cette double affirmation. D'un côté, les Indiens participent de la loi naturelle, donc de l'image de Dieu : celle-ci n'est pas en eux abolie et ils possèdent légitimement un *dominium* sur eux-mêmes et sur leurs biens.[1090] Mais d'un autre côté, ils y participent *à leur manière*[1091], qui est très largement altérée et relève plus de la puissance que de l'acte. Du fait de la corruption de leur nature, du fait de la profondeur de la dégénération de leur être, ils ont presque oublié la loi de nature et ont une tendance à la violer sans cesse.

Ce rapport complexe d'inclusion (dans l'humanité)- déviation (par rapport à la norme humaine posée comme référence) – nécessité du redressement de cette déviation (via des techniques d'humanisation) est isomorphe au mouvement que nous avons étudié précédemment : génération/ dégénération/ régénération, à ceci près qu'il définit cette fois *certains* hommes comme plus dégénérés que d'autres et devant être reconduits par ces derniers à leur droite humanité. Mais il convient de souligner que cette déviation, si elle est bien une caractéristique des Indiens comme « nation », ne leur est ni propre, ni encore liée à des caractères biologiques et « raciaux » ; une telle interprétation serait erronée. Elle caractérise tout autant les paysans d'Espagne[1092], les habitants de la Corse[1093], voire les colons portugais eux-mêmes pendant les premières décennies de la deuxième moitié du XVIe siècle[1094]. Elle est surtout le fait d'un manque d'éducation, de mœurs barbares qui violent les lois naturelles et d'absence de police. Le référent ou la norme centrale, que ce soit pour l'humanisme d'un Sepúlveda ou pour le thomisme des jésuites, ce sont les vertus cardinales, le respect des lois naturelles et divines et la « civilité ». L'écart se définit par rapport à ces normes qui fondent l'humanité. De ce point de vue, la classification proposée par Acosta est exemplaire de la formation d'une première figure de l'homme anormal, classification qui est fondée précisément sur la manière dont les nations étrangères « s'écartent [*plus ou moins*] de la droite raison et de l'usage commun au genre humain », autrement dit de leur plus ou moins

[1090]Voir Zerón, op. cit., pp. 368-412.
[1091]Comme le dit Vitoria, les Indiens « possèdent *à leur manière* l'usage de la raison » (op. cit., p. 31) et s'ils sont stupides et obtus, c'es en raison « d'une éducation mauvaise et barbare ».
[1092]La comparaison est constante, depuis Vitoria jusqu'à Sepúlveda.
[1093]Voir Prosperi, Adriano, *Tribunali della coscienza*, Einaudi, 2009
[1094]Pendant un certain temps, en effet, les missionnaires n'établissent guère de différence entre les Indiens, qu'ils estiment relativement faciles à convertir en raison de leur naïveté, et les colons portugais qui sont installés depuis des années au Brésil et ont perdu tout respect pour les lois divine et naturelle.

grand écart par rapport à la norme humaine.[1095] Trois degrés sont reconnus dans ces écarts, auxquels correspondent trois modes différents de gouvernement et des techniques spécifiques de prédication. Tout d'abord, ceux qui, comme les Chinois ou les Japonais, « ne s'écartent pas trop » de la raison humaine car ils ont des lois, des républiques et des lettres, et auxquels on peut appliquer les méthodes habituelles de prédication. Puis ceux qui, comme les Péruviens et les Mexicains, n'ont certes pas de lettres ni de science mais ont « une sorte de police » et des magistrats : « ils s'écartent néanmoins beaucoup de la droite raison et des manières civiles des autres hommes », ont des lois et des coutumes « monstrueuses », si bien que, « s'ils ne sont pas contraints par un pouvoir supérieur, ils ne recevront la lumière de l'Evangile et des coutumes humaines qu'avec difficulté et, s'ils les adoptent, ils n'y persévéreront pas» : aussi faut-il que des princes et des magistrats chrétiens « les maintiennent dans les lois et usages qui ne soient pas contraires à la raison ni à l'Evangile ». Enfin, ultime catégorie, qui regroupe la majeure partie des Indiens, ceux que nous avons évoqués précédemment, qui ressemblent à des bêtes sauvages, sans nulle police ni loi, qui violent sans cesse la raison :

A tous ceux-ci, conclut Acosta, qui sont à peine des hommes, ou des semi-hommes, il convient d'apprendre à être des hommes et les instruire comme des enfants. Et si, en les attirant avec des flatteries, ils se laissent éduquer volontairement, tant mieux ; mais s'ils résistent, ce n'est pas une raison pour les abandonner, si bien que s'ils se rebellent contre leur bien et leur salut et s'ils s'opposent à leurs médecins et à leurs maîtres, il faut les contenir avec la force et le pouvoir nécessaires et les obliger à quitter la forêt et à se réunir en villages, et même contre leur volonté, dans une certaine mesure, les forcer à entrer dans le royaume des Cieux [1096]

On le voit, c'est à partir de leur humanité et du constat de sa dégradation que se mettent en place des relations de pouvoir déterminées en vue de « leur apprendre à être des hommes », relations de pouvoir qui s'ajustent précisément au niveau de dégradation atteint. Ces relations de pouvoir, qui prennent la régénération comme perspective, sont avant tout des relations *temporelles* et *civiles*, puisque l'état de dégénération des Indiens par rapport aux normes humaines est tel qu'ils ne peuvent, comme la première catégorie de barbares, être simplement convertis par la prédication évangélique. Ils doivent *d'abord* être « humanisés » et rendus à une existence civile raisonnable. C'est évidemment toute la politique des « réductions » et/ ou celle des encomiendas qui se trouve ainsi justifiée.

[1095]Cette norme « humaine », est celle des nations policées européennes. Les Jésuites expliquent ainsi aux Indiens que « dans les nations les plus policées du monde, celles qui se conforment le mieux à la raison naturelle, il n'est licite d'avoir qu'une seule femme » (cit. in Haubert, Maxime, *La vie quotidienne au Paraguay sous les Jésuites*, Hachette, Paris, 1967, p. 108). Notons bien toute l'importance que ce thème va prendre au début du XIXe siècle, avec la définition par Guizot ou par Cousin du principe de la Souveraineté de la Raison, c'est-à-dire de cette idée qu'il existe indépendamment des sociétés particulières un horizon de la Loi, du Droit, de la Vérité et de la Morale auquel s'ordonne le processus de civilisation.

[1096]Op. cit., Proemio

Mais cette politique ne trouve ses fondements ni dans des rapports de souveraineté, ni dans un système juridique. Il est de ce point de vue fondamental que Vitoria, après avoir démontré que les Indiens avaient un *dominium* légitime, tant privé que public, et ne sauraient être privés de ce *dominium* au nom du fait qu'ils seraient des êtres irrationnels, ajoute la restriction suivante : « bien que ces barbares ne soient pas tout à fait fous […] cependant ils n'en sont pas loin et ainsi ils ne semblent pas *capables* de constituer et de gouverner un Etat légitime, même au point de vue humain et civil. »[1097] Il ne s'agit pas pour Vitoria de contester la légitimité de leur *dominium* mais d'envisager une situation qui échappe, en quelque sorte, aux catégories *juridiques*; d'un point de vue strictement juridique, les Indiens détiennent leur *dominium* en toute légitimité et les Espagnols ne peuvent se fonder sur leur nature pour les en priver.[1098] Mais, cela n'empêche qu'ils « ne sont pas ou guère plus *capables* de se gouverner eux-mêmes que des fous ou des bêtes sauvages et des animaux […] ils pourraient donc, de la même manière, passer sous le gouvernement d'hommes plus sages. » Vitoria accepte donc – avec une réticence que n'auront ni les pères brésiliens, ni Acosta - la possibilité qu'en dehors des enjeux strictement juridiques, et par analogie avec les fous, les esclaves ou les enfants qui possèdent un *dominium* incomplet sur eux-mêmes et sur leurs biens, les Indiens doivent faire l'objet, du fait de leur nature incomplète, d'un régime de gouvernement spécifique. Et de même que si, tous les adultes venant à mourir dans un peuple, il n'y avait plus que des enfants pour se gouverner, le devoir devrait conduire un prince étranger à se substituer aux adultes, « il ne faut certainement pas nier […] qu'on puisse faire de même à l'égard des parents barbares, étant donné la stupidité qui est la leur […] et qui est, ajoute-t-on, beaucoup plus grande que celle des enfants et des fous des autres pays. »[1099] Nous nous trouvons donc dans une situation ambiguë : d'un côté, du point de vue purement juridique, la légitimité du *dominium* des Indiens est réaffirmée avec force ainsi que leur inscription dans la loi naturelle ; mais d'un autre côté, du fait de l'altération, du caractère défiguré de la loi naturelle en eux, on envisage une restriction de cette affirmation qui fonde une tutelle légitime, ni strictement juridique, ni strictement politique, et qui s'inspire du gouvernement des enfants et des incapables voire du gouvernement des esclaves, en dépit du fait qu'on nie par ailleurs radicalement leur statut *juridique* d'esclaves. C'est précisément ce que permet un certain usage de la notion de *servilité naturelle*. L'ambiguïté est patente lorsque Vitoria conclut : « on

[1097] Op. cit., p. 101

[1098] Cette position revient sans cesse chez Acosta : du point de vue de leur « condition », c'est-à-dire de leur statut juridique, les Indiens ne sont pas des esclaves, mais du point de vue de leur nature corrompue et de leurs mœurs, ils sont comme des esclaves ou comme des bêtes. Il y a inadéquation du statut juridique et de la réalité à gouverner.

[1099] Ibid.

pourrait également faire appel à ce qui a été dit plus haut, à savoir que certains hommes sont esclaves par nature ; or c'est le cas, semble-t-il, de tous ces barbares ; et on pourrait donc les gouverner comme des esclaves. »[1100] Il faut rappeler que pour Vitoria (comme pour Sepúlveda), « esclave par nature » ne signifie absolument pas « esclave civil » et donc que les Indiens n'auraient aucun pouvoir sur eux-mêmes et sur leurs biens, mais bien « *qu'ils ont naturellement et nécessairement besoin d'être dirigés et gouvernés par d'autres* [*du point de vue temporel*] ; il leur est bon d'être soumis à d'autres »[1101], comme la femme à son mari, l'enfant à son père.

En un sens, c'est la rationalité légale qui se trouve ici mise en défaut dans la mesure où ses catégories – et notamment celle de *dominium* – ne parviennent pas à rendre compte d'une situation hybride, où l'Indien n'apparaît ni comme vraiment esclave, ni comme vraiment incapable au point de vue juridique ; mais requiert pourtant un type de gouvernement spécifique qui soit *analogue* à celui de l'esclave ou de l'incapable. Autrement dit, on voit ici se défaire la superposition idéale du juridique et des modes de gouvernement, telle qu'elle est présupposés dans une rationalité légale. Le sujet hybride qui apparaît en ce lieu crée une faille où viennent s'engouffrer une multitude de pouvoirs qui, en analogie avec le pouvoir domestique, vont prétendre se charger de ces déficiences infra-juridiques : pouvoir du missionnaire, pouvoir de l'*encomendero*. Ils se définiront comme des *tutelles* temporelles légitimes visant à redresser en l'Indien les écarts qui le séparent de la loi naturelle « normale » et à le préparer au salut.

2.Entre Saint-Thomas et Augustin: l'ajustement des moyens de gouvernement à la nature de l'Indien

Il nous semble que cette tentative d'ajustement des pratiques de gouvernement en deçà des statuts juridiques, qui se traduit par l'assomption d'un pouvoir hybride, mi-domestique, mi-royal, doit être lue comme une forme d'articulation de deux traditions divergentes d'analyse du pouvoir politique : l'augustinisme et l'aristotélisme relu par Saint-Thomas. En témoignent les références omniprésentes tant à Aristote qu'à Augustin dans les textes de Sepúlveda ou d'Acosta.[1102] De l'aristotélisme thomiste, ces auteurs retiennent tout d'abord le principe général selon lequel les Indiens sont, *dans une certaine mesure*, capables de suivre la

[1100] Ibid., p. 102
[1101] Ibid., p. 33.
[1102]On note sans cesse les références à Aristote ; mais on néglige souvent, à tort selon nous, les références tout aussi insistantes à Augustin et à la tradition augustinienne d'analyse du pouvoir politique.

loi naturelle qui est inscrite dans leurs cœurs : elle est certes à moitié effacée, voire presque totalement mutilée, mais il n'en reste pas moins que ces auteurs n'acceptent pas la position luthérienne selon laquelle tous les hommes, donc a fortiori les Indiens, sont « sans capacité de faire autre chose que pécher et être damnés »[1103] et qu'une communauté politique ne saurait se fonder sur la raison et la loi naturelle. En vérité, leur thomisme se heurte ici à un obstacle redoutable car ils doivent tous reconnaître que les Indiens sont à ce point corrompus qu'ils ne peuvent pas, par eux-mêmes, se gouverner selon la loi naturelle. C'est là qu'intervient une première modulation avec une forme d'augustinisme politique : pour Augustin, en effet, l'autorité politique ne se distingue pas fondamentalement dans ses principes de l'esclavage et l'une comme l'autre trouvent leur fondement non dans l'ordre naturel mais dans la viciation de la nature induite par le péché originel. L'autorité politique intervient comme une « nécessité » pour discipliner et dompter la chair pécheresse ; elle a une fonction avant tout *négative* de répression et d'humiliation - au sens où elle vise à rendre humble et discipliné le sujet en vue de son salut[1104] – et s'exerce à travers la coercition et la menace. L'autorité politique ne se fonde absolument pas dans ce cas sur la loi naturelle. La plupart des auteurs admettent bien, au contraire, que, *normalement*, l'autorité politique se fonde sur la loi naturelle ; mais que, *dans le cas des Indiens*, leur nature est à ce point dégénérée que, le vice occultant le devoir raisonnable, c'est le vice aussi qui légitime une forme spécifique d'autorité et de discipline continue.

C'est, en outre, le même principe général de l'affirmation du caractère *naturel* et fondé sur la *raison* des communautés politiques qui conduit ces auteurs à mettre au centre de leurs réflexions, comme un résidu redoutable, l'état « barbare » des Indiens. Le fait qu'ils ne possèdent ni foi, ni loi, ni institutions, pose un problème décisif à l'affirmation thomiste selon laquelle la communauté politique est non pas effet du péché, mais nécessaire et raisonnable.[1105] La solution, là encore, consiste à renvoyer le caractère barbare et sauvage des Indiens au caractère *altéré* de la loi naturelle en eux : c'est une dégénération secondaire et plus ou moins profonde de leur nature qui est cause de leur sauvagerie et les empêche de respecter la loi fondamentale de la nature humaine, autrement dit, la réunion en communautés

[1103]Cité in Skinner, op. cit., p. 376

[1104]Ce sont d'ailleurs ces fonctions qu'assigne explicitement Nóbrega au pouvoir politique dont il requiert la collaboration dans la conversion des Indiens : « il faut user de sévérité, les punir pour les rendre humbles et les soumettre », op. cit., p. 234.

[1105]Sur l'opposition entre Augustin et Saint-Thomas sur ces questions, voir notamment R.A Markus, « Two conceptions of political authority : Augustine, *De Civitate Dei*, XIX, 14-15 and some Thirteenth-Century Interpretations », *Journal of Theological Studies*, New Series, 16 (1965), pp. 68-100, et Paul J. Weithman, « Augustine and Aquinas on Original Sin and the Function of Political Authority », *Journal of the History of Philosophy*, 30, 3, 1992, pp. 353-376

politiques. Le rôle des missionnaires et des Espagnols consiste précisément à les contraindre à se constituer en communautés fixes et régies par des lois.

Troisième élément proprement thomiste et aristotélicien: l'affirmation d'une hiérarchie de normes entre la loi divine, la loi naturelle et la loi civile, et le principe de subordination des lois civiles au droit naturel[1106]. C'est ici, avons-nous vu, que la notion de « servitude naturelle » se distingue de l'esclavage civil : la servitude naturelle fait apparaître, par delà la condition *civile* des Indiens (et leur statut juridique), un statut ambigu du point de vue du droit naturel, auquel devront *s'ajuster* les mécanismes de gouvernement. Le problème reste de déterminer de quelle manière on doit interpréter ce statut. En postulant que les Indiens sont comme des « enfants, mais des enfants pervers »[1107] ou comme des esclaves[1108] et des incapables, le principe aristotélicien de la distinction des modes de gouvernement et de leur ajustement à la nature des sujets, se confond parfaitement – mais, là encore, *pour une catégorie de sujets donnée* – avec la conception augustinienne de l'autorité fondée sur la nature dégénérée des hommes après le péché et consistant avant tout dans la discipline et la coercition. Pour certaines catégories de sujets dégénérés, donc, il faut savoir mêler la force, la menace aux pratiques de gouvernement, parce qu'ils sont incapables autrement de se gouverner selon les lois naturelles. Innombrables sont les textes qui sur ce point reprennent les préceptes affirmés par Nóbrega :

> Il faut soumettre le gentil et le contraindre à vivre comme vivent les êtres doués de raison, en lui faisant conserver la loi naturelle […] l'expérience semble montrer que les caresses et les bons traitements ne font que les rendre pires qu'ils ne sont […] il faut user de sévérité, les punir pour les rendre humbles et les soumettre […] le gentil est tel qu'on ne peut l'amener au bien que par la peur et la sujétion, comme le prouve l'expérience[1109]

Et sans qu'ils perdent *juridiquement* la pleine possession de leur *dominium*, il faut les placer en état de tutelle constante et les gouverner selon un mode qui n'est ni celui de l'esclavage, ni celui « royal » du gouvernement politique des hommes capables.

C'est là le quatrième élément typique de la tradition de l'aristotélisme politique : l'attention dans la distinction entre les *différents* régimes de gouvernement. Contre la vision augustinienne qui n'établit guère de différence entre les modes de gouvernement, les

---

[1106]Voir par exemple Sepúlveda : « il y a trois formes de gouvernement droites et honnêtes : la monarchie, l'aristocratie et la […] république, et en aucune d'elles on ne peut faire une loi qui ne soit conforme à la nature, ou du moins, aucune loi qui ne s'écarte de l'ordre naturel », in *Democrates Alter*, op. cit., p. 274. C'est ce principe que Guizot, Rossi ou Cousin reprennent au début du XIXe siècle, contre la Restauration, la souveraineté de droit divin, comme contre la souveraineté du peuple, dans leur définition de la souveraineté de la Raison.

[1107] Selon un auteur cité par Haubert, p. 29

[1108]Ainsi que le répètent, nous l'avons vu, tant Acosta que Sepúlveda

[1109]Op. cit., pp. 233-235. Ce même principe est réitéré un siècle et demi plus tard par le père Jacques de Haze, qui exerce dans une réduction paraguayenne : « Ils sont pour la plupart d'un tempérament servile et timide et sont mieux gouvernés par la crainte que par l'amour ».

renvoyant tous au modèle de la discipline et, *in fine*, de l'esclavage, il s'agit ici de bien délimiter des modes de gouvernement divers, ajustés à la nature diverse des sujets gouvernés. Contrairement à Augustin, la tradition thomiste distingue nettement entre l'esclavage, qui vise la domination (*ad dominandum*) et trouve dans le régime tyrannique son analogue du point de vue politique dans la mesure où le tyran gouverne ses sujets *en vue de son propre bien* ; et l'autorité politique, notamment « royale »[1110], qui vise le gouvernement (*ad regimen ordinatus*) des sujets et des choses *en vue de leur bonne disposition et du bien commun*. On le voit, cette autorité contient un principe *externe* de différenciation dans le fait qu'elle vise chaque fois le gouvernement de telle ou telle chose et doit s'ajuster à la nature et à la disposition de celle-ci.[1111] Le mode – et la forme – du gouvernement dépend donc largement de la nature de la chose qu'il prend pour objet et de la fin qu'il se donne. Le gouvernement devient littéralement un « art », déployant des techniques spécifiques selon les sujets qu'il gouverne. Et selon ce principe externe de différenciation, tel ou tel procédé sera légitime ou non. Il y aurait, de ce point de vue, à faire toute une histoire des modes de gouvernement spécifiques aux Indiens et de la manière dont ils ont pu être théorisés. Ce qui est certain, c'est que la plupart des débats sur les Indiens et leur nature s'inscrivent dans des réflexions sur le *mode approprié de leur gouvernement*. Chez Ptolémée de Lucques ou chez Gilles de Rome, on retrouvait déjà le principe de base selon lequel le mode de gouvernement doit s'ajuster à la nature des sujets gouvernés ; certains sujets – et Ptolémée de Lucques précise même, certains *peuples*, en fonction de leur situation géographique - sont plus aptes à être gouvernés selon le mode politique ou royal que certains autres à qui convient le despotisme. Pour Gilles de Rome, les hommes « privés de raison », les esclaves par nature doivent être gouvernés selon le mode despotique. Il ne fait guère de doute que Sepúlveda se réfère à cette tradition lorsque, ayant identifié les Indiens comme des esclaves par nature, il déclare :

La condition variée des hommes produit des formes variées de gouvernement et des genres différents de pouvoir légitime. Ainsi, pour les hommes probes, cultivés et intelligents, convient le pouvoir *civil*, qui est adapté aux hommes libres, ou bien *royal*, qui imite le pouvoir paternel ; pour les barbares et tous ceux qui ont peu de culture et d'intelligence, convient le pouvoir d'un maître (*herile*). Et c'est pourquoi non seulement des philosophes mais aussi des théologiens parmi les meilleurs n'hésitent pas à affirmer qu'il y a des nations auxquelles convient mieux le pouvoir d'un maître que le pouvoir royal ou civil. Et ils fondent leur argument sur deux raisons : qu'ils soient esclaves par nature, comme ceux qui naissent sous certains climats et certaines régions du monde [*il s'agit*

[1110]On distingue cependant parfois, comme Gilles de Rome, entre gouvernement politique et royal. Ici, cela importe peu.

[1111]Comme le note Michel Senellart, « Thomas ne replie pas l'acte de *regere* sur le sujet qui en répond. Il l'associe à son complément objectif : *regere* une cité ou un royaume. *Regere*, ce n'est plus d'abord bien se conduire mais conduire quelque chose […] il importe donc de savoir, en premier lieu, quelle est la nature de cette chose. », op. cit., p. 162.

là d'une référence évidente à Ptolémée de Lucques], ou bien qu'en raison de la dépravation de leurs mœurs ou une autre cause, ils ne puissent être maintenus autrement dans le devoir[1112]

C'est, en quelque sorte, une forme *localisée* d'augustinisme politique qui s'insinue dans la brèche ouverte par le thomisme lui-même du moment qu'il admet la nécessité d'ajuster les modes de gouvernement à la nature des gouvernés. Et si on admet que les Indiens sont effectivement dégénérés dans leurs coutumes au point d'être presque incapables de se gouverner eux-mêmes – ce qui est presque unanimement admis – alors il faut les soumettre à un mode de gouvernement spécifique. Ainsi conclut Sepúlveda :

Je dis que le Roi doit gouverner les Espagnols […] avec un pouvoir presque paternel ; et traiter les barbares comme des domestiques ou des serviteurs, mais de condition libre, avec un pouvoir mixte et tempéré de paternel et de domestique [*herile*], selon leur condition et selon ce qu'exige le moment. Et à mesure que le temps les rendra plus humains et développera chez eux des coutumes probes et la religion chrétienne, il devra leur laisser plus de liberté et les traiter avec plus de douceur. Par contre, à aucun moment il ne doit les traiter en esclaves[1113]

La grande distinction qui est faite entre ce pouvoir « domestique » et la domination tyrannique tient dans le fait que, dans le pouvoir tyrannique comme dans l'esclavage, la domination n'a pour fin que les intérêts du maître, tandis qu'ici, et que ce soit selon Sepúlveda ou selon les auteurs jésuites, la fin est le bien *du sujet du gouvernement* - c'est-à-dire l'Indien – et ce pouvoir se fonde, comme pour l'enfant ou la femme, sur un *défaut*, une *incomplétude* de l'Indien incapable de comprendre son propre bien, voire même se rebellant contre lui, si bien qu'il faut lui imposer « un juste joug », selon l'expression de Nóbrega, en vue de son bien.

Dernier élément, peut-être le plus important sur le long terme au sens où il esquisse une rupture – progressive assurément, dispersée, sans doute - dans les stratégies du gouvernement. Dans la tradition de l'augustinisme politique, l'autorité politique a avant tout valeur de *remède* contre le péché. Son rôle, on l'a vu, est *négatif*, au sens où elle corrige et réprime une nature marquée par le défaut du péché et intervient ainsi comme adjuvant de contrôle indispensable pour permettre la conversion du sujet et sa régénération en Dieu. Autrement dit, l'autorité politique est une discipline temporelle de la chair orientée vers une fin extratemporelle : la rédemption. Comme le souligne Weithman, la différence essentielle entre les analyses d'Augustin et de Saint-Thomas sur l'autorité politique tiennent dans le fait qu'Augustin « nie que l'attachement aux biens communs d'une société politique - la paix terrestre et la gloire nationale – soient en quoi que ce soit des vertus »[1114]. Pour Augustin, il ne

[1112]Op. cit., p. 362
[1113]Ibid., p. 364
[1114] Art. cit., p. 355

peut y avoir d'autre vertu que celle, spirituelle, de l'obéissance à Dieu et la communauté politique ne peut avoir d'autre objet que de rendre possible cette obéissance ; toutes les prétendues vertus terrestres ne sont en vérité que des manières de se détourner de Dieu. La position des thomistes – et des humanistes - est radicalement différente sur ce point dans la mesure où ils objectivent une fin temporelle positive aux pratiques de gouvernement : le bien commun, et admettent la valeur des vertus temporelles qui favorisent ce bien commun. La position de Sepúlveda illustre parfaitement ce dédoublement : les communautés politiques

Se proposent la santé et le bien public, c'est-à-dire le bonheur, lequel doit s'entendre de deux manières : il y a le bonheur parfait et ultime, qui est la fin de tous les biens, et qui résulte d'une claire vision et contemplation de Dieu : nous l'appelons la vie éternelle. *Il existe un autre bonheur, imparfait et défectueux, mais c'est le seul dont les hommes peuvent jouir en cette vie : il consiste dans l'exercice de la vertu*[1115]

Or, en admettant une positivité de ce niveau temporel – la pratique de la vertu et la poursuite du bien commun, fondé sur la raison – la tradition aristotélicienne admet une valeur *positive* des pratiques de gouvernement : celles-ci ne visent pas simplement à corriger une nature corrompue, elles ne sont pas simplement punitives et coercitives, mais elles visent aussi à conduire les sujets vers la vertu, elles ont une dimension *éducative* et visent une authentique perfection en ce monde.[1116] Ce type d'analyses ouvre la voie à une théorie de l'*amélioration* découplée des objectifs de rédemption spirituelle : une amélioration strictement *temporelle* des hommes comme individus ou comme espèce, comme objet de gouvernement.

Si l'on examine les pratiques de gouvernement des Indiens, on constate qu'elles se situent sur le point de bascule entre ces deux traditions. La discipline y tient une place centrale, fondée sur le caractère profondément corrompu des Indiens : parce qu'ils sont très largement dégénérés, il faut les gouverner à travers la menace, la peur et la force, il faut les surveiller sans cesse et réprimer leur nature. Elle est orientée par ailleurs nettement vers la perspective du *salut*, que ce soit dans les encomiendas – les Indiens sont confiés *en théorie* aux Espagnols en vue de leur éducation *spirituelle* – ou dans les réductions. Autrement dit, nous sommes là en apparence dans le plus pur augustinisme politique. *Mais* en vérité, un dédoublement s'opère aussitôt : comme le répètent inlassablement les jésuites, « avant d'en faire des chrétiens, il faut en faire des *hommes* » : c'est la fin ultime de rédemption spirituelle qui objective elle-même, comme un devoir plus pressant encore et comme sa condition de possibilité, la positivité de la régénération *temporelle*, c'est-à-dire l'entreprise d'humanisation et de domestication des Indiens. La discipline – toutes les pratiques disciplinaires issues du

[1115]Ibid., p. 276
[1116]Voir sur ce point l'analyse de Weithman, art. cit.

milieu monastique – se trouvent alors transposées avec pour fin préalable – et très vite, avec pour fin autonome – la production d'un sujet temporellement réformé, reconduit à la civilité et à l'humanité. On ne saurait trop insister sur ce glissement parce qu'il met au premier plan – peut-être pour la première fois – le principe d'humanisation et de domestication situé sur un horizon d'abord temporel, non plus spirituel. Certes, l'autonomisation de ce niveau n'est pas encore réalisée dans la mesure où il manque *un référentiel humain positif* qui soit strictement et radicalement indépendant de la perspective de rédemption spirituelle – comme le sera, par exemple, la perfection de l'espèce, ou l'espèce comme population à augmenter, de mœurs à produire[1117] - mais dans les *pratiques*, nous voyons bien se dessiner un champ autonome de techniques de perfectionnement et de dressage, à très large échelle, des sujets en vue de leur « humanisation ». C'est là toute l'ambiguïté du terme même de « réduction » : réduire, « *re-ducere* », cela signifie certes ramener sur le droit chemin du *Salut* les brebis égarées par le péché ; mais cela signifie aussi les reconduire « à la vie policée » et à la civilité. C'est toute l'ambiguïté des institutions de réductions elles-mêmes – *aldeamentos* ou *reducciones* – qui visent à *domestiquer* avant même de régénérer par le baptême. Disons donc que les techniques qui apparaissent à l'occasion de l'Indien sont tout à la fois hybrides et ambiguës, au sens où elles impliquent un dispositif normatif visant à produire, *en deçà du sujet de droit – le sujet à venir du souverain espagnol – et du sujet spirituel – le sujet de la pastorale, les conditions fondamentales de ces sujets* ; l'Indien ne peut devenir sujet du souverain qu'à condition d'être « policé » et « domestiqué » ; il ne peut être converti et régénéré qu'à condition d'être réduit et dompté. Mais ce dispositif n'a pas de valeur indépendante (théoriquement) des fins auxquelles il est subordonné, et en particulier de la fin spirituelle. On trouve une illustration remarquable de ce caractère hybride dans l'architecture même des *aldeamentos* et des *reduccionnes*, toutes construites sur le plan dont voici ici deux exemples.

[1117] Voir infra, 2e partie. Nous essayerons de montrer comment c'est à travers l'élevage, notamment, que se formule le principe d'un dispositif d'amélioration purement temporel, visant à la perfection de l'espèce et/ ou à son augmentation, à la préservation de son type, à l'accroissement de ses forces, indépendamment de toute fin spirituelle.

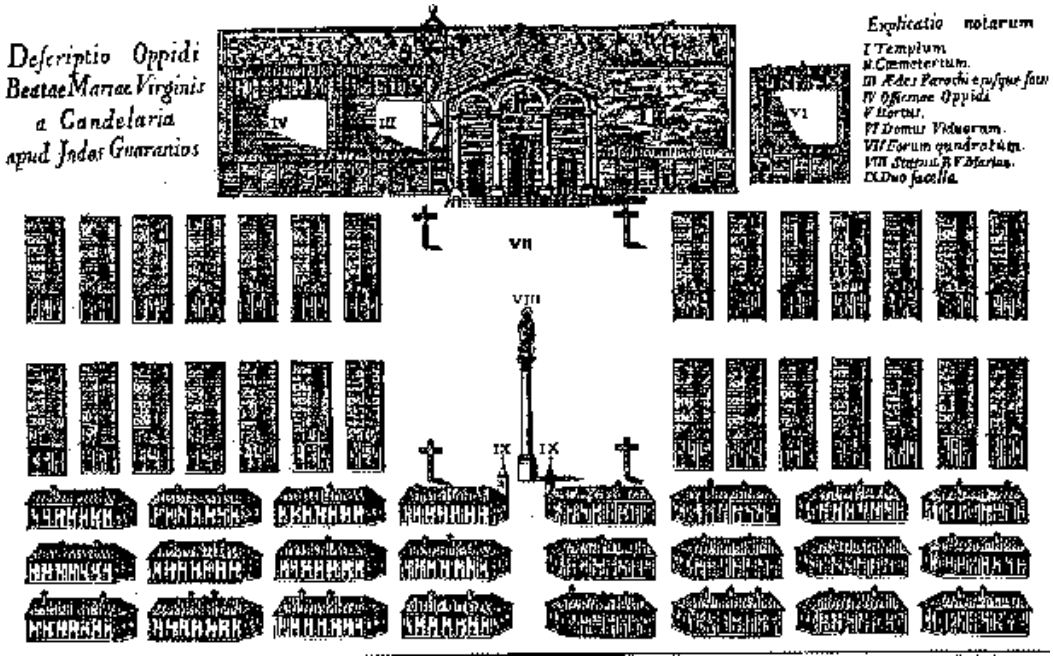
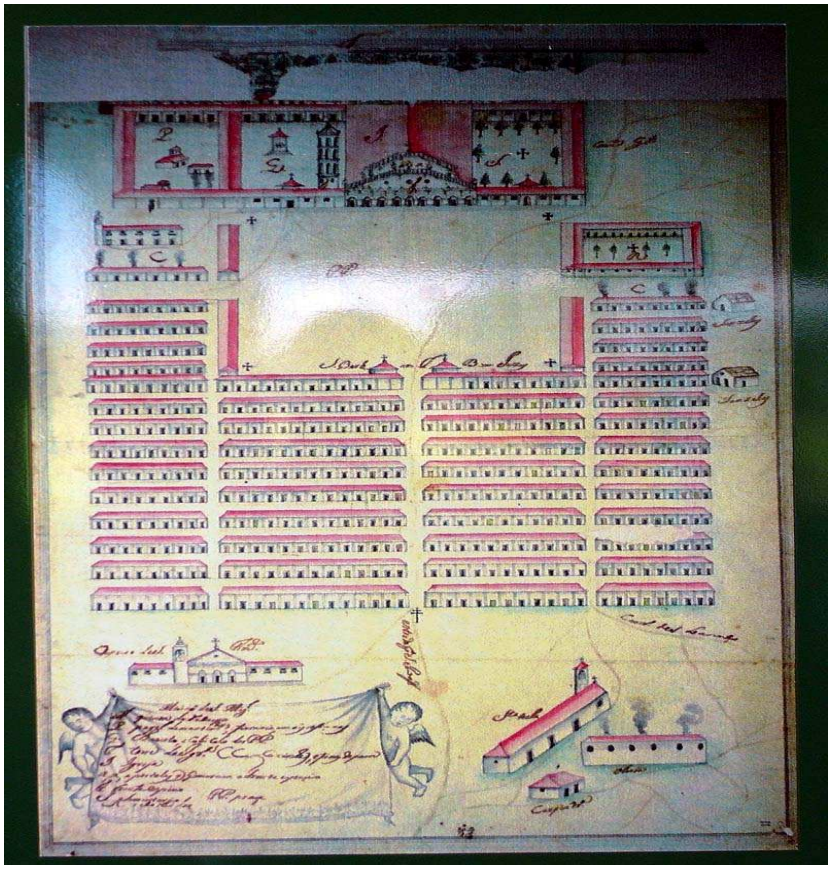


Fig. 4 : *Descriptio oppidi beatae Mariae virginis a Candelaria apud Indios Guaranios*, in *Les missions du Paraguay par Sorrian*, Lemercier, Paris, 1863



Ces plans montrent parfaitement l'hybridation et l'intrication de la norme et de la pastorale. La norme, bien sûr, est ici manifeste dans l'ordre parfait des habitations organisées selon les plans en damier des camps militaires. L'ensemble des Indiens sont répartis dans des habitations dont nous verrons qu'elles respectent des principes fondamentaux : séparation : il faut combattre la *confusion* des sexes et des âges ; visibilité : chacun doit être visible de tous, car tous doivent être susceptibles d'être dénoncés dans leurs péchés ; fixation : il s'agit d'un ordre fixe, qui contraste avec la mobilité des Indiens. Ces normes sont conditions de la forme générale de la réduction, comme cité soumise à l'autorité temporelle du Souverain et/ou à l'autorité spirituelle du Pape. Elle produit des *sujets*, fixés dans un ordre *civil* et surtout, nous allons le voir, des sujets susceptibles de contribuer aux prélèvements du Souverain et plus généralement de fournir une main d'œuvre productive. Mais l'ambiguïté est clairement figurée ici par la masse imposante de l'Eglise et de la résidence des Pères qui surplombe l'ensemble de sa majesté et qui occupe d'ailleurs à la fois la fonction de souveraineté temporelle (elle remplace les institutions municipales, représentantes du Souverain) et surtout la fonction spirituelle. C'est elle qui absorbe les forces domestiquées et dirige tout l'ensemble. C'est d'elle que partent et vers elle que convergent les rapports de pouvoir, de surveillance, les dénonciations et les soumissions, les offrandes et les péchés. Imaginons un instant que nous mettions à sa place l'usine, la fabrique, la résidence du maître ou de l'aliéniste, ou, mieux encore, que nous l'effacions tout à fait et comblions l'espace laissé vide par de nouveaux baraquements, formant désormais un cercle clos sur lui-même et troué en son centre, et nous aurions l'image parfaite d'un pouvoir normatif affranchi de sa tutelle spirituelle, tout entier tendu vers l'amélioration immanente des processus naturels[1118].

C. Domestiquer et inclure : pour une analyse foucaldienne des réductions jésuites

1. Les institutions coercitives : excursus foucaldien et analyse marxiste

Il convient maintenant d'examiner en quoi consistent *concrètement* ces pratiques de domestication et d'humanisation. Pour ce faire, une remarque théorique préalable s'impose. On pourrait, dans une perspective marxiste, s'attacher à décrire les rapports de production sur lesquels repose la domination des Espagnols sur les Indiens : on discuterait alors de la

[1118] Voir les illustrations célèbres retranscrites par Foucault dans *Surveiller et punir*, op. cit. mais surtout dans *Les machines à guérir. Aux origines de l'hôpital moderne*, Paris, 1976

manière dont ces rapports se rattachent au féodalisme et le renouvellent sur divers points[1119]. Comme dans le servage féodal, les Indiens restent dans une certaine mesure détenteurs de leurs instruments de production mais se trouvent soumis à la tutelle juridico-politique d'un seigneur, propriétaire du domaine sur lequel les Indiens vivent et travaillent, à qui ils doivent un service de travail obligatoire et qui prélève, par des moyens juridiquement et politiquement constitués ou par la violence, le surplus de leur travail sous la forme de tribut. Il existe néanmoins des différences décisives, si l'on en reste aux modes de production, avec le féodalisme médiéval, dans la mesure d'une part où les fiefs dont disposent les propriétaires ne sont pas héréditaires, mais confiés pour deux générations par l'Etat royal qui peut se les réapproprier et devenir ainsi le propriétaire direct auxquels seront soumis les Indiens. Ce qu'il ne manquera pas de faire tout au long des XVIe et XVIIe siècles, le régime de l'encomienda lui permettant de réduire les risques de perte de contrôle sur ses possessions coloniales[1120]. On constate ainsi, comme le note Immanuel Wallerstein, une évolution progressive du régime de l'encomienda depuis un privilège féodal classique, c'est-à-dire la mise à disposition d'un fief et du droit d'exiger des prestations de travail, à un dispositif de redevances et de prélèvement, puis à une forme de travail salarié obligatoire[1121]. L'autre dimension spécifique sur laquelle on insiste généralement, c'est la manière dont ce dispositif particulier de « servage » s'intègre à une économie mondialisée, là où le servage féodal relevait d'économies locales[1122]. Mais il reste, par-delà ces différences, que la structure générale demeure la même : celle d'une appropriation des surplus à travers des moyens non économiques mais juridico-politiques, celle d'une « propriété politiquement constituée » étayée par une coercition étatique, celle d'un « travail contraint » analogue au servage.

Il nous semble qu'en restant fixé soit sur l'analyse des rapports de production, soit sur celle de la définition des relations et des statuts juridiques, on se condamne à laisser de côté ce qui constitue sans doute la plus grande nouveauté des régimes de domination qui se mettent en place aux Amériques. Cette nouveauté passe bien en-deçà des modes d'appropriation du

---

[1119] Sur le mode de production féodal et le problème posé dans ce cadre par le régime de l'encomienda, voir l'ouvrage collectif publié par le Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, *Sur le féodalisme*, Ed. Sociales, Paris, 1971

[1120]Voir sur ce point Timothy J. Yeager, « Encomienda or Slavery ? The Spanish Crown's Choice of Labor Organization in Sixteenth-Century Spanish America », *The Journal of Economic History*, vol. 55, 4, 1995, pp. 842-859, qui démontre clairement que le choix du régime de l'encomienda a été rationnel d'un point de vue politique, parce qu'il permettait de renforcer son pouvoir sur les colonies, en dépit de ses défauts d'un point de vue économiques. On y voit par ailleurs comment le nombre des encomiendas, notamment les plus grandes et les plus puissantes, a décru radicalement entre 1550-1600, tandis que le contrôle du pouvoir royal se renforçait sans cesse plus.

[1121] Wallerstein, *Capitalisme et économie monde*, op. cit., pp. 89-90

[1122]Wallerstein, ibid, et Braudel, Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV-XVIIIe siècle, II.Les jeux de l'échange*, Armand Colin, Paris, 1979, pp. 310-331

surplus et des instruments idéologiques visant à leur reproduction dans la mesure où elle joue au niveau des conditions de l'institution même de rapports de production. Le vrai problème qui se pose face aux Indiens, c'est *la production de la matière nécessaire aux rapports de production eux-mêmes, c'est la production d'un sujet productif.* Pour qu'il y ait prélèvement, redevance ou travail contraint, encore faut-il qu'il y ait travail, production et même existence d'une quelconque force de travail susceptible de produire quoi que ce soit : or s'il y a bien quelque chose que l'Indien n'est *pas* – selon les exigences des modes de production européens – c'est une force de travail *déjà constituée*, en quoi il se distingue tout à fait du serf médiéval. Disons-le abruptement : même si ce n'est qu'*une* de leurs dimensions, l'une des fonctions principales des diverses pratiques visant à « humaniser » et « domestiquer » l'Indien consistera à les constituer comme force de travail, à les fixer à un appareil de production, à transformer leurs tendances à la dépense improductive en forces productives et à permettre ainsi tant la production d'un surplus qui puisse être prélevé que la formation d'une force de travail qui puisse être employée. Et - doit-on ajouter – une force de travail susceptible de se reproduire et se conserver à travers les générations, qui ne soit donc pas gaspillée vainement comme lors des premiers temps de la conquête par une exploitation sauvage et qui soit contrainte à réguler sa sexualité et ses comportements en vue de sa reproduction (et celle de son capital, que les Indiens ont une fâcheuse tendance à dépenser). D'où la mise en place, pour la première fois à grande échelle, de tout un ensemble de mécanismes de pouvoir visant à convertir la vie et le corps des Indiens en force de travail, mécanismes qui joueront ensuite un rôle essentiel dans les pays occidentaux. C'est ici que l'analyse foucaldienne s'avère beaucoup plus pertinente pour étudier ce qui nous intéresse qu'une analyse marxiste traditionnelle.

Lorsque, en effet, Foucault élabore son concept de « discipline » entre 1973 et 1975, c'est en rupture explicite avec divers schémas d'analyse du pouvoir inspirés par le marxisme – tant traditionnel[1123] qu'althussérien[1124]. Certes, on peut, à la manière de Stéphane Legrand, s'efforcer de gommer autant que possible ces ruptures en les présentant comme des écarts, en s'obstinant à ramener les analyses de Foucault autour de ce qu'il appelle, dans *La société punitive*, le coercitif au schéma de la lutte des classes et de la reproduction des rapports de production. On trouve parfois dans les textes de Foucault des analyses qui vont en ce sens.

[1123] Parce qu'il tend à présupposer un rapport analytique entre l'homme et la force de travail comme son essence concrète.

[1124] Parce qu'il se concentre sur les modes de *reproduction* des rapports de production, c'est-à-dire sur les appareils idéologiques, et les reconduit à la machine Etat et à la lutte des classes. Voir Althusser, Louis, *Sur la reproduction*, PUF, Paris, 1995.

Mais c'est refuser de voir que là n'est pas l'essentiel, que là ne se situe pas la vraie force de l'analyse de Foucault. Legrand est d'ailleurs contraint de le reconnaître:

si nous avons eu tendance […] à insister sur les aspects de l'analyse de Foucault qui présentaient une frappante analogie, une compatibilité extrême avec celle de Marx, il n'en est pas moins vrai qu'elle s'en distingue […] *les relations de pouvoir telles que [Foucault] les analyse ne sont pas une manière de reproduire un mode de production mais sont en fait « un élément constituant du mode de production »*[1125]

La « force travail » y apparaît comme « le résultat d'une production antérieure à la production, d'une production de la force de travail comme telle par des instances de moralisation »[1126]. Mais ce que Legrand présente comme « une critique enrichissante » de Marx, somme toute marginale, est en réalité le cœur même des analyses de Foucault sur le pouvoir « coercitif » ou « disciplinaire », qui le rend absolument non compatible avec une analyse en termes de luttes des classes et d'appropriation de l'appareil d'Etat.

Que dit en effet Foucault ? Qu'il faut en finir avec une analyse du pouvoir qui le réduit à la fonction « de maintenir, […] de reproduire un mode de production c'est-à-dire que le pouvoir serait toujours subordonné à un mode de production qui est sinon historiquement, du moins analytiquement préalable. »[1127] La thèse de Foucault est au contraire que le pouvoir agit à un niveau beaucoup plus profond et qu'il est un élément de la constitution des modes de production, qu'il est, s'il on veut, une condition préalable de l'apparition d'un mode de production – en l'occurrence, capitaliste – dans la mesure où il constitue la matière même des rapports de production, c'est-à-dire la force de travail. C'est le rôle de ce que Foucault appelle des institutions de séquestration –qui deviendront les institutions disciplinaires – dont le but fondamental est d'ajuster et de constituer le temps et la vie des individus en force de travail :

s'il est vrai que la structure économique caractérisée par l'accumulation du capital a pour propriété de transformer la force de travail en force productive, la structure de pouvoir qui prend la forme de la séquestration a pour but de transformer le temps de la vie en force-travail. La séquestration est le corrélatif en termes de pouvoir de ce qu'est en termes économiques l'accumulation du capital[1128].

Non seulement corrélatif, semble-t-il, mais bien *préalable* dans la mesure où le mode de production capitaliste a besoin de la constitution préalable de la force travail pour fonctionner. Pour bien comprendre cette idée, il faut saisir que Foucault se rattache ici à une position selon laquelle le fait d'être force de travail, loin d'être un donné analytique, inscrit dans la nature de l'homme, est *produit* en lui de manière *synthétique* et suppose tout un

[1125]Stéphane Legrand, Les normes chez Foucault, PUF, Paris, 2007, pp. 110-111
[1126]Ibid.
[1127]Michel Foucault, cours au Collège de France, 28 mars 1973, *La société punitive*, paru sous le titre « Le pouvoir et la norme » in *Power, truth, strategy*, Morris & Patton, Sydney, 1979, archives IMEC, D67.
[1128] Ibid.

ensemble *de techniques de domestication, de contrôle et de sélection*. Il est faux de dire avec le jeune Marx que

l'existence concrète de l'homme, c'est le travail. Car la vie et le temps de l'homme ne sont pas par nature travail, ils sont : plaisir, discontinuité, fête, repos, besoins, hasards, appétits, violences, déprédations etc… C'est toute cette énergie explosive, instantanée et discontinue que le capital doit transformer en une force de travail continue et continuellement offerte sur le marché. Le capital doit synthétiser la vie en force de travail, ce qui implique la coercition. [1129].

L'analyse proposée par Foucault n'est compréhensible que si on la rapproche d'une perspective nietzschéenne: la vie humaine y apparaît comme un fourmillement de possibilités indéfinies, envisagée dans une économie « générale » fondée sur la dépense improductive, qu'il s'agit, par des techniques de dressage – Foucault est ici profondément redevable de la *Généalogie de la morale* - , de raréfier et de réduire à la disposition au travail. Le lien du sujet au travail, comme le lien du sujet à la vérité, est d'ordre *synthétique* et présuppose *nécessairement* des modes d'assujettissement variés. Foucault ne dit pas, contrairement à ce qu'affirme Legrand, que « l'essence de l'homme serait « plaisir etc. » ; ce qu'il affirme, c'est que l'homme *n'est pas* naturellement force de travail, que celle-ci doit être produite par des dispositifs de pouvoir spécifiques, historiquement variables, dont la fonction est de susciter les dispositions subjectives nécessaires au travail.[1130] C'est le cas des institutions de séquestration où ce processus s'effectue à travers l'acquisition et l'incorporation d'un certain nombre *d'habitudes* : l'appareil de séquestration fixe les individus à l'appareil de production

en fabriquant des habitudes par un jeu de coercitions, d'apprentissage et de châtiments. Cet appareil doit fabriquer un comportement qui caractérise les individus, il doit fabriquer un *nexus* d'habitudes par quoi se définit l'appartenance sociale des individus à une société, c'est-à-dire qu'il fabrique quelque chose comme de la norme[1131]

Une série de normes prescriptives, infra-légales, auxquelles répondent toute une pénalité infra-juridique, qui est celle des institutions disciplinaires, et l'objectivation d'une multiplicité d'écarts, d'obstacles au déploiement des normes, qui constitueront quelque chose comme un sujet anormal.

[1129]Ibid.

[1130] « Le travail n'est absolument pas l'essence concrète de l'homme ou l'existence de l'homme dans sa forme concrète. Pour que les hommes soient effectivement placés dans le travail, liés au travail, il faut une opération ou une série d'opérations complexes par lesquelles les hommes se trouvent effectivement – de manière non pas analytique, mais synthétique – liés à l'appareil de production pour lequel ils travaillent », in « La vérité et ses formes juridiques », *Dits et Ecrits*, I, pp. 1448-1450. Cette opération synthétique, opérée par des dispositifs de pouvoir, qui lie l'homme au travail est tout à fait comparable à l'opération synthétique qui lie l'homme à la vérité, et il est bien certain que c'est à travers Nietzsche que Foucault théorise des problèmes.

[1131]Foucault, cours du 28 mars 1973, in op. cit.

Peu nous importe ici de savoir si, en procédant ainsi, Foucault ne rejoint pas en vérité certaines analyses de Marx lui-même. La thèse que nous voulons soutenir est la suivante : les institutions dans lesquelles se déploient, à partir de la fin du XVIe siècle, les techniques de domestication et d'humanisation de l'Indien préalables à sa régénération spirituelle peuvent être définies de manière *en partie* adéquate comme des institutions de séquestration, ou disciplinaires, au sein desquelles se déploient pour la première fois à grande échelle ce pouvoir que Foucault qualifie de « disciplinaire » ou de « coercitif » et dont *l'une* des fonctions centrales est de convertir la vie en « force de travail ». *En partie* adéquate seulement, insistons-y, dans la mesure où cette fonction n'est pas le tout de ces institutions : elles visent plus généralement à l'acculturation des Indiens, à leur fixation à des appareils de conversion et de civilisation, selon un processus de déterritorialisation/ reterritorialisation, et à les constituer ainsi comme sujets des Espagnols et de Dieu ; où elles visent notamment, selon la belle formule de Gruzinski, à « coloniser leur imaginaire »[1132]. Et dans la mesure où perdure très largement une fonction visant à les constituer comme force de travail certes, mais en vue d'une dépense somptuaire, d'un sacrifice envers Dieu et de permettre ainsi, en outre, aux missionnaires de conforter et de reproduire leur pouvoir symbolique[1133]. Une fois ces restrictions rappelées, nous pouvons affirmer sans hésiter que ces institutions – *aldeamentos*, *reducciones* et, dans une certaine mesure, *encomiendas* – jouent le rôle d'institutions disciplinaires. Ajoutons cette remarque : si, dans l'analyse qui est faite du féodalisme, le coercitif est censé intervenir d'un côté pour perpétuer les rapports de production, d'un autre pour permettre les prélèvements, le surplus une fois produit, ici, nous nous trouvons face à des institutions où le coercitif est *premier*, dans la mesure où il est la condition même des rapports de production et de la production d'un surplus[1134]. Il s'agit d'ailleurs d'un coercitif particulier, qui ne relève pas fondamentalement de l'Etat et de la superstructure juridico-politique mais se situe bien en deçà, dans une multiplicité de micro-pouvoirs, dont on peut dire qu'ils dérivent en grande partie des techniques disciplinaires issues des pratiques monastiques.

[1132] Gruzinski, Serge, *La colonisation de l'imaginaire*, Gallimard, Paris, 1988

[1133]Phénomène typique des sociétés non-capitalistes : une bonne partie de la force travail ainsi constituée et des surplus qu'elle dégage est occupée, non à la reproduction du capital et à l'accroissement des profits, mais à des dépenses somptuaires visant à manifester et à reproduire le pouvoir et la domination : construction d'édifices religieux, distributions et dons aux plus nécessiteux etc. Pour les missionnaires dans les réductions, c'est un moyen de remplacer le pouvoir traditionnel que les caciques obtenaient par les dons. Comme le montre bien Haubert, la contribution obligatoire des Indiens au *tupambáe* [la « chose de Dieu »] permet une accumulation de biens et de richesses qui sont ensuite soit dépensés dans des biens religieux, soit utilisés par les jésuites pour assister la partie nécessiteuse de la population indienne et procéder ainsi à des dons qui confortent symboliquement leur pouvoir exactement comme les caciques procédaient autrefois.

[1134]Comme le dit Foucault, « pour qu'il y ait surprofit, il faut qu'il y ait sous-pouvoir », « La vérité et ses formes juridiques », op. cit., p. 1490

Nous rejoignons ici une intuition de Foucault dans *Le pouvoir psychiatrique.* Après s'être efforcé de caractériser ce qu'il appelle le « pouvoir de discipline » en l'opposant terme à terme au pouvoir de souveraineté[1135], Foucault souligne combien ce pouvoir a une histoire propre, qui vient de loin et s'ancre d'abord dans la discipline religieuse, avant de peu à peu disséminer dans tout le champ social, à travers les institutions scolaires d'une part (les collèges jésuites), et les dispositifs missionnaires des colonies d'autre part. Il est certain que le pouvoir disciplinaire, qui présente des caractéristiques extrêmement hétérogènes au système féodal, n'a d'abord pu disséminer que dans des espaces relativement vierges, non saturés des relations de pouvoir traditionnelles (d'où le fait qu'il a porté d'abord sur les enfants) et où, d'autre part, il pouvait jouer un rôle de *relais* des pouvoirs centralisés en expansion comme ceux de l'Eglise ou de l'Etat, en contrepoint - et en concurrence avec - les structures traditionnelles des systèmes de souveraineté. Dans un espace colonial comme l'Amérique, où il s'agissait par ailleurs autant d'occuper les terres et de les exploiter que de coloniser l'imaginaire et le corps des Indiens, de les saturer de normes, il a joué un rôle décisif dans la mesure où il offrait des dispositifs de pouvoir beaucoup plus invasifs, continus et concrets que les lâches relations de souveraineté. Il ne fait aucun doute que, de ce point de vue, les implantations jésuites en Amérique du Sud ont été un terrain d'expérience particulièrement propice au déploiement de cette forme de pouvoir et qu'elles ont souvent accompagné l'implantation et de le renforcement du pouvoir de la Couronne contre d'autres pouvoirs concurrents – ceux des colons et des seigneurs féodaux – avant que la Couronne ne se retourne contre elles.

Ce pouvoir disciplinaire, dont nous disons qu'il trouve un de ces premiers terrains d'expansion dans les dispositifs visant à domestiquer et humaniser les Indiens, s'exerce d'abord, selon Foucault, à travers des dispositifs déterminés qu'il qualifie alternativement d'institutions de séquestration, d'assujettissement, ou de dispositifs disciplinaires. Rappelons-en les principales caractéristiques avant de montrer en quoi des institutions telles que les *aldeamentos* ou les réductions nous paraissent en être une matrice. Leur fonction générale est

[1135]Rappelons brièvement ce système d'opposition : le pouvoir de souveraineté est fondé sur le système de relations asymétriques « prélèvement/ dépense », il porte toujours la marque d'une autorité fondatrice [c'est ici, nous l'avons vu, que vient s'insérer le style généalogique], il repose sur des rapport non isotopiques et il n'objective jamais quelque chose comme un corps individué. Inversement, le pouvoir disciplinaire consiste en une prise totale et exhaustive « du corps, des gestes, du temps, du comportement de l'individu », il implique une procédure de contrôle continu ; il est sans rapport à un droit originaire mais se fonde au contraire dans un rapport continu à des normes, et la mise en rapport du sujet à ces normes ; il tend à l'isotopie, c'est-à-dire à la mise en ordre hiérarchique et classificatrice, qui identifie toujours, du même coup, un résidu, un inclassable ; enfin, il objective et s'applique essentiellement sur la singularité somatique. (*Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., pp. 41-60)

celle de l'*assujettissement*, au sens où elles sont des machines à produire des sujets ayant incorporés un certain nombre d'habitudes et de dispositions, que ce soit en vue du travail, de la vie en société ou de l'éducation ; elles fixent les sujets à des appareils de conversion, de transformation, d'éducation etc. Plus précisément, on l'a vu, elles visent à produire de la force travail à partir de la réalité hétérogène et dispersée de la vie humaine. Par conséquent, leur objectif négatif est la réduction ou l'élimination des dépenses improductives ; leur objectif positif est l'amélioration continue des gestes et des comportements. Cela suppose « le contrôle, la responsabilité de la totalité ou de la quasi-totalité du temps des individus ; ce sont donc des institutions qui […] prennent en charge toute la dimension temporelle de la vie des individus »[1136], et qui en quelque sorte transforment le temps des hommes en temps de travail. Il s'ensuit un contrôle continu de *l'emploi du temps*, une régulation des pratiques festives ou dispendieuses. Foucault remarque que ce n'est d'ailleurs pas seulement le temps de la journée de travail mais celui de la vie entière du sujet qui est contrôlé et utilisé de la meilleure façon pour la production (ou le prélèvement).

Deuxième caractéristique : il s'agit d'investir de manière continue, dans les moindres gestes et les moindres actions, le *corps* des individus : « le fonctionnement de ces institutions implique une discipline générale de l'existence. »[1137] Et cet investissement vise à inculquer au plus près les dispositions et les normes voulues, à améliorer les gestes et les comportements en fonction des normes fixées : le corps « doit être formé, réformé, corrigé, […] doit acquérir des aptitudes, recevoir des qualités, se qualifier comme corps capable de travailler. »[1138] Assurément, l'objectif est bien, là encore, de constituer le corps en force de travail. Mais pas seulement : il s'agit de le saturer de normes conduisant à un assujettissement, à une constitution du sujet adéquate à ces normes. Dans le cas des Indiens, cela suppose tout un *travail de colonisation du corps*. D'autre part, bien évidemment, un tel investissement détaillé suppose un contrôle continu des gestes et des comportements, leur évaluation et leur mise en rapport permanente avec la norme : donc, cela suppose un dispositif général de *surveillance*.

C'est là la troisième fonction, célèbre, de ces institutions : assurer une visibilité et un contrôle continu des individus, ainsi que leur évaluation perpétuelle. Ce rôle se traduit dans le dispositif architectural des institutions, disposé de manière à assurer une surveillance efficace des individus. Par ailleurs, il s'accompagne de la mise en place de toute une *pénalité infra-légale* : la discipline, en deçà du légal, vient analyser les comportements, repérer les écarts, les

[1136] « La vérité et ses formes juridiques », in *Dits et Ecrits*, I, op. cit., p. 1483
[1137] Ibid.
[1138] Ibid., p. 1486

coder comme des irrégularités à corriger et des conduites à punir : c'est le sens du « coercitif » pour Foucault : « le coercitif, c'est ce qui établit une connexion entre morale et pénalité. »[1139] C'est donc une instance de normalisation, de confrontation perpétuelle du sujet à la norme, qui objective inversement une multiplicité de petits écarts comme anomalies qui dessinent, à leur tour, un sujet anormal.

A l'évidence, ce dispositif produit et a besoin pour fonctionner d'un *savoir* bien précis. Comme le dit Foucault, ces institutions relèvent d'un pouvoir polymorphe, à la fois économique, politique, judiciaire et « épistémologique ». Par là, il entend le « pouvoir d'extraire des individus un savoir et d'extraire un savoir sur ces individus soumis au regard et déjà contrôlés par ces différents pouvoirs. »[1140] Savoir qui prend plusieurs formes : tout d'abord, un savoir de tous les écarts de conduite et, à la limite, de tous les actes du sujet, qui est extrait du sujet par des dispositifs de surveillance mais aussi par des techniques d'aveu ; et, d'autre part, savoir de comment contrer, comment affronter et réduire ces écarts, qui les code comme des résistances à dépasser parce qu'elles font obstacle au bon déploiement de la norme. Insistons sur ce point parce qu'il est central pour notre propos : tout pouvoir disciplinaire a ses marges, il produit sans cesse des *résidus* qu'il s'efforce par ailleurs de réduire.

Bref, le pouvoir disciplinaire a cette double propriété d'être anomisant, c'est-à-dire de mettre toujours à l'écart un certain nombre d'individus, de faire apparaître de l'anomie, de l'irréductible, et d'être toujours normalisant, d'inventer toujours de nouveaux systèmes récupérateurs, de toujours rétablir la règle[1141]

Et sur ces irréductibles, sur les résistances qu'à la fois le pouvoir manifeste et d'efforce de surmonter, s'accumulera tout un foisonnement d'énoncés et de connaissances « techniques » qui constitueront les savoirs de l'homme anormal[1142]. Nous allons voir comment, sur l'Indien, se développent ainsi des suites infinies d'énoncés qui le constituent comme *anormal*, comme éternel résidu.

Enfin, ultime fonction de ces institutions, sans doute la plus importante car elle est la condition des autres : l'institution de séquestration *séquestre*, autrement dit, elle *fixe* les individus sur une série d'appareils (de production, d'enseignement, de conversion, de régénération) et elle a de ce point de vue plusieurs effets : elle combat la *circulation* et le mouvement inconstant – qu'il soit physique ou psychique, qu'il s'agisse de nomadisme sur un territoire ou d'une forme d'inconstance dans les émotions ou la volonté – elle fixe et encadre ;

[1139] « La société punitive », cours au collège de France, cité in Legrand, op. cit., p. 86
[1140]Dits et écrits, t. I, op. cit., p ; 1487
[1141]Michel Foucault, *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., p. 56
[1142] Voir introduction.

elle déterritorialise, au sens où elle rompt les relations existantes, les rapports ou les ordres traditionnels ; mais c'est pour reterritorialiser, ou, si l'on préfère, pour *inclure* dans des normes socialisantes. Rien ne serait plus faux que de croire qu'il s'agit de dispositifs d'*exclusion*, même s'ils fonctionnent à l'exclusion, à la ségrégation et à l'enfermement ; ils n'ont rien à voir avec ce que Foucault, dans *L'histoire de la folie*, thématisait sous la forme du « grand renfermement ». Comme le note Foucault,

toutes ces institutions – usine, école, hôpital psychiatrique, hôpital, prison – ont pour finalité non pas d'exclure mais, au contraire, de fixer les individus […] on peut donc opposer la réclusion du XVIIIe siècle, qui exclut les individus du cercle social, à la réclusion qui apparaît au XIXe siècle [*en vérité, bien avant*], qui a pour fonction d'attacher les individus aux appareils de production, de formation, de réforme ou de correction des producteurs. Il s'agit donc d'une inclusion par exclusion […elles ont donc] pour finalité l'inclusion et la normalisation [1143]

Inclusion par exclusion, volonté de normalisation et de correction. Il va sans dire que ce principe d'inclusion a pour corrélat et pour condition le principe que nous avons vu précédemment, non pas d'altérité (à laquelle correspondrait l'exclusion), mais d'altération ou d'anomalie (auxquelles correspond l'inclusion par normalisation).

2. Les « réductions », matrices du pouvoir disciplinaire

a. Fixer et assujettir

Une fois rappelées les différentes caractéristiques des institutions de séquestration, il est facile de montrer comment les institutions de domestication et d'humanisation des Indiens – *aldeamentos* brésiliens, *reducciones* hispano-américaines et même, pour certains aspects, les villages indiens localisés à l'intérieur des *encomiendas* – en constituent une matrice et en quoi cependant elles en diffèrent. Derrière cette démonstration il y a la thèse selon laquelle, si on admet que ces institutions offrent l'occasion d'un premier déploiement à grande échelle, sur des populations entières[1144], des dispositifs disciplinaires, si on admet par ailleurs que le pouvoir disciplinaire présente les caractéristiques décrites par Foucault, alors il faut voir comment il produit et objective sans cesse des résistances dans les sujets et mieux, comment il produit des « formes totalement nouvelles de sujets et de sujets de connaissance », des techniques nouvelles de gouvernement et des savoirs nouveaux, autour de ce qu'il faut bien

[1143] « La vérité et ses formes juridiques », op. cit., p. 1482

[1144] Rappelons que, lors de l'expulsion des jésuites, les réductions guaranies comptaient à elles-seules 90 000 habitants (Haubert, op. cit., p. 201).

appeler un « homme anormal »[1145]. On peut peut-être avancer ceci : dans son expansion au-delà de son milieu d'élaboration – la discipline monastique -, porté qu'il est par des ordres missionnaires dont les jésuites sont le meilleur exemple[1146], le pouvoir disciplinaire se heurte à toute une série de nouveaux obstacles, assez différents de ceux qu'il pouvait rencontrer dans le milieu monastique ; dans l'entreprise de conversion, de réduction et de normalisation où se trouvent transposées les techniques formées dans le milieu monastique se manifestent un grand nombre d'obstacles inattendus. Et ces obstacles se trouvent codés comme *caractéristiques d'une population*, les Indiens, qui est constituée en sujets anormaux – dans le cas présent, comme sujets profondément dégénérés– sur lesquels il faut déployer des modes de gouvernement particuliers, qui relancent indéfiniment le pouvoir disciplinaire.

Le développement même de ces institutions d'assujettissement des Indiens tire son origine d'une forme première de résistances, que l'on peut suivre facilement dans les lettres des pères jésuites brésiliens (rappelons que c'est d'abord au Brésil que se développe ce type d'institutions, sous l'impulsion du père jésuite Manuel da Nóbrega[1147] et des gouverneurs Tomé de Sousa et Mem de Sá[1148]).[1149] Les premières années de la mission jésuite ont été en effet marquées par un relatif optimisme compte-tenu de la facilité apparente de la conversion des Indiens. Ainsi dans sa première lettre, Nóbrega écrit que « les Indiens de ce pays […] ont un grand désir d'apprendre. […] tous ceux à qui nous avons affaire disent vouloir nous ressembler […*ils*] nous imitent en tout ». Ils y mettent de l'application et de la bonne volonté, tel ce chef qui « accepte tout avec une égale bonne volonté et affirme vouloir être chrétien.»[1150] La peinture est flatteuse : l'Indien est prêt à et même désireux de recevoir la parole du Christ et de transformer ses mœurs de manière à vivre selon la loi naturelle, en

---

[1145] Voir introduction.

[1146]Mais non le seul : les franciscains, notamment, ont leurs réductions.

[1147] Manuel da Nóbrega (1517-1570), diplômé en 1541 de l'Université de Coimbra, il entre dans la Compagnie de Jésus en 1544 et parcourt diverses régions du Portugal. Il accompagne Tomé de Sousa, le premier gouverneur du Brésil, dans son installation et entretiendra des relations très fortes avec lui puis avec le gouverneur Mem de Sá. Il organisera le dispositif jésuite au Brésil – et donc, plus généralement, aux Amériques – et est le premier provincial de l'Ordre sur place ;

[1148] Tomé de Sousa (1503-1570), militaire portugais, il est chargé par le Roi d'établir une colonie dans la baie de Bahia et devient le premier gouverneur du Brésil de 1549 à 1553. Mem de Sá (1500-1572), gouverneur à partir de 1558 jusqu'en 1572, il reprend en main la colonie qui est en pleine crise, avec des colons qui se comportaient de manière brutale et anarchique et les Indiens en pleine révolte. Il s'appuie très largement sur la Compagnie de Jésus pour réorganiser la colonie et, en particulier, organiser le rassemblement des Indiens en villages gérés par ces derniers, les *aldeias* ou *aldeamentos*.

[1149]Pour un recueil des lettres les plus importantes des débuts de la mission jésuite brésilienne, cf. *La mission jésuite du Brésil*, op. cit. Pour une analyse détaillée des *aldeamentos*, de leur mise en place, et du contexte historique dans lequel ils se déploient, cf. Charlotte de Castelnau-L'Estoile, op. cit.. Pour l'ensemble des débats autour de la fixation des Indiens, le rapport des pères jésuites à l'esclavage et au travail des Indiens, cf. Zerón, op. cit.

[1150]« Manuel da Nóbrega au père maître Simão Rodrigues (1549) », in *La mission jésuite du Brésil*, op. cit., p. 67. Il s'agit de la première lettre envoyée du Brésil. Simão Rodrigues était le provincial du Portugal.

abandonnant les péchés dans lesquels il vit. Jusqu'ici, il a surtout été trompé par ses sorciers mais il suffit de lui montrer la Vérité pour qu'il la désire et s'y soumette. D'ailleurs, les Indiens « ne croient en rien et sont comme du papier vierge sur lesquels on pourra écrire sans difficulté »[1151] ; autrement dit, il ne faut pas faire de grands efforts pour déraciner leurs coutumes. Le plus important est de veiller à ce qu'ils ne soient pas contaminés par l'exemple des Portugais « dont le mode de vie est encore pire. »[1152] Les missionnaires peuvent donc se figurer au départ qu'ils n'auront guère de mal à opérer des conversions de masse, comparables à celles des premiers siècles du Christianisme.

Ils se heurtent néanmoins très vite à des obstacles inattendus qui vont être à l'origine de la politique des *aldeamentos*. Le plus important de ces obstacles, c'est l'*inconstance* des Indiens, thème qui ne cesse de revenir dans l'ensemble des textes.[1153] Le *Dialogue sur la conversion des Gentils*, premier texte qui s'efforce d'examiner de manière raisonnée les difficultés rencontrées lors de la conversion des Indiens, consacre des pages entières à ce problème : « le pire de tout chez eux, c'est que […] je peux tous les convertir en leur donnant un hameçon et que je peux les déconvertir avec d'autres hameçons, du fait de leur inconstance et de ce qu'en leur cœur n'entre pas la vraie foi », affirme l'un des interlocuteurs du dialogue ; l'autre abonde en ce sens dans un texte important :

J'ai eu un « nègre » [*ie un Indien*] que j'élevais depuis son plus jeune âge ; je pensais qu'il était bon chrétien, mais il s'enfuit auprès des siens. Or si celui-là ne fut bon, je n'en connais aucun qui puisse l'être. Ce n'est pas lui seulement qui me fait douter de l'aptitude des Indiens au baptême car je ne fus pas le seul à élever un corbeau. De plus, je ne sais si le terme corbeau est approprié parce que les corbeaux, pris dans le nid, peuvent être élevés, adoucis, éduqués, alors que les Indiens, plus oublieux de leur éducation que les animaux sauvages et plus ingrats que les vipères qui mangent leur mère n'ont aucun respect pour l'amour et l'éducation qu'on leur donne [1154]

L'Indien se présente ainsi comme oublieux de ses engagements – il change d'avis sans cesse[1155] –, opiniâtre dans l'attachement à ses premières coutumes au point que, dira Acosta en résumant certains arguments contre la conversion des Indiens, « ils reviennent vers leur vomi et prennent plaisir à retourner se vautrer dans la fange. »[1156] Problème de la *récidive* ou du relaps, donc : l'Indien tend presque nécessairement à retomber dans le péché. C'est là un

---

[1151]Manuel da Nóbrega à dom João III, roi du Portugal (14/09/1551) in ibid., p. 109

[1152] João de Azpilcueta Navarro aux pères et frères de Coimbra, 28/03/ 1550, in ibid., p. 80. João de Azpilcueta Navarro était un noble navarrais, parent des Loyola, arrivé avec Nóbrega en 1549 ; il meurt en 1557 après une longue expédition à la recherche d'or.

[1153]Voir sur ce thème l'étude de Eduardo Viveiros de Castro, « Le marbre et la myrte : de l'inconstance de l'âme sauvage », in A. Molinié & A. Becquelin (éd.), *Mémoires de la tradition*, Nanterre, 1993.

[1154]Manuel da Nóbrega, *Dialogo sobre a conversao do gentio*, trad. fr in *La mission jésuite du Brésil*, op. cit., pp. 196-197.

[1155]« Etant de naturel léger, note Acosta, ils croient facilement sans concevoir la véritable foi en Dieu et, avec la même facilité, légers et inconstants comme ils sont, ils l'abandonnent »

[1156]*De procuranda*, op. cit., L.I, chap. II

problème redoutable dans la mesure où, s'ils agissent ainsi après que le baptême leur a été administré, ils se retrouvent en état de péché mortel, sans excuse d'ignorance. C'est pourquoi on impose très vite le principe d'une période probatoire, souvent longue, avant le baptême. Plus généralement, loin de rencontrer une cire infiniment malléable, les pères se rendent compte qu'ils buttent sur au moins deux obstacles : une volonté, une mémoire et un entendement déficients des Indiens, qui font qu'ils s'engagent mais reprennent aussitôt leurs mauvaises mœurs et ne comprennent pas ce que signifie la foi. Et un ancrage beaucoup plus profond qu'ils ne l'imaginaient au départ de la corruption de leurs anciennes coutumes. Nóbrega est obligé de le constater : « ils sont habitués depuis plusieurs milliers d'années à vivre dans des coutumes perverses »[1157] et elles ne disparaîtront pas sans une surveillance et une application constante des missionnaires qui doivent s'engager dans un *combat* : Acosta parle d'une « lutte » et d'un « dressage » en vue de les corriger.

C'est la raison pour laquelle s'impose très tôt l'idée de *fixer* les Indiens à une institution qui sera un appareil de conversion et d'humanisation. Manuel da Nóbrega exprime son programme dans une lettre adressée à Miguel Torres :

Il faut soumettre le gentil et le contraindre à vivre comme vivent les êtres doués de raison en lui faisant conserver la loi naturelle […] ils auraient alors une vie spirituelle, connaîtraient leur Créateur, serviraient votre Altesse et obéiraient aux chrétiens, en sorte que tous vivraient plus confortablement et Votre Altesse tirerait de grosses rentes de cette terre […] On les obligera à vivre en paix, de manière sédentaire […] avec les pères de la Compagnie pour leur enseigner la doctrine [*pour ce faire, il faut les réunir dans des villages*] parce qu'on ne peut pas endoctriner ni assujettir ni organiser les Indiens d'une autre façon »[1158] [*et que, précise-t-il dans une autre lettre*] « ainsi, ce que beaucoup d'entre nous devaient accomplir pour leur éducation religieuse séparément peut maintenant s'accomplir en commun. Le regroupement présentera également l'avantage d'une surveillance morale plus efficace qu'auparavant [1159]

Nous retrouvons ici résumées l'ensemble des caractéristiques des *aldeamentos* qui en font des institutions de séquestration. Tout d'abord, elles permettent d'instituer un contrôle continu et une surveillance morale efficace des Indiens, de sorte que les Pères peuvent vérifier leur constance, s'assurer qu'ils ne retombent pas dans leurs anciennes coutumes et les soumettre à une période probatoire avant de les baptiser. Elles permettent par ailleurs de renforcer leur éducation religieuse et de leur inculquer des habitudes « civilisées », en vérifiant sans cesse la conformité de leurs comportements avec la loi naturelle. Et tout ceci à moindre frais, dans la mesure où les Indiens sont réunis en plus grandes communautés qu'un même nombre de pères

[1157]Manuel da Nóbrega au père Simão Rodriguez, fin août 1552, in op. cit., p. 128
[1158]Manuel da Nóbrega au père Miguel Torres, 08/04/1558, in ibid., pp. 233-246. Cette lettre est l'une des plus célèbres et des plus importantes puisqu'elle incarne la stratégie de Nóbrega de s'appuyer sur le gouvernement colonial pour mener la conversion des Indiens.
[1159]Manuel da Nóbrega au père Antonio Pires, 19/07/1558, in ibid., p. 248

peut plus facilement contrôler.[1160] Ce sont donc, avant tout, des moyens de fixer définitivement les Indiens à un appareil de conversion et de rééducation et d'éviter par ailleurs les fuites que dénoncent sans cesse les Pères (les Indiens retournant dans le sertão), les pressions des divers membres de la famille d'un converti pour qu'il quitte sa foi nouvelle et l'influence des « sorciers ».

Mais ce n'est pas tout. Immédiatement apparaît une autre fonction, en vérité décisive: ce seront aussi des moyens de fixer les Indiens à un appareil de *production* et Nóbrega y insiste fortement :

Une fois le gentil assujetti, cela mettra fin aux multiples manières d'acquérir des esclaves indûment […] les Indiens leur [*aux Portugais*] seront serviteurs et vassaux. La terre se peuplera, Notre Seigneur gagnera des âmes et Votre Altesse tirera beaucoup de profit de cette terre puisqu'il y aura beaucoup d'élevages et beaucoup de moulins [1161]

Et lorsque nous disons « fixer sur l'appareil de production », il faut l'entendre au sens propre, dans la mesure où en effet les *aldeamentos* fournissent de la main d'œuvre aux possessions des Portugais et aux jésuites eux-mêmes.

L'entreprise de fixation doit par ailleurs être entendue dans un sens très concret. Car si les pères se heurtent à l'inconstance des Indiens et désirent leur imposer une surveillance, cela ne peut se faire facilement pour une autre raison, qui revient comme une incantation. Ils « n'ont pas de chef, ce qui est la racine de tous les maux »[1162] (notamment parce qu'il est impossible de commencer par convertir les chefs, ce qui était la stratégie classique des grandes conversions du haut Moyen-âge), « n'ayant personne qui les oblige à obéir, ils sont très enclins à la révolte »[1163] et enfin, et peut-être surtout, « ils ne possèdent pas de domicile fixe, de sorte qu'ils déplacent le village ou bien qu'ils se déplacent eux-mêmes selon leur gré »[1164]. Le problème du *nomadisme* des Indiens, de leur manque de cités stables, de chefs et donc d'autorité, apparaît souvent comme le problème central, auquel *aldeamentos* et réductions doivent remédier car il n'est pas question de transformer les Indiens, au niveau spirituel ou pour les constituer comme force de travail, si on ne les fixe pas d'abord dans un

[1160]Et cette efficacité est incontestable : rappelons que, dans les réductions, deux prêtres suffisaient à contrôler entre 1000 et 8000 indiens, en s'appuyant sur un dispositif de contrôle et de dénonciation très efficace.
[1161]Op. cit., p. 236. Il faut bien comprendre que cela signifie pour Nóbrega que, d'une part, ceux qui "n'accepteraient pas le juste joug qui leur sera imposé", qui donc refuseraient de se plier à la politique de réduction, pourraient être réduits *légitimement* en esclavage, ce qui apaiserait les colons, et que les autres, fixés dans les *aldeamentos* auprès des villes portugaises, constitueraient une main d'œuvre disponible, à très bas coût, pour travailler dans les engenhos – les moulins à sucre – et les champs.
[1162] João de Azpilcueta Navarro aux pères et frères de Coimbra, 24/05/1555, in op. cit., p. 180
[1163] Lettre quadrimestre de mai à septembre 1554, in ibid., p. 153
[1164]João de Azpilcueta Navarro aux pères et frères de Coimbra, 28/03/ 1550, in ibid., p. 82

lieu donné et si on ne les soumet pas à une autorité constante. Il faut les « domestiquer ». Comme le dit Acosta,

attirer ces hommes sauvages et sylvestres à un genre de vie humain *et les adapter à un rapport politique et civil*, tel doit être le premier objectif du gouvernant, puisque c'est en vain qu'on enseignera les choses divines et célestes à celui qui ne prête aucune attention et ne comprend rien à ce qui est humain[1165]

Haubert montre bien comment les réductions paraguayennes ont d'abord visé, elles aussi, à fixer les Indiens et à permettre ainsi que les Pères s'établissent parmi eux.[1166] Dans les *aldeamentos*, l'absence ou le déplacement d'un Indien doivent être autorisés par les Pères ; de même, les Indiens ne peuvent circuler hors des réductions sans un papier les y autorisant. La fixation était par ailleurs un moyen efficace pour mettre l'Indien au travail, rendre possible une agriculture et un artisanat donc la production d'un surplus alimentant les Espagnols et le prélèvement d'un tribut, ainsi que pour mettre à disposition des colons une main d'œuvre facilement disponible – même si, dans les réductions, la main d'œuvre était plutôt réservée aux jésuites eux-mêmes. Autrement dit, la fixation dans des institutions spécifiques est un préalable tant à la mise en valeur des terres, à la constitution d'une force de travail, qu'à la conversion et à la domestication des Indiens et à la production d'un sujet civil pour le Souverain. On comprend inversement pourquoi les Indiens *nomades* ont toujours été les pires ennemis des Espagnols et des Portugais, jésuites compris, et qu'ils constituent, pour Acosta, le sommet de la barbarie. L'Indien nomade est le résidu absolu : non seulement il échappe aux relations de souveraineté traditionnelles mais aussi, et plus encore, à toute prise du pouvoir disciplinaire. Pour le combattre, portugais comme espagnols organisaient des campagnes dans le sertão ou la selva, auxquels participaient régulièrement les missionnaires. A la fin du XVIe siècle, les jésuites obtiendront même de la Couronne, au Brésil, le monopole des expéditions dans le sertão, comme le stipule la loi de 1596, où se trouvent résumés plusieurs objectifs des *aldeamentos* où on leur ordonne de se fixer après leur déplacement :

Il m'a paru bon de confier […] aux religieux de la Compagnie de Jésus le soin de faire descendre ce *gentio* du *sertão*, de les instruire dans les choses de la religion chrétienne, les domestiquer [*domesticar*], les enseigner, et de montrer le chemin de ce qui convient à ce *gentio*, autant pour ce qui concerne leur salut que pour la vie commune, et les relations avec les colons et habitants de ces régions[1167]

La même loi prévoit en outre que ces *aldeamentos* devront être établis dans des « régions voisines des localités » portugaises, avec pour double objectif d'assurer ainsi la protection de ces localités par l'usage d'Indiens domestiqués et pacifiés contre les incursions des nomades,

[1165] *De procuranda*, op. cit. L.III, chap. XIX
[1166] Haubert, op. cit., pp. 64-68
[1167] *Lei de 26 de Juhlo de 1596 sobre a libertade dos Indios*, citée in Charlotte de Castelnau-L'Estoile, op. cit. p. 262

et d'assurer l'approvisionnement en main d'œuvre, la loi réglant d'ailleurs l'organisation du travail salarié des Indiens.

Il faut bien voir qu'à partir du moment où les jésuites reconnaissent que leur entreprise de mission a besoin, pour fonctionner, de *se fixer* – ce qui n'allait pas de soi puisque la mission était par tradition avant tout itinérante et ce qui posait de graves problèmes, tant pour la subsistance des pères que pour le respect de leurs vœux de non-possession – et *de fixer les sujets à convertir*, ils avaient besoin de revendiquer pour eux un certain pouvoir *temporel* d'une part, et de coopérer avec le pouvoir royal d'autre part. Acosta en fournira une justification tout à fait aboutie, dont le propos résonne jusqu'à aujourd'hui[1168], et qui est un admirable mélange d'augustinisme et de thomisme. Rien n'est plus divers a priori, note-t-il, que la prédication de l'Evangile et l'usage des armes ; pourtant, « notre époque a trouvé le moyen de les lier et même de les faire dépendre l'un de l'autre ». En théorie, assurément, on doit distinguer fortement entre les deux mais le cas des Indiens est différent. En effet, « la condition des barbares dans ce Nouveau-Monde est, de manière générale, comparable à celle des bêtes sauvages : si on ne recourt pas de quelque manière à la force, jamais ils ne parviendront à se revêtir de la liberté et de la nature des fils de Dieu »[1169] ; autrement dit, « cet art si difficile de la conversion des barbares » ne peut se passer de la force, non plus que de la peur, et d'une autorité temporelle adaptée. C'est un devoir humain que d'ajuster l'entreprise de prédication aux types de sujets auxquels on se trouve confronté. Il faut, dit Acosta, établir « quelque nouveau mode de prédication qui soit adapté à la condition nouvelle de ces nations »[1170], qui ne les laisse pas en dehors du salut, en affirmant comme certains qu'elles n'en relèvent pas parce qu'elles sont damnées à jamais, mais qui soit bien adapté aux incontestables résistances et obstacles qu'elles opposent à la propagation de l'Evangile. Et c'est ici que l'alliance avec le pouvoir temporel d'une part, et l'acquisition par les missionnaires eux-mêmes d'une forme de pouvoir temporel d'autre part, sont nécessaires. Les barbares [*en effet*], font preuve d'un naturel qui paraît être un mélange d'homme et de bête, et leurs mœurs sont telles que, plutôt qu'humaines, elles semblent des monstres d'homme. Pour cette raison, il faut établir avec eux un type de rapport qui soit mi-humain, mi-sauvage, jusqu'à ce qu'ils commencent peu à peu à quitter leur sauvagerie native, à s'apprivoiser et à se faire à la discipline et aux mœurs propres aux hommes

[1168] On pourrait montrer en effet comment c'est un argument similaire que développent psychiatres et psychologues pour justifier des dispositifs d'articulation de la peine, appuyé par la Loi et l'autorité judiciaire, et du soin médical, autour des auteurs de violence. Voir sur ce point « Soigner par la souffrance », art. cit.
[1169] *De Procuranda*, op . cit, L.II, chap. I
[1170]Ibid., L. II, chap. XII

Pour ce faire, « il faut qu'aillent ensemble les soldats […] et les prédicateurs de la foi »[1171] afin que les Indiens soient d'abord humanisés puis que leur salut spirituel soit assuré. Il s'agit donc d'abord de les domestiquer et de les fixer par des moyens temporels, pour en faire des hommes, avant de les régénérer. Si ce n'est pas, comme on le voit, l'alliance du médical et du pénal s'appliquant à des sujets anormaux, c'est du moins l'alliance de la pastorale et du pouvoir temporel, un dispositif hybride visant un type de sujets hybrides[1172].

b. Dompter et discipliner

Fixation, donc, des Indiens dans des institutions où un pouvoir à la fois religieux et temporel pourra s'appliquer sur eux de manière adéquate à leur nature corrompue, c'est-à-dire à travers une discipline qui n'hésite pas à recourir à la force et à l'intimidation. Les Pères brésiliens le répètent sans cesse : « la conversion des gentils ne progressera […] qu'avec […] la sujétion des gentils aux nôtres parce qu'ils ne veulent ni connaître, ni adorer ni servir par amour »[1173], ils ne donnent de fruit qu'autant « qu'ils sont partiellement domestiqués »[1174] ; ce n'est que « par la peur et la sujétion » qu'on peut les mener au bien, en les contraignant à s'habiller, à ne plus manger de chair humaine, à n'avoir qu'une femme, etc. et en les châtiant durement s'ils ne respectent pas ces préceptes. Le tableau qu'on brosse des Indiens est donc très différent de ce qu'il était au début de la mission. A la rigueur, chez beaucoup de missionnaires, tant au Brésil que dans l'Amérique espagnole, on doute même explicitement de la possibilité de régénérer ces hommes. Une multiplicité d'obstacles est apparue qui conduisent les missionnaires eux-mêmes à des attitudes *de résistance et de rejet* : c'est l'objet du *Dialogue* de Nóbrega comme du *De Procuranda* d'Acosta que d'affronter ces doutes, de prendre acte de tous ces obstacles et d'adapter la pratique missionnaire à cette situation. L'Indien achève ainsi de prendre la figure d'un anormal qui présente tout un ensemble de caractéristiques qui sont autant d'obstacles au déploiement de la pratique d'évangélisation, mais ne doivent pas faire désespérer de sa régénération[1175]. Là où les premiers textes

[1171]Ibid.
[1172] Voir introduction, pour le rapprochement que nous établissons ici avec les dispositifs de pris en charge des anormaux.
[1173]João de Azpilcueta Navarro aux frères et pères de Coimbra, 28/03/1550, in op. cit., p. 86
[1174]Manuel da Nóbrega à dom João III, roi du Portugal, 14/09/1551, in op. cit., p. 109
[1175] L'analogie sur ce point avec les réflexions proposées par Morel dans son *Traité des dégénérescences*, d'une part, et surtout avec les discours des psychiatres autour des auteurs de violences sexuelles aujourd'hui, est frappante. Comme on le verra en ce qui concerne Morel, la théorie des dégénérescences vise fondamentalement à répondre à une crise de vocation et à des doutes des aliénistes sur la curabilité de certains états ; Morel rédige son ouvrage en soutenant qu'il s'agit de déporter le regard sur l'ensemble du corps social et agir en amont des états terminaux qu'on trouve dans les asiles. Mais l'analogie la plus intéressante, assurément, se trouve dans le

présentaient l'Indien comme en attente de la Vérité, prêt et disponible à la recevoir, on reconnaît maintenant qu'elle doit faire l'objet d'un véritable corps à corps, un combat où le prêtre doit imposer la Vérité à l'Indien, souvent contre son gré, et même créer en amont les dispositions à la recevoir à travers un processus de domptage.

La position qui est défendue, tant par Acosta que par Nóbrega, exclut tout d'abord très clairement que les résistances manifestées chez l'Indien sont dues à la nature ou à la lignée, au sens du moins où on ne pourrait plus agir dessus. Acosta ne nie absolument pas les difficultés rencontrées dans la conversion, il reconnaît presque entièrement les énoncés les plus durs sur l'Indien, mais cette « faiblesse d'esprit et cette sauvagerie des coutumes ne provient pas tant de l'influence de la naissance ou de la lignée, ou de l'air du pays, que de l'éducation prolongée et du genre de vie pas très éloigné de celui des bêtes »[1176]. Certes le lignage et le climat ont un impact, précise-t-il, mais plus importante encore est l'habitude qui, fixée par l'éducation dès l'enfance, modèle l'âme et s'engage si profond qu'elle devient une seconde nature. Même constat de la part de Nóbrega, qui prend l'exemple classique d'Isaac et Ismaël, deux frères dont l'un, par éducation, était plus sociable que l'autre : « bien qu'ayant été éduqués de manière différente, ils ont tous deux une même intelligence naturelle modelée par leur éducation. »[1177] Ce point doit être souligné dans la mesure où, dans ce cadre, le raisonnement généalogique perd quelque peu de son importance[1178] : ce qui importe plus que le lignage, c'est la manière dont le pouvoir disciplinaire va pouvoir agir sur les habitudes et les transformer en vue de les faire correspondre à une norme. En ce sens, Foucault a raison de dire que « le normal a pris la relève de l'ancestral »[1179] et que, si le rapport de souveraineté « regarde toujours en arrière, vers quelque chose qui l'a fondé une fois pour toute », le pouvoir disciplinaire n'a pas besoin de « référence à un acte, à un événement ou à un droit originaire […] le pouvoir disciplinaire regarde vers l'avenir, vers le moment où ça marchera

---

parallèle qu'on peut ici encore établir avec le discours des psychiatres chargés du soin des auteurs de violences sexuelles, l'objectif étant exactement le même : affirmer la possibilité de « régénération » de sujets réputés par certains comme inaccessibles au soin car étant des « pervers constitutionnels », suscitant le rejet de nombreux praticiens, et proposer la mise en place de dispositifs de soin spécifiques, adaptés à ce type de sujets, qui combinent le dispositif légal, ayant une valeur encadrante et contraignante, et le dispositif soignant. Voir Soigner et punir, op. cit. et « Soigner par la souffrance », art. cit.

[1176] *De Procuranda*, op. cit., L.I, chap. VIII

[1177] *Dialogue sur la conversion des gentils*, in op. cit., p. 210

[1178] Il en garde néanmoins, nous l'avons vu, à un autre niveau. D'abord, parce que Nóbrega ne peut trouver d'autre explication in fine à la différence d'éducation et de mœurs entre les Indiens et les autres hommes, que la faute commise par leur ancêtre Cham ; ensuite parce que pour tous, l'entrée dans le dispositif disciplinaire lui-même présuppose le rattachement premier à la « race d'Adam ».

[1179] *Surveiller et punir*, op. cit., p. 195.

tout seul et où la surveillance ne pourra être que virtuelle, où la discipline par conséquent sera devenue habitude »[1180].

D'un autre côté, ni Acosta, ni Nóbrega ne contestent le profond délabrement dans lequel les Indiens se trouvent, ils mettent au contraire en avant toutes les résistances auxquelles on se heurte dans le processus de conversion. Mais puisqu'il s'agit avant tout d'*habitudes profondément enracinées*, il s'ensuit qu'elles peuvent être déracinées dans un âpre combat, au sein d'institutions qui auront pour vocation justement de leur en inculquer de nouvelles. Les *aldeamentos* et les réductions vont être en quelque sorte l'arène où se joue le combat entre les habitudes bien ancrées de l'Indien et les habitudes nouvelles auxquelles veut le plier le missionnaire. Car « il est difficile d'abandonner sa nature et ses mœurs invétérées et de se transformer en acquérant des habitudes nouvelles. »[1181] Ici prend tout son sens la figure du domptage et de la domestication que nous avons vue régulièrement évoquée. Il convient de ce point de vue de lire le chapitre VII d'Acosta. Pour Acosta, il ne fait aucun doute que les Indiens sont comme des ânes ou des êtres irrationnels, radicalement inégaux par exemple par rapport aux Grecs anciens que les premiers apôtres convertirent. Ils sont obtus, obstinés, sans entendement suffisant pour recevoir la foi, ils n'obéissent qu'à la luxure et à la gourmandise. Mais cela n'empêche que

> Même ainsi, il est possible de les sauver, pourvu qu'on les guide convenablement. Apprête les mâchoires de l'âne avec le licou et le mors, impose-lui des charges convenables, porte la main sur lui s'il a besoin du fouet, et s'il rue, ne t'en emporte pas pour autant, ni ne l'abandonne. Blesse-le avec modération, contiens-le peu à peu, jusqu'à ce qu'il s'habitue à l'obéissance. Si ton cheval se rebelle, jette bas le cavalier ou se débarrasse de son mors, ce n'est pas pour ça que tu le tues ou le chasses de chez toi, parce qu'il t'appartient et que tu as dépensé de l'argent pour lui. Tu ne veux pas le perdre. Et si un homme ne prend pas en considération de la doctrine céleste, ou s'il ne s'accommode pas d'un maître, serait-ce une raison pour l'abhorrer au point de le rejeter ? Le prix que le Christ a payé pour lui, le sang que nous avons versé, n'ont-ils donc aucune valeur ?[1182]

L'image est ici assez claire : en dépit de leur bêtise, de leur obstination et de leur nature servile, il est possible de les guider vers le salut en usant de toutes les ressources de l'art du domptage. Il faut savoir les gouverner comme on gouverne les bêtes stupides, par la menace et par la peur. D'ailleurs, « il est indubitable, et l'expérience le confirme, que l'indolence des barbares est servile et que si on ne fait pas usage de la force ou de la peur comme avec des enfants, ils refusent d'obéir.»[1183]

[1180] *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., p. 45 et 49.
[1181] *De Procuranda*, op. cit., L. I, chap. VIII
[1182] Ibid., L. I, chap. VII
[1183] Ibid.

Le domptage se fait donc par un usage habile et mesuré de la force, de ce qu'Acosta appelle « le frein de la peur », mais ce n'est pas suffisant. Deux autres éléments entrent en ligne de compte. D'une part, précisément, *le déracinement des habitudes* : pour Acosta, l'habitude « des vices si enracinés dans leurs mœurs » constitue l'un des plus grands obstacles à la régénération des Indiens, d'autant que si l'habitude a toujours beaucoup de pouvoir, « elle en a beaucoup plus chez les barbares parce que, autant ils participent moins à la raison, plus profondes s'enfoncent les racines des habitudes.»[1184] Il faut donc que le missionnaire soigne « la mauvaise habitude » en lui substituant « d'autres habitudes », authentiquement chrétienne. Mais c'est là un véritable combat qui suppose du temps et de l'obstination : il est en effet « difficile de dompter les animaux et ardu de soustraire l'homme qui n'a que peu d'esprit à ses habitudes. Néanmoins, dans cette lutte le disciple du Christ ne devra pas ménager ses efforts, son travail et sa sueur. »[1185] A l'intérieur, donc, des institutions de séquestration, où il s'agit de transformer l'Indien en lui faisant incorporer des habitudes nouvelles, se déroule un combat qui met en présence l'opiniâtreté de l'Indien qui s'efforce de persévérer dans ses coutumes et la volonté inflexible du missionnaire. Dans *Le pouvoir psychiatrique*, Foucault décrira un combat assez proche entre l'aliéniste et le fou ; Lucas décrit le même combat des habitudes dans les dispositifs pénitentiaires et Séguin dans la pédagogie des idiots[1186]. Nous avons ici une forme, extrêmement récurrente, de la discipline.

Puisqu'il s'agit de déraciner les habitudes et les mœurs corrompues, de défaire aussi les relations traditionnelles qui existent entre les Indiens, puis de leur enraciner de nouvelles habitudes, on comprend que les missionnaires se tournent très vite vers les *enfants* indiens comme leur cible privilégiée. Ce déplacement est tout à fait sensible dans les lettres des missionnaires brésiliens :

Les plus vieux, écrit João de Azpilcueta Navarro, sont […] souvent si mal intentionnés que tout le bien qu'on peut leur dire se trouve transformé (comme le fait l'araignée) en venin. Seuls les très jeunes me semblent avoir une bonne inclination. Il faut cependant les tirer de la maison de leurs parents, ce qui ne pourra se faire sans que son Altesse fasse édifier […] un collège consacré à ces enfants […] sans cela l'enseignement que nous donnons aux fils sera réduit à néant par la malignité perverse et les coutumes des parents [1187]

[1184]Ibid., L.II, chap. XVIII
[1185] Ibid.
[1186] Voir infra, 3e partie, 4e chapitre.
[1187]28/03/1550, p. 83. Luís da Grã affirme la même chose : « dans ce pays, […] il ne faut pas espérer tirer de fruit des adultes car ils n'ont aucune disposition pour cela […] nous espérons plus des petits. Mais il sont si difficiles à enlever des mains des parents qu'il est impossible d'en avoir ou bien ils s'enfuient aussitôt » (Au père Diego Mirón, 27/12/1554, in op. cit., p. 164). Luís da Grã (1523-1609), diplômé de l'Université de Coimbra, il entre dans la Compagnie de Jésus en 1543 et sera recteur du collège jésuite de Coimbra de 1547 à 1550. Il arrive au Brésil en 1553 comme collatéral de Nóbrega, avec qui ses rapports furent souvent difficiles.

Ici se trouve résumée une stratégie de pouvoir qui ira croissante à mesure des années : les enfants sont plus malléables et faciles à éduquer que les parents. On peut leur inculquer avec moins de mal de nouvelles habitudes et contourner les obstacles qu'opposent les parents. Cela tient au fait que les enfants ressemblent beaucoup plus à des pages vierges sur lesquelles l'habitude et l'exemple pourront s'imprimer fortement et, avec le temps et la constance, être incorporés jusqu'à devenir une nouvelle nature.[1188] La stratégie des jésuites sera donc – en s'appuyant sur les structures éducatives développées en Europe – de s'emparer des enfants dès leur plus jeune âge, soit pour les séquestrer dans des institutions particulières (les collèges), soit en rendant l'école obligatoire (comme c'est le cas dans les réductions). L'un des premiers objectifs de ces institutions est de les isoler de leur milieu traditionnel, de déraciner littéralement les vices ancestraux, de faire qu'ils « abominent les coutumes de leurs parents. »[1189] On se vante ainsi, dans le quadrimestre, pour édifier les pères et frères européens, du fait que les enfants élevés dans les collèges se détournent avec dégoût ou mépris de leurs parents :

Ils en arrivent à abominer si totalement les coutumes paternelles que, lors de la visite de son père […] l'un d'eux, loin de lui témoigner de son amour, ne lui parla que très peu et de mauvaise grâce […] un autre […] ayant reçu l'autorisation de voir sa mère, ne la salua cependant pas et passa outre. C'est ainsi qu'en tout ils placent toujours notre amour avant celui des parents [1190]

Par ailleurs, les enfants, fixés dans ces institutions à un appareil qui est tout à la fois d'éducation et de conversion, y sont soumis à une discipline rigoureuse et amenés à incorporer des modes de vie rationnels et une dévotion envers Dieu. Dispositif de conversion et de domestication qui a ses réussites mais aussi ses échecs, comme en témoigne le texte du *Dialogo* que nous avons cité précédemment, où l'Indien éduqué depuis sa prime jeunesse dans un collège s'enfuit et retourne vivre selon le mode de vie de ses ancêtres. Près de deux cents ans plus tard, le père Cardiel paraît désespérer lui-aussi de l'efficacité de ses méthodes d'éducation. Certes, note-t-il, on peut faire en sorte que les Indiens acquièrent ainsi une

[1188]Selon Acosta, en effet : « l'éducation et le bon exemple ont beaucoup plus de force [que le lignage], lorsqu'ils entrent dès l'enfance par les sens, modèlent l'âme alors tendre et sans tâche, parce qu'alors s'introduisent des formes vives par lesquelles l'esprit est imprégné et est conduit, comme par inclination naturelle, à désirer, à éviter ou à agir, exactement de la même manière qu'une nature quelconque agit selon les formes qui sont inscrites en elle. Raison pour laquelle on dit, avec l'approbation de tous les philosophes, que ce à quoi on est habitué ne cause pas d douleur, mais du plaisir, et que la force de l'habitude constitue une seconde nature » (*De procuranda*, op. cit., L. I, chap. VIII). Ce qui vaut pour expliquer la dégénération des Indiens vaut aussi comme remède pour leur domestication.

[1189]Lettre d'Anchieta, fin mars 1555, in op. cit., p. 167. José de Anchieta (1534-1597), figure la plus célèbre des pères jésuites brésiliens, surnommé l'apôtre du Brésil et béatifié en 1736, réputé pour ses talents d'évangéliste et ses talents littéraires. Diplômé de l'Université de Coimbra, il arrive au Brésil en 1553 et apprend rapidement le tupi. Il devient recteur du collège de Rio de Janeiro en 1573 et provincial du Brésil en 1578.

[1190]Quadrimestre de mai à septembre 1554, in ibid., p. 150. Le quadrimestre, ici rédigé par Anchieta, est un document qui se présente comme un rapport d'activité adressé à la hiérarchie de l'Ordre à Rome.

disposition extraordinaire à la lecture, à la musique ou à l'artisanat mais « cette dextérité est semblable à celle des singes ou des chiens des aveugles » et est due « à un maître infatigable qui la leur enseigne non à force de raisons, mais à coups de trique, non par la théorie, mais en faisant lui-même ce que le disciple doit apprendre pour qu'il singe ensuite ce qu'il a vu et entendu. »[1191] Ainsi donc, si le pouvoir disciplinaire vise à l'adéquation définitive et automatique du sujet à la norme, on se plaint néanmoins que cette adéquation n'est qu'une façade, un *automatisme superficiel* qui se perdrait sitôt le maître et la surveillance constante disparus. Se prépare, dans ces textes sur la régénération et la domestication des Indiens, dans les techniques qui sont mis à l'épreuve, dans le relevé des résistances et des échecs qu'elles rencontrent, tout le débat sur la perfectibilité des races humaines. Ce sera un lieu commun du XIXe siècle que de dire que le verni de civilisation imposé aux Nègres et aux Indiens n'est que le fait d'une imitation mécanique, automatique, qui s'arrête dès que l'exemple des Blancs disparaît. Ce sera un autre lieu commun que d'évoquer ces enfants qui, après avoir pendant des années été éduqués à l'occidentale, s'enfuient brutalement dans la forêt ou dans la brousse pour reprendre les coutumes de leurs pères, cédant, comme on l'explique alors en termes plus « scientifiques », à l'irrésistible poussée de l'atavisme.

Enfin, dernier élément de cette stratégie de pouvoir qui vise à s'appuyer sur les enfants : le principe paradoxal selon lequel, à travers les enfants, il est possible de gouverner les parents. Principe paradoxal, dans la mesure où la conversion n'est plus ici relayée par l'autorité, elle ne passe plus par les réseaux d'autorités traditionnelles, comme les conversions des premiers siècles du christianisme qui s'appuyaient sur le relais des chefs et des rapports de souveraineté existants[1192] ; ici, c'est au contraire chez ceux qui sont les plus vierges d'autorité et les moins saturés de rapports de souveraineté que le pouvoir disciplinaire peut s'ancrer le plus fermement et trouver un appui pour diriger les autres. Les enfants, une fois éduqués, deviennent les meilleurs censeurs et les surveillants plus assidus de leurs parents. Comme le conseille Acosta,

> Veille bien à inculquer la discipline et les coutumes chrétiennes avec douceur dans les âmes tendres des enfants qui ne sont pas encore souillées par la superstition de leurs pères. Et […] qu'on leur enseigne à se moquer et à tourner en dérision les enfantillages et les futilités de leurs parents. Attire et motive les enfants avec des récompenses et des félicitations, effraye et humilie les adultes avec l'exemple des enfants[1193]

[1191]Haubert, op. cit., p. 189.

[1192] Voir Dumézil, Bruno, *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les Royaumes barbares*, Fayard, Paris, 2005, où l'on trouvera d'ailleurs aussi une mise au point utile sur la position d'Augustin concernant les conversions forcées.

[1193]*De Procuranda*, op. cit., L. II, chap. XVIII

c. Produire la force de travail

Déracinement des habitudes, donc, et incorporation de nouvelles ; gouvernement par la discipline, l'usage habile de la force et de la peur, afin de domestiquer les Indiens. Mais il reste, avons-nous dit, un dernier élément essentiel dans ce processus de dressage : *le travail*. Le travail est en effet à la fois un élément décisif dans le dispositif de domestication et de régénération de l'Indien ; *et* l'une des fins les moins contestables des institutions et des dispositifs auxquels on le soumet. Il s'agit, autrement dit, d'assujettir l'Indien *par* le travail, et de l'assujettir *au* travail. Deux fonctions du travail explicitement distinguées par Nóbrega dans sa réponse au père Quiricio Caxa, où il sépare « le travail comme activité productrice (et donc formatrice de la personnalité économique d'un individu et de la communauté dans laquelle il s'insère) et le travail comme activité sociale (et donc formatrice de sa personnalité politique *lato sensu*, c'est-à-dire civile, juridique et religieuse). »[1194] Pour le dire autrement, le travail pour Nóbrega a une valeur *pastorale* essentielle, il est un moyen de gouverner et de soumettre à une « sujétion modérée » l'Indien défini par son état d'incomplétude. Sujétion de l'Indien par le travail, donc. C'est Acosta, une fois de plus, qui en donne l'illustration la plus claire : « la sagesse céleste nous enseigne [*que pour dompter les peuples charnels*] deux choses sont avant tout nécessaires : le travail et la peur, toutes deux choses convenables aux esclaves. » et il ajoute :

> Il est nécessaire de gouverner de la même manière ces nations barbares, principalement les Nègres et ces Indiens du Nouveau-Monde, de telle sorte que, par la charge salutaire d'un travail assidu, ils se détournent de la paresse et du vice de leurs coutumes et que, avec le frein de la peur, ils se maintiennent dans leur devoir [1195]

« Le travail et l'occupation continue » sont donc des éléments essentiels, étant donné leur naturel paresseux et inconstant, pour leur apporter le salut. Inutile d'insister ici sur la fortune de ce thème dans les institutions disciplinaires du XIXe siècle.

Mais cela nous conduit à envisager un aspect beaucoup plus général des institutions de domestication des Indiens : la manière dont elles visent à les assujettir *au* travail, dont elles les fixent à un appareil de production, les constituent en force de travail via tout un ensemble de normes et de dispositifs par lesquels elles cherchent à convertir en forces productives l'ensemble disparate de comportements improductifs et dispendieux qui caractériseraient les Indiens. Si, pour Stéphane Legrand, l'affirmation foucaldienne selon laquelle « la vie et le temps de l'homme ne sont pas par nature travail, ils sont : plaisir, discontinuité, fête, repos,

[1194]Zeron, op. cit., p. 137
[1195]*De Procuranda*, op. cit., L. I, chap. VII

besoins, hasards, appétits, violences, déprédations etc. », paraissait saugrenue et floue, il semble que les missionnaires jésuites la comprenaient beaucoup mieux, eux qui ne cessaient de dénoncer le penchant des Indiens pour la fête, pour la boisson, la paresse, le vol, le cannibalisme, la guerre et les rapports sexuels débridés. La vie des Indiens est bien, en effet, tout sauf force de travail au sens où l'exigent les modes de production européens. Et c'est contre toutes ces tendances explosives que les missionnaires luttent, en les fixant à un appareil qui est autant un appareil de production, en vue de les convertir en force de travail, que de rédemption. Ajoutons que les Indiens sont dispendieux, ils « ne gardent jamais rien pour le jour suivant [*et*…] ne se soucient aucunement d'accumuler des richesses »[1196] ; bien au contraire, dès qu'ils ont le moindre pécule, ils vont le dépenser. Ils font preuve d'une « imprévoyance criminelle », mangent les vaches qu'on leur donne à élever, sont incapables de cultiver assidûment leur lopin de terre s'ils ne sont constamment surveillés et guidés[1197]. Par ailleurs, il faut se rappeler que la plupart sont des nomades, sans terres à cultiver, sans biens à prélever ; et qu'en outre, un grand nombre de ceux qui étaient déjà fixés sur une terre ont disparu suite aux maladies et à l'exploitation sauvage. Dans la seule province du Tucuman, entre 1607 et 1671, les Indiens soumis au tribut sont ainsi passés de 24 020 à 2200. On comprend à partir de là *l'urgence* qu'il y a à fixer les Indiens restants dans des dispositifs viables, à les constituer en une force de travail relativement pérenne, à les accumuler, pour permettre la production d'un surplus qui sera prélevé par le Roi et/ou alimentera les villes coloniales, ainsi que d'établir des foyers de main d'œuvre à très bas coût pour les colons et de travailleurs contraints pour l'aménagement des espaces coloniaux. De ce point du vue, réductions et *aldeamentos* jouent un rôle de premier plan. Comme le note Charlotte de Castelnau-L'Estoile,

> L'emplacement des *aldeias* est non seulement choisi en fonction des intérêts stratégiques et militaires pour protéger la colonie, mais également près des terres agricoles appartenant à la province. La dimension économique de l'*aldeia* est ici claire ; l'*aldeia* doit fournir la main d'œuvre pour les propriétés des jésuites [1198]

Et pas seulement des jésuites, dans la mesure où se pratiquent des contrats de louage réguliers des Indiens, pour une somme modique, pour travailler dans les *engenhos*. Rappelons par ailleurs la réussite hors du commun des réductions jésuites au Paraguay : vingt ans après sa fondation, une réduction qui compte 1900 personnes dénombre déjà près de 40 000 têtes de bétail divers, dont 24 000 vaches et 1 500 chevaux. Si on ajoute l'artisanat, la production

---

[1196] Nóbrega, op. cit., p. 76. Dans ce texte, ces caractéristiques sont présentées comme positives. Cela ne durera pas.
[1197] Voir les descriptions diverses que donne Haubert, pp. 92-94 et 192-196.
[1198] Op. cit., p. 319

quasi monopolistique du maté etc., on peut constater que la conversion des Indiens en force de travail a été plus efficace que leur conversion spirituelle, et est une opportunité non négligeable pour le prélèvement des tributs.

Il nous semble donc peu contestable que l'une des caractéristiques essentielles de ces institutions est d'opérer, par des procédures multiples, cette liaison synthétique qui constitue l'Indien en force de travail, et met un terme à la plupart de ses dépenses improductives, sauf à celles qui sont dirigées vers la reproduction des structures de pouvoir et vers la célébration de Dieu. Comment est opérée cette synthèse ? Par le déploiement de dispositifs disciplinaires. Rappelons tout d'abord, à titre illustratif, la position d'Acosta sur le travail indigène et le droit de prélever des tributs sur ses produits. Pour Acosta « il n'est pas injuste que les Indiens payent un tribut modéré et raisonnable pour contribuer à leur gouvernement spirituel et politique ». Ce prélèvement est donc fondé sur le principe de la *tutelle* : comme l'Indien est incomplet, il a besoin de guides ; mais il est juste, par conséquent, qu'il paye un tribut pour entretenir ces guides (*encomenderos*, prêtres) qui le gouvernent pour son bien. Le problème, évidemment, c'est que l'Indien est d'un naturel indolent et naturellement servile ; il n'est pas *naturellement* force de travail ; il est donc légitime de le *contraindre* à travailler.

Les gens qui connaissent le mieux les Indiens et leur condition affirment qu'il convient de les charger de lourds tributs, car, comme ils sont une nation faible et molle, si on ne les contraint pas à travailler et à s'activer pour payer le tribut, ils mènent une vie indolente comme les bêtes, passent leur temps honteusement à des occupations dignes d'êtres irrationnels, car ils ne prêtent aucune attention à augmenter les revenus de la hacienda, ni à préparer le futur ; ils se contentent de ce que chaque jour ils arrivent à tirer de leur nature paresseuse[1199]

Acosta ne conteste pas cette position, qui constitue pour lui un préalable incontestable. Il faut donc créer en eux les dispositions au travail. Par contre, il émet une restriction : *pour qui* doivent-ils travailler ? Nous connaissons déjà la réponse. Selon la tradition thomiste, il distingue entre ceux qui sont forcés à travailler *pour les autres*, qui sont esclaves ou soumis à un pouvoir despotique, et ceux qui sont contraints à travailler « pour leur propre bien ». Il faut donc que le travail contraint s'ordonne au propre bien des Indiens pour qu'il soit légitime. Il va sans dire que travailler pour les ministres de Dieu qui s'occupent de leurs âmes et pour leurs patrons qui exercent sur eux une juste tutelle vu leur état incomplet, est travailler pour leur bien propre, donc légitime. Mais la même remarque vaut pour tout un ensemble de tâches que les Espagnols se refusent d'accomplir car ils les jugent indignes d'eux ou parce qu'ils n'en sont pas capables (retourner la terre, enlever les décombres, porter des charges, seller un cheval). Ces travaux sont pourtant nécessaires au maintien de la *communauté* (sic) qu'Indiens

[1199] *De Procuranda*, op. cit., L. III, chap. IX

et Espagnols forment aux Indes ; s'ils ne sont pas effectués, « toute forme de société organisée est menacée de disparaître ». Or si la société disparaissait aux Indes, les Indiens perdraient leur moyen de salut et de vivre comme des hommes. Et si on les laisse libres de décider, vu qu'ils sont d'un naturel indolent et négligeant leurs propres intérêts, « aucun travail ne sera jamais fait et rien ne sera jamais réalisé. Livrés à l'oisiveté, les Indiens ne feront pas un seul geste et ne travailleront pas même pour satisfaire leurs propres besoins. »[1200] Donc pour les constituer en force de travail, il faut exercer une forme de contrainte et de discipline et, pourvu qu'ils soient rémunérés justement pour ces tâches, les Indiens peuvent être *contraints* à les effectuer puisque, en vérité, elles tendent vers leur bien. La structure du raisonnement est toujours la même : les Indiens sont *libres* et non esclaves ; ce sont des hommes véritables. Acosta y insiste sans cesse. *Mais* leur nature est corrompue, ils sont incapables de se gouverner en vue de leur intérêt et d'une paresse telle qu'elle nuit à leur bien. Il faut donc les redresser et user de la contrainte pour les constituer en hommes et en force de travail.

L'Indien est paresseux et inconscient de ses intérêts ; image qui revient sans cesse, il serait capable de se laisser mourir plutôt que de travailler. Il faut le mettre au travail et – une simple impulsion initiale n'étant pas suffisante face à tant de mauvaise volonté – il faut mettre en place un contrôle *continu et permanent* afin de s'assurer qu'il ne cesse pas son activité. Comme le dit Haubert,

> Le catéchisme enseigné aux Guaranis indique expressément que ce n'est pas un péché de désirer acquérir beaucoup de biens. Plût au Ciel que les néophytes aient tous répondu à cet « enrichissez-vous » avant la lettre ! Mais comme ils ne semblent ni le vouloir, ni le pouvoir, il revient aux missionnaires de nourrir leurs enfants dans le Christ, de réparer leurs fautes et de leur enseigner autant que possible une économie « rationnelle » [1201]

Dans les réductions, une partie des champs, les instruments aratoires et les récoltes sont mis à disposition de chaque famille et constituent l'*Abambáe*, la « chose de l'homme » ; à charge pour l'Indien de le faire fructifier. Mais comme on prétend qu'il n'est pas capable de cultiver sa parcelle avec assiduité, des fonctionnaires sont chargés de s'assurer que les travaux sont accomplis correctement. Comme par ailleurs il est réputé dispendieux, consommant immédiatement tout ce qu'il a produit, « les jésuites l'obligent […] à engranger dans les magasins communaux une partie […] de ses produits : ceux-ci lui sont alors rendus périodiquement, en petite quantité »[1202]. Problème central de la dépense infructueuse qui s'oppose à l'accumulation du surplus et à sa reproduction. La consommation immédiate, l'absence d'intérêt pour l'accumulation des biens et même simplement pour la conservation

[1200]Ibid., L. III, chap. XVII
[1201]Op. cit., p. 197. Voir l'ensemble des pages 192-198 sur ce problème.
[1202] Ibid., p. 194

de ce qui sera nécessaire à satisfaire les besoins vitaux – liée au recours habituel de ces peuples à la chasse et au nomadisme - fait que les jésuites imposent des « caisses de communauté » qui ont pour objet de « couvrir les dépenses ordinaires de caractère communal et social et de garantir le paiement du tribut »[1203]. L'obligation de contribuer par ailleurs à ce que les Jésuites appellent le *Tupambáe*, « la chose de Dieu », est une autre manière de constituer les Indiens en force travail (via leur enrôlement dans des entreprises artisanales, l'élevage de bétail etc., où ils sont soumis à un contrôle et un rythme stricts) et de permettre une production de surplus qui est ensuite utilisé pour payer le tribut au roi (un peso par tête), pour financer les biens de la communauté et assurer la subsistance des Pères, pour permettre à ces derniers de veiller aux besoins des pauvres et des nécessiteux et donc d'acquérir et de reproduire un pouvoir symbolique et enfin, pour assurer les seules dépenses « improductives » tolérées, celles dirigées vers les bâtiments religieux et vers Dieu.

Cette constitution de l'Indien en force de travail présuppose une série de contrôles et d'encadrements très rigoureux. Contrôle du temps, bien entendu, puisqu'il s'agit d'extraire le temps de travail à partir de la vie dissolue des Indiens : la journée commence à 4 ou 5 heures du matin,

> les alcades des enfants parcourent les rues au son des tambours et ils crient : « frères, voilà que déjà il va commencer, le jour ! […] réveillez vos fils et vos filles pour qu'ils viennent prier et louer Dieu […] et se rendre ensuite au travail. Ne tardez pas, ne soyez pas faibles, ne vous laissez pas gagner par la paresse[1204]

Elle s'achève entre 7 et 9 heures le soir, puis un couvre-feu est sonné et il n'est alors permis à aucun Indien de sortir de chez lui. Tout le reste de la journée est réglé, le travail étant rythmé par la musique et contrôlé par des officiers. Il existe donc toute une mise en ordre du temps de l'existence, fondée sur les principes de la discipline monastique, qui le partage entre temps de travail et temps voué à Dieu, et s'ajuste à l'âge des Indiens et à leur statut social – les enfants de bonne famille sont ainsi éduqués dans des écoles et placés dans des cours professionnels où on leur inculque les divers métiers de l'artisanat. Contrôle du temps, donc, mais aussi contrôle des actes et des comportements qui visent, tout d'abord, à l'extirpation des mauvaises coutumes, notamment de celles qui sont improductives comme la fête et la beuverie : « qu'on retire les mauvaises coutumes des Indiens, déclare Anchieta, comme celle de faire des excès de vin, des danses la nuit, et qu'on conserve les bonnes »[1205]. On voit se mettre en place tout un dispositif de surveillance qui objective certains comportements comme particulièrement

[1203] Ibid., p. 93. Cette obligation n'est pas propre aux réductions jésuites, elle vaut pour l'ensemble des villages indiens soumis aux Espagnols. Mais les jésuites y ajoutent des « caisses d'épargne » pour les besoins des individus eux-mêmes.
[1204] Cité in Haubert, op. cit., p. 252
[1205] Cité in De Castelnau-L'Estoile, p. 133

problématiques. C'est le cas en particulier de l'amour que les Indiens porteraient à la boisson, et la tendance qu'ils ont à se retrouver la nuit pour des fêtes secrètes où ils s'enivrent et tombent dans tous les excès. La beuverie apparaît clairement comme l'un des écarts à combattre : « ils sont très assidus dans leurs vins et d'ordinaire, on a plus de difficulté à les leur enlever que tout le reste car ces vins sont comme leur nourriture »[1206]. Acosta est plus alarmiste encore :

De toutes les maladies dont souffrent les Indiens, au soin de laquelle le gouvernant chrétien doit veiller le plus, il n'en est pas de plus étendue, de plus pernicieuse ni de plus difficile à soigner que l'ivresse […] on ne peut implanter la religion, ni aucune institution politique, si on n'extirpe des Indiens ce vice si profondément enraciné [1207]

Mais ce n'est pas le seul. Comme le remarque Foucault, l'une des caractéristiques des institutions disciplinaires, c'est que leur fonctionnement « implique une discipline de l'existence qui dépasse très largement leur finalité précise. »[1208] En vérité, cette caractéristique est sans doute liée au fait qu'elles visent à une prise totale sur les habitudes du sujet en vue de les réformer intégralement, et de leur origine *monastique*, puisque dans la discipline monastique, rien ne doit échapper au pouvoir d'assujettissement. On voit donc se développer tout un ensemble de dispositifs coercitifs qui viennent surveiller, corriger, punir les comportements bien en deçà de la loi. Le principe général est celui d'une *transparence absolue* : rien ne doit échapper, rien ne doit être secret puisqu'il s'agit d'avoir prise sur tout et de tout soumettre à la norme. Acosta résume ce principe ainsi :

Qu'on établisse l'ordre dans les villages et les domiciles, et qu'ils ne puissent faire leurs cases au hasard et sans concertation comme des terriers de lapins, *de sorte que leur vie soit tout entière manifeste et qu'il ne leur soit pas permis de se cacher dans les ténèbres.* Il faut détruire toute habitation sale et sans aucune séparation où dorment pêle-mêle le mari et la femme, le fils et la fille, le frère et l'hôte, et jusqu'au chien et au porc, tous ensemble, ce qui est cause de l'absence de pudeur, de respect pour le père, et d'une bestialité effrénée qui s'attaque sans distinction de genre ou de sexe au premier qu'elle rencontre[1209]

Nécessité, donc, d'une mise en ordre des espaces, de leur visibilité de sorte que soient débusqués les potentialités immorales que recèlent les ténèbres, mais aussi nécessité de leur clôture raisonnée de sorte que les sexes et les espèces ne se mêlent pas. Nous avons vu comment ces nécessités s'inscrivaient concrètement dans l'architecture des réductions. Derrière ces principes, il y a une obsession de la débauche contre-nature qui caractériserait la nature corrompue des Indiens, adeptes de la sodomie, de la luxure et de la bestialité. Ainsi,

[1206]Ibid.
[1207]Acosta consacre même au problème de l'ivresse les chapitres XX à XXII du troisième livre du *De Procuranda*.
[1208] "La vérité et ses formes juridiques", in op. cit., p. 1485
[1209] Op. cit., L.III, chap. XIX

dans les réductions, sépare-t-on très strictement chaque pièce et *empêche-t-on qu'on puisse communiquer de l'une à l'autre de l'intérieur*, afin de contrôler les allées et venues et d'empêcher les adultères ; ainsi oblige-t-on tant dans les réductions que les *aldeias* des visites régulières – parfois journalières – des maisons, afin de s'assurer du mode de vie de chacun et de qui se trouve présent et absent d'un foyer.

A cela s'ajoute un dispositif de surveillance particulièrement dense, notamment dans les réductions où les jésuites s'appuient sur les enfants, organisés en centuries et décuries, qui doivent rapporter tout ce qui se passe, qui contrôlent leurs parents et leurs voisins et informent les pères des péchés de chacun. Ce dispositif de surveillance s'appuie enfin sur une structure territoriale bien déterminée, qui est celle du plan en damier typique des réductions, qui facilite la visibilité et la mise en ordre de chaque foyer. Une remarque mérite d'être cependant faite sur ce point : s'il est vrai que l'organisation territoriale, de même que le dispositif de surveillance, vise à la visibilité de chacun ; s'il est vrai, par ailleurs, que les prêtres eux-mêmes sont soustraits autant que possible au contact et aux regards des Indiens, il n'en reste pas moins qu'ils sont soumis eux-aussi à un dispositif de surveillance et de contrôle extrêmement strict, dans la mesure où l'on redoute au moins autant la nature corrompue de l'Indien que la possible corruption du jésuite contraint de vivre immergé au sein de cette population tentatrice, et notamment de ses femmes. C'est là une différence importante avec les institutions disciplinaires décrites par Foucault, où cette dimension – liée à l'universelle potentialité de la chair pécheresse – n'est pas présente. Nul ne surveille le surveillant du panoptique ; le jésuite est pris, lui, dans un système de contrôle continu : il est d'ailleurs toujours observé par au moins un autre Père.

A ce système de contrôle des conduites extensif et précis correspond une forme de pénalité qui, d'une part, se fonde les commandements naturels issus de l'Ancien Testament et constitue donc en loi des normes religieuses, mais remonte par ailleurs bien en deçà des strictes infractions à la loi naturelle ou divine. Ainsi sanctionne-t-on dans les réductions le refus de travailler par des sanctions comme le fouet, la prison ou la privation de viande. Cette pratique, contestée par quelques provinciaux, est finalement confirmée par Rome : « Le missionnaire doit être comme le père de famille, car l'Indien, quel que soit son âge, a besoin, comme l'enfant, d'être éduqué et puni pour son propre bien »[1210] Il existe d'ailleurs, comme dans les écoles, ce type de pénalité infra-juridique qu'analyse et vante Durkheim[1211], fondée sur les blâmes et les récompenses en fonction des actions accomplies. L'entreprise de réforme

[1210]Cité in Haubert, op. cit., p. 232.
[1211]Voir Durkheim, Emile, *L'éducation morale* (1902-1903), réed. PUF, Paris, 1963

de l’Indien, d’incorporation des habitudes, et de constitution du sujet en force de travail requiert un arsenal disciplinaire de normes et de corrections.

2e partie

RACES ET DÉGÉNÉRATION

Science des races et biopouvoir

(XVIIIe siècle)

Chapitre I

LES RACINES ANIMALES DE LA BIOPOLITIQUE

Introduction

A la fin du XVIIe siècle, la question de la dégénération ne se donne ni comme un problème scientifique, ni comme un problème politique. En vérité, mis à part dans le sens que lui attribuent les histoires spirituelles de l'homme, elle n'est pas même identifiée comme un processus ayant sa positivité, sur lequel il serait possible d'agir et qu'on pourrait définir par un substantif. Dégénérer qualifie simplement un changement d'état, une perte de qualité, dont le résultat est un amoindrissement et un avilissement. Le mot sert à constater une déchéance ou une dégradation. Et cette dégradation est avant tout d'ordre moral. Même la dégradation de la nature, on l'a vu, se trouve référée et subordonnée à une faute originelle. C'est une déchéance *volontaire* qui exige, pour être évitée ou corrigée, une discipline de la volonté et de la conduite de soi. La dégénération se donne ou bien comme un état de viciation dont il convient de prendre conscience avant d'engager un travail de conversion qui conduise à une rédemption, ou bien comme une possibilité de chute qu'on doit éviter en respectant des principes directeurs. Elle relève soit d'une pastorale, qui révèle à autrui son être dégénéré et le guide vers un état spirituel plus parfait, soit d'une éthique qui lui fournit des règles pour ne pas déchoir de sa lignée.

Prise entre pastorale et éthique de la race, entre gouvernement des âmes en vue du salut spirituel et gouvernement de soi en vue de la préservation du statut de sa lignée, la dégénération n'avait guère de chance de devenir un problème *politique*, un problème qui intéresserait la société en son ensemble dans son gouvernement temporel. Prise entre le lieu commun, sans systématicité, de la décadence des mœurs et le récit dogmatique général proposé par la religion chrétienne pour décrire l'histoire de l'Homme et du monde, elle n'avait guère plus de chance de devenir un problème *scientifique*, de s'intégrer à un cadre conceptuel précis – celui de l'histoire naturelle – en vue de définir un phénomène naturel

déterminé. C'est cependant ce qui s'est passé. Et l'on peut affirmer que les deux phénomènes sont intimement liés : ce sont les mêmes transformations qui rendent compte du fait que la dégénération devient au XVIIIe siècle un problème politique et scientifique, problème à part entière, visant un processus naturel identifié dans sa positivité, et qui se trouve défini par un substantif (la « dégénération »). Ici, l'analyse conceptuelle, l'étude des formations discursives, si nécessaire qu'elle demeure, s'avère insuffisante. On ne peut espérer saisir les ruptures qui permettent à la « dégénération » de devenir une notion scientifique relativement définie, s'intégrant à des savoirs en voie de constitution – histoire naturelle, sciences de l'homme – en demeurant simplement dans le champ des énoncés et de leurs transformations. C'est ailleurs qu'il faut aller chercher l'essentiel de la rupture et des déplacements qu'elle rend possibles. La constitution d'un savoir où la notion de dégénération prend un sens positif et déterminé, en s'articulant au problème taxonomique de l'espèce et de la production des variétés, à celui, normatif, du type spécifique et des déviations des fonctions vitales, à celui enfin de la génération naturelle et de la transmission des caractères, ne saurait être dissociée de la constitution de la dégénération comme problème politique. Pour être exact, la dégénération comme objet de savoir et comme problème politique sont *corrélatifs*, c'est-à-dire qu'ils partagent un même champ effectif d'apparition – celui de l'agronomie et des pratiques d'élevage - un même ensemble de conditions de développement mais aussi qu'ils s'entre-déterminent l'un l'autre. Il n'y a pas de détermination univoque du problème scientifique par le problème politique : l'un et l'autre partagent un horizon commun. Par contre, il ne fait guère de doute qu'il y a une priorité *chronologique* de l'émergence de la dégénération comme problème politique.

Un premier témoignage peut en être fourni. Il faut attendre les années 1770 pour que le terme de « dégénération » apparaisse dans le *Dictionnaire de Trévoux* ; il qualifie alors « l'action de dégénérer, [*le*] dépérissement ». L'article ajoute que « ce mot est peu en usage »[1212]. En 1787 encore, le *Dictionnaire critique de la langue française* souligne que « ce mot est peu usité. L'Acad. ne le met pas » et renvoie à l'article du Trévoux[1213]. Ce n'est qu'à la fin du XVIIIe siècle que le *Dictionnaire de l'Académie française* l'intègre effectivement dans ses pages, avec le sens qu'on lui connaît à l'époque: « Etat de ce qui dégénère. La dégénération des plantes, des animaux, des races, des espèces »[1214], rattachant sa signification à l'histoire naturelle. Ainsi, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, le terme de « dégénération » peut

[1212] *Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, 1771, T.III, p. 175.
[1213] Féraud, J-F, *Dictionnaire critique de la langue française*, 1787, T.I, p. 695.
[1214] *Dictionnaire de l'Académie française*, T.I, 1798, p. 381.

apparaître comme un mot rare, une forme de néologisme. Cela ne signifie pas, pourtant, que le terme doive attendre aussi longtemps pour s'imposer, de manière relativement rigoureuse, dans divers arts et sciences. Dès les années 1750, la notion de « dégénération » est formalisée, notamment par Buffon, et on la retrouve dans une multiplicité d'écrits à la confluence des sciences naturelles, de l'agronomie et des sciences médicales. C'est donc des années 1750-1770 que l'on peut dater la constitution de la dégénération en notion scientifique à part entière.

Mais cette constitution renvoie, à son tour, à tout un bruissement de discours et de réflexions plus discrets, souvent bien antérieurs, et dont l'origine doit être cherchée dans les pratiques agronomiques qui connaissent un important développement à la fin du XVIIe et au XVIIIe siècle.[1215] L'évolution même des dictionnaires témoigne du champ à partir duquel le vocabulaire de la dégénération prend sa nouvelle densité. Les dictionnaires de la fin du XVIIe siècle, que ce soit le *Dictionnaire de l'Académie* ou celui de Richelet, ne rattachaient le terme « dégénérer » qu'au seul problème de la *vertu humaine*, du gouvernement de soi par rapport à ses ancêtres, tel que nous l'avons étudié précédemment[1216]. En 1721, le *Dictionnaire de Trévoux* reprend encore une définition comparable[1217] et, en 1732 pour Richelet[1218], et même en 1762 pour l'Académie[1219], ce sens reste prédominant. Pourtant, dès 1721, on voit apparaître une rubrique qui prend au fil du siècle de plus en plus de place : l'application du terme aux plantes et aux animaux. Ainsi, note le *Dictionnaire de Trévoux* de 1721, « on le dit aussi des plantes. Le blé dégénère ou bise toujours, quoiqu'on ne se serve que du pur froment, il viendra du seigle parmi et avec le temps ce ne sera que du méteil. »[1220] Richelet quant à lui précise en 1732 : « on le dit aussi des fleurs et des plantes. Ces tulipes ont dégénéré »[1221]. Et le dictionnaire de l'Académie prolonge son article traditionnel en ajoutant, en 1762,

---

[1215] Sur ces développements, la référence centrale reste l'ouvrage de André J. Bourde, *Agronomes et agronomie en France au XVIIIe siècle*, T. I, II & III, Paris, SEVPEN, 1967

[1216] Voir supra, 1ère partie, deuxième chapitre : *Noblesse oblige. Le scandale du noble dégénéreux*

[1217] « Dégénérer : devenir moindre en valeur, en mérite, se relâcher de la vertu, de la vigueur de ceux qui nous ont précédé. *Degenerare, deflectere*. Le monde dégénère et va de mal en pis, selon l'opinion commune. Les Romains ont bien dégénéré de la vertu de leurs ancêtres. Dégénérer de la piété de ses ancêtres. », *Dictionnaire de Trévoux*, Delaulne, 1721, T. II, p. 578.

[1218] « Dégénérer […] Ne valoir pas ce que valaient ceux de qui nous descendons. Se relâcher de leur vertu, n'être pas aussi honnête ou aussi brave qu'ils étaient, ne se gouverner pas comme ceux de qui on est né. », Richelet, Pierre, *Dictionnaire de la langue française ancienne et moderne*, 1732, T.I, p. 484.

[1219] « Dégénérer, v.n., s'abâtardir, ne suivre pas la vertu, les bons exemples de ses ancêtres […] *Il a dégénéré de la valeur de ses aïeux. Dégénérer de ses ancêtres. Dégénérer de la piété de ses pères.* », *Dictionnaire de l'Académie Française*, T. I, 1762, p. 484.

[1220] Art. cit.

[1221] Art. cit.

On dit aussi que les animaux dégénèrent, pour dire qu'ils ne sont pas de la même beauté, qu'ils n'ont pas les mêmes bonnes qualités que les animaux dont ils viennent. Et on dit que des plantes dégénèrent, qu'elles commencent à dégénérer pour dire qu'elles cessent de porter d'aussi bons fruits qu'au commencement[1222].

L'*Encyclopédie*, quant à elle, confirme ce phénomène et ne reconnaît même que cette acception spécialisée dans l'article laconique qu'elle consacre au terme : « dégénérer : *(jardinage)* se dit d'un oignon inférieur en beauté à la mère qui l'a produit ; une graine qui *dégénère* »[1223]

Tout cela dessine un horizon assez nouveau, qui relève bien moins du problème de la vertu et de la conduite de soi en prenant pour modèles ses ancêtres, que de l'agronomie, du jardinage ou de l'élevage et donc de la production, de la préservation et de l'amélioration des animaux et des plantes**.** La dégénération se donne ici comme un problème dans la reproduction du capital investi (en l'occurrence, du capital animal ou des graines) : il y a dégénération quand il y a *perte de qualité* entre le capital investi et ses produits ; elle se donne donc comme un problème à la volonté d'améliorer constamment et de faire fructifier positivement ce capital, qui caractérise les pratiques agronomiques à partir du XVIIe siècle.

C'est à cet ensemble de pratiques que la notion de « dégénération », lorsqu'elle apparaît dans le *Dictionnaire de Trévoux*, se trouve aussitôt rattachée. Si « dégénération » qualifie « l'action de dégénérer »,

Dégénérer, se dit en agriculture et en jardinage des plantes qui cessent de porter d'aussi bons fruits qu'au commencement […] c'est pour cela que les laboureurs renouvellent de tant en tant [*sic*] leurs semences et vont en chercher dans les endroits voisins. On dit dans le même sens des animaux qu'ils dégénèrent pour dire qu'ils ne sont plus de la même beauté, qu'ils n'ont plus les mêmes qualités que ceux dont ils viennent[1224]

Le *Dictionnaire de Trévoux* fournit donc, en sus de la définition de l'Académie, quelques indications sur la manière dont on peut, en agronomie, s'opposer à la dégénération en jouant sur l'origine et le renouvellement des semences. La dégénération est bien ici un problème pratique qui peut être affronté par des techniques particulières qui interviennent sur le processus naturel de la reproduction et de la croissance des plantes ou des animaux. Et pour illustrer l'usage de « dégénération », il ajoute cette citation :

Nous voyons, en lisant les anciens botanistes, que beaucoup de plantes qu'ils nommaient d'un certain nom ne sont point celles que nous connaissons aujourd'hui sous le même nom ; ou si elles le sont, elles ont si fort changé par *dégénération* ou autrement, qu'il est presque impossible de les avouer pour les mêmes[1225]

[1222] Art. cit.
[1223] *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, T.IV, p. 753.
[1224] *Dictionnaire de Trévoux*, 1771, art. cit.
[1225] Ibid.

Cet exemple, que le dictionnaire emprunte au *Mercure de France* de 1735, est intéressant dans la mesure où il déplace cette fois nettement le sens du mot du côté de l'histoire naturelle. La dégénération se trouve liée à des problèmes de taxinomie et à la transformation des espèces. Elle rend compte de l'identité dans la différence par l'historicité du vivant, cette historicité étant pensée avant tout comme un dépérissement. Elle permet de désigner l'écart qui grandit entre les mots et les choses et une certaine incommensurabilité de la vie, traversée par le temps, aux efforts de classification[1226].

Si, donc, nous pouvons situer aux années 1750-1770 la constitution de la dégénération comme notion scientifique et son intégration au savoir de l'histoire naturelle, il n'en reste pas moins que son origine renvoie au développement des pratiques agronomiques entre la fin du XVIIe et le milieu du XVIIIe siècle. C'est ici qu'elle se trouve formulée comme problème, à travers tout un corpus de textes – traités des haras, littérature agronomique, législations et mémoires divers – qui se situent au plus près des pratiques. Et elle s'y trouve posée, immédiatement, comme un problème *politique*.

Cela ne va pas de soi. Pourquoi la « dégénération », en tant qu'elle apparaît comme un problème auquel s'affrontent dans leurs pratiques quotidiennes l'agronomie et l'élevage, se trouve-t-elle aussitôt formulée comme un problème politique ? Pourquoi une notion qui s'applique aux animaux et aux plantes pour désigner leur tendance à perdre leurs qualités d'origine en fonction du milieu dans lequel ils vivent, de la nourriture qui est la leur, et des mécanismes de reproduction, en vient à concerner les institutions de pouvoir – et en premier lieu l'appareil d'Etat – et finalement le gouvernement des *hommes* ? C'est ce que ce chapitre se donne pour objectif d'éclairer.

I. Biopolitique et zootechnie

A. *Le problème de la dégénération dans les pratiques d'élevage aux XVIIe et XVIIIe siècles*

Comme le rappelle Nicholas Russell, "il faut garder présent à l'esprit qu'historiquement la volonté de mettre un terme à la dégénération a sans nul doute constitué le cadre mental dominant des pratiques d'élevage."[1227] La dégénération des races apparaît en effet

[1226] Voir infra. IIe partie, chapitre 3, où nous revenons longuement sur ces questions.
[1227] Russell, Nicholas, *Like engend'ring like. Heredity and animal breeding in early modern England*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006 (1986), p. 13

comme un problème central et constant de l'élevage des animaux, du moins depuis la fin du XVIe siècle. Mulliez le confirme pour ce qui concerne l'élevage des chevaux en France: "dans la seconde moitié du XVIe siècle, l'élevage du cheval soulève un certain nombre d'inquiétudes et pendant près de trois siècles les mêmes doléances apparaissent dans les textes: les races françaises sont dégénérées."[1228] Il ne semble pas, néanmoins, qu'on puisse parler d'un problème « intemporel » et affirmer que, *de tout temps*, la dégénération se soit donnée comme un problème pratique de l'élevage[1229]. La constitution de la dégénération comme problème agronomique majeur à partir des XVIe-XVIIe siècles a sa positivité historique : elle se trouve liée à une recomposition globale du marché et des modes de production dans l'élevage, notamment en ce qui concerne les chevaux et les ovins, elle-même inscrite dans le développement des structures étatiques (demande de chevaux pour l'armée et les communications sur le territoire, demande d'ovins de bonne qualité pour les manufactures) et des transformations économiques plus générales. Comme le note Daniel Roche à propos des chevaux,

> le fait majeur, c'est que l'on passe, entre le XVIe et le XVIIIe siècles, d'une situation réglée par la tradition – dans toutes les localités, chevaliers, militaires, seigneurs, paysans, transporteurs, connaissaient les animaux susceptibles de correspondre à leurs besoins – à un état différent où paysans, marchands, éleveurs, agents de l'Etat, militaires et agronomes sont confrontés à une autre relation entre le système économique micro-local et les ambitions productives de la société globale[1230]

L'élevage chevalin ancien était caractérisé par le fait que, mis à part quelques îlots préoccupés d'un élevage de prestige pour les rois ou quelques nobles, le cheval était le plus souvent laissé autant que possible à la nature, qu'il fournissait d'abord un revenu du fait de ses activités de trait ou comme producteur d'engrais, n'était que rarement un produit d'échange et devait être ajusté à des usages locaux qui variaient profondément selon les régions. L'élevage n'était guère pratiqué pour lui-même en vue de satisfaire une demande précise : il était simplement toléré comme un « moindre mal »[1231]. Par conséquent, le plus

---

[1228] Mulliez**,** Jacques : *Les chevaux du royaume. Histoire de l'élevage du cheval et de la création des haras*, Montalba, Paris, 1983, p. 71

[1229]Un indice peut en être trouvé dans le fait que dans les ouvrages d'économie rurale de la fin du XVIe siècle, tels que *L'agriculture et maison rustique* de Liébaut et Estienne (1564) et le *Théâtre d'Agriculture* d'Olivier de Serres (1605), tout comme dans les premiers traités d'hippiatrie, le problème de l'amélioration et du croisement des races est quasiment inexistant. Voir Bourde, op. cit., T. I, pp. 36-78 ; On peut dire que le problème de l'amélioration des races et de leur dégénération n'apparaît véritablement qu'avec le passage d'une économie rustique localisée à une politique générale de production des bonnes races.

[1230] Daniel Roche, *La culture équestre de l'Occident, XVIe-XIXe siècle., T.I, Le cheval moteur*, Paris, Fayard, 2008, p. 166

[1231] Entendons par là qu'on ne pouvait pas sélectionner, immobiliser et affecter simplement à la reproduction un certain nombre d'individus ; une telle opération suppose déjà une certaine spécialisation et un certain marché, ainsi que la capacité d'investir dans l'activité purement reproductrice de certains animaux, ce qui était loin d'être le cas. A la rigueur, comme cela se pratiquait par exemple en Angleterre, il existait un certain nombre de

souvent, la question de la conservation ou de la dégénération des qualités d'un troupeau ne se posait pas. On ne dégageait notamment aucun surplus, aucun individu qu'on affecterait spécifiquement à la reproduction et à la création de races améliorées. Il existait des « races » locales, au sens agronomique du terme, c'est-à-dire des groupes d'individus aux caractéristiques déterminées, adaptées aux conditions de vie et aux usages de telle ou telle localité. Et ces « races » étaient le produit non raisonné d'une lente sélection en grande partie naturelle. Lorsqu'il s'agissait néanmoins d'alimenter un marché, il existait un système, fondé sur les foires, d'échange et de répartition entre certains pays naisseurs (Bretagne, Limousin, Boulonnais etc.) qui exportaient une production aux caractéristiques locales bien tranchées, en fonction de tel ou tel usage, et des régions d'importation. Comme le note Mulliez,

Quelle que soit la région, l'élevage en général et celui du cheval en particulier, procèdent d'une étroite adaptation au milieu. L'homme utilise le plus rationnellement possible ses bêtes, et les chevaux ainsi élevés sont le reflet de ce même milieu, d'où leurs qualités évidentes de vigueur et de rusticité mais aussi leur petitesse et leur « laideur ». L'éleveur ne recherche pas une beauté de convention, mais un type d'animal qui sache utiliser au mieux les ressources de la région [1232]

A partir des XVIe et XVIIe siècles, et en liaison d'abord avec l'intervention croissante de l'Etat comme nouvel acteur, gros demandeur d'un certain type de chevaux (de guerre) et porteur d'une conception particulière de la « race des bons chevaux »[1233], et d'autre part, avec l'explosion de la demande en chevaux de carrosse, on assiste à une unification et à une uniformisation des marchés qui prennent une dimension plus nationale, ainsi qu'au développement d'une volonté de conformer les productions locales à des demandes générales parfois contradictoires. On passe, en quelque sorte, d'une *économie rustique*, d'une production ajustée à un domaine familial ou à un terroir, à une *économie politique* d'ordre national, elle-même inscrite dans une compétition interétatique, qui exige que la production se plie à certaines normes générales, parfois théorisées par les agronomes, et qui correspondent aux besoins de l'Etat et des classes dominantes. La notion de « dégénération » va servir à exprimer les contradictions qui existent entre ces exigences nouvelles des modes de consommation et de distribution et les modes de production locaux.

Le double problème de la *qualité* et de la *quantité* des produits satisfaisants ces normes se trouve en effet désormais posé. Ce qui implique, d'une part, qu'on s'efforce de faire en sorte que l'élevage cesse d'être une activité *annexe* pour devenir *une activité à part*

---

géniteurs possédés en commun dans telle ou telle commune et qui étaient affectés plus particulièrement à la reproduction.

[1232] Mulliez, op. cit., p. 68. Voir plus généralement les pages 15-69 pour la situation de l'élevage français traditionnel.

[1233] Selon l'expression utilisée notamment par Colbert dans ses ordonnances.

entière – et l'on prendra des mesures d'incitation et de contrôle en ce sens[1234] – afin de satisfaire la demande; d'autre part, en procède une volonté de perfectionnement et d'ajustement des animaux en fonction des normes exigées, qui manifeste en creux les résistances, les obstacles divers à cette normalisation comme participant d'une *dégénération*. Puisqu'il s'agit de produire des animaux d'un certain type et d'une certaine qualité, puisqu'il s'agit de conserver ce type et de l'améliorer à travers l'élevage, alors la dégénération, c'est-à-dire la perte de ces qualités ou leur altération, devient une menace qu'il faut combattre. Les races locales, « petites et laides », vont ainsi apparaître comme « dégénérées » par rapport à la « race des bons et beaux chevaux » qu'exige en particulier l'Etat. Gabriel Calloet-Querbrat[1235], l'un des inspirateurs de la politique d'amélioration lancée par Colbert, dans une brochure qu'il intitule significativement *Beaux chevaux qu'on peut avoir en France, d'aussi beaux qu'en Espagne, Angleterre, Danemarc etc. qui ont eu d'ailleurs la race des leurs*, souligne ainsi que dans ces pays, comme en France, « ils [...] ont deux sortes [*de chevaux*], ceux du pays sont petits et faibles, comparés à la grandeur, à la beauté et à la force de ceux dont ils ont eu la race d'ailleurs. »[1236] Les races indigènes sont dégénérées ; il faut donc importer les races de certains pays si on veut les améliorer. Ainsi les Danois ont « eu la race de leurs grands chevaux de la Tartarie septentrionale, où les pâturages sont excellents, [...] ils avaient un peu dégénéré de la grandeur des premiers mais [...] ils conservaient toujours autant d'avantage sur ceux du pays que les grands chevaux de carrosse en ont sur les chevaux naturels de France »[1237]. La dégénération apparaît donc ici à deux moments. D'une part, comme caractère des chevaux indigènes ; d'autre part, comme menace pour les chevaux importés qui doivent nécessairement se plier aux influences du pays où ils sont transplantés.

[1234] Les ordonnances royales visent d'une part à inciter à une production spécialisée, soit par des subventions, soit par des exemptions d'impôts. Elles s'appuient pour ce faire d'abord sur les nobles, puis très rapidement plutôt sur des roturiers. D'autre part, elles démultiplient les contrôles et vérifications afin de s'assurer que les animaux produits sont *uniquement* affectés à la reproduction et à l'amélioration des lignées, et non à d'autres tâches agricoles.

[1235] Gabriel Calloet-Querbrat (1619 ?-1688), gentilhomme breton, avocat général au Parlement de Bretagne, il est considéré comme l'un des pères de l'amélioration des races animales en France. Il eut une importante activité d'expérimentations agronomiques dans ses terres de Bretagne, activité dont il rend compte dans une série de mémoires adressés au Roi et à Colbert, visant à promouvoir les pratiques d'amélioration. Par ailleurs, membre actif de la Compagnie du Saint-Sacrement, il joua un rôle fondamental, sous le titre « d'avocat général des pauvres » dans la campagne lancée à partir des années 1670 pour la création d'un réseau d'hôpitaux généraux sur l'ensemble du Royaume, afin d'héberger les pauvres et indigents. A ses yeux, il convient d'opérer le salut des pauvres à travers le travail. Sur l'aspect proprement agronomique de Calloet-Querbrat, voir Bourde, op. cit., T.I, pp. 122-127 et, Dessaux, Nicolas, « Penser l'amélioration animale au XVIIe siècle: les brochures de Gabriel Calloet-Kerbrat », *Anthropozoologica*, 39-1, 2004, pp. 123-132. Plus généralement sur Calloet-Querbrat, Audren de Kerdrel, Vincent, *Gabriel Calloët de Kerbrat, agronome breton du dix-septième siècle*, Saint-Brieuc, L. Prud'homme, 1885

[1236] Op. cit., p . 11

[1237] Ibid.

La dégénération est comme l'ombre portée par une volonté positive d'amélioration ou de conformation des animaux en fonction d'un type calibré. Elle sert à exprimer les tensions et les contradictions qui se manifestent dans la mise en place d'un marché global de l'élevage et, en France, d'un effort de mainmise de l'Etat sur sa production. Contradictions entre la volonté de produire un type homogène, correspondant aux normes définies par la demande étatique, érigées par des hippologues comme Bourgelat en perfection de l'espèce, et les races particulières locales[1238]. Dans les débats, la dégénération est mobilisée par les différentes parties qui s'opposent. Tandis que les uns estiment les races locales dégénérées et exigent qu'on les « redresse »[1239], en conformité au type jugé parfait, par des politiques d'importation et de croisement avec des étalons étrangers, les autres s'exclament au contraire que

Tant qu'il n'y a pas eu de haras, tout était dans son ordre naturel, le paysan trouvait toujours la défaite [*ie : à se défaire*] de son poulinage [...] ceux qui ont introduit des chevaux étrangers ont tout perdu et causé des dommages irréparables aux propriétaires dont les juments, venant de ces étrangers, ont dégénéré et parce qu'ils n'ont plus la défaite de leur poulinage[1240]

Contradictions entre la nécessité d'accepter un certain polymorphisme de l'offre, qui doit bien satisfaire des demandes contradictoires entre chevaux de selle, de trait ou d'attelage, et une volonté de normaliser la production. Contradictions enfin entre la nécessité de laisser le marché et l'initiative privée jouer librement et la volonté de diriger la production afin d'assurer le respect des normes.

Du moment que les éleveurs se donnent pour objectif de maintenir voire d'améliorer, à travers des stratégies déterminées, la qualité de leurs troupeaux afin de produire un type défini, ils se heurtent à un certain nombre d'obstacles qui apparaissent comme une nécessité. D'une génération à l'autre, il semble qu'il y ait *nécessairement* une tendance à la perte de taille et de qualité. Ainsi, pour Solleysel, auteur en 1664 du *Parfait Maréchal*, "[*l'étalon qu'on choisit pour faire race*] ne saurait être trop vigoureux ni trop courageux, car assurément les Poulains qu'il engendrera dégénéreront plutôt que d'augmenter"[1241]. Cette dégénération

---

[1238] Sur ce processus de normalisation et d'élaboration du type spécifique, voir infra.

[1239] Le terme est d'usage courant. Il exprime assez clairement toute l'orthopédie qu'implique cette volonté de normalisation. On « redresse », on « relève », on « rétablit » les chevaux en fonction d'une norme idéale dont ils sont censés s'être écartés.

[1240] « Mémoire contre le maintien des haras dans le pays de Calaisis et d'Andresis », 1727, cité in J. Viseur, *Histoire des chevaux boulonnais*, 1897, p. 200

[1241] Solleysel, Jacques de, *Le véritable parfait mareschal*, Gervais Clousier, Paris, 1664, p. 494. Le livre de Solleysel emprunte la plupart de ses réflexions à l'œuvre de William Cavendish, duc de Newcastle et l'un des principaux théoriciens de l'élevage des chevaux en Angleterre au XVIIe siècle. Solleysel (1617-1680) illustre parfaitement le type de milieu dans lequel un savoir sur l'élevage des chevaux se développe en France au XVIIe siècle. Issu de la noblesse parisienne, ayant fait des études dans les académies, il parcourt l'Allemagne en compagnie d'un diplomate avant dirige lui-même une académie de gentilshommes dans le Forez puis à Paris. Il devient en outre écuyer de la Grande écurie. Cf. Roche, op. cit. pp. 214 et sq.

nécessaire, certains comme l'anglais Nicholas Morgan[1242], au début du XVIe siècle, l'expliquent en l'intégrant dans le schéma global fourni par le thème de la dégénération du monde depuis le péché originel. La dégénération de la race des chevaux se donne alors comme un cas particulier de la tendance générale qu'a le monde à s'altérer et s'épuiser depuis la chute d'Adam. Elle est une fatalité surnaturelle dont les causes profondes échappent au pouvoir des éleveurs. Pour Morgan, Dieu a créé le cheval, comme l'homme, dans un état de perfection. Depuis, l'espèce du cheval a dégénéré en raison de plusieurs facteurs. Tout d'abord, alors que la création divine était parfaite, la reproduction est un processus naturel, nécessairement imparfait qui, par une suite cumulée d'accidents, induit une dégénération progressive. En outre, la suite des générations est comparable à un processus de vieillissement; plus le temps passe, plus le monde vieillit. Or tout ce qui est âgé produit des êtres moins parfaits que ce qui est jeune. Donc les générations tendent à être de moins en moins parfaites. Par ailleurs, Morgan soutient que "l'homme a aggravé cette détérioration à travers ses pratiques d'élevage [...] lorsque les éleveurs utilisaient volontairement des chevaux vieux ou usés pour la reproduction."[1243] Enfin, il s'oppose aux auteurs qui affirment que la dégénération des individus n'implique pas une dégénération de l'espèce et que l'espèce reste constante en dépit des altérations individuelles. C'est évidemment la position défendue par Hakewill qui est ici critiquée. Pour Morgan, comme pour Goodman, l'espèce n'est qu'un concept artificiel, c'est la somme des chevaux individuels[1244]. Dès lors que les individus dégénèrent, il s'ensuit que l'espèce dégénère aussi. Nous retrouvons donc le schéma qui nous est familier depuis notre premier chapitre. Génération parfaite du cheval dans les mains de Dieu; dégénération générale de la nature et du cheval en particulier, dans ses individus comme dans son espèce. Mais même pour Morgan, qui insiste fortement sur le fait que l'altération de l'espèce n'est pas due à des causes secondaires telles que l'influence du terroir ou du climat, la dégénération n'est pas totalement une fatalité. "Il considérait que la race des chevaux pouvait être rétablie en sa condition originelle en recherchant les animaux qui possédaient les qualités qui l'avaient autrefois rendue parfaite"[1245]; qualités originelles donc, correspondant à la première perfection du cheval et dont Morgan en reconnaissait six. En élevant uniquement des

[1242] Morgan est un juriste anglais, éleveur et entraîneur de chevaux, du début du XVIIe siècle. Son ouvrage sur l'équitation est avant tout un texte théorique qui s'attaque à la tradition équestre italienne alors très en vogue en Angleterre.
[1243] Russell, op. cit., p. 81. Voir plus généralement l'analyse qui y est faite de l'ouvrage de Morgan, *The perfection of horsmanship*, 1609 ; rééd. *The horseman's Honour or the Beautie of Horsmanship*, Londres, 1620, pp. 78-82; et Roche, D., *La culture équestre de l'Occident*, op. cit., pp. 217-218
[1244] Sur Goodman et Hakewill, voir supra, 1ére partie, chap. I.
[1245] Russell, op. cit., p. 80

chevaux possédant ces six qualités, il espérait parvenir à une régénération, à une restauration de l'espèce dans sa perfection d'origine.

La plupart des éleveurs ne donnent pas à la dégénération ce statut quasi-métaphysique de déchéance généralisée par rapport à la perfection du type issu de la Création. L'idée selon laquelle la dégénération des chevaux n'est que le résultat d'un processus plus général d'épuisement de la nature se trouve au contraire généralement récusée, avec des accents proches d'un Fontenelle ou d'un Hakewill :

Quant à ce qu'on dit que la Nature déchoit, je crois que le soleil est aussi chaud que dans l'instant de la Création et la terre aussi fertile; si la nature avait toujours déchu depuis la Création, nous serions plus petits que des fourmis et depuis longtemps les pauvres fourmis seraient réduits [*sic*] à rien[1246]

La dégénération s'inscrit dans le cadre stable des lois naturelles; elle est envisagée comme un processus interne à la Nature qui peut être, dans une certaine mesure, contré ou compensé par des techniques et des pratiques rationnelles de sélection des bons géniteurs et d'adéquation des races au terrain. Elle est un problème *pratique* que l'art peut combattre. La Guérinière[1247] le rappelle: la plupart des défauts des chevaux, leur tendance à perdre leurs qualités originelles, viennent du fait que leur tempérament subit nécessairement l'influence du terrain dans lequel ils vivent ou se trouvent transplantés. "Il doit résulter de toutes ces circonstances qu'il faut tâcher de remplacer par l'art ce qui manque à la nature du pays"[1248]. Pour le duc de Newcastle, il faut « travailler [*les chevaux*] selon la Nature et parfaire la Nature par la subtilité de l'art »[1249]. C'est une affaire de choix et d'habileté technique: l'art humain peut, dans certaines limites, jouer avec les mécanismes naturels.

Mais de quel art s'agit-il ? Essentiellement d'un art de *gouverner*. Comme Lafont le précise, "les variétés, le plus ou moins de rapports, les qualités opposées ou analogues qui

[1246] Solleysel, op. cit., p. 495.

[1247] François Robichon de La Guérinière (1688-1751) est un écuyer français de grand renom, directeur d'une académie équestre à Paris qui lui assura la célébrité puis écuyer ordinaire du Manège des Tuileries. Son *Ecole de cavalerie* est un ouvrage qui eut une grande influence sur les pratiques équestres contemporaines. Cf. *François Robichon de La Guérinière*, Belin, Paris, 2000.

[1248] La Guérinière, *Ecole de cavalerie contenant la connaissance, l'instruction et la conservation du cheval, T. II*, La Compagnie, Paris, 1736, p. 262

[1249]Selon le titre de sa *Méthode nouvelle et invention extraordinaire de dresser les chevaux, les travailler selon la Nature et parfaire la Nature par la subtilité de l'Art*, Anvers, 1657. William Cavendish (1592-1676), duc de Newcastle, est un aristocrate anglais, grand dresseur et éleveurs de chevaux, qui fut par ailleurs précepteur de Charles II d'Angleterre, ardent partisan des royalistes et contraint de s'exiler un temps aux Pays-Bas. Ses travaux d'équitation en font l'un des plus importants réformateurs de la pratique équestre de la 2e moitié du XVIIe siècle. Il eut une grande influence en France à travers les ouvrages de Solleysel qui s'en inspirent et le traduisent très largement.

représentent entre eux ces animaux [*il s'agit des moutons*] proviennent uniquement de la manière de les élever et de les gouverner"[1250] et d'ajouter:

C'est l'incurie, l'ignorance et le défaut de soins qui ont avili et dégradé les troupeaux: les races même d'Espagne ne tarderaient pas à s'abâtardir si les habitants de ce royaume s'occupaient aussi peu du gouvernement des troupeaux que nous. L'industrie et l'activité peuvent améliorer tout, perfectionner tout; mais par une conduite contraire, les meilleures choses se gâtent, se corrompent, se perdent[1251]

La dégénération devient donc, au sens général qu'on lui accorde à l'époque, un problème de *gouvernement* des troupeaux, c'est-à-dire un problème qui regarde la manière dont les hommes prennent soin, dirigent et aménagent les conditions de vie des animaux domestiques. Ce n'est pas ici, on le voit, un problème du gouvernement pastoral au sens spirituel, mais bien du gouvernement pastoral au sens propre : il s'agit d'intervenir au mieux sur les conditions temporelles de la vie des troupeaux animaux. Sans doute la dégénération est-elle un processus *naturel* qui a sa positivité et ses règles. En ce sens, nous allons le voir, elle est nécessaire, aussi nécessaire que tout processus naturel. Elle constitue une limite *externe* aux techniques humaines d'amélioration qui ne peuvent pas la faire complètement disparaître. Mais, précisément parce qu'elle est un processus naturel, l'art humain peut - et doit - intervenir dessus, en apprenant à maîtriser les lois naturelles et jouer avec elles. Les dégradations ne sont pas signes d'un épuisement irrémédiable de la Nature, lié au péché originel, dont rien ne peut le corriger sinon un lointain espoir de rédemption spirituelle. Il existe la possibilité, pour l'homme, en fonction d'un savoir technique, de corriger localement les déviations de la Nature, de la faire jouer contre elle-même en vue, sinon de l'améliorer, au moins d'en prévenir les défaillances. Et cette possibilité, à son tour, ouvre sur une limite, *interne* celle-là, aux techniques humaines : ou bien ces techniques accompagnent et même accroissent par négligence, par ignorance, la dégénération naturelle, ou bien au contraire, parce qu'elles sont éclairées et habiles, elles l'affrontent et la redressent. Ici, la dégénération relève bien de la responsabilité humaine, mais dans un sens très différent de celle qui était assignée à l'Homme dans la dégradation du monde au XVIe siècle. Elle est la sanction localisée d'une erreur technique et d'une faute de gouvernement. C'est d'ailleurs la doctrine volontariste adoptée par l'administration des haras en France : « la rareté des bons chevaux en

[1250] Lafont, M. (de), *Avis au peuple sur l'amélioration de ses terres et la santé* , T. II, Niel, Avignon, 1775, p. 143. Lafont est le frère de Lafont-Poulotti, officier de cavalerie qui rédigera divers projets sur la régénération des haras. Son ouvrage reflète bien la tradition des agronomes décrites par Bourde.
[1251] Ibid., p. 161

France ne vient […] pas du défaut du pays ou de bonnes nourritures, ou de n'avoir pas reçu de la nature les moyens nécessaires : *le mal vient du peu d'attention qu'on y a donné* »[1252].

A la fin du XVIIe siècle et tout au long du XVIIIe siècle va donc se constituer un corpus de textes - traités des haras, ouvrages de cavalerie, instructions pour améliorer les bêtes - qui prétendront fournir le savoir technique nécessaire au bon gouvernement des animaux et s'opposer à l'ignorance et aux préjugés, coupables selon eux d'avoir conduit à leur dégénération. Ainsi, Garsault accuse-t-il les maréchaux d'être « restés en arrière & dans une inhabileté condamnable. C'est ainsi que je nomme une connaissance vague, incertaine, dénuée de principes, remplie de superstitions & qui n'est fondée que sur une pratique aveugle»; pour lui, les personnes en charge de l'élevage des chevaux doivent se fonder sur des connaissances rationnelles bien établies, et notamment sur l'anatomie du cheval; il est pour cela nécessaire d'établir des écoles pour l'enseigner. « Le maréchal sans anatomie peut donc être comparé avec raison au pilote ignorant : la science préliminaire lui manque totalement. »[1253] Carlier, de son côté, fulmine contre les bergers aux croyances infondées et aux principes déraisonnables. "Le berger néglige-t-il ses ouailles ou leur plaint-on la nourriture? Elles dégénèrent"[1254]. La dégénération, loin d'être quelque état de déchéance dans lequel le monde baigne depuis la faute originelle, n'est que le résultat mécanique d'erreurs et de superstitions. Il s'en déduit nécessairement qu'elle est évitable, qu'elle relève avant tout d'une modification des pratiques de gouvernement des troupeaux éclairées par un savoir certain. Dans le discours des "améliorateurs", la dégénération est à la fois une urgence qu'il faut combattre et le résultat d'erreurs que l'on peut éviter: elle est la sanction des mauvaises pratiques et le critère de leur évaluation.

[1252] « Mémoire du conseil du dedans pour servir d'instruction aux intendants et commissaires pour le rétablissement des haras », 18/02/1717 , in *Règlements du Roy et instructions touchant l'administration des haras du royaume*, Paris, Imprimerie Royale, 1717, p. 59. Nous soulignons.

[1253] *L'anatomie générale du cheval*, trad. de l'angl. par Garsault, Paris, 1732, préface. François Alexandre Pierre de Garsault (1673-1778), écuyer, capitaine des haras de France. Il est le petit-fils de Garsault, grand écuyer chargé par Colbert de mettre en place la politique des haras. Auteur du *Nouveau Parfait Maréchal* et divers autres ouvrages d'hippiatrie, il fut par ailleurs très lié à la tradition médicale et à l'histoire naturelle, publiant en 1764 des *Figures de plantes et animaux d'usage en médecine*, dont les planches seront utilisées dans divers dictionnaires de médecine et d'histoire naturelle jusqu'au XIXe siècle.

[1254]Carlier, Cl., *Traité des bêtes à laine, ou méthode d'élever et de gouverner les troupeaux*, T. I, Vallat La Chapelle, Paris, 1770, p. 206. Claude Carlier (1725-1787), historien et agronome, auteur de plusieurs ouvrages d'histoire couronnés par des académies, il a surtout joué un rôle de premier plan dans la réforme de l'élevage des ovins en France. Soutenu par Trudaine et par Bertin, il est chargé d'une mission en 1761 visant à répertorier les diverses races de moutons en France, leur rapport au terroir, et à réfléchir sur les principes de leur élevage et leur amélioration. L'ensemble de ses résultats sont publiés dans son *Traité des bêtes à laine*, texte essentiel pour l'élevage des ovins au XVIIIe siècle. Voir not. Bourde, op. cit., T. II, pp. 813-834. Carlier adopta très vite une position assez sceptique concernant la possibilité d'importer et de conserver les races étrangères : il favorisait le développement de races locales en raison de l'importance qu'il accordait au climat et à ses effets.

Au cours des XVII et XVIIIe siècles, pour reprendre une analyse de Michel Foucault, la pression du « biologique » sur le « politique », telle qu'elle s'exprimait par l'étroite dépendance et fragilité des populations humaines par rapport à la nature, se relâche un peu, à travers notamment le développement agricole et économique. Or, note-il, "dans l'espace de jeu ainsi acquis, l'organisant et l'élargissant, des procédés de pouvoir et de savoir prennent en compte les processus de la vie et entreprennent de les contrôler et de les modifier "[1255]. Les pratiques d'élevage et, plus généralement, d'amélioration des ressources naturelles, qui prennent leur essor à cette époque, sont tout à fait représentatives de ces "procédés de pouvoir et de savoir" qui vont investir l'espace de jeu obtenu et chercher à intervenir sur les processus vitaux pour les faire croître ou les perfectionner[1256]. La menace de la dégénération, en un sens, sert à définir l'obstacle qu'elles rencontrent et reste le témoignage récurrent de leur fragilité, du caractère extrêmement précaire de "l'espace de jeu" obtenu. Elle est une menace qui affleure au cœur même des processus vitaux qu'il s'agit de contrôler. Pour le comprendre, il suffit de se référer aux divers traités des haras ou d'amélioration des races ovines. Un même constat revient sans cesse que Bourgelat ne fera que porter à ses extrêmes conséquences:

Si tel est l'ordre de la nature que les dégénérations de l'animal […] transplanté ou non, sont inévitables, ne dégénérera-t-il pas aussi dans ses productions ? Ne participeront-elles pas des influences de la nouvelle nourriture et du nouveau climat ? Le développement de la forme ne changera-t-il pas peu à peu dans les dégénérations ? Si l'empreinte en est pure dès la première et qu'il n'y ait aucun vice de souche au moment de la

[1255] Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, T.I, La volonté de savoir*, op. cit., p. 187

[1256] L'idée selon laquelle la France aurait connu aux XVIIe-XVIIIe siècles un début de révolution agricole a été vivement critiquée par Morineau dans son livre *Les faux semblants d'un démarrage économique*, Paris, Armand Colin, 1971. Du point de vue qui est le nôtre, ce débat est secondaire. Morineau s'intéresse aux tendances générales de l'agriculture française et en particulier de la culture des céréales ; il nuance *dans les faits* la portée des innovations proposées par les « améliorateurs » de la seconde moitié du XVIIIe, que ce soit les défrichements ou le mouvement timide de clôture des terrains et de contestation de la jachère. Il convient de noter que l'élevage des chevaux et des ovins, qui ici nous intéresse, a un statut tout à fait particulier. On ne peut contester ni un effort profond et durable visant à l'amélioration des races de chevaux, dès la fin du XVIIe siècle – et dont les effets furent assez négatifs d'un point de vue économique – ni un effort progressif d'amélioration des troupeaux d'ovins, plus affirmé à partir des années 1760, en liaison avec le développement des manufactures de tissus. Mais même en ce qui concerne l'agronomie, il conviendrait de distinguer, selon une formule marxiste, entre subsomption *réelle* et subsomption *formelle* des modes de production. Il ne fait guère de doute que, du point de vue des modes *matériels* de production, c'est-à-dire ici des structures agraires, des techniques disponibles et mises en œuvre, le XVIIIe siècle, jusqu'à sa fin, reste défini par une forte inertie et une continuité avec les modalités « féodales » ; c'est ce qui explique que, mis à part dans quelques secteurs, tels que les zones liées au marché parisien ou certaines régions vinicoles, l'essor agricole ne soit pas très important. Mais il n'en demeure pas moins qu'au niveau des modes *sociaux* de production, c'est-à-dire les *rapports* sociaux qui organisent la production, l'accès à la terre et sa répartition, la redistribution des produits du travail, etc. un certain nombre de transformations importantes ont lieu tout au long du XVIIIe siècle, qui trouvent une expression dans les réformes politiques et les réflexions théoriques de « améliorateurs ». Or c'est à ce niveau que se situent les débats – analysés par Bourde en particulier – sur l'agronomie et l'amélioration des productions agricoles, sur la possibilité d'intervenir sur la nature et d'augmenter ses rendements, la qualité de ses produits, débats au sein desquels la notion de « dégénération » vient prendre sa place en contrepoint de la volonté d'amélioration. Autrement dit, l'émergence de la notion de « dégénération » s'inscrit dans une phase de subsomption formelle, et non encore réelle, des modes de production. On pourrait même dire qu'elle naît de la contradiction entre la transformation des rapports sociaux de production et l'inertie des modes matériels.

naissance, le climat ne fera-t-il pas diverses impressions sur le poulain […] et la nourriture sur les parties organiques au moment de l'accroissement ? Enfin, des germes de défectuosités ne se manifesteront-ils pas plus sensiblement dans la seconde et, dès la troisième ou la quatrième, les productions ne seront-elles pas purement françaises et n'auront-elles pas la teinture absolue de notre climat ? Il est certain que toutes ces dégradations sont infaillibles[1257]

Autrement dit, la dégénération est d'abord une loi de la nature et secondairement un fait de l'art qui méconnaît les lois naturelles. Une loi de la nature qui a trois composantes clairement identifiées par Bourgelat: 1. transmission des tares ou des "vices de souche", c'est-à-dire mécanisme *naturel* de la génération et de la transmission des qualités. Ce même mécanisme qui fait, comme le rappellent inlassablement les textes, que "ce qui en est produit tient toujours de ceux qui le produisent"[1258], que "le même engendre le même", présente deux faces opposées et solidaires. Il est la condition nécessaire de la constitution des bonnes races, par la transmission à la génération suivante des qualités des bons géniteurs, mais il est aussi la cause de leur dégénération possible, soit par transmission des défauts des mauvais géniteurs, soit par transmission et fixation des influences du climat[1259] 2. Influence du climat et des conditions de vie, c'est-à-dire mécanisme *naturel* de transformation de l'animal et de son tempérament en fonction de son milieu de vie et de l'air qu'il respire 3. Influence de la nourriture, élément évidemment essentiel à la vie et à la croissance de l'animal, donc absolument *nécessaire*. Ces trois composantes renvoient à trois fonctions essentielles de tout être vivant (génération, nutrition, rapport au milieu) qui *conditionnent son existence*. C'est donc au cœur même des mécanismes vitaux que se situe la menace. Pour exprimer l'étroite corrélation de la vie et de la dégradation qui s'en déduit, Bourgelat trouve des accents browniens: « La même suite de mouvements qui constitue la vie de l'animal en opère insensiblement la destruction […] le principe de son anéantissement réside donc au-dedans de lui-même »[1260].

En conséquence, les techniques qui visent à prévenir les dégénérations de l'animal et à améliorer sa race doivent investir au plus près l'ensemble de ces fonctions vitales et les contrôler avec attention. Si l'on considère, selon la doctrine généralement admise depuis le XVIIe siècle, que les races françaises sont dégénérées, alors il faut s'efforcer de les

---

[1257] Bourgelat, Claude, *Elémens de l'art vétérinaire*, 4e éd., revue, corrigée et augmentée du *Traité des haras*, publ. Avec notes de J.B. Huzard, Huzard, Paris, 1797, pp. 396-397. Sur Bourgelat, voir infra.

[1258]Liger, Louis, *La connaissance parfaite des chevaux*, Paris, Pierre Ribou, 1712 , p.176. Louis Liger (1658-1717) fut un agronome français, auteur notamment *de La nouvelle maison rustique* (1700) et du *Nouveau théâtre d'agriculture* (1712) qui connurent tous deux une très large diffusion et de nombreuses rééditions. Voir Bourde, op. cit., T.I, pp. 181-188.

[1259]Ainsi que le note De La Noue, « « les enfants qu'il [un cheval taré] engendrerait hériteraient aussi bien de ses vices que font des vertus ceux qui naissent de pères & mères sains & sans maléfices », De La Noue, Pierre, *La cavalerie françoise, représentant les haras ou races des chevaux au plus parfait état qu'ils se puissent mettre* , Genève, Jacques Chouet, 1643, p.11

[1260] *Elémens de l'art vétérinaire*, op. cit., p. 246.

"redresser". Pour ce faire, on propose habituellement d'importer sur le territoire des individus de races plus "pures" ou plus "parfaites" que les races françaises. Mais la transplantation implique l'adaptation de l'animal transplanté à son nouveau terroir. Or cette "adaptation" est envisagée immédiatement comme une "dégénération", c'est-à-dire que la race plus "parfaite" tend à perdre en perfection et en valeur en s'adaptant à son nouveau terroir. C'est là une nécessité naturelle. « On doit en dire autant, note Solleysel, de toutes les créatures du monde, même aussi des hommes, car qu'un français demeure en Allemagne, son petit-fils sera un vrai allemand [...] en esprit et en agilité; le Climat, l'Air & la Terre opèrent de la sorte sur tous les autres animaux »[1261]. Toute la difficulté tient donc, pour les pratiques d'élevage, à jouer avec ce phénomène naturel en essayant de l'atténuer au maximum, voire de l'éviter complètement, en s'appuyant sur les appareillements - en important à chaque fois un étalon venu de l'étranger avec une jument locale par exemple; ou en aménageant au mieux ses conditions de vie. Quoi qu'il en soit, à tout moment, la dégénération menace: une erreur dans la sélection des géniteurs, une mauvaise adéquation de l'animal importé au terroir, et la dégénération, mécaniquement, survient, s'accroissant à mesure des générations. En ce sens, elle est bien la limite redoutable que la nature vient marquer à la volonté d'amélioration des troupeaux; celle qui sanctionne aussi toute négligence dans leur gouvernement. "C'est un fait avéré, note Carlier, [...] qu'un troupeau renouvelé par des béliers pris au hasard ne manque jamais de dégénérer et de s'abâtardir"[1262]. Il faut donc opérer une sélection attentive et judicieuse des géniteurs. "Imaginer qu'une race choisie se soutienne sans dégénérer partout où on la place, ce serait un préjugé contraire à l'expérience, l'effet d'une ignorance opposée aux premiers principes de l'économie rurale": il faut donc bien veiller à la relative conformité du terroir avec la race qu'on veut y introduire, sans quoi on "subira le sort de ces curieux qui, après s'être procuré avec bien des dépenses des plans de vignes ou des arbrisseaux d'une espèce rare et féconde, ont le désagrément de les voir dépérir journellement dans un sol ingrat et sous un ciel moins favorable que celui où ils avaient pris les premiers accroissements."[1263] Nous avons là résumés les deux problèmes auxquels s'articule la question de la dégénération: celui de la sélection et de la transmission des qualités des géniteurs, et donc de la *génération*; celui de *l'adéquation des animaux au terroir*, de l'influence plus ou moins transformatrice, plus ou moins pathogène, du climat, de l'air et de la nourriture, sur les êtres vivants. C'est à l'intersection de ces deux questions, décisives pour l'élevage des XVIIe et XVIIIe, que la

[1261] Solleysel, op. cit., p. 499
[1262] *Traité des bêtes à laine, ou méthode d'élever et de gouverner les troupeaux*, op. cit., T.I, p. 136
[1263] Ibid. ., T.I, p. 209

dégénération se donne comme loi à contourner et comme menace à affronter, à travers un gouvernement éclairé des troupeaux.

B. Naissance d'un biopouvoir : l'administration des haras

Problème posé au gouvernement des troupeaux, la dégénération n'en est pas pour autant un problème *politique*. Elle n'est en apparence qu'une question locale, qui intéresse les éleveurs, et encore uniquement les personnes qui font de l'élevage d'un troupeau ou d'un haras un objectif à part entière, c'est-à-dire avant tout quelques nobles. La plupart des paysans, qui utilisent leur troupeau pour assurer leur subsistance et ne peuvent certainement pas dégager un excédent suffisant d'animaux pour se permettre d'en sélectionner quelques uns qu'ils affecteraient à la seule reproduction en vue du perfectionnement de la race, ou n'élèvent des chevaux que pour leur usage de labour, ne se soucient guère des menaces de dégénération. On ne voit pas en quoi un problème pratique, qui ne concerne que quelques améliorateurs, pourrait devenir une question politique.

Une première réponse peut être apportée. Ce serait une erreur de perspective que de négliger en général l'importance *politique* de l'élevage de certains animaux aux XVIIe et XVIIIe siècles. Le cheval, en particulier, représente un enjeu politique de premier ordre et ce pour plusieurs raisons[1264]. Tout d'abord, il est étroitement associé au pouvoir souverain et à la noblesse. Le cheval est *instrument du pouvoir*, en ce qu'il constitue un élément central, jusqu'au XIXe siècle, des forces armées[1265]. Le cheval est aussi un *symbole du pouvoir*, et les XVIe et XVIIe siècles vont l'associer étroitement à la formation d'une élite nobiliaire: les académies équestres, les exercices de manège, sont des lieux et des occasions où la noblesse s'éduque avec le cheval pour compagnon et pour modèle. On y apprend à dompter l'animal, à le conduire et à le dominer; mais on y apprend aussi à se régler, à se "civiliser" en analogie lui[1266]. Enfin, et il est nul besoin d'insister dessus, le cheval est associé à l'ensemble des loisirs

---

[1264] L'importance politique du cheval et de la relation au cheval a été soulignée par Yves Grange dans sa thèse *Le cheval oublié. Essai sur les aspects politiques de la relation de l'homme et du cheval*, IEP, Grenoble, 1981. Voir aussi son article, « Le Bon et Clémenceau. Présentation d'une passion équestre. Présentation des relations socio-politiques de l'homme et du cheval », *Anthropozoologica*, 1987, n°5, pp. 28-40. On pourrait envisager tout un programme de recherches sur l'importance du rapport au cheval dans l'histoire des pratiques de gouvernement.

[1265] Voir Roche, Daniel, (dir.), *Le cheval et la guerre, du XVe au XXe siècle*, Association pour l'académie d'art équestre de Versailles, Paris, 2002.

[1266] Le « processus de civilisation des mœurs » cher à Norbert Elias est intimement lié, à l'âge moderne, à un art du cheval et de l'équitation. Sur les académies équestres, voir Doucet, Corinne, « Les académies équestres et l'éducation de la noblesse (XVIe-XVIIIe siècle) », *Revue Historique*, CCCV/4, pp. 817-836 ; Schalk, Ellery, *From Valor to Pedigree*, Princeton University Press, 1986, trad. fr. *L'épée et le sang. Une histoire du concept de*

des classes dirigeantes: chasse, compétitions de chevalerie puis d'équitation, courses[1267]. D'autre part, le cheval constitue un élément essentiel pour toute l'économie d'un pays: il est, pendant très longtemps, la force motrice principale pour cultiver la terre, pour faire fonctionner les pressoirs et diverses autres machines[1268]. Il est, enfin, le mobile qui permet aux personnes de se déplacer d'un lieu à un autre, et le développement des carrosses va accroître sur ce point singulièrement son importance. Ce qui vaut pour le cheval, vaut - dans une moindre mesure assurément - pour le *mouton*, dont la dimension économique ne saurait être négligée en raison de l'importance de ses laines dans le développement des manufactures[1269]. On aurait donc bien tort de sourire en voyant l'élevage des animaux élevé en problème politique et ce non pas au sens métaphorique bien connu de la "pastorale", du "berger" et de son "troupeau" d'âmes, mais au sens propre.

La seconde réponse à apporter, c'est que l'Etat lui-même se fait, à partir du XVIIe siècle, le principal améliorateur. Il se donne pour objet l'amélioration des troupeaux et la lutte contre leur dégénération. C'est l'ensemble de doctrines et de pratiques indissociablement économiques et politiques, que l'historiographie a regroupé sous le nom de "mercantilistes" qui vont constituer le gouvernement des troupeaux - de chevaux et d'ovins en particulier - en *urgence politique*.[1270] En France, cette influence est particulièrement nette. A partir des années 1550, un nombre grandissant de textes dénoncent le fait que la France manque de beaux chevaux, notamment de chevaux de guerre, et que ses races ont dégénéré. Selon Jean Tacquet, l'un des premiers auteurs d'un traité de haras en 1614, il y a « décadence des bons chevaux », « tous chevaux depuis cinquante ans sont déchus en bonté et remontés en prix. »[1271] Cette tendance s'explique par plusieurs raisons: d'une part, les guerres de religion et les troubles qui ont suivi ont conduit au démantèlement de nombreux haras privés; la noblesse - telle est l'explication privilégiée à l'époque - se détourne de l'élevage des chevaux et de la campagne pour aller à la cour; enfin, et c'est l'explication aujourd'hui retenue comme la plus probable, la

---

noblesse (vers 1500-vers 1650), Champ Vallon, Paris, 1996 ; Picard, L-A, *Origines de* l'*école de cavalerie et de ses traditions équestres*, Saumur, S. Milon fils, 1889, 2 vol ; Bruschi, Andrea, *Le accademie nobiliari francesi tra progetto e realtà (1577-1750 circa)*, thèse non publiée, Université de Pise, 2010.

[1267] De Blomac, Nicole, *La gloire et le jeu. Des chevaux et des hommes, 1766-1866*, Paris, Fayard, 1991 ; Russell, op. cit.

[1268]Voir Roche, D., *Le cheval moteur*, op. cit.

[1269] Voir Bourde, A., *Agronomie et agronomes*, op. cit. not. T.II, pp. 795-891 et Russell, op. cit., pp. 155-215.

[1270] Sur le mercantilisme, voir la somme d'E.F Heckscher, *Mercantilism*, London, Allen & Unwin, 1931, T. I & II (réed. London, Routledge, 1994) ; P. Steiner, "Marchands et Princes. Les auteurs mercantilistes" in A. Béraud & G. Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique*, Paris, La Découverte, 1992, pp. 95-143 ; Deyon, P., *Le mercantilisme*, Paris, Flammarion, 1969. Sur le mercantilisme en France plus précisément, voir la somme de Charles Woolsey Cole, *Colbert and a century of french mercantilism*, Colombia University Press, New York, 1939, T. I & II,

[1271] Tacquet, J., *Philippica ou haras de chevaux*, Anvers, Robert Bruneau, 1614, pp. 19-20.

demande militaire traditionnelle et une demande civile qui tend à augmenter, notamment pour les carrosses, convergent vers un même type de cheval, provoquant une raréfaction de l'offre et une augmentation des prix. Quelles que soient les raisons de cette pénurie, les résultats en sont très tôt identifiés selon une grille de lecture typiquement "mercantiliste". Les Français sont contraints d'importer des chevaux de qualité des pays étrangers, ce qui conduit à "une grande diminution de l'or, de l'argent de nôtre [*sic*] royaume"[1272]. Le problème de la dégénération des troupeaux sera toujours envisagé dans ce rapport de concurrence et de comparaison avec les pays étrangers. En 1639 paraît ainsi un ouvrage anonyme dont le titre est suffisamment explicite: il s'agit d'*Empêcher le transport d'or et d'argent qui sort du royaume pour les chevaux venant en France, d'Allemagne, Danemark, Espagne et Barbarie et autres pays étrangers, lequel argent excède plus de cinq millions par an*. Tel est donc le premier problème politique posé par la dégénération des chevaux français: elle conduit à une hémorragie des liquidités et donc à un déséquilibre important de la balance commerciale[1273]. Lorsque Colbert reprendra le problème à partir de 1663, ce sera avec la même préoccupation, sans cesse réaffirmée: "la rareté des beaux et bons chevaux [...] oblige [*les Français*] à de grandes dépenses pour en aller acheter bien chèrement ailleurs et cause un transport notable d'argent dans les pays étrangers", précise l'instruction aux intendants de 1663 pour le rétablissement des haras[1274]. Il s'agit, ajoute-t-il dans une lettre en 1671, "de les empêcher par ce moyen d'en tirer des pays étrangers"[1275]. En 1680, il réaffirme sa position encore plus nettement:

Entre les moyens que les peuples peuvent avoir d'attirer de l'argent pour leur subsistance et le payement de leurs impositions, celui du rétablissement des haras est très considérable, non seulement pour les avantages que les peuples en peuvent tirer mais même parce que, dans les temps de paix et de guerre, il faut tirer un très grand nombre de chevaux des pays étrangers et par conséquent faire sortir l'argent du royaume qui demeurerait dans les mains du peuple [*si les haras étaient rétablis*] [1276]

Il s'agit donc ici non simplement d'éviter la fuite des richesses mais aussi d'en produire et d'en accroître le volume sur place, "d'attirer de l'argent", ce qui bénéficiera au peuple et à l'Etat, en lui permettant de nouveaux prélèvements.

[1272]Barthélemy Laffemas, *Recueil présenté au Roi de ce qui s'est passé en l'Assemblée de commerce*, art. 29, 1601, cité in Mulliez, op. cit., pp. 74-75.

[1273]Ce n'est d'ailleurs pas là un simple fantasme : selon J.B Huzard père, au début du XVIIIe siècle, plus de 500 000 chevaux avaient été achetés à l'étranger, ce qui représentait plus de cent millions de numéraire (cité in Mulliez, J. & Ferry, G., *L'Etat et la rénovation de l'agriculture au XVIIIe siècle*, PUF, Paris, 1970, p. 117.

[1274]Colbert, *Lettres, instructions et mémoires*, éd. Pierre Clément, T. IV, Librairie impériale, Paris, 1867, *Instruction aux intendants pour le rétablissement des haras du 17 octobre 1663*, p. 223.

[1275] Ibid., *Lettre au duc de Bourbon du 24 mai 1671*, p. 231.

[1276] Ibid., *Lettre aux intendants du 1er juin 1680*, p. 279.

On voit combien l'Etat a intérêt à favoriser le rétablissement des haras et à entreprendre lui-même une entreprise d'amélioration des races de chevaux. Le problème de la dégénération des chevaux s'inscrit donc immédiatement dans une réflexion générale sur la place centrale de l'Etat à tous les échelons de la production. Il s'agit de constituer une production nationale forte et de qualité pour éviter une fuite des liquidités, ce qui implique que l'Etat encourage – via des incitations – un élevage exclusif et spécialisé, sous la forme de haras, là où souvent l'élevage était secondaire. Cet objectif implique d'autre part une volonté d'uniformisation des marchés sur le plan intérieur[1277], un passage de l'échelle locale au national qui a des effets déstructurants sur les systèmes traditionnels de production locale et d'échange. Cela passe par ailleurs par le développement de tout un système de *normalisation et de contrôle de la production* par l'Etat qui doit s'assurer sans cesse de sa qualité, puisque ce qui importe, c'est moins la quantité de chevaux produits que leur qualité, la manière dont ils se conforment à un type qui évite le recours aux chevaux étrangers. Enfin, puisqu'il s'agit d'une compétition internationale et qu'il faut au moins égaler les plus belles races étrangères afin d'éviter de recourir aux importations, l'Etat doit se charger d'introduire ces plus belles races *en France* et de les y implanter avec suffisamment d'efficacité pour qu'elles n'y perdent pas leurs qualités : ce qui institue la transplantation, l'acclimatement et la dégénération des races en enjeux politiques. On ne peut être que frappé par le fait que, plutôt que de chercher à développer au mieux les races françaises locales, l'administration, surtout à ses débuts, ne jure que par le recours aux étalons étrangers. Ce qui s'explique sans doute en partie par le fait que la perspective mercantiliste qui la guide l'inscrit immédiatement dans une confrontation internationale : il faut fixer en France les meilleures races étrangères pour éviter que les liquidités se sortent de France en cherchant à acheter ces races étrangères. Une remarque similaire s'applique aux moutons, dont Colbert sera l'un des premiers à mesurer l'importance: la mauvaise qualité des laines françaises oblige à en importer d'Angleterre ou des Flandres, ce qui grève la balance commerciale et empêche le développement des manufactures. On déploiera donc des efforts, tout au long du XVIIIe siècle, pour acclimater les meilleures races d'ovins au terroir français. Ajoutons enfin, pour les chevaux, une autre exigence politique de tout premier ordre: le manque de chevaux de guerre affaiblit la puissance militaire de la France et la rend, dans une certaine mesure, dépendante de ses voisins en ce qui concerne son armée. Là où le Roi s'était longtemps appuyé, jusqu'au XVIe siècle, sur ses rapports

[1277] Ce phénomène d'uniformisation du marché intérieur, ou du moins cette volonté d'uniformisation, est une caractéristique des systèmes mercantilistes. « nous constatons, au cœur du système, une volonté d'unification et de puissance : unification territoriale et administrative », note Deyon, op. cit., p. 45.

d'alliance et de parenté et sur son réseau de vassaux, pour constituer son armée, chaque vassal apportant ses troupes et ses chevaux mobilisés localement, on assiste désormais à la mise en place d'un système national de remonte et d'approvisionnement. L'objectif assigné aux haras est donc notamment de produire un cheval type pour l'armée. Ainsi que l'écrit Colbert, "Sa Majesté [*estime*] que le rétablissement des haras dans les provinces de son Royaume est fort important à son service et avantageux à ses sujets [...] pour avoir en temps de guerre le nombre de chevaux nécessaire pour monter sa cavalerie"[1278].

Ce sont donc des questions essentielles aux préoccupations de la Raison d'Etat que pose la dégénération des animaux, et des chevaux en particulier. Questions liées à l'exercice de la *souveraineté* - constitution d'une puissance militaire, accroissement des prélèvements fiscaux - et à l'augmentation de la *puissance de l'Etat*, d'un point de vue économique - il s'agit d'éviter la perte de la monnaie dans le jeu à somme nulle auquel se livrent les Etats, voire de rétablir en sa faveur la balance commerciale - et politique - il s'agit de renforcer sa puissance militaire et d'assurer son indépendance stratégique. Mais ces questions traditionnelles vont donner naissance à un type de pouvoir tout à fait nouveau: un pouvoir qui prend en charge l'ensemble des fonctions de l'animal concerné et l'intègre dans un système continu de normes et de contrôle. L'une des réponses habituellement apportées par les Etats pour faire face à une situation de pénurie de cette sorte était de recourir à un système de prohibitions juridiques et en particulier aux interdictions d'exportation: c'est par exemple ce qu'avait fait Henri VIII en Angleterre au début du XVIe siècle. Mais très tôt, cette législation "négative" s'était trouvée doublée d'une autre forme de législation, plus "positive" celle-là, visant à stimuler et à réguler la production interne des chevaux britanniques[1279]. En 1536, la noblesse anglaise se voyait ainsi obligée d'élever un certain nombre de pouliches respectant des critères de taille précis (entre 13 et 13,5 paumes), qui ne devaient être couvertes que par des étalons d'au moins 14 paumes. L'objectif était de produire un type bien défini de chevaux d'armes. Parallèlement, la Couronne s'efforçait de mettre sur pied une politique raisonnée d'importation de chevaux de race étrangers. Ces dispositions ne furent jamais véritablement effectives, faute d'un dispositif de contrôle et d'application des normes suffisant. En France, bien au contraire, un tel dispositif va effectivement voir le jour. Du moment qu'il est de l'intérêt de l'Etat, de l'augmentation de ses ressources et de sa puissance, que la population de "bons et beaux chevaux" et moutons soit accrue, que leur espèce soit améliorée et sa dégénération combattue,

[1278] Ibid., *Instruction aux intendants*, p. 223

[1279] Voir Russel, op. cit., p. 61-64. Cette politique s'intègre dans le projet plus général des Tudor de combattre les exportations d'or et d'argent et d'appliquer un programme d'orientation mercantiliste. Voir Deyon, P., *Le mercantilisme*, op. cit., p. 17.

on va voir se mettre en place tout un dispositif de pouvoir normalisant, qui investit l'ensemble des fonctions vitales des animaux en vue de les gouverner au mieux, de les perfectionner et d'éviter leur détérioration. Selon les principes mercantilistes, il ne s'agit pas simplement d'éviter la fuite de capitaux hors du royaume, il s'agit de produire dans le Royaume des produits de bonne qualité qui puissent éviter de coûteuses importations mais aussi créent sur place une richesse à forte valeur ajoutée qu'on puisse exporter. Et c'est l'Etat qui doit régler et contrôler la production, puisqu'il en va de l'accroissement ou de l'affaiblissement de sa puissance. L'une des racines de ce que Foucault appelle "biopouvoir" se trouve donc dans le mercantilisme et le souci nouveau qu'il implique de gouverner constamment, dans leurs moindres détails, les fonctions vitales essentielles de certains animaux d'intérêt national afin de prévenir leur dégénération et de permettre leur amélioration[1280].

Se met ainsi en place un dispositif dont on peut esquisser brièvement les caractéristiques : 1. il s'agira d'un dispositif de la *génération*, au sens où il se focalise sur le problème de la reproduction et de la transmission des qualités. Le problème central étant celui de la préservation des qualités des races importées et l'amélioration des races locales, l'ensemble des normes et des contrôles va naturellement converger sur leur mode de reproduction et de préservation, à savoir la génération naturelle. 2. Il impliquera une attention toute particulière aux *conditions de vie* des animaux transplantés, c'est-à-dire à l'influence différenciée des climats, aux particularités des terroirs, des conditions de logement et à la nourriture. Puisqu'il institue comme problème politique l'acclimatement et la transplantation des races, au sens où il s'agit bien de fixer la race – et ses qualités - à un terroir nouveau sans perdre ces qualités, il a besoin d'un savoir fin et précis des influences des conditions de vie, mais il implique aussi une volonté de les transformer, de les aménager et de les contrôler au mieux. 3. Plus généralement, ce dispositif suppose une articulation très ferme entre des mécanismes de pouvoir et un savoir susceptible de guider au mieux les pratiques de

[1280] Il convient ici de ne pas confondre deux concepts foucaldiens : 1. le *biopouvoir*, tel que Foucault le caractérise notamment dans *« Il faut défendre la société »*, op. cit. et *La volonté de savoir*, op. cit., et qui définit avant tout la manière dont le pouvoir investit les processus biologiques et les corps dans leur matérialité, qu'il s'efforce de maximiser, de faire croître, de corriger etc. ; la manière dont l'espèce, la race mais aussi le corps individualisé et les systèmes d'organes, deviennent sujets de pratiques de pouvoir positives, au sein desquelles Foucault distingue – sans d'ailleurs beaucoup de systématicité – l'anatomopolitique et la biopolitique. 2. la « *biopolitique* », précisément, qui peut chez Foucault recouvrir deux ordres de réalité qu'il convient encore de distinguer : a. la biopolitique en tant qu'elle est opposée à l'anatomopolitique, c'est-à-dire un biopouvoir qui prend pour sujet le « corps-population », le « corps-espèce », entendu comme ensemble d'individus partageant les mêmes processus fonctionnels et vitaux ; b. la « biopolitique », en tant qu'elle implique une manière libérale de gouverner, qu'elle inscrit les phénomènes du vivant dans un dispositif de sécurité, dans un rapport risques/ bénéfices et implique un gouvernement qui fonctionne à la liberté – ce que Foucault analyse dans *Sécurité, territoire, population* et *Naissance de la biopolitique* – et se distingue précisément tant du mercantilisme que de la Raison d'Etat.

gouvernement, afin de s'assurer que ces pratiques tendent effectivement vers l'amélioration et la préservation du type voulu. Il requiert une '*expertise'*. 4. Il s'agira enfin d'un dispositif qui fonctionnera de manière privilégiée à la *norme*, dans la mesure où il s'agit de contrôler continuellement la production et de la faire se conformer à un type défini. Georges Canguilhem rapprochait le concept de « normal » du processus de « normalisation » et des « normes techniques » telles qu'elles se trouvent édictées dans le domaine industriel. Un tel rapprochement s'impose ici sans conteste : au moment même où se déploient, sous l'impulsion de Colbert, un arsenal de normes de fabrication des produits dans les manufactures, avec tout un appareil de police voué à en vérifier la bonne application[1281], les haras se trouvent soumis à un dispositif général de normalisation qui vise à produire des chevaux conformes à un type particulier, dont on verra plus tard que Buffon, lui-aussi, l'envisage sous le concept industriel du « moule » dont on tire des « copies ».

Une norme, une règle, c'est ce qui sert à faire droit, à dresser, à *redresser*. Normer, normaliser, c'est imposer une exigence à une existence, à un donné dont la variété, la disparate s'offrent, au regard de l'exigence, comme un indéterminé, hostile plus encore qu'étranger[1282]

Nous verrons que c'est dans un sens souvent bien littéral que les chevaux doivent être « redressés » et qu'on leur applique une *règle* : les *règlements* imposent que l'on mesure pouliches et étalons au cordeau (*norma*) et que l'on sélectionne uniquement ceux qui sont de taille satisfaisante. Bourgelat, quant à lui, imposera de confronter systématiquement le cheval à un canon idéal (*norma*) et à en repérer les écarts. La dégénération caractérisera d'abord tout ce qui empêche, embarrasse, cette application d'une exigence à une existence : elle qualifiera la variété nécessairement hostile et déviante. Pour le dire abruptement, le dispositif d'amélioration des races animales est sans doute historiquement le premier lieu de connexion entre un savoir normatif des êtres vivants, un dispositif de normalisation et l'appareil d'Etat.

****

Dès le règne d'Henri IV, et sous l'impulsion notamment de Barthélemy de Laffemas dont les positions mercantilistes sont connues[1283], le Conseil du Commerce propose d'établir

[1281] Voir Minard, Philippe, *La Fortune du colbertisme. État et industrie dans la France des Lumières*. Philippe Minard, Fayard, 1998

[1282] Canguilhem, G., *Le normal et le pathologique*, op. cit., p. 177.

[1283] Laffemas (1545-1612?) fut contrôleur général du commerce à partir de 1602. Il eut un rôle important dans le développement des manufactures et de la culture de mûriers et la production de la soie en France. Sous son impulsion, un édit royal obligea ainsi chaque paroisse à posséder une pépinière de mûriers et une magnanerie. Il s'efforça par ailleurs d'unifier le marché intérieur en développant les routes et les voies fluviales. Sur Laffémas, voir Cole, C.W, *Colbert and a century of French mercantilism*, T. I, op. cit., pp. 27-82.

un "bon et ample règlement et établissement général" avec "des instructions publiques sur la nourriture et entretenenement des dits harats et de tout ce qui en dépend". Comme le note Mulliez,

Toute l'action future de l'administration des haras est ici définie: réglementation de la production et volonté d'instruire les "nourriciers". A la base de cette action est déjà sous-jacente l'analyse qui sera celle de tous les administrateurs chargés des haras: premièrement les règlements sont nécessaires pour empêcher la dégénérescence des races [...] deuxièmement, les personnes s'occupant de cette "industrie" ne le font pas sur de bons principes[1284]

Nous retrouvons donc un élément essentiel évoqué précédemment: le dispositif normatif qui se met en place suppose une articulation des pratiques de pouvoir (réglementations, instructions, normes diverses, procédures de contrôle) avec un certain type de *savoir*: savoir de la norme à appliquer, du type de "bon cheval" à choisir pour la reproduction, de la "bonne nourriture", des justes aménagements des territoires. Il est nécessaire, précise le texte, de faire appel à "ceux qui ont jà fait l'essay et l'expérience de tel profit et commodité", autrement dit, des éleveurs et des auteurs de traités de haras qui permettront de fonder effectivement les pratiques sur des principes sains. Cette expertise sera d'abord fournie par tout un ensemble de praticiens et théoriciens de l'élevage puis, à partir des années 1750, par l'histoire naturelle de Buffon et les principes hippiatriques de Bourgelat, ou les principes d'élevage de Carlier ou de Daubenton pour les moutons.

Il faut attendre le règne de Louis XIV et l'administration de Colbert pour que le dispositif envisagé se mette effectivement en place. En 1663, Colbert adresse aux intendants une circulaire exigeant qu'ils se mettent à la disposition de Garsault, chargé par lui d'une enquête visant, selon la formule consacrée, "au rétablissement des haras". Mulliez distingue deux phases dans la mise en place de ce dispositif. L'idée première de Colbert était d'"exciter la noblesse" à constituer des haras[1285], de s'appuyer donc sur le système déjà existant de haras privés et, par diverses mesures d'exemptions de charges, de stimuler l'initiative privée. Les nobles recevraient du Roi un étalon, qu'ils seraient tenus de "bien nourrir et entretenir" et de mettre à disposition pour la monte des juments d'une paroisse. Très tôt, néanmoins, ce système d'incitations se heurte à des obstacles importants. On constate des abus: ainsi, en 1671, un extrait des registres du conseil d'Etat note que

Sa Majesté étant informée que plusieurs particuliers [...] prétendant avoir droit de haras, au lieu de se servir des étalons établis par Sa Majesté, font couvrir leurs cavales par de petits chevaux et poulains, ce qui peut produire quantité de chevaux défectueux et préjudicier au rétablissement desdits haras [...] a fait très expresse défense à

[1284] op. cit., p. 75
[1285] « Lettre aux intendants du 5 juin 1663 », in Colbert, op. cit., p. 206.

toutes sortes de personnes [...] qui n'ont point de haras, de tenir aucun étalons, ni faire couvrir leurs cavales que par ceux établis par Sa Majesté [*sous peine de confiscation et d'amende*] [1286]

Les particuliers utilisent les étalons confiés à leur soin comme leur propriété, procèdent à des appareillements peu judicieux qui risquent non seulement de bloquer l'amélioration des races, mais d'en accroître la dégénération. D'un autre côté, on étend très tôt le dispositif au-delà de la noblesse, souvent responsable de ces détournements et abus. Une instruction de 1683 stipule ainsi qu'on distribuera de préférence « les étalons de Sa Majesté chez de bons bourgeois et laboureurs qui par les privilèges dont ils jouissent en cette considération sont engagés d'en avoir plus de soin que les gentilshommes »[1287]. Il s'agit, avons-nous dit, de faire correspondre les modes de production avec les nouveaux impératifs de la demande et de la distribution : l'un des objectifs, pour ce faire, consiste à obtenir que certains chevaux soient affectés *uniquement* à la reproduction et à la reproduction des *bonnes* races. Les nobles sont accusés, de ce point de vue, de ne pas respecter ces principes : on s'appuiera donc sur les « bons bourgeois ».

Les abus constatés conduisent en outre, dès 1668, à la mise en place d'une véritable administration des haras et d'une "police" de la reproduction et de l'élevage des chevaux. Par "police", il faut entendre ici une réglementation extrêmement précise, un appareil de normes détaillées qui concernent l'ensemble des aspects de la vie du cheval, et tout particulièrement sa reproduction. De ce point de vue, l'instruction adressée par Colbert en 1663 à l'ensemble des intendants du Royaume, destinée à édicter les règles auxquelles doivent se plier, sous peine d'amendes, les particuliers chargés de prendre en charge les étalons du Roi, et qui sera à nouveau confirmée en 1717, est particulièrement significative. Ainsi y précise-t-on que l'écurie où doit se trouver le cheval, seul si possible, doit être « la plus sèche et moins humide qu'il se pourra […] plutôt obscure que trop éclairée » afin que « la saillie de l'étalon soit plus vigoureuse » ; pour la nourriture, « il faut lui donner à manger peu de foin et beaucoup de bonne paille de froment […] la plus nouvelle qu'il se pourra. On lui donnera trois bons picotins d'avoine par jour […] il doit boire à huit ou à neuf heures du matin de bonne eau, bien nette ». Quant à ce qui constitue la fonction essentielle de l'animal, celle à laquelle toutes les autres sont clairement subordonnées, c'est-à-dire la reproduction, elle fait l'objet d'un luxe de détails extraordinaires (qui couvrent quatre pages d'instructions) dont on peut extraire notamment que l'étalon ne doit « couvrir » que du 1er avril à la fin juin, qu'il doit avoir au moins quatre ans ; qu'il faut « qu'il ne couvre que le matin, à la fraîcheur, et le soir de même

[1286] *Instruction pour le rétablissement des haras du royaume*, P. Palliot, Dijon, 1671, p. 19.
[1287] *Instruction que le roy veut estre mise es mains des commissaires à l'inspection des haras établis dans les provinces du royaume*, 23 dec. 1683

si sa vigueur lui permet » ; que la monte doit se dérouler « dans un lieu bien gai et vert … éloigné de cent pas de l'écurie […] bien ferme afin que le cheval et la cavale soient commodément et fermes en leur action » et qu'une fois la monte achevée, il convient qu'un homme « jette un seau d'eau fort fraîche au derrière de la cavale, le plus fort qu'il pourra » mais en prenant bien soin à ne pas toucher l'étalon « parce qu'il n'y a rien de si dangereux que de mouiller avec de l'eau froide le membre d'un cheval qui vient de couvrir »[1288].

L'acte de la reproduction et l'ensemble des conditions de vie du cheval se trouvent donc, dans le plus infime détail, saturés de normes qui sont à la fois des injonctions du pouvoir - et s'expriment comme telles, sous la forme du *devoir* - et surchargés de savoirs pratiques, parfois peu compréhensibles aujourd'hui, qui concernent les conditions les meilleures pour une bonne génération. Chaque geste, chaque action essentielle à la vie de l'animal, est investi d'un savoir muet. Ainsi, l'avoine doit être sèche, comme le lieu où vit l'animal, parce qu'on considère que la sécheresse du tempérament est un élément essentiel pour produire les meilleurs chevaux. On doit, juste avant la monte, conduire le cheval "autour du pilier où sera attachée la cavale afin qu'elle puisse considérer l'étalon qui doit la couvrir" car, suivant la doctrine selon laquelle l'imagination joue un rôle dans la forme du produit de la reproduction, cela "contribue beaucoup à lui faire concevoir un poulain semblable audit étalon, ce qui est le plus à considérer en matière de haras"[1289]. Sans doute ne pourrait-on pas trouver de meilleur exemple de ce que Foucault définissait comme "biopouvoir", c'est-à-dire un pouvoir qui investisse aussi profondément, et avec une telle minutie, les fonctions essentielles de l'être vivant. Ces exigences visent aussi la sélection des bons géniteurs: ainsi, seuls les étalons fournis par le Roi - et que les officiers du Roi sont souvent allés acheter à grand prix à l'étranger - ou les étalons agréés par les inspecteurs des haras et les intendants, avec certificat à l'appui, peuvent monter les juments. Ils ont seuls le monopole de la reproduction et sont marqués d'un signe distinctif.

Une telle "police" exige le développement de tout un système de contrôle pour éviter les abus et vérifier l'application des normes. Comme le souligne Mulliez, "une telle politique suppose une surveillance constante"[1290], et par conséquent un corps d'*inspecteurs* chargés d'en contrôler le bon déroulement. On assiste à la mise en place d'un véritable dispositif de la sexualité qui organise en détail et contrôle l'hygiène de la reproduction des chevaux, qui

[1288] Instruction pour le rétablissement des haras, octobre 1663, in Colbert, op. cit., pp. 223-228. Cette instruction sera sans cesse reprise par la suite, par exemple dans l'*Instruction pour le rétablissement des haras du royaume*, P. Palliot, Dijon, 1671 ou dans l'*Instruction pour les gardes-étalons du Royaume*, Delepine, 1716.
[1289] Ibid.
[1290] Op. cit., p. 95

départage, sur ce critère de la reproduction, les bons et les mauvais chevaux, valide les uns et exclut les autres. On va ainsi inscrire toutes les personnes se chargeant des étalons sur des registres, et deux fois l'an, des inspecteurs auront pour tâche de visiter les étalons pour vérifier s'ils sont bien nourris, si les instructions sont respectées, si la monte s'est bien passée, avec quelles juments elle a eu lieu et si des poulains en sont nés. On constituera des registres avec le nombre de montes par année, l'heure, le lieu, les produits obtenus[1291].

Surtout, le principe du monopole de la reproduction aux seuls chevaux agréés implique l'établissement d'un ensemble de règles strictes de *ségrégation* et de *sélection* des reproducteurs : certains gardes étalons utilisaient d'autres chevaux qualifiés par les ordonnances de "défectueux", "viciés", "mal tournés", de "mauvaises espèces", pour monter les cavales couvertes par les étalons. De telles pratiques sont jugées pernicieuses car elles risquent de contaminer le produit des étalons ou de donner d'autres chevaux défectueux. On interdit donc formellement toute monte par un cheval autre que les étalons donnés par le Roi ou agréés et certifiés par les inspecteurs, et l'on confisque les poulains de plus d'un an qui paîtraient dans les pâturages avec des juments, de peur qu'ils ne les montent et ne les engrossent. On va jusqu'à castrer et éliminer les chevaux "défectueux". Quant aux juments, un temps négligées parce que l'on estimait qu'elles jouaient un rôle moindre dans la reproduction, elles font finalement elles aussi l'objet d'une réglementation très stricte. Chaque année on établira un recensement des juments d'une paroisse et les officiers du roi « prendront la hauteur desdites cavales avec une ficelle depuis le crampon du pied de devant jusqu'au bas de l'encolure [...] et mesureront cette hauteur avec un pied de Roy »[1292]. Celles qui sont jugées aptes à la reproduction seront « annexées » et ne pourront être utilisées pour quelque autre tâche. Dès qu'elles seront en chaleur, elles seront portées à l'étalon pour la monte. Par ailleurs, il est fait « défense aux propriétaires des juments qui en auront de galeuses de les laisser au pâturage avec les juments saines »[1293]. Ce dispositif de contrôle de la reproduction fonctionne donc de la manière suivante : on importe de l'étranger ou on certifie sur place,

---

[1291] A partir de 1717, les inspecteurs disposent de formulaires type, où sont inscrites les rubriques suivantes. Pour établir les étalons lors de la 1ère visite : nom de la paroisse ; gardes étalons ; étalons royaux ; étalons approuvés ; pays des étalons ; taille ; poils, âge et qualités ; années de service ; changements arrivés depuis visite précédente. pour le procès verbal seconde visite haras : nom paroisses ; gardes étalons ; étalons royaux ; étalons approuvés ; juments saillies ; poulains nés ; pouliches nées ; total des deux ; étalons à remplacer (in *Règlement du roy et instructions touchant l'administration des haras du royaume*, Paris, Imprimerie Royale, 1717, op. cit). C'est sans doute là l'une des premiers dispositifs de recensement régulier – puisqu'il a lieu deux fois l'an – d'une population vivante, sur l'ensemble du territoire, et dont l'objectif n'est pas le prélèvement d'un impôt mais la mesure détaillée des effets d'une politique de reproduction.

[1292] « Règlement que le roy de l'avis de M. Le Duc D'Orléans son Oncle régent, veut être observé à l'avenir touchant le service des haras du royaume » in *ibid*..

[1293] *Ibid*.

après examen, des chevaux qui apparaissent comme susceptibles d'améliorer la race des chevaux : chevaux de bonne race, chevaux parfaits, choisis sur des critères phénotypiques (taille, beauté), sur leur tempérament (chaud et sec) et sur leur origine territoriale (Espagne, Barbarie, Danemark). On fait en sorte de ne pas les souiller, de ne pas faire dégénérer leur race en la mélangeant avec des chevaux défectueux ou vicieux, lesquels sont interdits de toute reproduction[1294]. On choisit les reproductrices en fonction de leurs aptitudes et on s'efforce, là encore, de prévenir toute altération. On entoure enfin d'infinies précautions l'acte de reproduction lui-même, auquel tend toute la vie de l'étalon, qui se trouve dispensé de toute autre tâche. La transmission des qualités ne relève pas simplement, en effet, du choix des bons reproducteurs. Elle implique toute une hygiène de la génération qui va du choix du bon moment et du bon lieu pour l'accouplement – en fonction de la saison, de l'exposition du lieu aux vents, de la position des astres etc. -, à la bonne alimentation en vue de produire une semence sèche, chaude et abondante. Il serait erroné d'y voir un simple dispositif visant à gérer et contrôler les qualités héréditaires de la race ; celles-ci ne peuvent être séparées des conditions plus générales de la reproduction.

Ce dispositif mis en place par Colbert et son fils, Seignelay, se trouvera finalement sanctionné et codifié en 1717 dans un règlement général, sous l'impulsion du marquis de Brancas. Il se fonde sur une administration centrale relativement limitée mais aux pôles provinciaux extrêmement puissants. Il articule essentiellement trois personnages : *les intendants*, qui ont des attributions judiciaires (ils statuent sur les litiges divers concernant les haras), autorisent et confirment les gardes-étalons dans leur fonction, ont seuls le droit de placer où ils l'estiment nécessaire les étalons confiés par le Roi et d'approuver les étalons qui conviennent. Comme le dit Mulliez, on peut affirmer que « le règlement met à la charge de l'intendant tout ce qui concerne les reproducteurs [*les étalons*] et à celle du commissaire inspecteur la police de la reproduction »[1295]. *Les commissaires inspecteurs*, en effet, jouent quant à eux un rôle décisif dans la mise en place effective du dispositif : ce sont eux qui, deux fois l'an, doivent contrôler les haras et vérifier que les instructions sur la reproduction ont été

[1294]Il faut se rappeler que la plupart des éleveurs acceptent la croyance dans la télégonie, c'est-à-dire dans le fait qu'un cheval vicieux qui couvre une jument l'imprègne dans une certaine mesure, si bien que, lorsqu'un bon cheval la couvrira ensuite, le produit de leur union sera aussi défectueux. On sait le succès que connaîtra cette croyance jusque dans les racines du racisme nazi, notamment à travers le livre de Artur Dinter, *Le péché contre le sang*. Voir sur ce point Conte, Edouard & Essner, Cornelia, *La quête de la race. Une anthropologie du nazisme*, Paris, Hachette, 1995, not. pp. 29-40 et pp. 123-133. Comme le déclare Dinter, qui se revendique explicitement du savoir des éleveurs, « d'après l'expérience significative acquise dans le domaine de la zootechnie, une femelle de bonne race devient inapte à porter une progéniture noble dès lors qu'elle a été fécondée, ne serait-ce qu'une seule fois, par un mâle de race inférieure » (Dinter, A., *Die Sünde wider das Blut*, Leipzig, 1921, p. 266, cit. in ibid., p. 127).

[1295] op. cit., p. 131

bien appliquées sous peine de contravention ; ils doivent résider dans leur département dont ils doivent s'appliquer « à acquérir une parfaite connaissance […] dans toute son étendue, tant par rapport aux prairies, pacages et pâturages qu'à la quantité et qualité des juments de toute espèce »[1296]. Ils doivent recenser les juments disponibles d'après leur taille, leur aptitude et leur beauté, les classer en trois catégories, puis procéder à l'assortiment des différents types de juments avec les étalons. « L'inspecteur a un rôle essentiellement technique : il appareille chevaux et juments en vue d'obtenir les meilleurs produits possibles compte tenu des éléments dont il dispose »[1297]. Mais il a aussi un rôle de contrôle important puisqu'il relève tous les défauts des haras, les signale, contraint les gardes-étalons à respecter les instructions et lorsqu'il trouve des chevaux « défectueux » dans les haras, il les oblige à les remplacer. Enfin, le dernier personnage, cœur du dispositif, reste le *garde-étalon* qui gère le haras et bénéficie d'un certain nombre de privilèges de ce fait. Mais il a aussi un très grand nombre d'obligations, dont la plupart sont fondées sur l'instruction de Colbert. Comme les étalons sont exclusivement réservés pour la reproduction, il est par exemple formellement interdit de les faire se dépenser pour autre chose. Ils peuvent cependant demander aux inspecteurs une autorisation de les faire courir une lieue ou deux au plus si c'est nécessaire pour leur santé.

Nous avons donc affaire à un dispositif de pouvoir tout à fait original, dont la fonction principale est de prévenir la dégénération des chevaux du Royaume et d'améliorer leur espèce. Il constitue la dégénération des races comme problème proprement *politique*. Ce dispositif perdurera plus ou moins inchangé, en dépit des très nombreuses critiques dont il fit l'objet dès son établissement, jusqu'à la veille de la Révolution. Derrière sa lourdeur et son apparente rigidité, il ne faut pas négliger toutes les batailles, les conflits microscopiques qui se jouent, empêchant ça et là l'application des normes et conduisant à des politiques souvent contradictoires. Entre les intendants et l'administration centrale, entre les intendants et les inspecteurs, et plus encore entre l'administration et la multiplicité des éleveurs et gardes-étalons, il existe des conflits infinis, qui mettent souvent en cause les principes mêmes de la politique choisie. La lourdeur de la réglementation qui nuit à l'initiative privée; l'imposition par le haut de normes générales du "beau" et "bon" cheval, peu adaptées à la diversité des terroirs et des usages - l'administration des haras raisonne avant tout en fonction d'un type déterminé de cheval, celui qui convient à l'usage militaire de la noblesse notamment - la

[1296]« Règlement que le roy de l'avis de M. Le Duc D'Orléans son Oncle régent, veut être observé à l'avenir touchant le service des haras du royaume » in op. cit.
[1297] Mulliez, op. cit., p. 133

volonté d'importer coûte que coûte des chevaux étrangers souvent inadaptés aux territoires régionaux, plutôt que de s'appuyer sur les meilleures races locales. Ce sont là autant de sujets de discorde et autant d'objets de luttes et d'oppositions discrètes, qui parfois aboutissent à des enquêtes et des propositions de réforme[1298]. C'est notamment le cas à partir de 1764, lorsque l'administration des haras est réorganisée et répartie entre le secrétariat d'Etat à la guerre - pour le cheval d'armes -, les Finances - pour le cheval de trait et de labour - et l'administration du Grand Ecuyer royal - pour le cheval de luxe et de manège. Ce serait donc une erreur que de se représenter le dispositif mis en place comme une mécanique bien huilée, imposée d'en haut par un pouvoir absolu, qui aurait eu un impact profond et uniforme sur les pratiques. Bien au contraire, il ne cesse de se gripper, d'être contourné ou bloqué.

Mais il n'en reste pas moins que les principes généraux qui l'organisent depuis Colbert perdureront jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, même lorsque certains éléments essentiels du mercantilisme auront été abandonnés et que des ministres, comme Bertin, proche des agronomes et plus favorable à la liberté d'entreprendre et à l'initiative privée qu'aux normes et aux règlements détaillés, se chargeront d'administrer les haras[1299]. Pour Bertin, le développement des haras doit être envisagé en continuité avec l'amélioration de l'agriculture et le développement du commerce, "or le commerce et l'agriculture n'exigent, pour être portés à leur juste période, ou plutôt n'y peuvent parvenir que par la plus grande liberté, en sorte que le gouvernement n'y participe que pour les protéger". Selon toute logique, donc, on devrait laisser jouer les mécanismes de marché et l'initiative privée pour aboutir à l'amélioration des races, comme cela se fait en Angleterre à la même époque. Mais Bertin est par ailleurs convaincu que les races sont exposées à la dégénérescence à partir du moment où on ne les gouverne pas selon des principes rationnels qui viennent contrebalancer la nécessité naturelle et l'incurie des éleveurs. En outre, il dispose, plus qu'aucun autre avant lui, d'une doctrine élaborée de la perfection du type chevalin qu'il convient de viser et à laquelle les pratiques traditionnelles doivent se plier. Il s'en remet en vérité sur tous ces points à Bourgelat qu'il a nommé en 1764 commissaire général des haras. Or, en réponse à l'intendant Dupré de Saint-Maur qui proposait une réforme radicale du système coercitif organisé par l'administration

[1298] Voir sur ces tensions et ces oppositions l'ouvrage de Mulliez et l'article de Robillard de Beaurepaire, Joseph, « Notes et documents concernant l'ancienne administration des haras en Normandie », in *Annuaire des cinq départements de la Normandie*, 28e année, 1862.

[1299] Sur le ministère Bertin et son rôle essentiel dans la diffusion des thèses agronomiques en France, voir Bourde, op. cit., T. II &III, pp. 1077-1289. Pour une analyse détaillée de son action en matière de haras, voir Mulliez, « Bertin. L'administration des haras et l'élevage du cheval (1763-1780) » in Mulliez & Ferry, *L'Etat et la rénovation de l'agriculture au XVIIIe siècle*, op. cit., pp. 111-150.

des haras, celui-ci répond, avec l'approbation de Bertin, que le règlement de 1717 doit être maintenu car il permet de faire appel

à des gens entendus qui l'éclaire [*le peuple*] sans cependant lui imposer des fers car la liberté en pareille matière et un abandon total de la chose à des gens aveugles iront toujours à son détriment ; la dégénérescence des races n'est que trop certaine quand même elles sont livrées à des gens qui se piquent d'avoir des lumières, à plus forte raison quand on consultera les goûts et le caprice d'un peuple ignorant et grossier[1300]

C'est donc la « dégénérescence », menace tout à la fois naturelle et aggravée par les « mauvaises pratiques » des éleveurs, qui justifie le maintien du dispositif normatif et le refus d'une libéralisation. Si on ne peut se fier au goût et aux caprices du peuple, c'est qu'il est réputé ignorer quel est le type du bon cheval et qu'il ne dispose pas du savoir normatif nécessaire pour guider ses pratiques, conduisant à une dégénération des races. En vérité, c'est surtout que le « peuple » cherche à produire des types différenciés de chevaux, adaptés aux usages locaux, qui dévient notablement du type du beau cheval théorisé par Bourgelat. Et Bertin confirmera donc finalement, en l'aménageant, le règlement de 1717. Il renforcera même son dispositif en l'adossant à des institutions de savoir - les écoles vétérinaires - dont le rôle va devenir central dans l'élaboration et la diffusion d'un savoir du cheval normal, des mécanismes de dégénération du type chevalin et des techniques pour les prévenir. Et c'est Bourgelat, justement, qui se chargera d'éclairer le peuple.

C. Le gouvernement de l'espèce

La mise en place de ce dispositif de pouvoir à la fin du XVIIe siècle représente un événement dans l'histoire des pratiques de gouvernement qui peut paraître dérisoire au premier abord mais qui ne l'est certainement pas. Pour la première fois, nous voyons se constituer des dispositifs de pouvoir qui prennent explicitement *l'espèce* et *la race* pour objets, qui se donnent pour objectif "la perfection de l'espèce"[1301], "multiplier et préserver l'espèce"[1302], "conserver la race des bons chevaux"[1303]. Cela constitue un horizon tout à fait nouveau pour les pratiques de gouvernement, dont on peut dire qu'il perdurera grosso modo jusqu'au milieu du XXe siècle comme possibilité et comme désir inavoués de bien des

[1300] Archives Nationales, H. 1379, cité in Mulliez, art. cit in *L'Etat et la rénovation de l'agriculture au XVIIIe siècle, op. cit.*, p. 130.
[1301] « Mémoire du conseil du dedans pour servir d'instruction aux intendants et commissaires pour le rétablissement des haras, 18/02/1717 » in *Règlement du roy et instructions touchant l'administration des haras du royaume*, Paris, Imprimerie Royale, 1717, op. cit , pp. 65-66
[1302] Ibid., p. 58
[1303] Colbert, op. cit., 224

pouvoirs sur les hommes[1304]. On peut certes arguer du fait que "l'espèce", ici, doit être entendue dans un sens moins strict que le sens qui lui sera accordé en histoire naturelle; mais l'on voit cependant que c'est bien une dimension "biologique" qui est visée sous ce nom. Multiplier et perfectionner l'espèce ou la race, cela signifie constituer comme objets de gouvernement l'ensemble des fonctions vitales de l'animal; cela conduit à poser comme problème *politique* l'hérédité des tares et des défectuosités, comme problème *politique* les mécanismes divers de détérioration du type de l'espèce. Le mémoire du Conseil du Dedans de 1717 est clair sur ce point:

Le but principal étant d'établir de bonnes espèces de chevaux en France, il ne faut point souffrir, sous quelques prétextes que ce puisse être, d'étalons trop vieux, tarés ou viciés de maux qui passent actuellement aux Poulains qu'ils engendrent, comme sont la pousse, la morve, la courbe, le tic, jarets gras, maux des yeux, [*etc.*], les étalons ne pouvant être trop sains ni trop parfaits, car pour les défauts accidentels, ils sont sans conséquence. Il n'est donc rien de plus essentiel que de travailler, sans perte de temps, à détruire tous les mauvais étalons, en sorte qu'il n'est reste aucun de l'espèce ci-dessus dans les départements, quand même ils ne devraient pas être remplacés aussitôt qu'il serait désiré. On travaillera enfin à changer les chevaux médiocres et l'on n'en souffrira plus aucun que de belle tournure et sans défaut puisque l'établissement n'a d'autre objet que la perfection de l'espèce et de ne plus donner par conséquent que de beaux chevaux au Royaume. [1305]

Il y a, peut-on dire, franchissement d'un seuil. Jusqu'ici, les maladies héréditaires, les défauts de toute sorte n'intéressaient que tel ou tel élevage localisé dont le propriétaire voulait créer une bonne lignée. Désormais, ils intéressent la Nation dans son effort pour relever les races nationales et se trouvent projetés sur le plan de l'espèce. Et c'est là un élément parmi d'autres, car en vérité c'est l'ensemble des conditions de vie du cheval, les mécanismes divers qui influent sur sa reproduction et l'état de son espèce qui deviennent des problèmes politiques. Un tel seuil doit être pris au sérieux. Lorsque Michel Foucault évoque ce « seuil de modernité biologique », du moment où « pour la première fois, sans doute, dans l'histoire, le biologique se réfléchit dans le politique [*et...*] l'espèce entre comme enjeu dans ses propres stratégies politiques »[1306], il ne voit pas suffisamment que ce seuil a d'abord été franchi autre part, en un lieu un peu excentré par rapport aux pratiques politiques traditionnelles : dans le champ du gouvernement des animaux. Et la constitution de la dégénération comme problème politique et scientifique est corrélative du franchissement de ce seuil.

Gouvernement qui se donne donc l'espèce et la "perfection de l'espèce" pour objet. Mais que faut-il entendre par cette perfection? Un gouvernement qui se donne pour objet la perfection de l'espèce a besoin, impérativement, de savoirs normatifs qui lui fournissent les

[1304] Voir la deuxième partie du chapitre pour cette transposition.
[1305] Op. cit., pp. 65-66
[1306] Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, T.I. La volonté de savoir*, op. cit., pp. 187-188.

règles pour connaître et évaluer la distance qui sépare la réalité qu'il a à gouverner de cette norme qu'il se fixe pour but. Il a grand besoin *d'un savoir du normal et de l'anormal*. Le dispositif visant à la perfection de l'espèce implique le repérage et la connaissance du *bon* cheval, du cheval parfait, susceptible de servir à fonder une race ou à relever l'espèce; et d'autre part, le repérage et la connaissance du mauvais cheval, du cheval vicié, susceptible de nuire à la race. Il a besoin d'un savoir qui identifie les obstacles qui pourront s'opposer à la perfection qu'il vise et les moyens de les surmonter. Une bonne gestion des haras implique que l'on puisse distinguer, pour reprendre les expressions de De La Noue, entre un cheval "indigne d'être père" et "inutile à la race"[1307], et des chevaux de bonnes qualités dont on tirera race. L'étude des traités de haras entre le XVIIe et le XVIIIe siècle permet de repérer sur ce point une série de transformations significatives qui concernent le savoir normatif mobilisé, son statut, et la nature des normes qu'il constitue comme guides. A travers ces transformations, c'est le problème même de la dégénération qui change de sens.

1. La race entre l'élevage et la noblesse

Le XVIIe siècle est marqué par une augmentation sensible du nombre de publications concernant l'élevage des chevaux et la conduite des haras en particulier. Ces publications s'inscrivent, pour la plupart, dans la tradition bien ancrée des traités d'art équestre. Il s'agit d'ouvrages écrits par des écuyers célèbres et qui mêlent des analyses des différentes parties du cheval, de ses caractéristiques, des signes qui permettent de connaître ses qualités, des manières de le dresser, des conseils pour le soigner et, à partir du milieu du XVIe siècle, des techniques pour organiser les haras et bien reproduire les chevaux. Il s'agit d'un genre littéraire assez strictement codifié, respectant pendant longtemps un certain nombre de thèmes et de rubriques communs, issu de la tradition italienne de cavalerie et dont l'un des modèles est l'*Hippiatrica sive marescalia* de Laurentius Rusus, publiée à Venise en 1486[1308] . Ces ouvrages prétendent fournir la « connaissance parfaite du cheval » et certains textes s'intitulent significativement « le maréchal expert » ou le « parfait maréchal ». On y revendique un certain type d'expertise qui tient non seulement de la pratique mais aussi de

[1307] De La Noue, *La cavalerie françoise*, op. cit. p. 11 et 7. Pierre de La Noue est issu d'une illustre famille qui compta entre autres dans ses rangs François de La Noue, chef militaire protestant, auteur de discours politiques dans lesquels il fut l'un des premiers à encourager la création d'académies équestres pour instruire la noblesse aux bonnes mœurs, aux exercices du corps et à l'art équestre. Voir supra et Bruschi, A., op. cit., pp. 32-41. L'ouvrage de Pierre de La Noue s'inspire largement de l'œuvre de l'anglais Gervaise Markham (1568-1637), poète, écrivain et célèbre éleveur de chevaux.

[1308] Voir, sur cette tradition, Picard, Louis-Auguste, *Origines de l'école de cavalerie et de ses traditions équestres*, Saumur, S. Milon fils, 1889, T.I, pp. 76-385

connaissances plus théoriques. Leur auteur est souvent un écuyer, personnage qui joue depuis le XVIe siècle un rôle décisif dans la pratique de la cavalerie. Il est celui dont le savoir et les conseils corrigent et dirigent les cavaliers et les instruit dans l'art de l'équitation et du manège. Mais il revendique par ailleurs un savoir spécifique sur les chevaux, concurrent et plus élaboré que celui des maréchaux. L'écuyer prend une stature toute particulière avec le développement, à partir du XVIe siècle, des écoles de cavalerie[1309], puis des académies équestres qui forment, entre autres, les nobles à la pratique de la cavalerie et au dressage des chevaux et vont devenir très vite des « écoles de la noblesse ». Comme la plupart des auteurs d'ouvrages décrivant les procédés pour élever un bon haras et pour produire une bonne race de chevaux sont des écuyers[1310] et qu'ils ont souvent été en même temps directeurs d'une académie équestre et précepteurs de nobles ou de rois, comme Solleysel, Pluvinel, le comte de Newcastle, et plus tard La Guérinière et Bourgelat, on ne s'étonnera pas de trouver dans ces textes des références et un vocabulaire propres à la noblesse. On peut y voir circuler des concepts et des pratiques, du dressage animal à la pédagogie humaine, comme de la noblesse de race à l'élevage des nobles races de chevaux. Les académies équestres jouent un rôle d'interface entre savoirs pratiques de l'élevage et de la noblesse.

Dans ces ouvrages, le partage entre bons et mauvais chevaux s'opère en effet en prenant pour modèle la *noblesse* et la distinction entre noblesse et roture. L'écuyer Jean Tacquet note ainsi, dans l'ouvrage qu'il adresse à l'archiduc d'Autriche, duc de Bourgogne et prince des Belges, Albert, que son but est d'obtenir « non de méchants chevaux de village mais des chevaux de prix, principaux, nobles & de guerre »[1311]; de créer "un haras de chevaux nobles"[1312], ce qui suppose que l'on prête attention à "la différence qu'il y a entre la race noble et ignoble"[1313]. Un bon cheval de haras est un cheval noble. Comment peut-on évaluer cette noblesse? Nous retrouvons ici l'ensemble des principes qui s'appliquent à la noblesse humaine[1314]. Il faut d'abord que le cheval ait fait "épreuve de sa perfection"[1315] à la guerre et qu'il y ait montré du courage, de la hardiesse et de la force. La noblesse se trouve associée en premier lieu à ces vertus militaires. Quant à la jument, elle doit avoir des qualités comparables

[1309] La première école de cavalerie est fondée à Ferrare en 1539 par Fiaschi, qui formera de nombreux écuyers. Les premières écoles d'équitation sont constituées en France en 1547.
[1310] C'est le cas de Jean Tacquet, de Solleysel, de Garsault, du marquis de Newcastle, de La Guérinière et de Bourgelat lui-même, le fondateur des Ecoles vétérinaires.
[1311] Tacquet, *Philippica*, op. cit. p. 33.
[1312] Ibid., p. 163.
[1313] Ibid., p. 166.
[1314] Nous renvoyons à la partie précédente, 2e chap., pour une analyse détaillée du concept de « race » dans la noblesse.
[1315] Ibid., p. 165.

mais, comme il n'est pas possible de l'éprouver directement à la guerre comme l'étalon, il convient de la choisir

par la *renommée* qu'elle vient d'un haras noble & bon ; partant l'on doit les chercher et prendre d'un haras tel, duquel les étalons ont été nobles, [car…] les juments qui en viendront *ne manqueront d'être participantes de cette race noble*[1316]

C'est donc la participation à une lignée de noble renommée et la présomption de vertu qu'elle implique qui serviront ici de guides, ce qui suppose que l'on connaisse assez bien la généalogie des animaux. L'Anglais Markham propose d'ailleurs de se fonder sur un critère généalogique semblable pour choisir l'étalon : « l'expérience nous fait voir que les chevaux de bataille engendrent des chevaux intrépides, courageux et infatigables »[1317]. Comme on ne peut se fier sur ce point aux apparences, il suggère d'examiner la valeur de ses ancêtres. La généalogie, c'est-à-dire ici l'appartenance à une lignée ou à un système de parenté, la qualité de ses ancêtres, constitue un principe de véridiction naturel : elle établit la vérité sur un individu, souvent par delà les apparences elles-mêmes : tel cheval qui semble beau peut cacher des vices que sa généalogie nous découvre. Pour Markham, examiner la descendance du cheval permet de connaître sa valeur véritable, par delà sa beauté apparente. Un mauvais cheval peut parfois enfanter un beau cheval mais « qui, malgré tout, dans ses parties intérieures, garde une mauvaise disposition secrète qui le rendrait impropre pour l'élevage »[1318]. De même, le cheval idéal doit, selon De la Noue, être un cheval de guerre valeureux dont on sait par expérience qu'il n'a « engendré que chevaux sans peur, fiers et courageux, prestes et infatigables »[1319], qu'il oppose, comme Tacquet, au cheval paysan, à "l'étalon pesant et mélancolique [*qui ne travaille*] que pour le bât et la charrette"[1320].

Nécessité d'avoir fait la preuve de sa vertu ou de participer d'une lignée vertueuse; vertu envisagée avant tout comme courage et faits d'arme à la guerre; opposition entre le "noble" cheval de guerre et les autres chevaux "ignobles": ce sont manifestement les codes de la noblesse d'armes qui sont mobilisés pour définir le "bon cheval". On ne saurait s'en étonner dans la mesure où c'est avant tout aux nobles que s'adressent ces traités de haras, puisque ce sont eux qui désirent en élever et que, nous l'avons dit, ils sont rédigés par des personnes qui ont l'habitude de manier les codes de la noblesse. On saisit ainsi un peu mieux comment ont pu circuler les concepts entre la "race", au sens qu'on lui donne dans les traités de noblesse, et

[1316] Ibid., p. 176-177. Nous soulignons.
[1317] Gervaise Markham, *Le nouveau et scavant mareschal*, trad. fr. par De Floubert, Paris, Ribou, 1666, p. 297. Sur Markham, voir Russell, op. cit., pp. 64-76.
[1318] Cité in Russell, op. cit., p. 72.
[1319] *La cavalerie françoise*, op. cit., p. 10
[1320] Ibid.

la "race" au sens qu'on lui donne dans l'élevage puis dans l'histoire naturelle. Il ne fait guère de doute que l'élevage a été l'un des principaux *échangeurs* par lequel la notion de "race" a subi sa naturalisation et a pris une valeur proprement « biologique »[1321]. D'autant que, dans l'élevage, le mécanisme *physique* de la reproduction est beaucoup plus essentiel à la transmission des qualités que dans la noblesse humaine, où la contemplation et l'imitation des exemples fournis par ses ancêtres ou d'autres modèles de vertu joue un rôle de premier plan[1322]. Le style généalogique, dont nous avons vu l'importance dans les chapitres précédents, y prend ici nettement une valeur biologique. Le passage de la « symbolique du sang » à « l'analytique de la sexualité » trouve ici une de ses racines[1323] : à travers l'élevage, la race s'affirme comme un problème qui regarde la reproduction et les conditions naturelles qui affectent cette reproduction. Nous verrons ensuite sous quelles conditions épistémologiques elle se trouvera intégrée à la question plus générale de la conservation ou de la détérioration des caractères de l'*espèce*, de l'altération du type spécifique et dans une taxonomie naturelle[1324]. En outre, l'élevage permet de faire la transition entre deux formes très différentes de conception de la « race ». A une conception « conservatrice », où il s'agissait avant tout d'éviter de s'écarter du modèle de perfection et de vertu fourni par les ancêtres, se superpose un « racisme » qu'on peut appeler, avec Foucault, « un racisme dynamique, [...] un racisme de l'expansion »[1325] et de *l'amélioration*, qui tend vers une perfection qu'il s'efforce de produire, plutôt qu'il ne regarde en arrière vers un modèle exemplaire. Le principe est bien, en effet, de dégager pour la reproduction un certain nombre d'individus qui serviront à fonder une race améliorée. La transition est lente et ne sera jamais totale. La dimension instauratrice – il s'agit de produire une race améliorée – se confond généralement avec une volonté de restaurer ou de préserver une perfection antérieure menacée de dégénération – d'où l'usage privilégié de verbes tels que « *ré*générer », « *ré*tablir », « *re*dresser ». Mais, néanmoins, c'est bien dans l'élevage que se trouve formulé ce principe d'un racisme dynamique, quasi-prométhéen, qui

---

[1321] L'autre domaine privilégié de cette circulation est la vénerie, dont les traités fleurissent à partir de 1561 et la publication du traité de Jacques du Fouilloux, *La vénerie*. Voir sur ce point Philippe Salvadori, *La chasse sous l'Ancien Régime*, Paris, Fayard, 1996, not. pp. 40-56 et pp. 91-98. Comme le note Salvadori, le savoir des différents types de chiens « s'organise comme une histoire généalogique des races, rattachant l'individu à une souche prestigieuse qui répond de sa nature. Du Fouilloux renvoie l'apparition en Gaule des chiens courants aux origines troyennes de la nation française. Les quatre races qui composent les chenils royaux ont chacun leur origine liée à un personnage illustre. » (p. 93). Plus encore que les chevaux où, nous semble-t-il, très tôt le problème de la race vient se superposer à celui de la transmission des qualités par génération naturelle et à celui du rapport aux milieux de vie, la notion de « race » chez les chiens s'inscrit dans le style généalogique que nous avons décrit précédemment.

[1322] Voir supra, 1ère partie, chap. 2

[1323] Les termes sont empruntés à Foucault, *La volonté de savoir*, op. cit., pp. 194-195

[1324] Voir infra, 2e et 3e chapitres de cette partie.

[1325] Foucault, *La volonté de savoir*, op. cit., p. 166

rompt avec la notion de « race » telle que l'utilise la noblesse. Ainsi que le déclare Tacquet, si l'on procède selon ses instructions, « ce qui viendra sera *de plus en plus noble, bel et bon*, dont en fin vous aurez un vrai et noble et bel haras»[1326]. Idée d'une progression qui paraît inimaginable dans le raisonnement nobiliaire traditionnel, tourné quant à lui vers la perfection d'origine. Idée qui fondera le rêve d'un perfectionnement de l'espèce. A ce « racisme de l'expansion » correspond un dispositif orthopédique qui vise à faire correspondre – à travers l'élevage et le dressage – la lignée à un type idéal.

La race constitue l'objet principal de l'élevage. Elever un haras, c'est avant tout constituer ou stabiliser une race - c'est-à-dire ici une lignée continue d'individus apparentés - qu'on estime digne d'être retenue; c'est, littéralement, "tirer race" à partir d'un individu dont les qualités sont jugées nobles. Cela implique de sélectionner les individus qu'on veut reproduire, et ces individus eux-mêmes doivent être "de bonne race", ils doivent provenir d'une lignée respectable. Comme le note Tacquet,

il convient [...] d'avoir une bonne race de chevaux [*car*] le naturel faict beaucoup en toutes choses, es fruits, es arbres & herbes comme es animaux : le veneur veut des chiens de bonne race […] de combien plus curieusement ceux qui prétendent dresser un haras de chevaux nobles, ils doivent chercher la meilleure race qui soit recouvrable pour en tirer des chevaux pareillement nobles et beaux[1327]

Inversement, puisqu'il s'agit de faire race, il s'ensuit que tout individu qui s'écarte de la perfection souhaitée ou qui menace la pureté de la race, que tout porteur de tares ou de défauts physiques qui pourrait certes faire race, mais une race viciée, doit être exclu ou éliminé. Le savoir mobilisé opère pour ce faire d'incessants allers-retours avec les connaissances accumulées sur les maux héréditaires et leur transmission dans les familles. Ainsi que le note De La Noue,

il n'y a que les défauts des étalons et cavales qui retranchent la creuë des poulains et les fassent faibles, paresseux, vils et abrutis, ainsi même que nous pouvons remarquer en ceux qui descendent de pères ou mères tarés & naturellement vicieux, puis que l'expérience nous fournit tant de preuves, que nous ne pouvons nier qu'un goutteux ne communique par sa semence la pâte et le levain à celui qui sort de ses reins, des gouttes qui travaillent son corps et partroublent ses esprits, ni que celui qui mord ne procrée un cheval qui mordra toute sa vie, quoiqu'on y puisse employer pour lui en faire perdre le naturel[1328]

Vieux problème des dispositifs d'alliance entre familles, les maladies et tares héréditaires sont désormais envisagées comme des obstacles au perfectionnement de la race.

La notion de « race » se trouve donc, dans les pratiques de l'élevage, associée plus étroitement que jamais à la génération naturelle et au problème de la reproduction. Si la thèse

[1326] Op. cit., p. 180. Nous soulignons.
[1327] Ibid.., p. 133
[1328] Op. cit., p. 15

d'Ellery Schalk selon laquelle, à partir du début du XVIIe siècle, la catégorie de noblesse de race, l'idée que la noblesse s'hérite à travers la génération naturelle, acquiert de plus en plus de poids dans le discours des nobles, semble assez contestable[1329], une autre thèse paraît moins discutable. Celle qui affirme que l'un des points où la question de la transmission des qualités par génération naturelle, celle de la race et de la noblesse viennent converger est celui des pratiques d'élevage et des haras en particulier. Et du même coup, elle objective comme menace principale par rapport à la constitution de ces lignées les tares et maladies héréditaires.

Cette convergence est d'autant plus significative que la question de la race s'articule dans l'élevage d'un côté à la notion médicale de *tempérament* (ou *constitution*), et de l'autre à celle d'une *origine territoriale*. En effet, les "races nobles et bonnes" ne viennent pas de n'importe quel lieu ni de n'importe quel pays. C'est ce qui explique que le dispositif d'amélioration des races repose avant tout sur l'importation des meilleurs chevaux venus de l'étranger. Comme le note Tacquet, « les chevaux [*sont*] de fort différente constitution selon le climat du pays où ils sont venus et élevés »[1330]. On voit immédiatement que la tentation, qui pourrait exister, d'opposer *constitution* et *climat* est erronée. Nul besoin d'attendre ici le « revival » de l'hippocratisme médical dans la seconde moitié du XVIIIe siècle : dès le XVIe siècle, les éleveurs sont profondément convaincus de l'interrelation entre tempérament des races et tempérament du lieu. La constitution de l'animal est largement dépendante et déterminée par son milieu. Ainsi, les traités comparent-ils généralement la valeur respective des différentes races de chevaux en fonction des terroirs dont ils sont issus. Le plus souvent, ce sont les chevaux des pays chauds, et notamment d'Espagne et de Barbarie, qui sont considérés comme les meilleurs. Ainsi, pour Tacquet, les Espagnols "sont d'ordinaire bons à la guerre, forts et allègres, fidèles et vites"[1331]. Calloet-Querbrat le confirme: ce sont "les plus beaux chevaux du monde" et il ajoute:

Les animaux des pays chauds, bestes et gens, sont plus légers, sont plus vites et ont plus de feu que ceux des pays froids, dont les corps sont plus grands et plus pesants. Témoins les grands corps des Allemands, maladroits souvent, comparés à l'agilité et à l'adresse de la plupart des Italiens[1332]

Il existe donc toute une hiérarchie dans les races en fonction des pays dont elles sont issues et des usages qu'on en veut faire. Mais, à son tour, cette hiérarchie se fonde sur la constitution ou le tempérament des chevaux. Constituer une bonne race implique de trouver

[1329] Voir supra, 1ère partie, chap. 2.
[1330] Op. cit., p. 38
[1331] Ibid., p. 82
[1332] Op. cit., p. 12

de bons géniteurs. Mais la transmission des qualités ne suffit pas, ou plutôt elle ne saurait être isolée d'une économie plus générale de la génération, qui pèse les rapports entre les tempéraments des deux géniteurs, évalue le plus ou moins de chaleur, d'humidité, de sécheresse ou de froid de l'un et de l'autre, en fonction de leur âge, de ce dont ils sont nourris. Une économie de la génération qui doit surtout prendre en compte le rapport du tempérament des géniteurs - déterminé par le terroir dont ils viennent - avec le territoire dans lequel ils ont été transportés. Ensuite, il s'agit de réussir la meilleure crase possible. Selon Tacquet, par exemple, il faut mêler des étalons d'Espagne ou de Barbarie et des juments de Hollande

ayant les uns superabondance de cholère & les autres de phlegme : ceux-ci par trop délicats ou minces, celles-là fortement grossières. Et ne convient doubter que la bâtarde race de ce haras ne sera très excellente. Car l'on voit la mule, comme le Léopard, retenir ressemblance de l'un & l'autre de leurs progéniteurs. L'égale proportion des quatre éléments en un corps le rend accompli et sain. Le climat d'Afrique & des Espagnes est chaudement sec ; celui de Hollande & de ces pays est moitement froid ; ainsi, ni l'un ni l'autre tempéré : de même sont les corps provenant desdits lieux. Le mélange donc susdit les rendra mieux complexionnés, j'entends les poulains qui proviendront de ces chevaux et auront la température des éléments de meilleure proportion, la taille requise à un cheval de guerre[1333]

Ce principe perdurera longtemps, avec des justifications théoriques diverses : *il faut mélanger les climats pour relever les races et combattre leur dégénération*. La notion de « tempérament » permet de penser l'absence de discontinuité qui existe entre le terroir – tempérament *extérieur* – et les caractères internes – le tempérament *intérieur*[1334]. Lorsqu'un cheval est transplanté, c'est, au fond, les restes de l'influence d'un terroir étranger qui se trouvent transplantés avec lui. Tout est affaire de montage, de jeu entre ces données. Dans le cas présent, il faut obtenir le meilleur mélange de tempéraments possible afin de produire un cheval bien tempéré. C'est ce tempérament qui va rendre compte de la noblesse du cheval obtenu, c'est-à-dire de ses vertus et ses propriétés. Ainsi, le cheval noble aura un tempérament sanguin, qui le rendra allègre, hardi, aimant le combat et ne craignant pas de perdre le sang qu'il a en abondance; mais tempéré légèrement par le phlegme issu de la jument. Ces tempéraments, à leur tour, peuvent être identifiés à travers un système de signes et de marques externes – notamment la *couleur* de leur poil – qui leur font comme un *blason* proclamant la vertu des chevaux. Inversement, un mauvais cheval sera reconnaissable lui aussi à des signes,

[1333] Op. cit., pp. 7-8

[1334] Cette remarque s'applique pour les hommes. Il est faux de soutenir, comme le fait Elsa Dorlin, que la notion de « tempérament » peut être abruptement opposée au climat et fonde une – très anachronique jusqu'au début du XIXe siècle – opposition entre race et milieu. Au contraire, on peut soutenir que l'opposition relativement tardive entre race et milieu suppose la disparition du concept de « tempérament », et sa substitution par celui d'organisation.

telles les marques blanches qui témoignent d'une grande froideur de tempérament, et donc d'une grande faiblesse.

Que signifie "dégénérer" dans ce système discursif? Très précisément, "ne pas avoir la même beauté, les mêmes bonnes qualités que les animaux dont ils viennent", pour reprendre les termes du dictionnaire de l'Académie, et ce dans un sens encore très proche de celui en usage dans la noblesse. L'animal dégénère lorsqu'il perd la vertu de ses ancêtres ; l'animal dont il vient est son parent immédiat, son patrilignage. Et ces vertus elles-mêmes, avons-nous vu, se rapprochent singulièrement de celles mises en avant dans la noblesse d'arme. Un animal dégénéré manquera de courage ou de force. Il aura perdu en taille et en valeur par rapport à ses ancêtres. Mais bien évidemment, cette perte ne saurait être renvoyée à un écart de conduite de sa part, à un mauvais gouvernement de soi. Cette perte est liée d'abord à des mécanismes *physiques* qui affectent et altèrent son tempérament. Soit que l'un de ses géniteurs ait souffert de quelques défauts ou vices cachés; comme le note Tacquet, « les poulains [...] peuvent dégénérer et simboliser avec les juments leurs mères, qui n'ont faict épreuve de leur perfection quand on les achète, comme le peut avoir fait un cheval de guerre"[1335]. La jument ne pouvant être testée auparavant dans ses vertus guerrières, elle peut apporter avec elle un tempérament qui altère celui de l'étalon. Il se peut aussi que le géniteur soit trop jeune ou trop âgé ; dans tous les cas, la semence est alors imparfaite et produit des imperfections. Bref, la dégénération s'explique généralement par une mauvaise hygiène de la génération naturelle. Elle s'explique aussi par l'influence du territoire ou de la nourriture qui altèrent nécessairement le tempérament d'un animal. Dans tous les cas, c'est donc à des conditions physiques, à des processus naturels, que la dégénération est liée. Elle n'est plus un problème éthique, ni un problème de pastorale. Elle est un problème qui met en jeu une multiplicité de savoirs sur la génération et les conditions de vie. Et, nous l'avons vu, ce problème s'affirme aussitôt comme un problème politique qui regarde le bon gouvernement des différentes fonctions de l'être vivant, en vue de relever les races du Royaume.

La référence normative qui permet d'évaluer le cheval et de déterminer son degré de perfection se laisse donc résumer comme suit. Qualités de ses ancêtres, donc valeur généalogique de sa lignée ; caractère de son tempérament, lié en particulier au terroir duquel il provient et à son mode de vie ; statut individuel par rapport à la génération : a-t-il des tares ou des imperfections qu'il pourrait transmettre à ses descendants ? Est-il trop jeune ou trop vieux ? L'ensemble de ces coordonnées doit être pris en compte pour déterminer ce qu'est le

[1335] Ibid., p. 165

bon et le beau cheval. Il n'existe *pas* – du moins dans la théorie – de norme véritablement surplombante qui détermine en absolu la valeur du cheval. Le problème posé n'est pas celui du rapport de l'individu à la norme surplombante de l'espèce, mais celui de l'individu à ses ancêtres, à son terroir et à l'usage qu'on en veut faire. C'est ce qui permet à Solleysel de déclarer :

Plusieurs m'ont demandé quel était le meilleur et le plus beau cheval du monde ; je leur ay répondu que jusques à ce qu'ils m'eussent dit pour quel usage ils le veulent, je ne pouvais leur donner de réponse, parce que la plupart des chevaux de tous ces différents pays sont bons et beaux dans leur taille et peuvent être appliqués selon leur espèce à l'usage qu'ils sont propres [*il suffit de voir*] en particulier les bonnes et mauvaises qualités qu'ils ont[1336]

C'est là bien évidemment une affirmation plus théorique que pratique car, dans la réalité des politiques mises en place, le type de cheval recherché est assez clairement déterminé : il s'agit d'une part de chevaux vigoureux et « grands » - Calloet-Querbrat ne cesse de les qualifier ainsi –, notamment des chevaux danois, pour les carrossiers ; et de chevaux légers et de tempérament chaud, notamment des « barbes » d'origine espagnole, pour les chevaux de selle. Plus globalement, s'il était logique que les haras privés, visant à satisfaire une clientèle noble, en leur fournissant des chevaux de guerre ou de manège, aient raisonné selon le partage du noble et de l'ignoble, cette logique n'excluait pas, par ailleurs, la production d'autres types de chevaux en fonction des usages et des terroirs. La politique de l'administration des haras aboutit, par contre, à édicter des *normes générales* à l'échelle nationale, privilégiant de fait un type de cheval et un type d'usage aux dépens des autres. Usage qui est celui des classes dominantes. Comme le note Mulliez, l'administration des haras raisonne par *type* et se soucie avant tout de la *beauté* du cheval : le marquis de Brancas distingue ainsi entre « le beau cheval susceptible de faire soit un carrossier, soit un cheval de cavalerie, et le reste de la production, « chevaux manqués pour l'usage des gens de la campagne ». C'est « ce souci de la beauté [...] qui entraîne d'ailleurs la condamnation de toutes les races françaises »[1337]. Ce qui intéresse l'administration des haras, par conséquent, c'est de produire à l'échelle nationale, le « beau et noble cheval » ; il lui manque par contre une *théorie* qui donne à cette politique une norme surplombante incontestable et des institutions de savoir pour la définir et la répandre.

[1336] Op. cit., p. 489.
[1337] Op. cit., p. 145.

2. La norme de l'espèce

C'est, paradoxalement, au moment où l'administration des haras se réorganise, dans les années 1760, en prenant en compte la pluralité des usages et des types – puisqu'elle se répartit désormais en trois pôles rattachés à des ministères différents en fonction de la diversité des demandes (armée, carrosse, manège et trait) – que la théorie à laquelle elle s'articule plus fortement que jamais – via la création des écoles vétérinaires – va lui donner une norme transcendante à laquelle tout cheval peut être confronté. La constitution de cette norme de référence, à laquelle tout cheval, quel que soit son usage et son terroir, peut et doit être rapporté, résulte d'un déplacement théorique de grande importance. Nous n'avons plus affaire à des écuyers, liés aux codes de la noblesse, qui formulent des conseils plus ou moins élaborés, pour l'élève des chevaux. S'il s'agit encore bien d'écuyers, ils ont la prétention de constituer un savoir positif de l'élevage, un savoir établi, pour reprendre une expression de Bourgelat, « sur des fondements constants et invariables »[1338]. Le savoir qu'ils revendiquent reste certes légitimé par leur expérience pratique mais ils prétendent par ailleurs l'appuyer sur des principes généraux et des lois constantes qu'ils vont chercher dans l'histoire naturelle, dans l'esthétique et la géométrie ou dans l'anatomie[1339]. *In theoria et praxis veritas*, proclame le frontispice des *Eléments d'hippiatrique*. Ainsi de Garsault, qui revendique ses liens avec le célèbre médecin Chirac et affirme l'importance de l'anatomie qu'il souhaite voir enseigner

[1338]Claude Bourgelat, *Elemens d'hippiatrique, ou nouveaux principes sur la connoissance et sur la médecine des chevaux*, Lyon, Declaustre/ Duplain, 1750, T.I, p. 441

[1339] On ne saurait comprendre cette évolution sans l'intégrer dans le processus plus vaste, au sein duquel elle s'inscrit, que Foucault a très bien décrit sous le termes de « disciplinarisation des savoirs au XVIIIe siècle » (Foucault, Michel, *« Il faut défendre la société »*, op. cit., pp. 159-166). Il existe, on le voit, une profonde polymorphie et pluralité de savoirs locaux, jusqu'au cœur du XVIIIe siècle, en ce qui concerne l'élevage et l'agronomie : savoirs fondés sur l'expérience des éleveurs, les pratiques de maréchaux, des possesseurs de haras, des économes rustiques, savoirs populaires, mélanges d'astrologie, de recettes diverses ; toute l'histoire de ces savoirs au XVIIIe siècle, est celle d'une progressive annexion et disciplinarisation qui se fonde sur quatre opérations soulignées par Foucault. 1. disqualification : les ouvrages de Carlier, de Garsault, de Bourgelat, visent fondamentalement à disqualifier ces différents savoirs en s'appuyant sur d'autres savoirs plus légitimes : sciences naturelles, mathématiques, géométrie ; 2. normalisation : on met en place un dispositif visant à la fois à annexer un certain nombre d'éléments de ces savoirs – à travers de grandes enquêtes, comme celle de Carlier pour les ovins – et à la réguler en les soumettant à un ensemble de normes et de contrôle ; 3. classification hiérarchique : on va instituer un système de subordination de ces savoirs, subordination en l'occurrence à la science géométrique (chez Bourgelat et Dupaty de Clam), à l'anatomie, et surtout à l'histoire naturelle de Buffon et de Daubenton ; 4. centralisation pyramidale : la création des Ecoles vétérinaires constituent l'illustration parfait de cette centralisation du savoir. Notons bien qu'il s'agit d'un processus de lutte entre savoirs, un processus où les savoirs finalement annexés ne sont pas passifs, mais réagissent et surtout vont être en grande partie intégrés, mais domestiqués, dans un système général. Ce point est d'autant plus important à comprendre que la question de la « dégénération » des races relève en partie de cette lutte de savoirs : l'argument de Bourgelat étant bien, précisément, que les races dégénèrent lorsqu'elles sont confiées à ces savoirs pratiques polymorphes et irrationnels des éleveurs locaux. On retrouve exactement le même phénomène dans le cas des campagnes médicales qui, à la même époque, et en s'appuyant très vite sur l'institution centralisatrice de la Société royale de médecine, visent à disqualifier les pratiques d'élevage des nourrissons et des enfants comme facteurs de dégénération de l'espèce.

aux maréchaux et aux écuyers dans des écoles[1340]. Ainsi de Dupaty de Clam, qui prétend fonder une « science de l'équitation » « sur l'anatomie, la méchanique, la géométrie et la physique »[1341].

C'est assurément Bourgelat qui incarne le mieux cette évolution[1342]. Claude Bourgelat (1712-1779) fut, à partir de 1740, écuyer et directeur de l'académie équestre de Lyon. Il s'inscrit donc, pour partie, dans la tradition équestre que nous avons étudiée précédemment. Mais il est en même temps censeur puis inspecteur de la Librairie de Lyon, collabore à l'Encyclopédie[1343], publie en 1760 des *Lettres pour servir de suite à l'Ami des hommes* de Mirabeau. C'est un auteur très lié au milieu des agronomes et des améliorateurs, qui sera l'ami et l'un des plus proches conseillers de Bertin, nommé secrétaire d'Etat chargé de l'agriculture en 1763 et qui jouera un rôle important dans les réformes agricoles jusqu'en 1780[1344]. Bourgelat obtiendra de lui la création, en 1762, de la première école vétérinaire à Lyon, comme annexe de son académie équestre, puis la création en 1764 de l'Ecole vétérinaire de Maison-Alfort qui devient l'institution par excellence de formation des différents agents chargés de soigner et d'élever les animaux – chevaux et ovins en particulier – dans l'Etat français. Bourgelat sera chargé de la diriger en même temps qu'il est nommé, en 1764, Commissaire général des haras du Royaume. C'est donc un personnage de tout premier plan, dont l'influence sur l'ensemble du dispositif centralisé de gestion et d'amélioration des animaux en France et en Europe fut si profonde qu'elle perdura jusqu'à la veille de la Révolution. C'est par ailleurs un théoricien qui se situe à la confluence des savoirs traditionnels de l'écuyer, des pratiques de l'administration des haras depuis Colbert et d'un

---

[1340]Cf. supra. Dès 1729, La Guérinière avait introduit des cours d'anatomie, donnés par un chirurgien, dans l'académie d'équitation qu'il tenait à Paris. En 1747, un prospectus de l'Académie équestre de Lyon précise qu'on y enseigne « la fabrique du corps du cheval ; ses proportions, beautés et défauts ; les causes et les symptômes des maladies » etc. (Tatsuya Mitsuda, "The equestrian influence and the foundation of veterinary schools in Europe, c. 1760-1790", eSharp, issue 10th, *Orality and Literacy*, Winter 2007, pp. 6-7). C'est donc de l'intérieur même des académies équestres que la transformation s'opère peu à peu.

[1341]Dupaty de Clam, *La science ou l'art de l'équitation démontrés d'après la nature ou théorie et pratique de l'équitation fondées sur l'anatomie, la méchanique, la géométrie et la physique*, Paris, Didot, 1776. Voir en particulier le discours de réception de Dupaty de Clam à l'Académie des Sciences de Bordeaux, en introduction au volume, où il souligne que « l'équitation, sans lois fondées sur la physique, démontrées par les axiomes incontestables de la géométrie, ne pouvait être érigée en art » (p. 6). Pour Dupaty, l'équitation doit se fonder sur la connaissance des lois générales du mouvement, de la mécanique du corps de l'animal et de celui de l'homme ainsi que de leurs rapports analysés géométriquement. Cette connaissance permet de « connaître les lois irrévocables de la nature » (12) qui permettent de fonder la pratique sur des bases incontestables. Charles Mercier Dupaty, marquis de Clam (1744-1782), formé à l'académie de Caen par Le Pleignière, mousquetaire du Roi, membre de l'Académie des sciences et belles-lettres de La Rochelle et de Bordeaux, il traduisit en outre l'ouvrage de Xénophon sur l'équitation. Voir Monteilhet, André, *Les maîtres de l'art équestre*, Paris, 1976.

[1342] Sur Bourgelat, voir P. Jeanjot-Emery, « Bourgelat en dehors des écoles vétérinaires », *Bulletin de la Société Française d'Histoire de la Médecine et des Sciences Vétérinaires*, vol. 1, n°1, 2002 ; Mulliez, op. cit. ; Bourde, op. cit.

[1343] Il publiera à partir de 1755 près de deux cent articles sur le manège, la maréchalerie et les arts équestres.

[1344] Voir Bourde, Op. cit.

savoir beaucoup plus théorique, fondé sur l'histoire naturelle, l'esthétique et la géométrie, qu'il a pour volonté de constituer et de divulguer par son enseignement.

La structure du dispositif de gouvernement des animaux en France, qui prend dans ces mêmes années et sous son impulsion sa forme définitive, lui permet de donner à cet enseignement une portée inédite : dispositif d'inspecteurs et de vétérinaires, formés dans des écoles centralisées et, selon les mots de Huzard, « destinés par le gouvernement à répandre dans les campagnes des lumières propres à améliorer et perfectionner les races des différents animaux domestiques »[1345], dispositif arrimé fermement à un savoir normatif, à la fois technique et théorique, dispensé par des « experts » de l'art vétérinaire. De fait, le règlement des Ecoles royales vétérinaires édicté en 1777 se fonde très exactement sur l'ordre et le programme établis par Bourgelat dans ses *Eléments d'hippiatrique* puis ses *Eléments de l'art vétérinaire*. Il stipule par ailleurs qu'un même enseignement «sur la reproduction des chevaux, sur les beautés, défectuosités et hygiène du cheval » sera dispensé « aux Gentilshommes qui se destinent à servir [*sa Majesté*] en qualité d'inspecteurs des haras.»[1346] Mais la majorité du public concerné par cet enseignement vient plutôt du milieu rural et est d'une extraction sociale modeste. Du point de vue de Bourgelat, il s'agit en effet de former ainsi des maréchaux et des vétérinaires éclairés qui, retournés dans leur campagne, travailleront à relever les races françaises en accord avec les principes de son enseignement et fourniront à l'administration des informations multiples sur la condition des animaux dans les différentes provinces[1347]. Appareils de diffusion du savoir et de normalisation des pratiques, contre le charlatanisme et la superstition, les Ecoles sont donc aussi, sur le modèle des Académies, des lieux de production et de recueil des informations sur les différents terroirs et les différentes races du Royaume, leur hygiène et leurs maladies. Comme le note Mitsuda,

C'est moins sur ce qui était enseigné que sur où cela était enseigné et à qui cet enseignement s'adressait, que Bourgelat s'écarte de La Guérinière et de l'ensemble de la tradition des académies équestres, car l'Ecole vétérinaire formait délibérément des « maréchaux ordinaires », recrutés à partir des basses couches de la société, et qui auraient pour fonction de soigner et de ferrer les chevaux [1348]

Ce déplacement n'est pas anodin. S'il en est ainsi, c'est que Bourgelat ne s'intéresse pas simplement au cheval *noble*, et au cheval de selle en particulier, mais à l'ensemble des chevaux de la Nation et à l'espèce chevaline tout entière. Ou plutôt, il va ériger les caractères

[1345] Note introductive aux *Eléments de l'art vétérinaire*, op. cit.
[1346] *Règlements pour les écoles royales vétérinaires de France*, Imprimerie Royale, Paris, 1777
[1347] A la sortie de l'Ecole, les élèves obtiennent un brevet et peuvent retourner dans leurs provinces. Ils sont par contre tenus « d'entretenir la plus exacte correspondance avec les Ecoles, tant en ce qui concerne les maladies particulières et épizootiques qu'ils traiteront [...] qu'en ce qui regarde les expériences, les recherches, les observations et même les découvertes qu'ils pourront faire », ibid., p. 254.
[1348] Art. cit., p. 7.

formels du cheval noble en norme générale et absolue, transposable à l'espèce chevaline tout entière, sur l'ensemble du Royaume et quels que soient ses usages. Ce qui explique que, paradoxalement, ce soit au sein du « petit ministère » de Bertin, qui a plutôt en charge la production du *cheval de trait*, que les normes proposées par Bourgelat seront appliquées de manière privilégiée. L'application des idées de Bourgelat aboutissait donc à nier, à combattre même l'existence d'une variété pour privilégier un type idéal. De ce fait, comme le note pertinemment André Bourde, cette recherche de la beauté abstraite, de la forme parfaite conduit « à favoriser l'intérêt d'une catégorie restreinte d'acheteurs aux dépens de celui, bien plus large, des paysans »[1349]. On aboutit ainsi à une situation paradoxale : le « petit ministère » de Bertin, tout entier tourné vers le progrès de l'agriculture, va, par l'application des théories du commissaire général des haras, favoriser la production du cheval de selle et de carrosse et condamner le cheval de trait [1350]

C'est que Bourgelat fournit une norme qui prétend transcender les clivages et ignorer les partages entre chevaux « nobles et ignobles » : c'est une norme générale qui prétend être en vérité *la norme de l'espèce*. Par conséquent, au moment même où la diversité des demandes est institutionnellement reconnue, elle se trouve niée par le savoir normatif qui guide les pratiques de l'institution. Que ce soit dans les provinces soumises à la juridiction du Grand Ecuyer ou celles relevant de l'autorité de Bertin, les pratiques recommandées par Bourgelat sont très largement appliquées. Bourgelat fournit en définitive, avec ses Ecoles vétérinaires, les institutions de savoir qui manquaient au dispositif national d'amélioration des races chevalines créé par Colbert, lui permettant de définir *théoriquement* le type qu'il doit viser. Et la rupture, contrairement à ce qu'affirme Mitsuda, est tout aussi sensible du point de vue des *contenus* du savoir enseigné.

Bourgelat élabore en effet une théorie du type du beau et bon cheval qui opère une transformation importante par rapport au savoir antérieur. En 1741, Garsault écrivait que,

> Comme l'étalon ou le roussin doivent être en partie les modèles de la race qu'ils produiront, il faut les choisir les meilleurs et les plus beaux de leur espèce [...] en un mot, les plus distingués et pour ainsi dire les rois de leur espèce [1351]

Si la formulation mérite d'être notée – l'idée que l'étalon est le modèle de la race qu'il constitue et doit donc être le « roi de son espèce » fait penser à la théorie de Buffon selon laquelle, dans chaque espèce et dans le cheval en particulier, le premier animal « a été le modèle extérieur et le moule intérieur sur lequel tous les chevaux qui sont nés, tous ceux qui

[1349] Bourde, T.III, op. cit., p. 1244
[1350] *Les chevaux du Royaume*, op. cit., pp. 262-263
[1351] Garsault, op. cit., pp. 67-68.

existent et tous ceux qui naîtront ont été formés »[1352] – la signification du texte de Garsault reste traditionnelle. Espèce, ici, n'a aucune valeur biologique précise et signifie simplement « sorte » ; le cadre général de la pensée de Garsault demeure celui de la race au sens de la lignée locale d'un haras déterminé. La norme n'est certainement pas l'espèce du Cheval et n'a guère de valeur transcendante. Chez Bourgelat, les choses sont tout à fait différentes. Nous changeons de référentiel et prenons pour repère privilégié l'espèce naturelle et ses variétés. Tout cheval individuel peut – et doit – être évalué en fonction d'un système de normes générales et transcendantes qui se rapportent en dernière analyse à la perfection dans l'espèce – cette fois-ci, au sens que lui donne l'histoire naturelle.

Pour comprendre ce déplacement, il faut restituer la démarche de Bourgelat. Son objectif principal, exprimé dès ses *Eléments d'hippiatrique*, est de fournir une « règle stable »[1353], des « fondements constants et invariables »[1354], qui permettent de discerner la beauté et la bonté du cheval. « Quoi donc! fait-il s'exclamer un des personnages du dialogue fictif sur lequel sont construits les *Eléments d'hippiatrique*, les arts les plus vils et les moins utiles se laissent éclairer par des préceptes qui leur sont propres et nous ne marchons toujours dans celui-ci [*l'hippiatrique*] qu'à la lueur de connaissances vagues ? »[1355] La constitution du savoir vétérinaire comme science positive exige l'établissement de principes universels. On retrouve un projet comparable chez Dupaty de Clam : « des systèmes vagues et arbitraires n'éclairent point un art : il faut des connaissances fondées sur la nature »[1356], sur « les faits constants de la nature »[1357]. Pour Bourgelat, cela implique la capacité de discerner la vraie beauté indépendamment du goût et des jugements arbitraires, en retrouvant une norme constante du Beau. Pour y parvenir, il faut prendre pour point de départ ce que, « d'un aveu commun, nous définissons belle nature »[1358], et identifier quels sont les règles et les principes qui régissent sa production. Ce sont là des règles et des principes que nous abstrayons de la nature, mais

[1352] Le rapprochement semble d'autant plus légitime que l'ouvrage de Garsault est l'une des principales sources de Buffon dans l'article *Du Cheval*.
[1353] *Elemens d'hippiatrique*, op. cit., p. 441
[1354] Ibid.
[1355] ibid., p. 444
[1356] op. cit., p. 7
[1357] ibid., p. 16
[1358] *Elemens d'hippiatrique*, op. cit., p. 446

Ce serait méconnaître les vues et l'industrie de la nature que d'imaginer que ces recherches et ces observations ne portent, en aucune manière, sur les lois qu'elle se prescrit elle-même. Ses opérations ne sont point l'effet du hasard : elles ont été calculées, compassées et réfléchies [1359]

C'est de la nature même que nous extrayons ces normes idéales qui nous permettent de définir la beauté ; nous devons identifier les règles qui la déterminent dans ses productions mais qu'elle ne suit jamais parfaitement dans ses réalisations. Nous retrouvons ici les principes de l'esthétique de Charles Perrault : il s'agit d'extraire de la belle nature, telle que nos yeux la voient, « l'idée du beau, à laquelle non seulement la pure nature, mais la belle nature même ne sont jamais arrivées »[1360]. Il faut, en quelque sorte, extraire l'idéal de la Nature. Et c'est, sans surprise, dans la géométrie et les « proportions géométrales » que Bourgelat va trouver cette règle infaillible. Bourgelat est en effet parfaitement conscient que

dans tous les genres et dans toutes les espèces d'animaux existants et connus, il n'est aucun individu qui n'ait des difformités plus ou moins apparentes, plus ou moins essentielles et en plus ou moins grand nombre. Nul cheval n'est parfait.[1361]

Il n'existe pas, dans la nature, de cheval individuel dont le type serait absolument harmonieux et uniforme. Il sait en particulier que les chevaux varient en forme et en figure ; néanmoins, « il peut y avoir *mêmes proportions* et cependant variété dans la figure »[1362]. La proportion est une règle constante par rapport à laquelle les différences sont indifférentes. C'est ce qui lui permet de répondre, à un interlocuteur qui lui demande :

« croyez-vous sérieusement que ces règles de proportion puissent être appliquées à tous les chevaux, de quelque pays qu'ils soient, et dans quelques lieux qu'ils aient pris naissance ? » : « j'en suis invinciblement convaincu et je rejetterai, avec toute personne qui fera profession de penser, l'opinion de M. Solleysel qui n'a pas craint d'avancer qu'entreprendre d'établir les raisons de la beauté du cheval sur des principes serait une tentative aussi ridicule que celle de se proposer de fixer des mesures [...] pour constater la beauté des chiens »[1363]

Nous nous rappelons en effet que Solleysel affirmait qu'il était impossible de dire quel est le plus beau et meilleur cheval du monde. Pour Bourgelat, au contraire, nous disposons, avec l'étude des proportions géométrales du cheval, d'un critère général par rapport auquel tous les chevaux sont commensurables. Le meilleur cheval sera en conséquence celui qui s'écartera le moins de la norme établie et fondée en nature. Bourgelat propose donc, dans ses *Eléments d'hippiatrique*, un système constant de mensuration du cheval, en prenant pour unité

[1359]*Eléments de l'art vétérinaire*, op. cit., p. 170. Bourgelat y revient sans cesse : son objectif est de connaître « les procédés généraux et particuliers de la Nature dans la production des chevaux » (*Règlements pour les écoles royales vétérinaires de France*, op. cit., p. 151) dont il déplore la méconnaissance.

[1360]Charles Perrault, *Parallèle des Anciens et des Modernes*, T. III, p. 220, cité in Erhard, *L'idée de nature*, p. 259. Pour une analyse plus générale des rapports entre l'idéalisme esthétique classique et la science mécanique et géométrique, voir le même ouvrage, pp. 258-270.

[1361]*Eléments de l'art vétérinaire*, op. cit., p. 155

[1362]*Elemens d'hippiatrique*, op. cit., pp. 451-451

[1363]Op. cit., pp. 475-476

de référence la tête, afin d'évaluer ses proportions, en s'appuyant explicitement sur la technique des peintres et des dessinateurs. Ce système de mensuration sera repris dans plusieurs textes, dont les *Eléments de l'art vétérinaire*, et enseigné aux étudiants de l'Ecole vétérinaire, le principe étant qu'il faut être capable de discerner la vraie beauté du cheval sans se laisser abuser par son apparence et par les ruses des maquignons. Son canon lui permet ainsi de passer en revue l'ensemble des parties de l'animal et de donner les bonnes proportions de chacune. Il joint à ce système un croquis, tracé « selon les lois du dessin géométral », censé représenter de face, de profil et de derrière « les contours d'un beau cheval ». Son anatomie est traversée de tout un ensemble de coordonnées qui « expriment les mesures qu'il faut appliquer aux parties pour en comparer les dimensions au tout qu'elles forment et démontrent les lieux et les sens qu'on doit observer en les appliquant à celle d'un cheval que l'on prétend comparer au modèle »[1364].

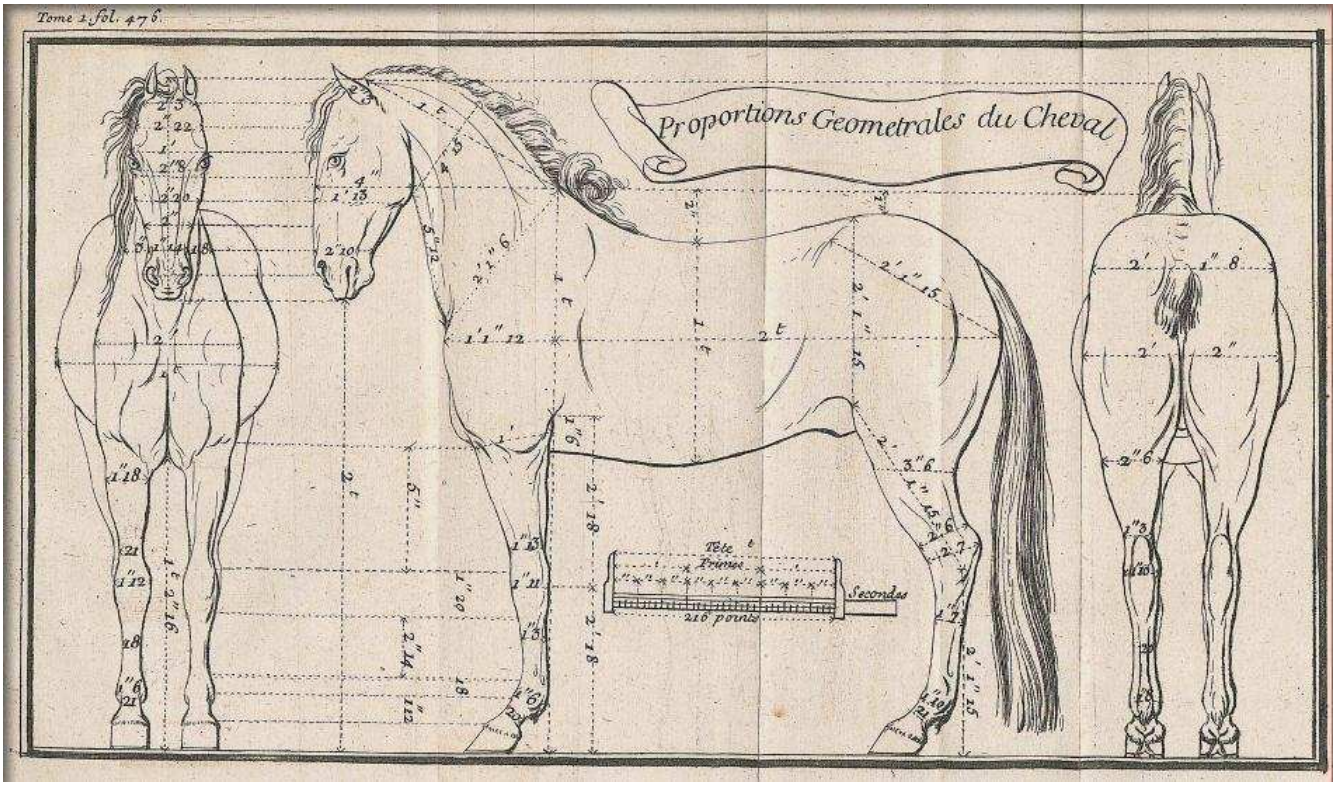


Fig. 5. Claude Bourgelat, « Proportions géométrales du cheval », in *Elémens d'hippiatrique, ou nouveaux principes sur la connoissance et sur la médecine des chevaux*, Declaustre/ Duplain, Lyon, 1750

[1364]*Eléments de l'art vétérinaire*, op. cit. , p. 361

Puisque toute la science du choix des animaux, selon Bourgelat, consiste à opérer une sélection en distinguant les individus selon qu'ils ont des défauts plus ou moins graves, nous avons ici, au sens le plus strict du terme, une science du normal et de l'anormal, où chaque individu est mesuré à l'aune d'une règle générale et se distribue selon son plus ou moins d'écart par rapport à cette règle (*norma naturalis*)[1365]. Cela permet de « reconnaître des différences et des défauts souvent grossiers et considérables, quoique imperceptibles à notre vue »[1366], ce qu'une simple inspection ne peut réussir. On fait apparaître des écarts, des déviations insoupçonnées de l'observateur non prévenu. Bourgelat ne cesse d'y insister, «la beauté n'est pas à la portée de tout le monde »[1367] ; pour distinguer le bon du mauvais cheval, il faut une expertise et un savoir solides : « la multitude des objets à saisir et à embrasser dans l'examen du cheval doit sans doute en rabattre beaucoup de l'idée que plusieurs personnes se forment de l'existence d'un nombre infini de connaisseurs en ce genre »[1368]. Les principes de distinction du bon et du mauvais cheval n'ont donc plus grand chose à voir avec ceux de la noblesse : il s'agit de rapporter le cheval individuel, non à la lignée de ses ancêtres mais à un type général, universel, qu'on peut décrire mathématiquement, et auquel tout individu est commensurable[1369]. Non pas que la perspective généalogique soit abandonnée, loin de là, comme nous allons le voir, mais elle subit un déplacement radical.

Comment comprendre, en effet, ce type général ? S'agit-il simplement d'une abstraction mathématique objectivée à partir de la contemplation de la belle nature ? Nous avons vu qu'il n'en était rien puisque Bourgelat considère que ce sont là des règles qui régissent *effectivement* la nature dans son « industrie ». La lecture de Bourgelat montre en outre que sa règle universelle suppose une condition importante : celle de la constance de l'espèce dans ses multiples variétés. En vérité, le type géométral de Bourgelat s'appuie sur, et semble souvent se confondre avec, le type spécifique. Dans les *Eléments d'hippiatriques*, un interlocuteur fait justement remarquer que si la norme tient dans les proportions, alors chaque *individu* est un tout qui est à lui-même sa propre norme : un grand cheval ne sera donc pas

---

[1365] "Il en est de l'animal comme de l'homme; le plus beau est celui qui est le moins défectueux et dans lequel on aperçoit un plus grand nombre de parties symétrisées entre elles »

[1366] *Elemens d'hippiatrique*, T.I, op. cit., p. 443

[1367] *Eléments de l'art vétérinaire*, op. cit., p. 158

[1368] Ibid. ,p. 191

[1369] Il faut noter que ces proportions permettent avant tout de juger de la beauté du cheval, mais elle joue aussi un rôle important pour évaluer sa bonté. En effet, les proportions jouent sur l'usage et le bon fonctionnement de la machine naturelle que représente le cheval. Il y a, dans Bourgelat comme dans Dupaty de Clam, une véritable décomposition mécanique du cheval, qui analyse ses parties comme des rouages qui doivent bien fonctionner entre eux, comme un système de composition de forces qui doit être le plus fonctionnel possible. Evaluer le bon cheval, « saisir avec une véritable précision tout ce que cet animal peut présenter de défectueux et de beau, de juste et d'irrégulier » (193) implique qu'on l'examine en mouvement, qu'on décompose chacun de ses mouvements pour voir s'il est bien régulier, si le jeu entre les organes se fait bien.

plus beau qu'un petit ou un moyen, pourvu que ceux-ci soient bien proportionnés. Bourgelat ne l'entend pas de cette oreille:

Vous vous tromperiez grossièrement [...] car de même que les parties d'un corps doivent répondre les unes des autres, il y a aussi une proportion de ce corps particulier relative à tous les autres corps en général et qui l'oblige [...] à s'accorder harmonieusement avec eux : or un cheval qui, *eu égard à l'espèce des chevaux*, sera infiniment trop petit ou trop grand, quelque bien proportionné qu'il puisse être, ne saurait être beau s'il est trop éloigné de la grandeur ou de la taille ordinaire des autres [1370]

Nous voici, là encore, bien éloignés des critères de la noblesse. La question posée est celle de *la norme de l'espèce*, celle-ci étant évaluée sur la moyenne des différents individus. Il y a, pour reprendre une expression de Dupaty de Clam, une « beauté générale de l'espèce »[1371] Chaque cheval se trouve référé à l'espèce comme à sa norme et celui qui s'en écarte trop « n'est plus dans l'ordre naturel [...] c'est un défaut non par l'irrégularité des parties mais par la dissonance où il se rencontre à l'égard de tous les autres chevaux en général »[1372]. L'anormal, c'est celui qui s'écarte de la norme spécifique. Cela suppose que l'ensemble des chevaux soient commensurables et qu'on puisse effectivement les rapporter à cette norme. Il faut donc admettre que toutes les lignées, tous les individus et toutes les races, se laissent réduire au type spécifique et se trouvent sous sa juridiction. C'est là que prend sens le débat engagé par Bourgelat contre Solleysel. Car si Solleysel jugeait absurde de fixer des mesures à la beauté des chevaux comme à celles des chiens, c'est qu'il estimait que « les chevaux de tous ces divers pays [*étaient*] parfaitement bien faits chacun dans sa taille et selon son espèce »[1373] : ils pouvaient être évalués en fonction de leur usage, de leur origine – sont-ils barbes, espagnols, turcs... – et de leurs ancêtres. Mais il n'existait pas de norme générale par rapport à laquelle les diverses lignées de chevaux étaient commensurables. C'est ce relativisme que Bourgelat ne peut accepter: il n'en est pas, dit-il, du cheval comme des chiens, il n'est pas « marqué par des différences aussi fortes et aussi sensibles que celles qui résultent de la forme du lévrier, du mâtin, de l'épagneul, du barbet, du braque et du basset » car,

si les chevaux tiennent toujours quelque caractère particulier des contrées où ils sont nés, leur espèce ne change pas ; un certain tout, un certain contour, une certaine conformation, joints à de certaines qualités qui leur sont propres, décèlent le pays où ils sortent et n'empêchent pas que les règles que je vous ai tracées leur conviennent en général ; autrement on pourrait soutenir que les règles de proportion établies et que nous regardons aujourd'hui comme les règles du dessin ne sont applicables qu'à des hommes d'une telle nation, et non d'une autre, ce qui serait le comble de l'absurdité la plus grossière[1374]

[1370] *Elemens d'hippiatrique*, T. I, op. cit., p. 472
[1371] Op. cit., p. 89
[1372] *Elemens d'hippiatrique*, op. cit., p. 473
[1373] Op. cit., p. 488
[1374] *Elemens d'hippiatrique*, op. cit., pp. 476-477

Les règles que propose Bourgelat s'adossent donc à la constance et à l'universalité de l'espèce. C'est parce que l'ensemble des chevaux relève d'un même type spécifique et que les variations qu'ils subissent selon les pays « ne sont pas telles qu'une même règle ne leur puisse convenir »[1375], que l'on peut leur appliquer cette norme et les hiérarchiser, les échelonner selon qu'ils s'en écartent plus ou moins. Les diverses races, les diverses lignées, les divers individus, peuvent donc tous être comparés et classés selon qu'ils dévient plus ou moins de cette norme.

Et l'on voit que cette norme est, en vérité, la norme de l'espèce. Si l'objectif final que se donne l'administrateur de haras est la perfection de l'espèce, cela doit s'entendre désormais au sens où il vise à s'approcher au plus près du type idéal défini par les proportions géométrales, qui est aussi le type spécifique parfait. Or ce travail implique une lutte constante et désespérée contre un processus que Bourgelat juge nécessaire et infaillible, la *dégénération*, qui doit désormais être entendue comme une altération du type spécifique. Nécessaire et infaillible ? La dégénération l'est, en effet, dans la simple mesure où la perfection de l'espèce, on vient de le voir, est une norme idéale qui ne se retrouve jamais pleinement, à aucun endroit, dans les chevaux individuels; tous ont plus ou moins dégénéré, du fait même qu'ils existent et vivent en un temps et en un lieu déterminés. Comme l'écrit Bourgelat,

> on a pensé [...] que le bon et le beau de tous les êtres animés étaient répandus par parcelle sur la surface du globe et l'on a vu que la portion de beauté dans chaque climat dégénérait toujours, à moins qu'on ne la réunit avec une autre portion prise plus loin[1376]

La beauté du type spécifique est irrémédiablement dispersée ; sa perfection défigurée. Il faut insister sur le fait que la dégénération est un corrélat de la Nature : de même que, pour Kant, il ne peut exister au sens strict dans le monde sensible de répétition à l'identique – comme l'exprime le cas des mains symétriques ; que la répétition contient toujours la différence, du fait que le cadre de la synthèse diffère dans le temps et l'espace. De même, la perfection idéale du type est nécessairement viciée, du fait que celui-ci se réalise dans des climats et des conditions de vie diverses, qu'il est reproduit par génération naturelle et que celle-ci implique des différences. On comprend que, pour Bourgelat, « l'ordre de la nature [*implique*] que les dégénérations de l'animal [...], transplanté ou non, sont inévitables »[1377] ainsi que

[1375] *Eléments de l'art vétérinaire*, op. cit., p. 160
[1376] Ibid., p. 380
[1377] Ibid., p. 396

l'avilissement de la nature, dont l'empreinte se défigure plus ou moins promptement selon le climat et la nourriture, parce qu'il vient enfin partout un temps où la matière dominant entièrement sur la forme, la change, l'altère et la vicie[1378]

Cette vision du nécessaire avilissement du beau idéal dans la réalité du monde sensible, Bourgelat ne la tire pas uniquement de son propre fonds. Elle est, d'abord, une forme de systématisation de la pratique antérieure des éleveurs et de leurs réflexions : tous se sont trouvés confrontés au fait que, par rapport au type qu'ils s'efforçaient de produire ou de préserver, les conditions de vie, l'influence du milieu, les mécanismes de reproduction, induisaient de nécessaires altérations. La plupart proposaient, on l'a vu, de contrebalancer cette influence par un mélange et un croisement systématique des races, notamment des étalons importés avec des juments locales, et plus précisément, en mêlant entre eux les animaux venus de climats opposés ou ayant des défauts opposés. Comme l'écrivait en 1736 La Guérinière, « c'est [...] en assortissant les différentes espèces de figures [*qu'*]on peut rencontrer la belle nature. »[1379] La solution proposée par Bourgelat n'a sur ce point rien de très original, sinon bien sûr qu'il la systématise et surtout donne à « la belle nature » un sens très différent de celui que lui attribuait La Guérinière. Si « on a reconnu chez tous les peuples de la terre la nécessité absolue de mêler les races et de les renouveler souvent par des races étrangères »[1380], c'est que, laissées à elles-seules, les races s'écarteraient de plus en plus du type spécifique: « il faut donc venir de toute nécessité au secours de la nature qui se dégraderait à l'infini »[1381]. L'art doit venir suppléer la nature en procédant à des appareillements raisonnés, scientifiquement réglés, et en permettant des unions qui, spontanément, n'auraient pas lieu dans la nature. On comprend pourquoi Bourgelat prônait le maintien du dispositif normalisant de l'administration des haras en arguant du fait qu'il permettait de recourir à « des gens entendus » qui éclaireront le peuple. La dégénérescence étant nécessaire sans le recours à un art éclairé, supprimer le dispositif d'articulation du savoir et du pouvoir que fonde le règlement de 1717, c'est condamner l'espèce à une infinie dégradation. Les appareillements, scientifiquement guidés, auxquels il faut procéder, s'apparentent fortement à un montage où l'on s'efforce de jouer avec les contraires pour approcher au plus près la beauté idéale. Ainsi, « plus la température des climats » de naissance de l'étalon et de la cavale « sera éloignée, plus les formes seront parfaites ». Ce qui paraît logique du moment qu'on accepte, à la manière de Bourgelat, que la beauté est

[1378] Ibid., pp. 380-381
[1379] La Guérinière, *Ecole de cavalerie*, op. cit., T.II , p. 267
[1380] *Eléments de l'art vétérinaire*, op. cit., p. 381
[1381] Ibid., p. 398

dispersée dans tous les climats de la terre et que tout l'art consiste à en recomposer les fragments.

Tout renouvellement entier de la race par le père et la mère du même pays hâtera les dégénérations. Dans l'union et le mariage des deux animaux de régions différentes, les défauts se compensent […] surtout si on oppose les climats. Le mâle du pays chaud compense et corrige les défauts ordinaires à la femelle du pays froid, et vice et versa, et le composé le plus parfait est le résultat de celui où les excès ou les défauts de l'habitude du père sont opposés aux excès ou aux défauts de l'habitude de la mère[1382]

Il faut appareiller de même les figures et les qualités « à l'effet de réparer, par les beautés de l'étalon, les difformités de la cavale »[1383]. Etrange paradoxe : si la diversité des formes et des climats est la première marque de la dégénération de l'espèce, c'est aussi grâce à elle, à travers son usage raisonné, en mêlant systématiquement les contraires et les différences, que l'on peut espérer revenir au plus près de la perfection d'origine. Il s'ensuit que les accouplements incestueux doivent, au contraire, être strictement prohibés car ils sont une « source funeste et féconde des promptes dégénérations »[1384]. Nulle espérance, en effet, « de diminuer [*ainsi*] les vices de l'empreinte originaire ; ces vices au contraire augmentent et accroissent toujours par les alliances de sujets dans lesquels ils sont les mêmes » ; l'altération devient telle que « les défauts d'origine, même les plus légers, dès la seconde génération, sont convertis en défauts monstrueux »[1385]. Rien ne serait donc plus funeste que de mêler entre eux des êtres qui possèdent les mêmes caractères car, de génération en génération, ces caractères se renforceraient du fait de la transmission des qualités, si bien que la déviation par rapport au type augmenterait. En conséquence, c'est en croisant les différences qu'on s'efforce de les annuler ; c'est en les laissant se répéter que la nature dégénère et s'écarte sans fin de son propre patron. Nous allons voir ce qu'on peut tirer de ces considérations lorsqu'on les transpose à l'espèce humaine[1386].

Tout ce raisonnement, Bourgelat ne l'invente pas. Son originalité tient moins dans les pratiques qu'il recommande que dans le cadre conceptuel au sein duquel il les intègre mais ce cadre conceptuel, à son tour, ne lui appartient pas. Il l'emprunte, souvent terme à terme, à Buffon. Et là est sans doute sa véritable originalité : dans le fait d'avoir établi un lien extrêmement solide entre la politique d'amélioration des haras nationaux et le savoir de l'histoire naturelle ; d'inscrire les problèmes de gouvernement des animaux dans la continuité des problèmes de la connaissance du vivant. Avec lui, c'est toute la conception buffonienne

[1382]Ibid., p. 399
[1383] Ibid., p. 400
[1384] Ibid., p. 401
[1385] Ibid., p. 402
[1386] Voir infra, notamment la partie sur Vandermonde.

des rapports entre espèce et variétés, des mécanismes de la dégénération des animaux, qui devient un enjeu *politique*.

Etant donnée l'importance de Buffon pour l'élaboration de la notion de « dégénération », nous reviendrons plus longuement sur son œuvre dans les chapitres suivants[1387]. Ici, nous nous concentrerons uniquement sur l'analyse qu'il développe dans son article *Du Cheval*[1388], dans la mesure où elle a eu une influence considérable pour Bourgelat et, par conséquent, pour l'ensemble du dispositif d'amélioration des races chevalines. Il convient en premier lieu de souligner que ce n'est certes pas un hasard si le premier développement un peu important que Buffon consacre aux mécanismes de la dégénération des espèces se trouve dans l'article *Du Cheval*. Comme nous nous sommes efforcés de le montrer, le problème de la dégénération des races chevalines hantait depuis longtemps, au moment où Buffon écrit son article, les ouvrages et les pratiques des éleveurs. Buffon reprend très largement cette tradition et s'inspire en particulier de Garsault, La Guérinière et Solleysel. Mais s'il s'appuie effectivement sur ces réflexions éparses, c'est pour leur donner une théorie générale, qui les articule au problème de la génération des animaux, de la conservation et de la transformation de la forme spécifique dans la reproduction, et dans une discussion plus globale sur le statut des races et des individus par rapport au type spécifique. C'est en effet dans ce même article que Buffon explicite sa conception de l'espèce comme une lignée continue d'individus au travers de laquelle se transmet, de manière constante, une forme prototypique héritée d'un ancêtre commun et susceptible d'altérations. L'espèce s'y trouve intimement corrélée au mécanisme de transmission des qualités par la reproduction et inscrite dans le prolongement de la notion de « race » telle que l'utilise alors les éleveurs, notion qui se trouve ainsi inscrite définitivement dans le domaine de l'histoire naturelle[1389]. Le concept d'espèce trouve donc une formulation proprement *généalogique*, radicalement distincte de sa conception comme principe classificatoire et universel abstrait dont Buffon dénonçait l'usage chez Linné. Ce n'est pas un hasard là encore si c'est dans un article *Du Cheval*, et à l'occasion du problème de la préservation et de l'amélioration des races par croisement, que Buffon opère cette transformation radicale du concept d'espèce. En vérité, les questions que contribue à introduire dans l'histoire naturelle cette conception « réaliste » de l'espèce sont strictement isomorphes à celles que se posent les éleveurs depuis le XVIIe siècle : comment se préserve le type à travers les générations ? Comment rendre compte des altérations qui l'affectent ? A

[1387] Voir infra, chap. 2 et 3 de cette partie.
[1388] Buffon, Georges-Louis Leclerc, comte de, *Histoire naturelle générale et particulière*, T.IV, Imprimerie Royale, Paris, 1753, pp. 174-377, art. « Du Cheval ».
[1389] Voir infra, 3e chapitre de cette partie, où nous revenons en détail sur toutes ces questions.

quel point ces altérations peuvent-elles le transformer? Isomorphes, mais parallèles car elles se projettent sur un plan différent, celui de l'espèce biologique.

Le cheval, pour Buffon, a un statut bien particulier dans la constitution d'une science de la reproduction qui est corrélative de sa réflexion sur l'espèce et de toute sa théorie sur l'histoire naturelle : il est « de tous les animaux, celui qu'on a le plus observé et on a remarqué qu'il communique, par la génération, presque toutes ses bonnes et mauvaises qualités naturelles et acquises »[1390] ; le cheval est en ce sens un fantastique laboratoire pour étudier les questions de la génération et de la transmission des qualités. On a pu l'examiner avec précision, on a pu faire sur sa descendance des expériences, en procédant à divers appareillements ; on a pu dresser ses généalogies. Et, constate-t-il, on s'est aperçu qu'on pouvait corriger, dans les produits, les défauts des géniteurs si on avait « grande attention à la différence ou à la réciprocité des figures du cheval et de la jument, afin de corriger les défauts de l'un par les perfections de l'autre et surtout ne jamais faire d'accouplements disproportionnés »[1391]. En procédant ainsi, avec nuance et prudence, on peut « tâcher d'approcher la belle nature »[1392]. On voit donc que Buffon, lui aussi, considère que l'élevage est un moyen d'atteindre en pratique, par des appareillements, *la belle nature*. Mais voici qu'il se heurte au problème fondamental de l'élevage : « ce qui est plus difficile à comprendre et qui est plus essentiel que tout ce que nous venons de dire, c'est la nécessité où l'on est de toujours croiser les races, si l'on veut les empêcher de dégénérer »[1393]. La réponse qu'il fournit à ce problème lui donne l'occasion de formuler une théorie générale des altérations de l'espèce naturelle.

Cette théorie commence par poser qu'« il y a dans la Nature un prototype général dans chaque espèce sur lequel chaque individu est modelé »[1394], prototype dont Buffon précise plus loin qu'il a été fourni par le premier animal de chaque espèce. Nous retrouvons là, avons-nous dit, une proposition de Garsault transposée dans un autre contexte : le premier cheval a fourni le modèle de l'entière espèce des chevaux qui en descend par ligne continue. Il a été « le modèle extérieur et le moule intérieur sur lequel tous les chevaux qui sont nés, tous ceux qui existent et tous ceux qui naîtront ont été formés »[1395]. On doit donc comprendre par là que le premier cheval, individu ayant objectivement existé dans la nature, a, dans ses caractères essentiels et la structure de ses organes, constitué le patron qui s'est transmis ensuite par

[1390] *Du Cheval*, art. cit., p. 206
[1391] Ibid., p.214
[1392] Ibid., p. 215
[1393] Ibid.
[1394] Ibid.
[1395]Ibid., p. 216

génération naturelle, donnant à chaque individu son organisation interne et sa forme extérieure. La « constance [...] admirable dans l'espèce entière »[1396] n'est pas simplement une constance '*statistique*', qui émergerait de la moyenne des individus constituant l'espèce ; elle est fondée en nature sur un modèle originel, la constitution du premier cheval, qui s'est transmise par reproduction. Mais ce plan d'organisation spécifique, dès qu'il se réalise, c'est-à-dire dès qu'il se trouve *reproduit*, subit *nécessairement* des altérations. Ce modèle, « semble, en se réalisant, s'altérer ou se perfectionner par les circonstances » ; nous n'en « connaissons que des copies », car il a dû « s'altérer ou se perfectionner en communiquant sa forme et se multipliant »[1397]. Buffon laisse clairement entendre que la reproduction *per se* implique la différenciation et la variété puisqu'il note que cette dialectique de la constance et de la variation est le propre « de tous les êtres [...] qui se reproduisent »[1398]. Nous avons donc à la fois un modèle *réel*, qui a existé autrefois dans le monde physique, et en même temps perdu à jamais, origine à jamais insaisissable du fait de la reproduction et de l'historicité du vivant. Mais si ce prototype se trouve à jamais perdu dans sa parfaite identité, il n'en reste pas moins que son « empreinte originaire subsiste en son entier dans chaque individu »[1399]. Chaque individu participe donc à la fois de cette essence réelle qu'est l'espèce mais s'en écarte nécessairement par divers caractères accidentels. Et c'est la reproduction qui est tout à la fois cause de la transmission constante des caractères essentiels et de la multiplication, voire de l'aggravation, des caractères accidentels qui constituent des lignées constantes, races ou variétés, en déviant de plus en plus du type spécifique.

Il convient de noter que si, dans le début du texte, Buffon prend bien soin de toujours poser l'alternative selon laquelle les « variations » qui caractérisent la succession des individus peuvent altérer *ou perfectionner* le modèle originaire, son analyse glisse insensiblement vers une position beaucoup plus *normative*[1400]. C'est lui qui, le premier, écrit

qu'il semble que le modèle du beau et bon soit dispersé par toute la terre & que dans chaque climat il n'en réside qu'une portion qui dégénère toujours à moins qu'on ne la réunisse avec une autre portion prise plus loin[1401]

[1396] Ibid.
[1397] Ibid.
[1398] Ibid.
[1399] Ibid.
[1400] Cette position normative est d'ailleurs présente dans l'ensemble du texte du Buffon sur le cheval, qui décrit moins le cheval avec le regard détaché d'un historien de la nature, ou émerveillé d'un admirateur de sa richesse, qu'avec le regard attentif et correcteur d'un dresseur ou d'un écuyer. Voir notamment les pages 198-200 qui décrivent l'attitude du cheval : « la partie supérieure de l'encolure […] *doit* s'élever d'abord en ligne droite […] la partie inférieure […] *ne doit* former aucune courbure, *il faut que* sa direction soit en ligne droite […sinon] l'encolure serait *fausse* […la crinière] *doit* être médiocrement garnie […] la tête *doit* être sèche & menue *sans être* trop longue ». On hésite ici entre une description de la nature, un manuel pratique de choix pour acheteurs et une description idéale du cheval qui n'hésite pas à rectifier au besoin la variété naturelle.
[1401] Ibid., p. 216

Il devient alors évident que le prototype originaire constituait « le modèle du beau et du bon » et que la variation tend presque nécessairement vers la dégénération du type. C'est à l'art d'intervenir, par le croisement des races, pour s'efforcer de compenser ce processus.

Sans cela, les grains, les fleurs, les animaux dégénèrent *ou plutôt* prennent une si forte teinture du climat que la matière domine sur la forme et semble l'abâtardir : l'empreinte reste, mais défigurée par tous les traits qui ne lui sont pas essentiels[1402]

La formule est révélatrice par son ambiguïté. Le type, en se réalisant, prend nécessairement « la teinture du climat » ; celle-ci le transforme en accroissant toujours plus les caractères accidentels qui altèrent la forme originelle et tendent à la mutiler. La forme doit cependant nécessairement, pour s'effectuer, se soumettre à la matière. L'idéal consisterait donc à parvenir à neutraliser l'effet nécessaire de la matière, en compensant les climats et les caractères accidentels opposés[1403] : c'est ici que l'art intervient. « En mêlant au contraire les races et surtout en les renouvelant toujours par des races étrangères, la forme semble se perfectionner et la Nature se relever et donner tout ce qu'elle peut produire de meilleur »[1404]. Paradoxalement, la Nature ne peut parvenir à cette perfection que par le truchement de l'art (principe classique chez Buffon, comme nous le verrons). Sans son intervention, la dégradation est nécessaire et s'accroît sans cesse. Voici donc expliqué ce problème « difficile » mais « essentiel » que les pratiques d'élevage posaient à Buffon : explication dont l'importance est capitale tant pour sa formulation de la conception de l'espèce naturelle que pour son explication générale des dégénérations du type spécifique.

Le modèle fondamental de la dégénération, pour Buffon comme pour Bourgelat, est donc fourni par les phénomènes de transplantation et d'acclimatation. C'est parce que le type est contraint de s'acclimater à des terrains divers que la dégénération a lieu. Sur ce point, ils ne font que reprendre et systématiser les observations des éleveurs, en les transposant au niveau de *l'espèce* : lorsqu'on importe une race étrangère dans un pays, elle tend à perdre ses qualités originelles pour prendre celle du pays. Pour Buffon, c'est l'influence du climat et de la nourriture qui rend compte de ce processus d'altération du type. Elle induit une transformation progressive et radicale du tempérament des animaux, qu'il tend à interpréter en termes de dispositions *pathologiques* : « l'influence de ces deux causes doit à la longue rendre

[1402] Ibid., p. 217

[1403]Pour Buffon, tout l'art de l'élevage tient dans cet art de la « compensation nécessaire des défauts » : « chaque climat, par ses influences et par celles de la nourriture, donne une certaine conformation qui pêche par quelque excès ou par quelque défaut [...] de manière qu'il doit se faire une compensation du tout lorsqu'on joint ensemble des animaux de [...] climats opposés », seul moyen selon lui de parvenir à la belle nature. Op., p. 219

[1404]Ibid., p. 217.

ces animaux exempts ou susceptibles de certaines affections, de certaines maladies »[1405] ; cette transformation, à son tour, influe sur le « développement de la forme »[1406] et elle tend, selon une loi constante et générale, à s'accroître à mesure des générations, si rien n'est fait pour la combattre. C'est ici que Buffon énonce la loi naturelle de la dégénération, qui se produit sur trois générations successives, et qui systématise une fois encore les observations des éleveurs. Cette loi est d'une importance capitale car elle sera reprise non seulement par Bourgelat, mais ensuite, tout au long du XIXe siècle, pour penser le processus de la dégénérescence par hérédité morbide. Elle mérite donc d'être intégralement reproduite.

Ce changement, à la vérité, est presque insensible à la première génération, parce que les deux animaux [...] que nous supposons être les souches de cette race ont pris leur consistance et leur forme avant d'avoir été dépaysés et que le nouveau climat et la nourriture nouvelle peuvent à la vérité changer leur tempérament ; mais ne peuvent pas influer assez sur les parties solides et organiques pour en altérer la forme [...] par conséquent, la première génération ne sera pas altérée, la première progéniture de ces animaux ne dégénérera pas, l'empreinte de la forme sera pure, il n'y aura aucun vice de souche au moment de la naissance. Mais le jeune animal essuiera, dans un âge tendre et faible, les influences du climat, elles lui feront plus d'impression qu'elles n'en ont pu faire sur le père et la mère, celles de la nourriture seront aussi bien plus grandes et pourront agir sur les parties organiques dans le temps de l'accroissement, en altérer un peu la forme originaire et y produire des germes de défectuosités qui se manifesteront ensuite de manière très sensible dans la seconde génération, où la progéniture a non seulement ses propres défauts, c'est-à-dire ceux qui lui viennent de son accroissement, mais encore les vices de la seconde souche, qui ne s'en développeront qu'avec plus d'avantage ; et enfin à la troisième génération les vices de la seconde et de la troisième souche, qui proviennent de cette influence du climat et de la nourriture, se trouvant encore combinés avec ceux de l'influence actuelle dans l'accroissement, deviendront si sensibles, que les caractères de la première souche en seront effacés : ces animaux de races étrangères n'auront plus rien d'étranger, ils ressembleront en tout à ceux du pays[1407]

On peut relever un point important dans ce texte. Le changement y est systématiquement analysé comme un processus de dégradation et de viciation (« altérée », « dégénérer », « vice de souche », « défectuosités » etc.). Cela ne va pas de soi. On pourrait tout à fait l'envisager comme un processus d'*adaptation*, nécessaire et positif, au terroir dans lequel les animaux se trouvent « dépaysés ». S'il n'en est pas ainsi, c'est que Buffon reprend le présupposé issu de l'idéologie pratique des éleveurs selon lequel il convient de *préserver l'empreinte pure du type importé*. Tout mécanisme qui, en ajustant la race au terroir, la transforme nécessairement, est conçu comme une viciation de cette empreinte. Le processus d'acclimatation et celui de la dégénération sont ici, comme dans les textes des éleveurs, des quasi-synonymes. Or il faut se rappeler que Buffon est parti, dans son analyse, de

[1405] Ibid.
[1406] Ibid.
[1407] Ibid., pp. 217-218

considérations générales sur les mécanismes d'altération des *espèces*, non de telle ou telle race issue de tel ou tel terroir. On doit donc penser que le mécanisme qu'il décrit ici vaut comme modèle pour l'altération des *espèces*. En utilisant comme modèle de la production des altérations *dans l'espèce* le processus de transplantation et d'acclimatation des races importées à un terroir, et en s'appuyant sur l'idéologie des pratiques d'élevage qui vise à la conservation du type, Buffon introduit un certain nombre d'ambiguïtés qui seront décisives par la suite. Cela suppose, notamment, qu'il ait existé un « vrai climat » de l'espèce comme il existe un terroir propre à chaque race et que l'espèce puisse être « dépaysée » pour rendre compte de ses altérations. Comme il existe un prototype originel qui constitue la souche de l'espèce, il existe un climat corrélatif à ce type. On ne s'étonnera donc pas de voir Buffon déclarer un peu plus loin que « le climat de l'Arabie est peut-être le *vrai climat des chevaux* et le meilleur de tous les climats puisqu'au lieu d'y croiser les races par des races étrangères, on a grand soin de les conserver dans toute leur pureté »[1408] ; il existe un climat originel de l'espèce, ou du moins un climat où celle-ci ne tend pas nécessairement à la dégénération et conserve sa forme à peu près intacte dans la reproduction. Pour le cheval, ce sera l'Arabie, les chevaux arabes étant « les premiers chevaux du monde, tant pour la beauté que pour la bonté »[1409]. Il existe ici une ambiguïté forte, liée à la conception de l'espèce exposée précédemment, sur la manière dont il faut entendre « premiers » ; ce sont les premiers chevaux, assurément, au sens où ce sont les meilleurs. Mais on doit aussi comprendre sans doute, puisqu'on sait que le prototype du cheval est le modèle du bon et du beau et que ce prototype est un ancêtre réel, qu'ils sont aussi *généalogiquement* les premiers, c'est-à-dire la souche des autres chevaux qui en sont les produits plus ou moins dégénérés. Il existe une hiérarchie générale des chevaux, qui prend pour référence l'espèce rapportée à son vrai climat. Et les différentes *races* doivent être alors envisagées comme des dégénérations de l'espèce, qui s'écartent plus ou moins de la forme prototypique en se dispersant.

> Dans tous les animaux, chaque espèce est variée suivant les différents climats et les résultats généraux de ces variétés forment et constituent les différentes races, dont nous ne pouvons saisir que celles qui sont les plus marquées, c'est-à-dire celles qui diffèrent sensiblement les unes des autres, en négligeant les nuances intermédiaires qui sont ici, comme en tout, infinies[1410]

Espèce, races, individus, s'inscrivent sur un axe continu, qui est celui de la reproduction de la forme spécifique. Les individus reproduisent cette forme avec de nécessaires écarts, liés à

[1408] Ibid., p. 249
[1409] Ibid.
[1410] Ibid., p. 228.

leurs conditions de vie et tout particulièrement à l'influence du climat et à la nourriture. Les *races* constituent les lignées relativement stabilisées où se reproduisent ces variations individuelles. L'espèce est la forme prototypique qui se maintient, relativement constante, à travers les générations et les variations diverses. Mais, comme nous venons de le voir, la variation est interprétée immédiatement – du fait du modèle de l'élevage adopté par Buffon – comme une *dégénération* de l'empreinte originelle : les races s'écarteront donc plus ou moins de l'empreinte originelle, de même que les individus, et seront des dégénérations plus ou moins accentuées de l'espèce.

On le voit, à travers tout ce cheminement, le problème de la « dégénération » a changé de statut. Il ne qualifie plus, ou plus simplement, l'écart d'un individu par rapport à ses ancêtres immédiats, mais bien un processus de déviation par rapport à la norme de l'espèce. Son référent n'est plus la famille et le système de parenté, mais le type spécifique. Ou plutôt faudrait-il dire que la famille et le système de parenté se trouvent désormais projetés et intégrés au plan de l'espèce. Cette transformation ne s'est opérée qu'avec la mise en continuité de l'espèce et de la race : c'est parce que l'espèce ne désigne plus simplement une catégorie taxinomique d'ordre logique, mais bien une lignée continue, issue d'une souche dont l'empreinte se reproduit à travers les générations, c'est-à-dire une réalité naturelle dotée d'une densité généalogique, que la notion de dégénération peut venir qualifier le processus naturel de son altération à travers les générations et les milieux. Au moment où la « race » devient une catégorie – encore flottante – du savoir biologique, la dégénération entre avec elle dans le vocabulaire de l'histoire naturelle. Nous examinerons en détail ce cheminement dans nos prochains chapitres. Ce qui compte ici, c'est de constater que la dégénération se trouve désormais constituée comme une catégorie du savoir biologique, qu'elle devient un processus ayant sa positivité, réglé par des lois relativement constantes (nous l'avons vu, Buffon et Bourgelat en décrivent les étapes), défini par des mécanismes physiologiques précis (effets du milieu, de la nourriture et des conditions de vie sur les tempéraments, transmission et accumulation des écarts à travers la génération naturelle), susceptible d'être affronté par des techniques déterminées. De cette transformation, le savoir de l'élevage et les politiques d'amélioration des races forment les conditions historiques de possibilité. C'est du sein de cet ensemble de pratiques discursives et non discursives que les notions de « race » et « dégénération » émergent pour devenir des concepts scientifiques. Mais cette transformation se fait au prix, insistons-y, d'une transformation radicale – le passage au plan de *l'espèce* – qui modifie en retour le sens même de son champ d'émergence. Entre Bourgelat et Solleysel,

il y a moins continuité que rupture dans la mesure où les notions qu'ils utilisent ne se situent pas sur le même plan et ne s'inscrivent pas dans un même système discursif. Une remarque similaire peut être faite en ce qui concerne les dispositifs pratiques d'amélioration des races : à travers Buffon et Bourgelat, le gouvernement qui se donnait « l'espèce » pour objet devient, à proprement parler, un gouvernement du *type spécifique*.

II. Perfectionner l'espèce humaine

A. Un dispositif d'amélioration de l'espèce

1. Gouverner les vivants

Dans le chapitre XVIII de son dernier roman, publié en 1765, *Sanfrein ou mon dernier séjour à la campagne*[1411], le romancier Tiphaigne de la Roche met en scène deux personnages, le philosophe Soulange et M. de La Prime-Heure, dissertant devant un carré de choux. M. de La Prime-Heure explique à Soulange que, devant le spectacle de la « dégénération » de ses choux, qui « d'année en d'année diminuent en volume ; si cela continue, ils disparaîtront tout à fait », il a tiré la conclusion suivante :

> J'ai trouvé que, de jour en jour, hommes, femmes, grands, petits, maîtres, sujets, mœurs, esprits, tout dégénère et tombe en décadence […] c'est donc un mal général, c'est une dégénération universelle : la source de ce mal est sans doute dans la terre qui s'épuise, les eaux et l'air qui commencent à manquer de cet esprit nourricier par qui tout se reproduit. La nature vieillit visiblement et perd sa fécondité à proportion. […] les hommes, par les mêmes raisons, doivent dégénérer eux-mêmes. Et, comme la dégénération du physique entraîne la dégénération du moral, [*on ne doit pas s'étonner de les voir se corrompre et devenir méchants*] [1412]

Ce sont là des énoncés que nous connaissons: ils expriment un lieu commun auquel divers auteurs, depuis la fin du XVIIe siècle, se sont vivement attaqués. Il n'est pas innocent, par contre, qu'ils se déduisent d'un carré de choux : la dégénération, ici, s'applique tout particulièrement aux produits agricoles et aux animaux. Elle concerne la nature et

[1411]Tiphaigne de la Roche, Charles-François, *Sanfrein ou mon dernier séjour à la campagne*, Amsterdam, 1765. Tiphaigne de la Roche (1722-1774), médecin et romancier, auteur de divers romans où il met en scène les grands débats scientifiques de son époque, souvent inspiré de Fontenelle, notamment *L'amour dévoilé, ou le système des sympathistes* (1749), *Amilec ou la graine d'hommes qui sert à peupler les planètes* (1753), *Histoire des Galligènes* (1765). Il publia par ailleurs divers textes qui témoignent de son intérêt pour les problèmes d'agronomie et d'économie rustique notamment un *Mémoire sur la culture des vignes en Normandie* (Académie des Belles-Lettres de Caen, 1758/ 1760), des *Questions relatives à l'agriculture et à la nature des plantes* (1759) et un *Essai sur l'histoire économique des mers occidentales de la France* (1760). Voir M.G Marcel, Tiphaigne *de la Roche, étude biographique*, Caen, Hardel, 1845.

[1412] Op. cit., pp. 129-132

l'agronomie. La réponse que fournit Soulange marque bien ce point. Vous avez correctement observé la nature, lui dit-il, mais vous vous êtes trompé sur les causes. La dégénération que vous constatez est un fait mais vous avez tort de la renvoyer à une décrépitude de la Nature : ses causes sont ailleurs. Suivent un ensemble de considérations et de conseils *agronomiques* (le titre du chapitre lui-même est d'ailleurs : « Avis économiques de Soulange ») : « [*je*] soupçonne d'autres [*causes*] […] les plantes aiment à changer de terroir. On dirait que chaque espèce s'épuise quand les végétaux du même genre se succèdent trop longtemps sur le même lieu. Vous ne me paraissez pas faire assez attention à cette maxime. » La Prime-Heure néglige en vérité l'ensemble des principes des améliorateurs : il aménage mal son potager et son verger, il change trop rarement sa terre, il choisit mal ses semences. « Ainsi, avant de juger que c'est la nature qui vous manque, voyez si ce n'est pas vous qui manquez à la nature ». L'erreur de La Prime-Heure est donc une erreur de *l'art* – art de cultiver et de gouverner son jardin. Il n'y a pas de dégénération générale de la nature mais une manière mauvaise, et mal éclairée, de s'occuper des productions naturelles. Et Soulange de conclure :

Il en est, je pense, du moral comme du physique […] Les hommes demandent à être cultivés avec autant d'attention que les plantes. Lorsqu'ils semblent dégénérer, ce n'est pas que la nature s'affaiblisse, c'est qu'on les néglige. La politique donne des préceptes pour les multiplier, les former, les rendre tels qu'on le désire. Ils sont entre les mains de ceux qui les gouvernent comme les troupeaux, les plantes et les arbres sont entre les mains du cultivateur[1413]

En faisant cette déclaration, Soulange ne dit rien de très original. Il fait écho à tout un ensemble de positions qui se sont affirmées depuis la fin du XVIIe siècle. L'homme est – au moins en partie – un être *vivant*, régi par des fonctions comparables à celles des autres êtres vivants. Or nous avons développé un certain nombre de techniques d'amélioration, de correction des autres êtres vivants, qui visent à modifier et à amender leurs fonctions. On peut – on *doit* – faire de même avec les hommes. C'est affaire de *gouvernement* – reste à voir ce qu'on doit mettre sous ce terme. Autrement dit, on doit mettre en place *des dispositifs de gouvernement des hommes en tant qu'êtres vivants*. Comme le déclare Gabriel Calloet-Querbrat, dont nous avons vu le rôle dans la mise en place de la politique des haras de Colbert :

[1413] Ibid., pp. 137-138

On observe des règles pour planter des choux et […] on en veut observer aucune pour planter des hommes […] on abonde au hasard la génération du corps de l'homme et […] on a soin de celui des chevaux, des chiens et des pourceaux ; quoique de la conformation du corps et des organes dépend l'esprit et la sagesse de l'homme[1414]

Et il ajoute, ce qui permet de légitimer selon lui l'extension des principes agronomiques des êtres vivants aux hommes : « il ne faut pas que l'homme s'en offense [*mais*] à l'égard de la génération du corps, il est de même nature que le reste des animaux et sujet aux mêmes lois. »[1415] Ces remarques appellent bien des réflexions et nous y reviendrons. Notons plusieurs choses. D'abord, Calloet-Querbrat écrit ceci dans un mémoire, *adressé au Roi*, et visant à contribuer au projet de rétablissement de la « race des beaux chevaux », mémoire qui s'intitule *: Beaux chevaux qu'on peut avoir en France, d'aussi beaux qu'en Espagne, Angleterre, Danemarc etc., qui ont eu d'ailleurs la race des leurs* et qui décrit l'ensemble des principes qui seront adoptés pour la politique des haras. Dans ce mémoire d'une cinquantaine de pages, plus d'une dizaine sont consacrées à la transposition de ces techniques aux *hommes*, au nom de la continuité que nous venons d'évoquer. Calloet-Querbrat s'appuie notamment sur un livre qui connut un succès considérable au XVIIe siècle, celui du médecin espagnol Huarte de San Juan, *L'examen des esprits*, où celui-ci dispensait un certain nombre de conseils aux familles pour produire à volonté des garçons vigoureux et intelligents[1416]. Mais Huarte s'adressait essentiellement aux parents et n'établissait aucun rapport explicite entre l'homme et les autres êtres vivants. Ici, les choses sont différentes : Calloet-Querbrat s'adresse au *Roi*, dans le cadre d'une politique visant à « la perfection de l'espèce » et au « redressement de la race » des chevaux. Il fonde son argument sur la continuité des fonctions entre l'homme et les êtres vivants. Nous changeons de référentiel dans les pratiques du gouvernement des hommes. Il s'agit de prendre en charge les hommes en tant qu'êtres vivants, afin d'en améliorer *l'espèce*, par des dispositifs qui visent la régulation et la modification de leurs fonctions animales (et en particulier leur reproduction), dispositifs intégrés dans un cadre – ici *étatique* – de gouvernement. Toutes les vieilles analogies, qui restaient précisément des *analogies* entre les races d'animaux et les hommes, peuvent devenir des principes effectifs du gouvernement des hommes : dans la rupture qui s'opère, au tournant du XVIIe et du XVIIIe

[1414] *Gabriel Calloet-Querbrat, Beaux chevaux qu'on peut avoir en France, d'aussi beaux qu'en Espagne, Angleterre, Danemarc etc. qui ont eu d'ailleurs la race des leurs ; que cependant on peut tirer un tiers plus de profit qu'on ne fait de la nourriture de ceux de France ; le moyen de le faire ; remède universel pour guérir promptement toutes les maladies curables des animaux, des oyseaux et des hommes ; que chaque médecine pour les hommes ne revient qu'à un sou & à 2 liards pour les petits animaux, présenté au Roy l'an 1666*, Veuve Denis l'Anglois, Paris, p. 22.
[1415] Ibid.
[1416] Huarte de San Juan**,** Juan, *Examen de ingenios para las ciencias* (1575), rééd en ligne, *Electroneurobiología* 1996; **3** (2), pp. 1-322; URL: http://electroneubio.secyt.gov.ar/index2.htm

siècle, au niveau des principes de gouvernement et qui voit, pour reprendre l'expression de Foucault, « le biologique se réfléchir dans le politique » et « l'espèce entrer comme enjeu dans ses propres stratégies politiques »[1417], les vieilles analogies de l'homme et de l'animal cessent d'être des analogies éloignées pour définir des espaces de continuité.

Dans *La matrice de la race*, Elsa Dorlin croit pouvoir récuser toute pertinence de « la question de l'antériorité de la zootechnie par rapport à l'eugénisme », afin d'en référer plutôt au modèle du harem et de l'échange des femmes esclaves[1418]. Elle le fait au nom de l'argument suivant : dans la zootechnie « il s'agit plutôt de diverses pratiques *locales* qui ont trait à la conjugalité comme à l'identité nobiliaire et à la « race » […] *haras, élevage, alliances entre familles : les pratiques s'inscrivent sur un axe continu* »[1419]. Dorlin aurait peut-être raison si nous en étions restés, au XVIIe siècle, à une économie rustique où les pratiques d'amélioration des animaux s'appliquaient dans un cadre familial, assez proche des pratiques d'alliances nobiliaires. Si on en était resté à la situation que Jean Meyer décrivait dans son article « Noblesse et racisme »[1420] et à l'ensemble de ces traités qui, comme la *Callipédie* de Quillet, dispensent aux familles l'art de produire de beaux enfants[1421]. *Mais* le fait est qu'à partir des années 1660, nous ne nous situons plus du tout dans cette configuration et qu'entre haras et alliances entre familles, l'axe est dans une certaine mesure rompu. Ou plutôt, il subit un déplacement radical qui l'inscrit dans le référentiel de l'*espèce* et qui le soumet à des impératifs de gouvernement, que l'espèce doive ici s'entendre au sens naturaliste du *type spécifique* et de ses déviations, ou au sens plus général de la « collection d'individus » qui importent à la Nation, c'est-à-dire ce que l'on qualifiera à partir du milieu du XVIIIe siècle de « *population* ». Quant aux familles et à leurs stratégies d'alliance et de parenté, elles se trouvent maintenant, sinon encore dans les faits, au moins dans les textes, subordonnées aux

---

[1417] Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, vol. 1, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 187-188.

[1418] C'est là accorder une importance tout à fait exagérée au lieu commun fantasmatique qu'on trouve chez Maupertuis, Buffon ou Vandermonde, du harem comme lieu où l'on peut marier les femmes les plus diverses, et en particulier les belles Circassiennes. Que ce fantasme existe est certain, mais en faire un « modèle » des pratiques eugénistes équivalant à celui de la zootechnie, dont on peut *prouver* sans aucune difficulté le rôle fondamental dans la formulation des concepts fondamentaux de « race » et de « dégénération », dans celle des pratiques recommandées depuis le XVIIe siècle jusqu'au cœur du XXe siècle, pour améliorer l'espèce humaine, dans celle enfin de la constitution plus générale d'un champ nouveau de gouvernement qui prend l'espèce et la perfection de l'espèce comme objet, nous semble assez contestable.

[1419] Op. cit., p. 185. Nous soulignons.

[1420] Meyer, Jean, « Noblesse et racisme », in Poliakov, L. (dir.), *Ni juif, ni grec, entretiens sur le racisme*, Mouton, Paris/ La Haye, 1978. p. 117 et sqs. Meyer y décrit la circulation des énoncés entre l'intérêt que prêtent les nobles du XVIe siècle aux pratiques agronomiques et d'élevage, dans le cadre d'une économie rustique, et les recommandations qu'ils adressent à leurs familles pour le mariage et le choix des alliances.

[1421] Sur cette tradition callipédique, voir Fisher, Jean-Louis, *L'art de faire de beaux enfants. Histoire de la callipédie*, Paris, Albin Michel, 2009, notamment pp. 81-117, sur Huarte et Quillet. Cette tradition se prolonge loin au XIXe siècle, avec les œuvres de Debay ou de Morel de Rubembré.

impératifs plus généraux de l'espèce, de la conservation de l'espèce, de l'amélioration de l'espèce et de son augmentation. Elles se trouvent intégrées dans un système de médiations et de normes définies par des savoirs (médicaux, économistes, naturalistes) liés plus ou moins directement à des techniques de pouvoir et à des institutions régulatrices. Et tout ceci trouve sinon un modèle, du moins une matrice, revendiquée sans cesse par les auteurs eux-mêmes, dans les dispositifs d'amélioration des races animales qui se sont mis en place à partir du XVIIe siècle.

Non seulement, donc, la question de l'antériorité de la zootechnie par rapport à l'eugénisme est pertinente, mais elle se pose même à un niveau beaucoup plus général : le problème n'est pas l'eugénisme, qui qualifie des pratiques disparates[1422], mais bien ce type particulier de pouvoir que Foucault proposait de définir comme « biopouvoir ». Nous soutenons que cette forme de pouvoir trouve dans la « zootechnie » l'une de ses racines principales[1423] : elle en tire certains de ses problèmes les plus fondamentaux (la race, la dégénération, la naturalisation et l'acclimatement, le dressage des instincts, la régulation des populations et l'aménagement de leurs conditions de vie) ; elle en tire ses supports (les diverses fonctions du vivant : nutrition, reproduction, relation au milieu) et leurs modifications ; elle en tire ses techniques (croisements, transplantations, aménagements des espaces). Bref, du moment que le problème central qui s'est posé aux dispositifs de pouvoir a été celui de l'amélioration de l'espèce humaine et sa reproduction, la préservation des caractères de la race et leur modification ; du moment qu'il s'est agi, pour ce faire, de développer des techniques de pouvoir visant à investir la matérialité biologique des sujets, la zootechnie et l'agronomie sont devenues des références essentielles des pratiques de gouvernement. Il y a une ambiguïté fondamentale quand on parle, avec Foucault, de gouvernement des *vivants*, car on pense généralement « des hommes *en tant qu'êtres vivants* » et on oublie de noter que cette prise en compte nouvelle de la vie dans le gouvernement des populations ouvre un espace de continuité entre l'homme comme être vivant, qu'il va s'agir de gouverner, et tous les autres vivants, et notamment les animaux. Espace de continuité qui se traduit par des possibilités de transferts de techniques de

[1422] C'est évidemment la limite du concept d'eugénisme, utilisé à tout va sans prendre en compte les ruptures dans les pratiques et leurs référents. Si on adopte la caractérisation de « l'ancien eugénisme », qui est le seul « eugénisme » au sens rigoureux du mot, tel que Jean Gayon la résume dans « Le mot « eugénisme » est-il encore d'actualité ? » : « l'eugénisme d'avant-guerre reposait sur des programmes publics d'amélioration sélective des qualités héréditaires des populations et visait donc à modifier à long terme la constitution génétique d'une population (telle « race », telle nation, voire l'espèce humaine entière) » (Gayon, Jean et Jacobi, Daniel, *L'éternel retour de l'eugénisme*, Paris, PUF, 2006, p. 120) alors il ne fait aucun doute que le dispositif d'amélioration des races animales tel qu'il s'est mis en place à partir du XVIIe siècle en constitue la matrice.
[1423] Voir Doron, C-O, « Biopolitica y zootecnia », article à paraître.

gouvernement, par des influences et contre-influences dans l'élaboration des problèmes de gouvernement et des concepts qui vont être mobilisés pour les penser – et, en particulier, les concepts de « race » et de « dégénération ». On ouvre aussi la question, corrélativement, du problème de ce qui, *malgré tout*, dans cette continuité du vivant, est le propre du gouvernement des hommes et la question des *limites* plus ou moins nettes, plus ou moins problématiques, plus ou moins négociables, qu'on peut opposer au transfert de ces techniques et de ces concepts. Or tout cet ensemble de questions est incontestablement décisif si l'on veut comprendre le type de rationalité politique qui se met en place à partir des XVII-XVIIIe siècles. C'est, en particulier, une condition fondamentale de l'émergence de quelque chose comme un « racisme d'Etat », de savoirs et de techniques prenant en charge l'homme anormal, et de l'assomption de la dégénération et de la race comme problèmes politiques.

Nous pouvons donc dire qu'il y a ici franchissement d'un « seuil » dans les pratiques de gouvernement, qui institue la vie comme *référentiel* du gouvernement[1424]. Il s'agit d'un type de rupture qualitative radicale, qui amène l'institution d'un nouveau champ de possibilités. Cela implique, notons-le bien, que ce seuil constitue une rupture qui est d'abord moins de l'ordre du réel que de l'ordre des *possibles*. Il ouvre sur une configuration où se trouvent définies des possibilités nouvelles pour des stratégies de gouvernement : jeu de positions possibles pour des 'sujets' (l'histoire naturelle et l'anthropologie, la médecine, l'économie peuvent ainsi devenir des savoirs de gouvernement) ; détermination de nouveaux

[1424] Dans un cours inédit sur *Le discours de la sexualité* donné à Vincennes en 1969, Foucault proposait de distinguer entre trois modes différents sous lesquels la sexualité peut être objet de discours : elle peut être soit le *désigné* (par exemple, chez Sade, les différentes 'perversions' explicitement décrites), soit le *connoté* (par exemple, chez Sade, la manière dont la sexualité se donne métaphoriquement dans certaines scènes, appelant une herméneutique), soit le *référentiel* (par exemple, chez Sade, le fait que la grille générale du discours, son principe organisateur, n'est pas le vice et la vertu, mais la sexualité – position d'ailleurs contestable pour Sade) du discours. Le *connoté*, ici, ce serait la vie en tant qu'elle est objet implicite de pratiques de pouvoir, et il est bien certain alors que, depuis la nuit des temps, la vie est un objet implicite du pouvoir, sous des formes plus ou moins élaborées (les distributions frumentaires à Rome, les pratiques agricoles autour desquelles s'organisent les communautés primitives etc.). Le désigné, ce serait lorsque la vie devient objet explicite et objectivable du pouvoir, c'est-à-dire lorsque le pouvoir se donne explicitement pour objet de maintenir ou de protéger telle fonction vitale, lors d'une famine ou d'une épidémie par exemple. Le référentiel est tout autre chose : il désigne le moment où la vie – le biologique – devient l'objet à partir duquel rayonnent et vers lequel convergent explicitement les pratiques de gouvernement, qu'elle devient le principe structurant d'un champ de pratiques multiples, qu'elle fournit littéralement leurs coordonnées et le mode de construction de leurs objets. Or, de même qu'on peut dire que le fait que la sexualité soit devenue un référentiel du discours est un phénomène relativement récent dont on peut faire l'archéologie, de même, le fait que la vie soit devenue le référentiel de pratiques de gouvernement est lui aussi très récent et mérite qu'on en fasse une archéologie. En outre, la notion de «référentiel » est utile en un autre sens : un référentiel décrit un système de coordonnées sur lequel des objets peuvent se projeter et être construits. D'une part, cette analogie permet donc de bien comprendre comment changer de référentiel, c'est changer le mode de construction et d'apparition des objets du gouvernement. D'autre part, c'est admettre que ces objets se répartissent en fonction de certains axes qui déterminent leur position et leurs coordonnées. Comme nous le verrons, dans le référentiel de la vie comme objet politique, on peut proposer deux axes qui constituent ce référentiel : celui de la population et de celui de l'espèce.

objets comme possibles candidats au gouvernement (la race, l'espèce, la population, le milieu) ; nouvelles possibilités de mise en relation et de problématisation (problème de la dégénération, des conditions de vie ; possibilités de transfert des techniques d'amélioration animales et des limites qu'il faut leur fixer). C'est ce cadre de potentialités logiques que, peut-être, *mais pas nécessairement, ni jamais entièrement,* des institutions vont venir peu à peu occuper (les Ecoles Vétérinaires, la Société Royale de médecine, les Conseils de salubrité etc.), des acteurs effectuer, des pratiques réelles investir. Ce point mérite d'être relevé. L'ouverture d'un horizon formel de possibilités ne signifie pas nécessairement que celui-ci se trouve habité aussitôt, en tous ses points, par des pratiques *réelles* ; les temporalités peuvent être différentes. Ce n'est que très lentement, et souvent partiellement, que des dispositifs effectifs vont venir occuper ces espaces possibles. Il est évident, par exemple, que l'investissement par une multiplicité de savoirs/pouvoirs de la fonction reproductive en vue de l'amélioration de l'espèce, s'il resta longtemps une simple possibilité théorique dans le cas de l'espèce humaine, fut appliqué immédiatement et sans difficulté, nous l'avons vu, dans le champ des espèces animales. Nous montrerons comment s'établit, à partir du XVIIIe siècle, via la mise en continuité entre gouvernement des hommes et des animaux, une possibilité de transfert de ces techniques de sélection et de perfectionnement sur la population humaine. Ces possibilités formelles, on peut les analyser à travers divers textes et programmes, mais les historiens nous opposeront sans doute qu'elles n'ont jamais été effectuées au XVIIIe siècle et qu'il faut attendre la fin du XIXe pour qu'elles prennent des *formes institutionnelles significatives*[1425]. C'est juste. Mais ce qui nous intéresse en propre ici, c'est moins la mise en place de pratiques effectives que l'ouverture d'un univers de possibilités, possibilités qui, par ailleurs, déterminent des modes de problématisation et de conceptualisation qui ont une positivité. C'est bien dans cette ouverture d'un espace de continuité, par exemple, que se loge la constitution de la dégénération comme problème politique, non simplement pour les espèces animales mais pour l'espèce humaine.

Nous avons vu dans le chapitre précédent comment, dans le cas des Indiens d'Amérique, l'ordre juridico-politique de la souveraineté et l'ordre théologique de la pastorale avaient été en quelque sorte contraints de se poser cette question décisive : comment *produire*

[1425] Sur l'histoire de l'eugénisme voir, pour la France, Anne Carol, *L'eugénisme en France*, Paris, Flammarion, 1995 ; pour l'Angleterre, Soloway, Richard A., *Demography and degeneration*,, Chapel Hill & London, University of North Carolina Press, 2d éd., 1995 ; Schneider, W., *Quantity and Quality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 ; pour l'Allemagne, les références abondent : citons juste ici l'ouvrage de Conte, Edouard & Essner, Cornelia, *La quête de la race. Une anthropologie du nazisme*, Paris, Hachette, 1995, qui permet de bien saisir les rapports entre eugénisme nazi et pratiques d'élevage.

un sujet qui précède l'ordre légal et la pastorale, un sujet capable de *produire* et d'*être prélevé*, un sujet qu'on puisse *civiliser* (c'est-à-dire faire entrer dans l'ordre civil) ; et un sujet capable d'être converti et spirituellement régénéré. Cela passait par le développement de multiples techniques de domestication et de dressage visant à constituer les Indiens comme *hommes*, avant d'en faire des sujets et des croyants. Nous avons vu en outre qu'il fallait relier ces problèmes à une évolution plus générale des pratiques de gouvernement, qui substituait à la conception augustinienne, *négative et répressive*, du pouvoir temporel : le pouvoir doit réprimer la chair, la discipliner, servir de pis-aller et d'adjuvant en vue de la régénération spirituelle ; une problématique thomiste et aristotélicienne : le pouvoir a aussi un fin temporelle *positive*, il vise à assurer le bien commun à travers un dispositif de régulation et d'ajustement des modes de gouvernement aux réalités naturelles à gouverner. Mais nous avions vu aussi qu'il manquait en quelque sorte une *fin dynamique* positive à ces pratiques de gouvernement, fin totalement *immanente* à la nature, fin strictement temporelle : elles visaient ou bien à conserver le bien commun, ou bien à permettre la régénération et l'élévation de l'Homme au-delà de la nature, en vue d'une fin spirituelle. Il ne semble pas illégitime de penser que *l'amélioration de l'espèce humaine* et sa *propagation*, c'est-à-dire d'une part la préservation de la qualité de l'espèce, son perfectionnement en accord avec sa nature, la lutte contre les mécanismes naturels et artificiels causant sa dégénération, son affaiblissement, sa perte de vigueur et de beauté ; et d'autre part, l'effort visant à son *augmentation*, c'est-à-dire veillant à sa *population* et luttant contre les différents facteurs (naturels et artificiels) qui causent sa *dépopulation*, vont fournir au XVIIIe siècle une fin dynamique possible, immanente à la Nature, et assez radicalement affranchie de toute tutelle spirituelle, qui devra guider les pratiques de gouvernement. Pour reprendre les expressions en vogue au XVIIIe siècle – et dont, nous semble-t-il, on ne trouverait aucun précédent dans l'histoire politique – le « perfectionnement de l'espèce humaine », « l'amélioration de l'espèce humaine », « la régénération de l'espèce humaine » sont à l'ordre du jour. L'« espèce humaine », quel que soit le sens qu'il faille lui attribuer, est devenu l'un des référents des pratiques de gouvernement.

Que l'*espèce* humaine devienne un référent possible des pratiques de gouvernement, les textes le prouvent abondamment : on ne compte pas les ouvrages, traités d'économie politique, traités de médecine, qui en appellent à l'amélioration de ce référent particulier : « l'espèce humaine ». Il y a les ouvrages de Charles-Augustin Vandermonde, *Essai sur la*

manière de perfectionner l'espèce humaine[1426] ou de Joachim Faiguet de Villeneuve, *L'économe politique. Projet pour enrichir et perfectionner l'espèce humaine*[1427] qui le clament explicitement. Mais il suffit d'ouvrir n'importe quel autre ouvrage de médecine ou d'économie politique pour constater qu'ils ne sont pas isolés : Desessartz se soucie du « dépérissement de l'espèce humaine »[1428], comme Ballexserd, qui constate qu'il « paraît très constant que l'espèce humaine dégénère insensiblement en Europe »[1429] et propose les moyens d'y remédier ; comme Cerfvol, qui s'inquiète de « la déprédation de l'espèce », du fait que « la quantité et la qualité de l'espèce s'altère » et que « nous perdons sur l'espèce humaine. »[1430] On voit que le problème du *perfectionnement* de l'espèce se trouve immédiatement posé en étroite relation avec celui de sa *dégénération*. On pourrait multiplier à l'envie les citations : contentons-nous d'un ultime exemple, parce qu'il est à la fois le plus prestigieux et l'un des premiers à poser explicitement l'espèce au cœur des questions politiques : il s'agit bien sûr de Montesquieu qui soulève, tant dans *L'Esprit des lois* que dans les *Lettres persanes*, la redoutable question de l'influence du gouvernement sur la « propagation de l'espèce » et constate que « les hommes sont comme les plantes, qui ne croissent jamais heureusement si elles ne sont bien cultivées : chez les peuples misérables, l'Espèce perd et même quelque fois dégénère »[1431].

Que faut-il entendre dans tous ces cas par « espèce humaine » ? Il faut prendre garde à ne pas immédiatement surdéterminer la notion : il est clair qu'il existe un sens qui renvoie *l'espèce humaine* à sa valeur stricte en *histoire naturelle*, en particulier chez Vandermonde,

---

[1426] Vandermonde**,** Charles, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, T.I et II Vincent, Paris, 1756. Sur Vandermonde, voir infra.

[1427] Faiguet de Villeneuve, Joachim, *L'économe politique. Projet pour enrichir et perfectionner l'espèce humaine*, Londres, 1768. Faiguet de Villeneuve (1703-1780), maître de pension à Paris puis trésorier de France à Châlons-en-Champagne. Economiste français et collaborateur de l'Encyclopédie, son texte est un ouvrage classique dans l'histoire de l'économie politique.

[1428] Jean-Charles Desessartz, *Traité de l'éducation corporelle des enfants en bas-âge, ou réflexions pratiques sur les moyens de procurer une meilleure constitution aux citoyens*, Paris, Crouillebois, an VII, (1ère éd. 1760), p. XVII. Desessartz (1729-1811), médecin, spécialiste de la médecine des enfants, doyen de la faculté de médecine de Paris de 1776 à 1778, membre de l'Institut.

[1429]Ballexserd, Jacques, *Dissertation sur l'éducation physique des enfants depuis leur naissance jusqu'à la puberté*, Paris, Valat-la-Chapelle, 1762, p. 25. Ballexserd (1726-1774), médecin suisse, spécialiste de pédiatrie et de pédagogie. Sur Ballexserd, voir Morsier, G. "Jacques Ballexserd, the physician from Geneva (1726-1774) and the physical education of children", Clio Medica, 1974, dec., 9 (4), pp. 311-315; Ulmann, Jacques, *De la gymnastique aux sports modernes* (1965), Paris, Vrin, 4e éd., 1997, pp. 141-145 ; Vigarello, *Le corps redressé* (1979), rééd., Paris, Armand Colin, 2004.

[1430] Cerfvol (de), *Mémoire sur la population*, Londres, 1768, pp. 13, 15 et 18. Juriste français, probablement pseudonyme, il publia entre 1766 et 1772 toute une série de textes visant en particulier à légaliser le divorce. Voir Sauvy, Alfred, « Some lesser known french demographers of the XVIIIth century: De la Morandière, De Caveyrac, Cerfvol et Pinto", *Population studies*, 1951 et Blum, Carol, *Strength in Numbers. Population, reproduction and power in XVIIIth century France*, Baltimore, John Hopkins University Press, 2002.

[1431] *Lettres persanes*, Paris, Booking International, 1993, p. 213

qui s'appuie sur Buffon et théorise avec précision la question du type spécifique. Ce sens surdéterminé, qui permet à la politique de s'articuler pleinement au savoir naissant de l'histoire naturelle, nous l'examinerons en détail dans le prochain chapitre[1432]. De ce sens aux notions biologiques de « race » et de « type », il y a une forte proximité. Mais ce serait une grande erreur que de se figurer que le syntagme « espèce humaine » renvoie systématiquement à ce sens très précis[1433]. Il existe en fait un gradient de significations entre ce sens surdéterminé et un sens radicalement sous-déterminé, où « espèce » vaut simplement pour exprimer une « collection d'individus » sans plus de précisions. La plupart des auteurs l'utilisent dans un sens qui se situe, nous semble-t-il, entre ce sens strictement « logique » et ce sens radicalement « biologique », pour désigner une large catégorie d'êtres définis par des processus *naturels*, et en particulier par la reproduction. L'usage de la notion d'espèce est le plus souvent associé, en effet, au problème de « la *propagation* de l'espèce ». C'est notamment le cas chez Montesquieu qui l'utilise constamment en rapport à ce problème de « la propagation de l'espèce humaine ». Lorsque Cerfvol soutient que « l'espèce est flétrie parmi nous », il se réfère significativement à la puberté des femmes, ou à la taille des hommes ; lorsqu'il cherche à montrer qu'elle est « énervée », il a recours aux « pertes » que naturalistes et médecins constatent dans ses humeurs[1434]. De même, quand Ballexserd s'efforce de répondre à la question : « L'espèce humaine a-t-elle dégénéré en Europe ? », sa réponse se focalise sur la constitution physique, la taille et la vigueur des hommes[1435]. Il semble donc qu'espèce renvoie à une sorte de réalité naturelle générale, à un ensemble de processus corporels et de fonctions partagés par l'ensemble des éléments du Royaume ou au-delà, et en particulier aux phénomènes liés à la reproduction et la propagation des hommes. En quoi elle peut prendre ou bien la signification particulière de ce qu'on appellera la *population*, parce que la population elle-même est intimement liée aux mécanismes de *propagation* de l'espèce[1436] ; ou bien le sens plus précis de l'histoire naturelle, c'est-à-dire une réalité définie par un *type* et occupant une place dans une taxinomie. Elle peut renvoyer, si l'on préfère, et nous le montrerons plus précisément dans la partie suivante, ou bien à une

[1432] Rares sont les auteurs qui ont prêté attention, pour le XVIIIe siècle, au rôle fondamental de l'histoire naturelle dans la réflexion politique, préférant se focaliser sur la médecine. Voir néanmoins Spary, E. C, *Utopia's garden. French natural history from Old Regime to Revolution*, University of Chicago Press, Chicago, 2000.

[1433] Catherine Larrère a raison sur ce point quand, à travers une analyse de l'article de Diderot sur le droit naturel, elle montre que « espèce humaine » y vaut plus comme appartenance logique que purement biologique. Voir *L'invention de l'économie au XVIIIe siècle*, Paris, PUF, 1992, p. 51-57.

[1434] Cervol, op. cit., pp. 7 et 43

[1435] Op. cit., pp. 23 et sqs. Pour plus détails sur tous ces points, voir infra, 3e partie, chap. 1

[1436] Voir sur ce point la thèse de Luca Paltrinieri, *Naissance de la population. Nature, raison et pouvoir chez Michel Foucault*, ENS LSH (Lyon)/ Université de Pise, 2009 et infra, 3e partie, chap. 1

valeur numérique et quantifiable : comme le dit Cerfvol, « la somme totale de l'espèce humaine en France était, à l'an 1700, de 18 millions 700 mille individus »[1437], ensemble constitué par des mécanismes naturels sous-jacents dont la valeur peut diminuer ou augmenter quantitativement ; ou bien à une *valeur qualitative*, à une réalité typique déterminée, dont on peut dévier plus ou moins, s'écarter plus ou moins. Si la vie devient référentiel des pratiques de gouvernement, nous dirons donc que ce référentiel est défini par deux axes orthogonaux : celui qui tend vers l'espèce-population et celui qui tend vers l'espèce-type. Chez la plupart des auteurs, la notion d'espèce humaine se situe en position intermédiaire sur ces deux axes[1438].

Notons en tout cas que la définition de « l'espèce humaine » comme référentiel des pratiques de gouvernement paraît supposer plusieurs choses. D'une part, un relatif effacement de la frontière entre le « noble » et « l'ignoble », entre le « pur » et « l'impur », que nous avons analysé à la fin de notre second chapitre. Il est clair, en effet, que le raisonnement qui consiste à définir « l'espèce humaine » comme un objet relativement indifférencié des pratiques de gouvernement, à la prendre pour objet dans la continuité de ses fonctions (nutrition, génération etc.) implique d'effacer, *au moins provisoirement*, le partage des corps vils et nobles, pour les faire tous entrer, à un certain niveau de continuité, dans l'orbe du gouvernement. Nicolas Dessaux fait remarquer avec justesse que l'une des particularités des projets d'amélioration des races animales de Calloet-Querbrat était de s'affranchir de la bipartition entre animaux nobles (le cheval et le chien) et ignobles (bovins, ovins et porcins) qui « constitue un frein idéologique à l'amélioration du bétail »[1439] jusqu'au XVIIe siècle. En effet, si Calloet-Querbrat a rédigé des avis sur l'amélioration des chevaux, il en rédige aussi sur les brebis et les vaches, conforté en ceci par la politique de Colbert qui considère d'importance nationale l'élevage des brebis et des moutons pour alimenter les manufactures. Nous pourrions pousser l'analogie un peu plus loin : pour penser l'amélioration de l'espèce humaine, pour se soucier surtout de l'augmentation et de la préservation de la population du Royaume, il faut de même accepter de considérer comme ayant une valeur décisive aussi bien les segments nobles que les segments ignobles de cette population et les voir partager un certain nombre de caractères communs. En ce sens, non seulement la notion de « race » dans

[1437] Op. cit., p. 34

[1438] Nous reviendrons sur cette distinction dans la 3e partie, 2e chapitre : on verra en particulier qu'il peut y avoir contradiction entre ces deux principes : augmenter quantitativement l'espèce et améliorer qualitativement son type.

[1439] Dessaux, Nicolas, « Penser l'amélioration animale au XVIIe siècle: les brochures de Gabriel Calloet-Kerbrat », *Anthropozoologica*, 39-1, 2004, p. 131.

la noblesse n'est pas un précurseur de la notion « moderne » de race, mais elle constituait de fait un obstacle à son développement effectif. C'est un point sur lequel nous avons fortement insisté dans le 2e chapitre de notre 1ère partie : il faut bien l'avoir à l'esprit ici. Les nouveaux « objets » qui se découpent dans le référentiel de l'espèce suppose cet effacement, et une recomposition des partages à partir de cet effacement : c'est sur ce fond que se joue l'opération analysée par Foucault dans le dernier cours de *« Il faut défendre la société »*, lorsqu'il affirme que le racisme va venir introduire « une césure qui sera de type biologique à l'intérieur d'un domaine qui se donne comme étant précisément un domaine biologique. Cela va permettre au pouvoir […] de traiter l'espèce, de subdiviser l'espèce qu'il a prise en charge en sous-groupes qui seront, précisément, des races. C'est là la première fonction du racisme, de fragmenter, de faire des césures à l'intérieur de ce continuum biologique auquel s'adresse le biopouvoir. »[1440] Faire des césures est encore trop réducteur : disons plutôt d'opérer des différenciations, de recomposer des partages entre le noble et l'ignoble, dans un second temps et sur d'autres bases, qui présupposent l'espèce comme référence et, on va le voir, qui ne sont pas du tout simplement des partages visant à l'exclusion, mais bien à l'amélioration, à la régénération, etc.

2. Produire des sujets en transformant les mœurs

Il serait évidemment facile, et sans doute en partie vrai, de lier ce souci nouveau pour le perfectionnement et l'augmentation de l'espèce tout entière, cet intérêt porté à la vigueur et à la force de ses membres, à leur nombre et leur valeur, à la nécessité d'accroître les forces productives de la Nation et au développement du système capitaliste.[1441] Autrement dit, sous la

[1440] « Il faut défendre la société », op. cit., p. 227.

[1441] Voir sur ce point les pages que Ellen Meiksins Wood consacre à « l'éthique de l'amélioration » dans son ouvrage sur *L'origine du capitalisme*, Lux, 2009, pp. 168-184 et 239-260, ainsi que le livre de Neal Wood, *John Locke and Agrarian Capitalism*, Berkeley, University of California Press, 1984. Ces deux auteurs ont très justement mis l'accent sur la manière dont le capitalisme agraire, tel qu'il se développe en Angleterre puis en France et qui est, selon eux, la véritable naissance du capitalisme – au sens où, comme Marx le notait déjà, c'est avec la transformation des rapports de production au niveau des campagnes, l'entrée de ces dernières dans un système où le producteur direct se trouve totalement dépossédé de ses moyens de production et est obligé de vendre sa force de travail contre un salaire pour accéder aux moyens de production lui assurant sa subsistance en passant par le marché (mutation qui se joue avec la mise en place d'un système de location des parcelles et la marchandisation des baux, soumis désormais à la concurrence, au XVIe siècle en Angleterre) – est intimement liée à une « éthique de l'amélioration », au développement de tous ces traités visant à l'amélioration de la productivité et la mise en valeur des parcelles. On peut noter qu'il existe à partir de là deux tendances divergentes : en France, on l'a vu, l'amélioration et la mise en valeur, au niveau de la production animales en particulier, est soumise à la tutelle de l'Etat, qui établit tout un ensemble de normes très strictes de production, visant un *type* déterminé. En Angleterre, le type en question, qu'on cherche à produire, est lui-même défini par

fin apparemment positive et pleine de l'augmentation et de l'amélioration de l'espèce, se cacherait en fait une autre fin plus sourde et cachée, celle de l'accroissement de la population nécessaire à l'augmentation des forces productives. Il serait tout aussi facile, d'ailleurs, de montrer avec Marx comment ce souci va de pair avec un phénomène de *surpopulation relative*, constituant un prolétariat relativement nombreux et misérable, cette fameuse « armée de réserve industrielle » dans laquelle le capitalisme en développement pourra puiser ses éléments productifs à bon marché[1442] ainsi qu'avec une répression plus forte de la mendicité et du vagabondage, avec recours au travail obligatoire[1443]. On pourrait, à titre de symbole, rappeler que le même Calloet-Querbrat qui propose un dispositif d'amélioration des races animales transposé à l'Homme est celui qui, avec l'appui de la Compagnie du Saint-Sacrement et sous le titre d'« avocat des pauvres », plaidera pour la généralisation des hôpitaux généraux et la mise au travail des pauvres. On examinera plus tard un point essentiel à ce propos: la tension qui se manifeste rapidement entre d'une part le principe d'augmentation quantitative de la *population*, indépendamment de sa *qualité*, et d'autre part l'inquiétude croissante de la *dégénération de l'espèce*, c'est-à-dire du développement et de l'augmentation des éléments immoraux, des éléments faibles, tarés, pervertis, au sein de cette population, menaçant sa qualité et son type. La dégénération apparaît en effet comme l'expression de cette contradiction qui existe entre d'une part la volonté d'augmentation de la population, *qu'elle quelle soit*, pour des raisons économiques et politiques; et l'inquiétude grandissante de voir cette population perdre ainsi sa valeur et sa qualité, débordée par des éléments indésirables et reproduisant en son sein des facteurs de corruption. Autrement dit, nous essayerons de faire apparaître la tension qui se manifeste très vite entre deux thèmes que l'historiographie tend à confondre souvent : la *dépopulation* et la *dégénération*[1444].

Cela étant dit, cette perspective marxiste, sans être fausse, est beaucoup trop limitative et Foucault a raison de souligner que c'est d'abord au sein même de la bourgeoisie et des « classes dominantes » que sont apparus ce souci « du corps, de la vigueur, de la longévité, de

---

les demandes du marché et entre dans un système spéculatif : pour le dire autrement, si le modèle zootechnique français s'articule assez facilement à la notion de « type primitif » de l'histoire naturelle, le modèle zootechnique anglais se passe presque entièrement de cette notion de « type » et s'occupe fondamentalement des performances et de la rentabilité des produits : c'est, on le verra, chez Bakewell que ce modèle prend toute sa force. Ce faisant, sa conception de la race et de l'espèce est totalement différente et beaucoup plus proche de celle que Darwin adoptera ensuite : déconnectée du type spécifique, elle est le produit de variations sélectionnées et transmises par hérédité. Voir infra.

[1442] Voir, sur ce point, Marx, Karl, *Le Capital*, livre I, (1867), trad. J. Roy, Paris, Garnier Flammarion, 1969, septième section, chapitre 25.

[1443] Voir par exemple Castel, Robert, *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard, 1995, pp. 140-171.

[1444] Voir infra., 3e partie, chap. 2

la progéniture et de la descendance » et cette volonté de « maximaliser la vie », d'améliorer et de préserver l'espèce[1445]. C'est aussi ce que soutient Sean M. Quinlan dans l'un des rares ouvrages qui examinent le problème de la dégénération au XVIIIe siècle : selon lui, c'est d'abord dans les hautes-classes que la thématique de la dégénération, élaborée par un certain nombre de médecins, s'impose et se développe[1446]. Sa thèse consiste à établir la périodisation suivante : tout d'abord, élaboration du thème de la dégénération en rapport avec les *classes urbaines et supérieures*, autour du problème des effets du luxe, de l'oisiveté, du libertinage, sur le corps des hommes et surtout des femmes. A cette première élaboration, dont Samuel Tissot fournirait le meilleur exemple, correspondrait une médicalisation fondée avant tout sur l'hygiène de soi, le conseil de mœurs et la transformation des modes de vie : « le message était simple : les individus devaient apprendre à se contrôler eux-mêmes dans un monde de luxe et de libertinage […] en ce sens, les individus devenaient responsables de leur propre régénération »[1447]. Dans un second temps, à partir des années 1770, « les activistes médicaux ouvrirent un nouveau front dans leur croisade pour régénérer la Nation, quand ils tournèrent leurs regard vers les pauvres des mondes ruraux et urbains »[1448] ; déplacement qui impliquerait un changement dans le dispositif visant à traiter la dégénération : « le problème ne se limitait plus aux classes supérieures ; au contraire, la dégénérescence physique se répandait dans l'ensemble de la population et ses signes ultimes en était la dépopulation et le déclin économique »[1449]. Impossible, cette-fois, de s'appuyer sur les individus et l'hygiène de soi : il fallait faire appel à des institutions appuyées par l'Etat, comme la Société royale de Médecine. Cette périodisation est en réalité très contestable, et il est faux de voir un « passage » du problème de la « dégénération » des classes supérieures aux classes inférieures. Les deux problèmes sont posés de manière contemporaine, et par les mêmes auteurs, et c'est par effet rhétorique qu'on peut se faire succéder Tissot et les auteurs occupés de la dégénération dans les campagnes ou dans l'industrie. Mais cette thèse a au moins le mérite de souligner l'ancrage profond des problèmes de la dégénération – et leur spécificité – dans les classes *supérieures* de la société, rendant une lecture en termes d'asservissement ou de domination d'une classe par l'autre à tout le moins un peu réductrice.

L'autre hypothèse qu'on peut défendre pour rendre compte de la mise en place du dispositif d'amélioration de l'espèce humaine et ce souci « nouveau » de la prise en charge

[1445] *La volonté de savoir*, op. cit., p. 162.
[1446] Nous reviendrons sur toutes ces questions dans notre dernière partie.
[1447] Quinlan, Sean M., *The Great Nation in Decline*, Ashgate, London, 2007, p. 42
[1448] Ibid., p. 53
[1449] Ibid., p. 54

des mécanismes internes de la population tout entière, cette focalisation sur le corps, sa santé, sa mise en valeur etc., consisterait à soutenir qu'elle est intimement liée à une préoccupation décisive du XVIIIe siècle, celle de *la production de sujets*, susceptibles de se gouverner de manière vertueuse et morale en vue du bien commun. On pourrait soutenir ceci : au moins autant que le problème *économique* posé par la nécessité d'augmenter la population disponible pour la production, un des problèmes centraux du XVIIIe siècle est le problème *politique* (et *moral*) de produire des sujets qui se gouvernent selon la *vertu*. Ce problème se posera de manière accrue à partir de la seconde moitié du XVIIIe siècle, et en liaison notamment avec les réflexions rousseauistes, et de manière tout à fait aiguë, bien sûr, au moment de la Révolution. Dans un système monarchique, Montesquieu l'avait bien vu, la vertu n'est pas un ressort nécessaire : « l'Etat subsiste, indépendamment de l'amour pour la patrie, du désir de la vraie gloire, du renoncement à soi-même […] les lois y tiennent la place de toutes les vertus, dont on n'a aucun besoin ; l'Etat vous en dispense »[1450]. Ce qui fait d'ailleurs que l'éducation y doit certes inculquer l'honneur à une classe limitée, mais que la formation de citoyens vertueux y est relativement peu importante. Au fond, pourrions-nous dire en suivant Montesquieu, le niveau des *mœurs* est relativement indifférent à la Monarchie. Bien sûr, la réalité est tout autre et l'on sait combien la société d'Ancien Régime était saturée de normes et de contrôles très fins – et localisés – du point de vue des mœurs. Mais l'idée principale qu'on peut retenir de Montesquieu, c'est que la monarchie ne se soucie qu'assez peu de *produire* des sujets-citoyens en intervenant au niveau de leurs mœurs. Par contre la plupart des réformateurs au XVIIIe siècle vont se soucier, tout au contraire, d'investir massivement ce niveau laissé en friche par la Souveraineté, celui des mœurs, et de le constituer comme un impératif politique et social de premier plan.

Tout le dispositif d'amélioration de l'espèce vise précisément à réguler ce niveau, en deçà du dispositif de la loi. Lorsqu'on se donne pour objectif l'amélioration de l'espèce ou sa régénération, on entend précisément agir à un niveau sur lequel ne mord pas l'ordre juridico-politique de la Souveraineté, mais qui est censé en constituer la condition fondamentale. Comme le dit Cerfvol dans son traité sur la population, « mon principal objet est la pureté des mœurs qui seule peut rendre à la Population sa première vigueur »[1451] : si « nous perdons sur l'espèce humaine »[1452], c'est du fait d'une corruption physique et morale. Le même constat est

[1450] Montesquieu, *De l'esprit des lois*, L. III, chap. V, op. cit., T. I, p. 147
[1451] Cerfvol, *Mémoire sur la population*, op. cit., p. 5
[1452] Ibid., p. 18

sans cesse confirmé. Citons juste ce texte de Desessartz, texte qui rend un écho singulier de celui de Tiphaigne de la Roche :

On entend dire tous les jours que la nature dégénère et que bientôt épuisée elle touche à sa décadence mais est-ce à une prétendue décrépitude de la nature que l'on doit s'en prendre de cette diminution de l'espèce humaine ? Les productions de la terre sont-elles moins abondantes, moins salutaires qu'elles n'étaient autrefois ? L'air est-il différent et les saisons sont-elles troublées […] la faculté reproductrice de ses semblables est-elle perdue ou même affaiblie ? Nous ne le pensons pas et nous sommes mêmes persuadés que jamais on ne fut moins autorisé à le croire[1453]

La dégénération de l'espèce humaine et la dépopulation restent des *faits* que Desessartz ne conteste pas, mais quelles en sont causes ? « Ce sont nos vices, dans les mœurs et dans toute notre conduite, qui sont la vraie cause du dépérissement de l'espèce humaine.»[1454]

Montesquieu lui-même, qui pouvait juger que la vertu était indifférente en monarchie, lorsqu'il s'agissait du fonctionnement des institutions politiques, en souligne toute l'importance lorsqu'il s'agit de « remédier à la dépopulation » et d'« encourager la propagation de l'espèce »[1455]. Il redécouvre à cette occasion le caractère positif des lois romaines qui visaient non « à réparer les pertes des citoyens mais celle des *hommes* »[1456], c'est-à-dire justement à favoriser la propagation de l'espèce, ainsi surtout que les mesures de censeurs qui intervenaient directement sur les mœurs en jouant sur la honte, la peine et les récompenses[1457]. Dès lors que le niveau des *mœurs* et de leur vertu devient un enjeu, en effet, dès lors qu'il s'agit, pour reprendre une expression de Bodin, d'agir contre ces vices qui « ne viennent jamais en jugement » et « sont passés par souffrance des lois »[1458], le modèle du censeur apparaît, comme mode de régulation infra-légal. Thomas Berns a bien souligné son importance, dès la réflexion de Bodin, pour penser un gouvernement qui agisse sur cette matière morale qui échappe très largement au dispositif légal et à la souveraineté[1459]. On peut dire que les *médecins* ont commencé à jouer ce rôle au XVIIIe siècle, édictant des normes collectives visant à régler tout un ensemble de comportements et de vices qui échappaient tant au système de la loi qu'à celui de la police au XVIIIe siècle[1460]. Mais, il faut le souligner, il ne

[1453] Desessartz, op. cit., p. XIV
[1454] Ibid., p. XVII
[1455] Montesquieu, *De L'esprit des lois*, L. XXIII, chap. XVI, op. cit., T. II, p. 764
[1456] Ibid., L. XXIII, chap. XX, p. 770. Nous soulignons.
[1457] Ibid., chap. XXI, pp. 771-772
[1458] Bodin, *La République*, VI, 1, pp. 22-23, cité in Berns, Thomas, *Gouverner sans gouverner. Une archéologie politique de la statistique*, Paris, PUF, 2009, p. 89.
[1459] Voir Berns, op. cit., not. pp. 23-31 et 69-100
[1460] C'est en particulier le cas dans le modèle de la police médicale qui trouvera avec le traité de Fodéré, *Traité de médecine légale et d'hygiène publique, ou de police de santé* (2e éd., Paris, Mame, 1813), puis dans la création des *Annales d'hygiène publique* en 1829 son accomplissement. Voir infra.

s'agit pas tant de contrôler et de réguler les mœurs – ce que la police des mœurs savait bien accomplir - que d'intervenir sur ce niveau particulier des mœurs pour *créer un sujet*, pour créer des mœurs nouvelles et un sujet nouveau. Au fond, nous retrouvons ici le problème qui s'est posé dès le XVIe siècle aux Jésuites : comment produire un sujet nouveau, un sujet – nous allons le voir – qui est d'abord tendu, dirigé vers la forme légale et juridique comme vers son point d'aboutissement : disons donc, *comment produire un sujet souverain* ?

Or, sur ce point, diverses techniques sont disponibles. La première, c'est la technique *légale* elle-même : autrement dit, c'est par la Loi et à travers elle qu'on produira le sujet de la Loi ; plus précisément, dans le cas qui nous occupe, c'est par la Loi que l'on régénérera et que l'on perfectionnera l'espèce humaine. C'est là un principe essentiel dans les années qui précèdent immédiatement la Révolution et au début de la période révolutionnaire : les lois et les institutions du Royaume sont mauvaises, il suffira d'en changer ou de les réformer pour régénérer la France et les Français. Le peuple est, quant à lui, naturellement vertueux ; s'il a dégénéré, c'est du fait du despotisme et des mauvaises lois ; la Révolution, bouleversant l'ordre politique perverti et établissant des lois nouvelles, conformes à la nature de l'Homme, le régénérera presque nécessairement[1461]. Ainsi que l'explique Lepeletier de Saint-Fargeau le 23 mai 1791 devant la Constituante,

> Partout où règne le despotisme, on a remarqué que les crimes se multiplient davantage : cela doit être, parce que l'homme y est dégradé ; et l'on pourrait dire que la liberté, semblable à ces plantes fortes et vigoureuses, purifie bientôt de toute production malfaisante le sol heureux où elle a germé[1462]

Que le despotisme soit l'une des causes principales de la dégénération de l'espèce humaine, c'est là un lieu commun des écrits philosophiques de la seconde moitié du XVIIIe siècle et des discours révolutionnaires. Il s'ensuit assez logiquement que l'effacement du despotisme et le rétablissement de la souveraineté du peuple doit susciter sa régénération. Mais le constat est plus général : comme l'ont souligné entre autres Pierre Lascoumes et Pierrette Poncela,

> Dès la moitié du XVIIIe siècle, dans les écrits des philosophes, la loi était donnée comme l'instrument privilégié pour réaliser l'éducation de l'homme. Cette idée est centrale dans la pensée révolutionnaire, à la fois parce que

[1461] Les divers avis et conseils qui répondent à l'appel lancé à l'été 1788 par Louis XVI à ses sujets lors de la convocation des Etats Généraux abondent dans cette thématique qui affirme que la France est un corps naturellement de sain, de constitution vigoureuse, mais dégénéré et affaibli par un mauvais régime, le despotisme, qui sera régénéré par la transformation de l'ordre politique. Voir infra.

[1462] Lepeletier de Saint-Fargeau, « Rapport sur le projet du code pénal », séance des 22 et 23 mai 1791, in Lallement, Guillaume (dir.), *Choix de rapports, opinions et discours prononcés à la Tribune Nationale*, T. VI, Eymeri, 1819, p. 359

l'homme est pensé comme perfectible et parce que la loi est élaborée et mise en œuvre par un pouvoir politique bienveillant[1463]

Cela vaut pour le système des peines et des délits, bien sûr, dans la mesure où la peine est censée régénérer le criminel et/ ou le peuple ; mais cela vaut de manière beaucoup plus générale. La loi, parce qu'elle organise un ordre politique conforme à la nature de l'Homme ; le gouvernement, dans la mesure où il respecte cette nature, ont un rôle de régénération et de perfectionnement de l'espèce humaine.

Néanmoins, ce dispositif *juridico-politique* ne saurait suffire. Lepeletier de Saint-Fargeau le note d'ailleurs lui-même :

C'est dans l'avenir que les mœurs publiques, véritablement régénérées, atteindront la hauteur de notre nouvelle constitution […] l'avenir recueillera surtout les fruits de cette *éducation nationale* qui […] formera des hommes libres et bons et arrachera au crime jusqu'à la séduction et le besoin[1464]

Il faut donc faire atteindre au peuple « la hauteur de notre nouvelle constitution », il faut, en d'autres termes, mettre en adéquation le niveau de ses *mœurs* et celui de la *Loi* ; engager un travail sur ses mœurs qui est d'abord polarisé vers la production d'un sujet conforme à la loi et aux institutions publiques. En dépit de ce qui les distingue[1465], l'éducation publique prônée par Le Peletier et l'instruction publique que prône son collègue Condorcet s'accordent sur ce point. L'instruction publique de Condorcet est d'abord tout entière tendue vers la production d'un sujet capable de faire effectivement valoir ses droits et de se gouverner selon la loi. L'égalité des droits serait vaine « si l'inégalité des facultés morales empêchait le plus grand nombre de jouir de ces droits »[1466] ; et en outre, il convient de rendre les citoyens « capables des fonctions publiques auxquelles il est utile que tous […] puissent être appelés »[1467]. Sans mordre sur « la différence des esprits », différence *naturelle* qu'il ne convient pas de perturber du moment qu'elle n'interfère pas avec le maintien de l'égalité des droits (point capital sur lequel nous allons revenir), il convient par contre d'agir au niveau des *mœurs* par l'instruction, afin de combattre les différences de sentiments moraux, les insuffisances du sens moral qui pourraient embarrasser le respect des devoirs, comme on agira au niveau des connaissances pour fournir un bagage suffisant, permettant à chacun de se mettre hors de la

[1463] Lascoumes, Pierre, Poncela, Pierrette et Lenoël, Pierre, *Au nom de l'ordre. Une histoire politique du code pénal*, Paris, Hachette, 1989, p. 86
[1464] Lepeletier de Saint-Fargeau, op. cit., pp. 358-359
[1465] Voir, pour une distinction claire entre les concepts d'éducation et d'instruction publique, l'introduction par Charles Coutel et Catherine Kintzler aux *Cinq mémoires sur l'instruction publique* de Condorcet, Paris, Flammarion, 1994.
[1466] Condorcet, *Cinq mémoires sur l'instruction publique*, 1er mémoire, op. cit., p. 61.
[1467] Ibid., 2e Mémoire, p. 109

dépendance du jugement des autres et donc, hors de leur pouvoir. Comme le note Condorcet, « quand la loi a rendu tous les hommes égaux, la seule distinction qui les partage en plusieurs classes est celle qui naît de leur éducation », et en particulier de leur éducation morale. « Il existera donc une distinction réelle qu'il ne sera point au pouvoir des *lois* de détruire »[1468]. C'est ici que *l'instruction* doit venir prendre le relais de la loi, pour faire correspondre au mieux le sujet de la loi et le sujet réel. L'objectif de l'instruction consistera donc d'abord à produire un sujet qui soit capable d'éprouver un certain nombre de sentiments moraux, de lui fournir une morale familiale, de donner « un petit code de morale suffisant pour toute la conduite de la vie »[1469]. Notons donc cette seconde technique, l'éducation, comme manière de régénérer le sujet en accord avec la Loi[1470].

Condorcet ne se contente cependant pas de cette fonction : il lui donne par ailleurs celle de « perfectionner l'espèce humaine »[1471], en intervenant sur et en modifiant progressivement les *organes intellectuels* nécessaires à l'élévation des connaissances de l'espèce. ; donc en essayant, dans une certaine mesure, de mordre sur la diversité « naturelle » des esprits, non pas au niveau individuel mais collectif. La culture, note-t-il, répétée sur plusieurs générations, aboutit au perfectionnement de l'espèce, car « le perfectionnement des facultés des individus est transmissible à leurs descendants ». Où trouve-t-il alors confirmation de ce principe ? Bien évidemment, *dans l'élevage* :

L'observation des races d'animaux asservies aux besoins de l'homme semble encore offrir une analogie favorable à cette opinion. L'éducation qu'on leur donne ne change pas seulement leur taille, leur forme extérieure, leurs qualités purement physiques ; elle paraît influer sur les dispositions naturelles, sur le caractère de ces races diverses[1472]

Dès lors qu'il s'agit de penser la transmission des caractères et leur modification sur plusieurs générations, conditions nécessaires d'un perfectionnement réel de l'espèce ; dès lors qu'il s'agit de penser en outre le lien intime entre transformations physiques et morales, surgit naturellement sous la plume de Condorcet l'analogie avec la « zootechnie ». Ce n'est d'ailleurs pas, loin de là, l'unique moment où il y a recours :

[1468] Ibid., 1er Mémoire, pp. 63-64
[1469] Ibid., 2e Mémoire, p. 127
[1470] Sur cette fonction régénératrice de l'éducation, voir notamment Mona Ozouf, *L'homme régénéré. Essais sur la Révolution française*, Gallimard, Paris, p. 1989, not. pp. 116-157 et surtout l'article « régénération » du *Dictionnaire critique de la révolution française*, pp. 373-389 ; ainsi que De Baecque, Antoine, « L'homme nouveau est arrivé. La régénération du Français en 1789 », *Dix-Huitième siècle*, n°20, 1988.
[1471] Ibid., 1er Mémoire, p. 67
[1472] Ibid., p. 70

On sait, par l'observation des animaux domestiques […] que les qualités physiques comme la force, l'agilité, la beauté des formes […] l'aptitude à certaines opérations, se transmettent dans les races avec la vie par la naissance, et que cette transmission ajoute à l'influence du climat, de l'éducation, du régime. Les qualités peuvent également ou se perfectionner, ou se détériorer en passant à travers plusieurs générations […] il n'est pas douteux que […] les qualités intellectuelles et morales qui dépendent de ces qualités physiques ne soient soumises à l'action de la même cause dont les effets commencent déjà cependant à se confondre avec ceux de l'éducation[1473].

On voit que c'est *la liaison du physique et du moral* qui est ici en jeu. En vérité, si la loi, si l'éducation, peuvent intervenir pour jouer sur le niveau du moral et permettre une amélioration de l'espèce humaine, il semble que le cœur de cette intervention leur échappe largement, parce qu'il se situe au-delà de leur portée. Si on veut améliorer l'espèce, il faut se situer au cœur du dispositif d'amélioration et prendre comme objet de gouvernement particulier *la liaison du physique et du moral*.

L'article que Jean-Noël Hallé rédige en 1798 pour exposer sa conception de l'hygiène permet de bien souligner parfaitement ce lien qui s'établit entre intervention sur les mœurs, production d'un homme nouveau et rapports du physique et du moral. Hallé distingue entre l'hygiène privée, ensemble de règles de vie permettant à un sujet de se maintenir en santé, et l'hygiène *publique*. Cette hygiène publique, Hallé constate qu'elle occupait une place prépondérante dans les législations antiques mais n'a presque aucune place dans la législation moderne : « les législateurs modernes ont négligé cette portion de la législation ancienne qui, par des institutions sages, préparait des générations saines et vigoureuses. *Sans doute les anciens ont été plus persuadés […] de la dépendance mutuelle des vertus physiques et morales* »[1474]. Pourquoi une hygiène qui porte sur cette liaison du physique et moral est-elle essentielle à la société ? La réponse apparaît clairement dans la suite du texte : par elle, on atteint le niveau des *mœurs* or

[1473] *Fragment sur l'Atlantide*, in Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique de l'esprit humain, suivi du Fragment sur l'Atlantide*, Paris, Flammarion, 1988, p. 320

[1474] Hallé, article « Hygiène », in *Encyclopédie méthodique*, Médecine, T. VII, Paris, Agasse, p. 374, colonne droite. Nous soulignons. Cet article est repris dans le *Traité d'hygiène* de E. Tourtelle et d'Hallé, qui connut de nombreuses éditions dans la première moitié du XIXe siècle. Jean-Noël Hallé (1754-1822), neveu du docteur-régent et néo-hippocratiste convaincu Anne-Charles Lorry, devenu docteur en médecin en 1778, Hallé devient immédiatement membre de la Société Royale de Médecine. Il a joué un rôle fondamental dans le développement de l'hygiène publique à la fin du XVIIIe siècle et début du XIXe siècle, occupant la première chaire d'hygiène à l'Ecole de Santé puis à la faculté de médecine. Il fut par ailleurs élu à la chair de médecine du Collège de France, médecin ordinaire de Napoléon puis de Charles X. Sur Hallé et son rôle, avec Lavoisier et Fourcroy, dans le développement de l'hygiène publique, voir Jorland, Gérard, *Une société à soigner. Hygiène et salubrité publiques en France au XIXe siècle*, Paris, Gallimard, 2010, pp. 39-64, et infra.

Il est une puissance plus impérieuse que celle des lois, c'est celle des mœurs. J'entends ici par mœurs tout ce qui s'établit universellement parmi les hommes par l'effet presque irrésistible de *l'habitude* et de l'imitation […] *on transgresse les lois, on ne transgresse pas les mœurs*[1475]

Voilà qu'apparaît ici très clairement, sous la Loi et comme la conditionnant, un objet politique nouveau – disons plutôt qui acquiert au XVIIIe siècle une positivité et prend avec la Révolution un statut essentiels – les *mœurs*. Et ces mœurs, ici, sont explicitement référées à la temporalité historique et à *l'habitude*, d'une part : ce sont des habitudes lentement incorporées ; et, d'autre part, elles définissent un réseau de normes plus dense, mais aussi plus discret, que la Loi. Un réseau de normes constitutives des sujets et dont ils ne peuvent que difficilement s'affranchir. On en comprend tout l'intérêt politique : *elles permettent de constituer un peuple*. D'où l'affirmation de Hallé : « l'art de […] créer des mœurs [*à l'homme*], art bien plus important peut-être que celui de lui donner des lois »[1476]. Nous sommes en 1798. Nous allons voir dans notre troisième partie pourquoi ce n'est pas ici une date anodine : le grand rêve des débuts de la Révolution, selon lequel la loi constituerait l'instrument nécessaire et presque suffisant de la régénération, s'est quelque peu tari. Les lois n'ont guère d'effet quand elles se heurtent à la couche plus profonde, plus solide, plus opiniâtre, des mœurs.

Les mœurs sont une espèce d'habitude qui entraîne l'homme, *comme malgré lui et à son insu*, et qui donne à toutes ses actions, à toutes ses idées une direction uniforme […] *moins par les préceptes que par une impulsion irrésistible*. […] ce n'est donc pas une chose sans importance, quand on veut changer les mœurs d'une nation, de faire disparaître jusqu'aux moindres témoignages de ses anciennes habitudes et de retracer partout l'image de celles qu'on veut lui donner[1477]

Ce texte est fondamental. Nous y reviendrons, parce qu'il se situe à l'orée de tout un mouvement postrévolutionnaire, mouvement qui va s'efforcer de travailler en profondeur ce niveau des mœurs, s'y heurter à des obstacles hérités de l'histoire, des conditions d'existence, à des impulsions irrésistibles, des instincts, s'affronter à la constellation obscure des imperfectibles et des anormaux au sein du Peuple[1478]. Mais il exprime bien aussi un ensemble de réflexions qui sont, elles, antérieures à la Révolution. L'idée en est simple : pour perfectionner l'homme, pour agir au plus profond de ses mœurs, ni la loi, ni même l'éducation, ne sont suffisantes. Il faut agir au point de liaison du physique et du moral, il faut agir sur les principes mêmes de la diversité « naturelle » des esprits et des corps. C'est ici que

[1475] Ibid., p. 381, colonne gauche. Nous soulignons.
[1476] Ibid., p. 376, colonne droite.
[1477] Ibid., p. 377, colonne gauche.
[1478] Voir nos analyses du texte de Frédéric Cuvier, fort proche de celui de Hallé, dans le 3e chapitre de notre 3e partie et, plus généralement, l'ensemble du 3e chapitre.

la médecine d'une part, les techniques d'élevage de l'autre, viennent intégrer le dispositif d'amélioration de l'espèce humaine.

3. *Regimen animarum et regimen corporum*

Beaucoup d'auteurs ont souligné combien est essentiel pour la seconde moitié du XVIIIe siècle la question des rapports du physique et du moral et l'élaboration de concepts – comme celui de sensibilité – et de pratiques – comme la médecine et l'hygiène de soi – qui permettent de la penser et d'intervenir dessus[1479]. Mais il convient de rappeler ici sa signification proprement *politique*. La pensée politique occidentale a longtemps fonctionné sur un régime binaire : d'un côté, le *regimen animarum*, le gouvernement des âmes, objet de la *pastorale*, qui faisait intervenir un ensemble de techniques et de principes particuliers ; d'autre part, la *disciplina corporum*, la discipline du corps, la répression des mouvements de la chair et leur contrôle par le *Souverain*. Nous avons vu – en suivant l'analyse de Michel Senellart– comment le *regimen* avait pu entrer dans le domaine proprement politique, investir les corps et les soumettre à une fin purement temporelle. Mais nous devons souligner ici un autre déplacement, tout aussi essentiel à nos yeux. C'est l'intime liaison qui se trouve opérée entre le *regimen animarum* – ou plutôt, car c'est de cela qu'il s'agit, le *regimen mentium*, le gouvernement des *esprits*[1480] – et la *disciplina corporum* à partir des XVIe-XVIIe siècles. Liaison intime dans la mesure où c'est en agissant sur l'un qu'on prétend agir sur l'autre. On peut même parler de *subordination* au sens où l'un des principes revendiqués sera le suivant : le corps est *condition* de l'exercice des fonctions de l'âme, donc agir sur le corps, c'est améliorer l'exercice de ces fonctions. Quand nous disons que cette liaison intime date des XVI-XVIIe siècles, nous nous référons à toute la tradition hétéroclite de traités *De medecina mentis* ou *De medecina animarum* dont, précisément, l'ouvrage de Huarte de San Juan évoqué

[1479] Voir, entre autres, Anne C. Vila, *Enlightenment and Pathology. Sensibility in the Literature and Medicine of XVIIIth Century France*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1998, Williams, Elisabeth A., *The physical and the moral*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994; Rey, Roselyne, *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du XVIIIe siècle à la fin du Premier Empire*, Oxford, Voltaire, 2000.

[1480] Le concept de « regimen mentium » comme ceux de « *medicina animarum* » et « *medicina mentium* » , est un concept important de la tradition baconnienne et de la philosophie expérimentale du XVIIe siècle anglais, qui hérite en outre de tout un ensemble de travaux à la limite de la médecine et de la pastorale à la fin du XVIe, début XVIIe siècle. Sur ces concepts, voir en particulier les travaux de Sorana Corneanu et Dana Jalobeanu. Il n'est pas inutile de rappeler que ce concept de « gouvernement des esprits » connaîtra une importante faveur chez les libéraux du début du XIXe siècle, en particulier chez Guizot et Henri Fonfrède (voir, de ce dernier, « Du gouvernement des esprits » in *De la société, du gouvernement et de l'administration, T. III, Œuvres de Henri Fonfrède, T. III*, Paris, Ledoyen, 1845, pp. 241 et sqs.) ; sur le concept de gouvernement des esprits chez Guizot, voir infra, 3e partie.

précédemment constitue un exemple de premier ordre, qui servira de référence jusqu'au cœur du XVIIIe siècle. Antoine Le Camus, en particulier, qui écrit en 1752 un ouvrage essentiel, *La médecine de l'esprit*, s'inspire directement de Huarte et de cette tradition[1481]. Que ce soit du côté du baconisme ou du cartésianisme, les rapports de détermination du physique et du moral sont en effet au centre des discussions depuis le XVIIe siècle, contribuant à lier étroitement gouvernement des âmes et gouvernement des corps. Du côté du baconisme, on sait que Bacon fut l'un des premiers à conceptualiser avec précision les notions de « *regimen* » ou « *culture of the mind* », dans le cadre de ses réflexions sur l'avancement de l'entendement humain[1482]. Ayant évoqué le problème de l'action juste et vertueuse, comparée à un « fruit de la vie »[1483], Bacon souligne qu'il convient de s'interroger sur les techniques « agronomiques » (*husbandry*) capables de le produire : on voit qu'une fois de plus, l'analogie avec l'agronomie joue un rôle décisif. Bacon la prolonge d'ailleurs : il distingue en effet, dans la culture de l'esprit, sur un mode stoïcien, « ce qui est en notre pouvoir et ce qui ne l'est pas »[1484] : à la première catégorie de déterminations, il fait correspondre un gouvernement par *altération* (*by way of alteration*), c'est-à-dire par modification active ; à la seconde, par *application* seulement (*by way of application*), c'est-à-dire par acceptation de ces données et habile jeu avec les marges de manœuvre (« *nature admitteth latitude* », dit-il[1485]) qui permettent de les compenser ou de jouer avec. L'analogie avec les pratiques agronomiques réapparaît alors: « l'agronome (*the husbandman*) ne peut commander ni à la terre, ni aux saisons » et elle se double d'une autre analogie fondamentale : celle du médecin : « pas plus que le médecin [*ne peut commander*] à la constitution de son patient ou à la variété des accidents. »[1486] Que peut-on faire alors ? Il convient, d'une part, de développer « un savoir distinct et précis » de ces déterminations et, par exemple, « de donner une distribution et une description véritable et

---

[1481] Antoine Le Camus, *La médecine de l'esprit*, T. I & II, *Médecine de l'esprit*, Paris, Ganeau, 1753. Il s'appuie notamment sur les deux essais publiés par le professeur de médecine de l'Université de Leiden, Jérome Gaub, intitulés *De regimine mentis* (1743), où Gaub soutient le principe selon lequel « l'esprit ne peut être gouverné adéquatement sans qu'on prenne en compte le corps auquel il est joint [et] réciproquement, le gouvernement de l'esprit est implicitement déterminant et lié au traitement correct des affaires du corps » (cit. in Vila, op. cit., p. 82). Antoine Le Camus (1722-1772), docteur régent à la faculté de médecine de Paris en 1745 et titulaire de la chaire de chirurgie à partir de 1766. Sur Le Camus, qui a connu un regain de succès ces dernières années avec la vogue du concept de « sensibilité » et les études féministes, voir notamment Vila, Anne C., op. cit., pp. 81-88, Quinlan, Sean M., *The Great Nation in Decline*, op. cit., pp. 23-27. Notons bien que l'ouvrage de Le Camus connut deux éditions, en 1753 et en 1769, la première ne se servant aucunement du concept de « sensibilité », la seconde l'incluant.

[1482] Ce n'est certes pas un hasard si c'est dans ses *Fragments sur l'Atlantide*, qui font évidemment référence à la *New Atlantis* de Bacon, que Condorcet développe ses réflexions sur l'élevage comme modèle de la transmission des connaissances et de leur amélioration dans l'espèce humaine.

[1483] Bacon, *Advancement of learning*, in Bacon, *Essays*, p. 239

[1484] Ibid., p. 240

[1485] Ibid., p. 244

[1486] Ibid., p. 240

exacte des différents caractères et tempéraments naturels des hommes et de leurs dispositions et, en particulier, dans ces différences qui sont les plus radicales »[1487]. Telles sont, en ce qui concerne le gouvernement des esprits, les différences de sexe, de régions, de beauté du corps etc. Puis, il convient de comprendre que l'on peut, en agissant activement sur les mœurs et les habitudes, jouer avec ces déterminations.

On le voit, Bacon définit ainsi un programme de gouvernement et d'amélioration des esprits qui s'apparente effectivement aux techniques agricoles : bien connaître les déterminants naturels puis apprendre à mêler adéquatement les climats, en opérant des croisements, en harmonisant races et milieux etc. Le Camus s'inspirera explicitement de ce programme dans *La médecine des esprits* : il commence par décrire les diverses causes physiques qui, en modifiant les corps, font varier et déterminent les dispositions des esprits (génération, sexe, climat, tempérament, régime de vie) ; puis, dans un second temps, il examine précisément comment « en employant ces différentes causes ou en imitant avec art leur pouvoir on parvient à corriger par des moyens purement mécaniques les vices de l'entendement et de la volonté »[1488]. Par une *application* habile et éclairée des déterminations physiques, pour reprendre le terme de Bacon, on peut parvenir à modifier et améliorer plus ou moins radicalement les vices des âmes et faire advenir la vertu. Le Camus en fournit divers exemples. Le tempérament peut ainsi être modifié à travers une application habile d'autres facteurs déterminants, tels que le climat, le régime de vie ou l'éducation physique. « Donc, note-t-il, par des causes mécaniques, on peut apporter un changement notable à son tempérament, l'altérer, peut-être même l'échanger ; donc l'on peut se procurer telle espèce de caractère ou de génie ; donc l'on peut permuter un fond ingrat et stérile avec un fond abondant et fécond »[1489]. Il suffit, pour cela, de savoirs jouer avec art des diverses déterminations mécaniques et la médecine, comme l'élevage, fournissent des techniques appropriées sur ce point.

L'évocation du cartésianisme peut paraître plus surprenante, dans la mesure où Descartes, en distinguant les deux substances (corps et âme) paraît disjoindre radicalement plutôt que lier fortement gouvernement des âmes et gouvernement des corps. La réalité est tout autre, parce qu'un certain nombre de cartésiens vont prendre occasion de cette distinction « radicale » pour se focaliser uniquement sur la substance corporelle en laissant de côté l'âme, mais en soutenant que la substance corporelle *conditionne* de fait les possibilités d'expression

[1487] Ibid., p. 241
[1488] Le Camus, op. cit. T. I, p. VIII
[1489] Ibid., p. 304

et de déploiement de l'âme dans le monde. Si l'âme est inétendue et absolue, ses activités sont conditionnées par la matière et la diversité des corps. Calloet-Querbrat le notait déjà : « la foi nous oblige de croire que toutes les âmes sont égales, filles du Ciel, créées immédiatement de la main du Souverain, *mais que leurs opérations sont différentes suivant la différente disposition des organes* ». « L'esprit dépend absolument des organes »[1490], ajoutait-il. Cette position, il la fondait sur les travaux de Huarte. Mais cette même position est soutenue avec une extrême rigueur par Fontenelle, dans son *Traité de la liberté*, traité qui fut rédigé dans les années 1690-1700 et publié à titre posthume et anonyme en 1743. Ce texte, aujourd'hui méconnu, mériterait d'être examiné en détail, en particulier parce qu'il annonce un certain nombre de questions médico-légales dont le début du XIXe siècle s'emparera, à propos de la responsabilité des criminels. Selon Fontenelle, il est certain « que l'âme pense selon que le cerveau est disposé et qu'à certains mouvements qui s'y font répondent certaines pensées de l'âme. »[1491] Cette certitude, il l'établit en démontrant que, dans certains cas au moins, l'état de l'âme est modifié en fonction de celui du cerveau, par exemple lors de l'état de sommeil, lors de la fièvre ou dans la folie ; de même que la volonté est conditionnée par certains états du corps : un être paralysé ne *peut* bouger un membre qu'il *veut* bouger. Mais il va beaucoup plus loin que ce simple constat d'une *dépendance* de l'état de l'âme aux dispositions du cerveau. Il constate, d'une part, que la disposition au vice ou à la vertu se trouve dès lors elle-aussi dans une certaine dépendance envers les dispositions du cerveau et que, de même que l'on peut, par le travail, perfectionner dans une certaine mesure les esprits en fortifiant « les dispositions du cerveau [*si bien que*] l'esprit croît précisément autant que le cerveau se perfectionne »[1492], de même on peut perfectionner les âmes dans leurs dispositions à la vertu à travers le physique.

Mais d'autre part, et ce point est sans doute le plus important, Fontenelle interroge de la même manière le problème de la *liberté* de la *volonté*. « L'opinion commune est que, dans l'état de la veille ou de la santé, l'âme a dans son cerveau des esprits auxquels elle peut imprimer à son gré le mouvement qui est propre à étouffer ou à fortifier les pensées qui sont nées d'abord indépendamment d'elle »[1493]. Autrement dit, il peut bien y avoir dans le cerveau des dispositions à la vertu ou au vice mais l'âme peut se déterminer *librement* – volontairement – à telle ou telle action. Fontenelle récuse cette position et distingue

[1490] Calloet-Querbrat, op. cit., p. 19
[1491] Fontenelle, *Traité de la liberté* (1690-1700), publié in *Nouvelles libertés de penser*, Amsterdam, 1743. Réed. In Fontenelle, *Textes choisis*, op. cit. p. 144
[1492] Ibid., p. 147
[1493] Ibid., p. 151

fermement entre volonté et liberté : selon lui, est *volontaire* ce qu'on *veut*, mais est *libre ce qu'on peut réellement s'empêcher de vouloir*. Or lorsque je remue la main pour écrire, par exemple, c'est en effet *volontaire* « mais il y a dans mon cerveau une disposition matérielle *qui me porte à vouloir* écrire en sorte que je ne puis réellement ne le point vouloir ; ainsi ce qui est volontaire est en même temps nécessaire et ce qui est sans liberté n'a pourtant pas de contrainte »[1494]. Ce que fait apparaître ici Fontenelle, c'est un niveau de détermination muette, insaisissable, qui détermine la volonté même, sans qu'on soit conscient de sa contrainte et sans qu'on puisse y résister. Ce que le XIXe siècle appellera la « propension » ou le « penchant » et ce qu'il appelle « inclination ». C'est dans la folie qu'il en trouve l'illustration car précisément la folie manifeste cette contrainte habituellement invisible : « je suppose un fou qui veut tuer quelqu'un et qui le tue véritablement. Le mouvement du bras de ce fou est *volontaire*, c'est-à-dire produit par l'âme, parce qu'elle le *veut* » mais elle n'est point *libre* : « elle est portée *nécessairement* à vouloir tuer par les dispositions de son cerveau »[1495]. Or ce qui est vrai du fou est vrai en général : les hommes se croient libres parce qu'ils ne veulent précisément que ce que les dispositions de leur cerveau font naître en eux, si bien qu'ils n'y voient nulle contrainte et *se croient* libres. Notons bien que nous rejoignons ici la thématique des *mœurs* telle que Hallé la définira : les mœurs caractérisent bien un niveau de contraintes sourdes qui précèdent la volonté et qui, on le voit, se situent très largement dans l'ordre *physique*. Ce que Fontenelle dit explicitement : « la même chose décide de l'esprit naturel et des mœurs […] tout est compris dans un ordre physique ». La conclusion que Fontenelle en tire du point de vue de la morale mérite d'être citée en son intégralité :

Quant à la morale, ce système rend la vertu un pur bonheur et le vice un pur malheur ; il détruit donc toute la vanité et toute la présomption qu'on peut tirer de la vertu et donne beaucoup de pitié pour les méchants, sans inspirer de haine contre eux. Il n'ôte nullement l'espérance de les corriger, parce qu'à force d'exhortations et d'exemples, on peut mettre dans le cerveau les dispositions qui les déterminent à la vertu et c'est ce qui conserve les lois, les peines et les récompenses. Les criminels sont des monstres qu'il faut étouffer en plaignant, leur supplice en délivre la société et épouvante ceux qui seraient portés à leur ressembler. On ne doit qu'à son tempérament même les bonnes qualités ou le penchant au bien[1496]

[1494] Ibid., pp. 152-153
[1495] Ibid., pp. 153-154
[1496] Ibid., p. 157. Nous avons là l'une des premières formulations de ce qu'il faut bien appeler un 'positivisme criminologique'. La liberté morale y apparaît comme une *fiction*, fiction nécessaire à la régulation des mœurs ; en réalité, le crime est déterminé par des dispositions physiques dont les sujets ne sont pas *responsables*, si bien qu'on ne peut que les plaindre, et qu'il faut les punir non pas en raison de leur faute, mais pour en délivrer la société. En outre, on le voit, le principe selon lequel le crime est causé par des dispositions profondes, sous-jacentes à la volonté même, implique que pour corriger les sujets, il faut agir *en profondeur*, dans la réalité humaine des sujets.

Ce qui ne signifie pas, bien sûr, qu'il faille renoncer à modifier et améliorer les dispositions, mais bien que c'est à travers un travail sur le physique et les dispositions du cerveau, un travail très en amont et très profond sur les conditions mêmes des mœurs, que cette amélioration peut s'opérer. Nous l'avons vu, par ailleurs, Fontenelle est l'un de ceux qui manient avec le plus de constance l'analogie de la *culture* des esprits : l'esprit est comme une plante qui dépend du terroir dans lequel elle se trouve, peut dégénérer s'il est transplanté dans un mauvais terrain, peut être amélioré à travers une série de pratiques de croisement ou de correction. La même comparaison, on l'a vu, est plus fondamentale encore chez Dubos qui en fait le principe même de la production ou de la dégénération des génies dans les siècles. Autrement dit, puisque les esprits dépendent, du point de vue de la morale ou du génie, des dispositions des corps ; puisque ces corps sont des corps matériels et vivants soumis aux mêmes lois et aux mêmes contraintes que les autres êtres vivants ; puisqu'on sait, par l'agronomie et l'élevage, que les corps peuvent être améliorés, ou dégénèrent au contraire, en fonction des transplantations, des climats, ou des croisements ; on peut transposer les mêmes principes au gouvernement des esprits et en faire des techniques de gouvernement des hommes[1497].

Gouverner les âmes, les améliorer, c'est donc gouverner les corps et les investir dans tout un ensemble de dispositifs améliorateurs. Cela implique que, dans une large mesure, le gouvernement des âmes passe *sous la juridiction des techniques de régulation et d'amélioration des corps que sont la médecine ou la zootechnie*. Les médecins qui, dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, revendiquent pour eux une place primordiale dans le projet d'amélioration de l'espèce humaine s'emparent de ce lien entre physique et moral pour établir la légitimité de leurs revendications. Ainsi, note Brouzet de Béziers dans son *Essai sur l'éducation médicinale des enfants*, qui réclame pour la médecine – et pour une spécialité médicale particulière – l'exclusivité dans l'élevage de la petite enfance, contre ces « amateurs » que sont les nourrices et autres charlatans : « l'essence de l'âme est invariable en soi, ce n'est que de la différente constitution des organes auxquels elle est liée dans les différents individus que dépend la variété infinie que nous observons » et si le cerveau de Newton ou d'Alexandre Le Grand avait été altéré dans l'enfance, celui-là aurait été un idiot, l'autre un roi sage[1498]. En conséquence, il est de toute première importance que les autorités

[1497] Voir notre 1ère partie, fin du 1er chapitre.
[1498] Brouzet de Béziers, N., *Essai sur l'éducation médicinale des enfants et sur leurs maladies*, T. I, Cavelier, Paris, 1754, p. XI. Brouzet (né au début du XVIIIe, mort vers 1772), reçu docteur de médecine à la faculté de Montpellier vers 1736, fut médecin ordinaire de Louis XV et membre de l'Académie des sciences de Paris. Il est

publiques sanctionnent les pratiques erronées et réservent aux spécialistes éclairés le soin de la petite enfance.

Cette revendication est beaucoup plus générale. Le Camus en fournit assurément le meilleur exemple dans sa *Médecine de l'esprit*. Sa thèse principale est bien qu'agir sur le corps, « remédier aux vices des corps » par des moyens physiques, c'est agir sur les âmes. Il reprend pour ce faire le même argument que Brouzet ou Calloet-Querbrat : les âmes sont « essentiellement les mêmes », c'est leur rapport aux corps qui les différencie : « elles ne sont différenciées que par leur union avec la matière ». Or « remédier, non seulement aux vices du corps mais encore à ceux de l'âme ; ou du moins […] découvrir les moyens qui sont propres à entretenir le commerce le plus exact qu'il est possible entre l'âme et le corps »[1499], tel est l'objet de la *médecine*. En conséquence, la médecine peut se donner pour mission de gouverner les âmes en investissant, en modifiant, en améliorant les corps et en jouant particulièrement sur l'union de l'âme et du corps. Le reste du traité de Le Camus est précisément consacré d'une part à expliquer comment le corps détermine les actions de l'âme, que ce soit du point de vue de l'entendement (à travers les sens), mais surtout du point de vue de la volonté et donc de la *vertu*. En agissant sur les dispositions du corps, on peut disposer plus ou moins le sujet à la vertu. La seconde partie de son traité vise à identifier et à décrire les différents déterminants physiques de l'état de l'âme : « tout ce qui produit, environne ou entretient nos corps peut […] apporter des changements notables dans nos âmes »[1500]. C'est le cas, nous l'avons dit, de la génération – c'est-à-dire des qualités héréditaires – des climats, des sexes ou des tempéraments. Nous reviendrons plus tard sur quelques uns de ces aspects. Notons juste l'analyse que Le Camus fait de l'éducation parce qu'elle marque bien, une fois de plus, l'intime liaison qu'il y trouve entre gouvernement de l'âme et du corps. A ses yeux, en effet, toute éducation spirituelle et morale fait toujours intervenir des facteurs physiques et corporels (impressions, fibres du cerveau etc.). Là encore, Le Camus rencontre l'analogie avec la culture des plantes et insiste fortement sur l'importance de la nature des premières dispositions corporelles : il faut commencer souvent par « corriger la nature défectueuse avant que l'art cherche à l'embellir et à la perfectionner » et il ajoute : « jamais l'éducation morale ne changera des fibres trop grossières en fibrilles plus délicates […] il se trouve des personnes dont il faut corriger la constitution corporelle avant de leur donner des préceptes […] ce qui

---

l'une des figures principales du mouvement de médicalisation des soins de la petite enfance et de dénonciation des pratiques délétères des nourrices et des parents, avec Rousseau, Desessartz, Ballexserd, Nicolas et Raulin..

[1499] Le Camus, op. cit., p. 8

[1500] Ibid., p. 179

établit l'étendue de la médecine »[1501]. L'amélioration du physique est donc condition du perfectionnement moral.

Charles-Augustin Vandermonde, dans son *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, affirme très exactement les mêmes principes[1502]. Mais il le fait avec des accents qui le rattachent cette fois au moins autant à Buffon et à l'élevage qu'à la tradition baconienne de la *medicina mentis* :

> Les végétaux, constants dans leurs espèces, se sont multipliés sans s'abâtardir ; les animaux, asservis à une mécanique simple, à des lois toujours les mêmes, se sont reproduits sans dégénérer ; l'homme est le seul qui s'est écarté de son premier état en affaiblissant sa conformation et en altérant tous les traits de son empreinte originaire[1503]

De là s'ensuit une dégénération de l'homme. Il convient, en particulier, de « chercher à rectifier [*nos sens*] et à les ramener à ce premier état d'innocence et de vérité avec lequel le Créateur les avait formés » d'autant qu'ils influencent l'âme et l'esprit. Or les sens tiennent au *corps*. « C'est donc lui-même [*le corps*] qu'il faut perfectionner » et c'est « en perpétuant dans l'espèce humaine la beauté, la force et la santé [*qu'on*] pourrait y répandre le germe de la vertu »[1504]. Texte d'une grande importance en ceci qu'il reprend à la fois un certain nombre de thématiques héritées de l'histoire spirituelle de l'Homme (dégénération de l'homme comme altération de l'empreinte originaire), en les traduisant dans l'ordre physique (à travers l'élevage et Buffon) ; ainsi que des thématiques issues en droite ligne de la *medicina mentis* baconienne (la rectification des sens ramenés à leur état d'innocence et de vérité est un lieu commun de la philosophie expérimentale anglaise) ; mais surtout qu'il les lie très fermement à un dispositif de régénération du *corps*. C'est par le corps, et non par la pastorale, ni même par la philosophie morale, que passera désormais la régénération de l'homme. Et le corps dont il s'agit ici est celui de *l'espèce humaine* : c'est l'espèce qu'il faut régénérer et perfectionner.

B. Le modèle zootechnique (1) : races et croisements

[1501] Ibid., pp. 263-270

[1502] *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, T.I et II Vincent, Paris, 1756. Charles-Augustin Vandermonde (1727-1762), docteur à la Faculté de médecine de Paris, censeur royal, intéressé à la médecine chinoise dont il traduisit un traité et préparait une histoire à sa mort. Auteur du *Dictionnaire portatif de santé* (1760) et directeur général du *Recueil périodique d'observations de médecine, chirurgie, pharmacie etc*., à partir de 1755, qui devient le *Journal de médecine, chirurgie, pharmacie* en 1757

[1503] Op. cit., T. I, p. IV

[1504] Ibid., pp. VI-VII

1. Vandermonde ou comment élever l'espèce humaine ?

Vandermonde nous offre une parfaite illustration de la manière dont, à partir de là, ce sont l'ensemble des techniques de gouvernement des animaux telles qu'elles ont été développées dans l'élevage qui deviennent transposables à l'espèce humaine. Et le premier champ qu'elles vont investir, c'est évidemment celui de la *génération* du corps, parce que c'est de lui que dépendent dans une large mesure la constitution et la dégénération de l'espèce. Calloet-Querbrat l'avait déjà mis en avant : « Il ne faut pas que l'homme s'en offense, à l'égard de la génération du corps, il est de même nature que le reste des animaux et sujet aux mêmes lois ». Le grand geste de Linné intégrant l'homme au sein des êtres naturels a donc été accompli bien avant, et dans un contexte tout particulier : c'est d'abord au niveau des pratiques de gouvernement que cette continuité a été établie. L'homme est soumis *aux mêmes lois* que les animaux dans sa génération, il peut donc être soumis aux mêmes pratiques[1505]. Mieux, il est soumis aussi aux mêmes dangers que les autres animaux : ceux-ci dégénèrent en fonction du terroir et des croisements irraisonnés, il *doit* donc être soumis à des pratiques de gouvernement qui investissent et régulent sa génération. « On observe des règles pour planter des choux et […] on en veut observer aucune pour planter des hommes […] on abonde au hasard la génération du corps de l'homme et […] on a soin de celui des chevaux, des chiens, des pourceaux ». Bien au contraire, il faut *régler*, il faut arracher au hasard et soumettre à la technique éclairée des améliorateurs les relations d'alliance et de parenté. Cette affirmation va être abondamment reprise à partir des années 1750 et intégrée plus explicitement que chez Calloet-Querbrat dans un projet général d'amélioration de l'*espèce* humaine, de préservation de ses qualités face à sa dégénération. C'est Vandermonde qui, de ce point de vue, constitue une incontestable rupture. Il faut donc s'arrêter sur son ouvrage, d'autant qu'on y voit entrer tout le savoir zootechnique et celui de l'histoire naturelle. Si Vandermonde a connu ces dernières années un regain d'intérêt de la part des historiens, il est cependant singulier qu'on n'ait pas prêté attention à ce fait : ses analyses sont le décalque très exact des analyses de Bourgelat et de Buffon, analyses qui elles-mêmes viennent en droite ligne de la pensée pratique des éleveurs[1506]. Autrement dit, l'un des premiers théoriciens de

[1505] Cette déduction est constante dans la littérature sur l'amélioration de l'espèce humaine.

[1506] La plupart des auteurs se sont contenté d'insister sur son « activisme buffonien » sans jamais apercevoir le lien très fort entre ses analyses et la zootechnie. Voir notamment Vigarello, Georges, *Le corps redressé* (1979), réed. Paris, Armand Colin, 2004, pp. 24-30 ; Vila, Anne C., *Enlightenment and Pathology*, op. cit., pp. 88-91; Quinlan, Sean M., *The Great Nation in Decline*, op. cit., pp. 30-33 et "Inheriting vice, acquiring virtue: hereditary disease and moral hygiene in Eighteenth-Century France" in *Bulletin in the History of Medicine*, 80,

l'amélioration de l'espèce humaine, qui va faire de la génération le point focal d'un dispositif de régénération de l'espèce, de la sélection des géniteurs et des croisements le cœur des techniques d'amélioration, trouve dans l'amélioration des espèces animales et végétales la base de ses maximes. Ses contemporains, eux, ne s'y sont pas trompés :

On remarque qu'il en est des familles comme des arbres. Pour empêcher que certaines plantes ne dégénèrent, il faut de temps en temps les greffer, les transplanter et même les renouveler : les races sont également sujettes à s'altérer et à se dégrader si, au bout d'un certain espace de temps, on manque de les croiser et de les renouveler. M. Vandermonde prétend que les hommes sont comme les animaux, qu'en les assortissant de climats différents, on marie leurs qualités mutuelles et que leurs imperfections se détruisent réciproquement[1507]

Ainsi les auteurs des *Mémoires pour l'histoire des sciences et beaux-arts* résument-ils les réflexions de la première partie de l'ouvrage de Vandermonde. Il s'agit là évidemment de l'ensemble des préceptes élaborés par les agronomes. Un examen attentif du texte de Vandermonde le confirme pleinement. En premier lieu, on l'a vu, Vandermonde affirme que l'homme a altéré son *empreinte originaire* et a dégénéré de son type spécifique. Il y a en effet, selon lui, des « premiers moules de chaque espèce qui […] servent [*à la Nature*] de modèles », moules qui peuvent s'altérer et se perfectionner selon les circonstances[1508]. La thèse de Vandermonde, qui est en parfait accord avec celle de Buffon et de Bourgelat, est qu'il existe une « beauté réelle » de l'espèce, qui est « invariable » et fondée « sur l'ordre, l'arrangement, les proportions, la symétrie […] ce qu'on appelle la belle nature »[1509]. On peut distinguer en effet entre une beauté imaginaire, factice, qui relève de l'imagination plus ou moins pervertie de l'Homme – ici, Vandermonde s'inscrit dans une tradition, héritée de Bulwer, qui dénonce la façon dont les hommes pervertissent le modèle original de leur espèce selon leurs modes artificielles[1510] – et une beauté réelle, qui est celle que suit normalement la Nature dans ses productions. « C'est dans l'arrangement symétrisé des parties et dans la proportion exacte qu'elles ont entre elles qu[e *la Nature*] fait résider son secret »[1511]. La proportion définit donc la beauté du type. Or d'une part, pour Vandermonde,

---

2006, pp. 649-676; Winston, Michael E., *From perfectibility to perversion. Meliorism in Eighteenth-Century France*, New York, Peter Lang, 2005, pp. 63-74 et "Medicine, marriage and human degeneration in the French enlightenment" in *Eighteen Century Studies*, vol. 38, n°2, 2005, pp. 263-281

[1507] *Mémoires pour l'histoire des sciences & beaux-arts*, oct. 1756, IIe vol, p. 2525

[1508] Vandermonde, op. cit., p. 99

[1509] Ibid., pp. 7-8.

[1510] Voir supra, 3e chapitre de la 1ère partie.

[1511] Ibid., p. 22

nos corps n'ont pas toute la perfection dont ils sont susceptibles, […] on peut les empêcher de dégénérer en suivant des règles simples et des principes naturels » et, d'autre part, « en perpétuant dans l'espèce humaine la beauté, la force et la santé, [on pourra] y répandre le germe de la vertu [1512]

Il est donc possible, par des techniques appropriées, de faire correspondre le corps dégénéré de l'homme au type parfait de son espèce, en combattant les divers facteurs de sa dégénération et en particulier les obstacles que son art ou le hasard opposent aux normes de la nature. Et, en perfectionnant ainsi son corps, on peut y introduire le germe de la vertu et agir sur ses mœurs et son esprit. « Notre esprit lui-même doit profiter beaucoup de la perfection de notre corps »[1513].

C'est dans ce cadre général, dont on voit déjà combien il est emprunté à Buffon et à Bourgelat,[1514] que Vandermonde concentre son attention sur les dispositifs d'alliance et sur la *reproduction* du corps. Il est évident, en effet, que la perfection du corps individuel suppose la perfection des géniteurs : « les parents […] rendraient parfaits [*leurs descendants*] s'ils l'étaient eux-mêmes »[1515] ; mais la question centrale se situe surtout à un autre plan: c'est la santé de *l'espèce*, c'est le corps de l'espèce tout entière qui dépend, quant à sa régénération ou sa dégénération, de la qualité des géniteurs. Du moment que l'on se donne pour objet la perfection de l'espèce, il est donc évident que le mariage doit devenir le cœur du dispositif d'amélioration. En particulier si on admet, avec Buffon, que l'espèce est constituée par la succession continue des individus, c'est-à-dire *par le mécanisme de reproduction*. Il est donc « nécessaire surtout que [*les parents*] n'aient aucun vice de conformation, soient dans les parties essentielles aux deux sexes, soit dans l'organisation du reste du corps »[1516]. On peut en vérité distinguer plusieurs aspects importants dans la reproduction. Le premier, c'est précisément un *devoir d'exclusion* des conformations vicieuses et des maladies héréditaires : il faut « avoir toutes les parties saines et bien constituées », « les maladies héréditaires sont assez communes parmi nous ; aussi ne doit-on pas être étonné de voir une si grande quantité d'enfants contrefaits. »[1517] Le second, c'est une attention très forte aux *combinaisons* des qualités physiques des géniteurs dans les alliances : c'est là un point essentiel dans l'analyse de Vandermonde. Les alliances sont généralement pensées par les familles comme des « mariages de convenance » « par lesquels les pères et mères veulent augmenter leurs

[1512] Ibid., p. XVII et VII
[1513] Ibid., p. XVII
[1514] Vandermonde ne fait d'ailleurs aucun mystère de son affiliation à Buffon dont, dit-il, « les expériences et les lumières garantiront mes principes ». Quant à son lien avec les analyses de Bourgelat et des éleveurs en général, nous verrons qu'il est transparent.
[1515] Ibid., p. 66
[1516] Ibid.
[1517] Ibid., p. 66 et 84.

biens .»[1518] Argument récurrent dans la littérature eugéniste du XVIIIe siècle : le mariage est un dispositif de circulation du patrimoine et d'accumulation des biens : ce qui implique, d'une part, qu'on s'efforce souvent de limiter cette circulation – c'est bien sûr le cas dans les mariages limités à un groupe social restreint (la noblesse), voire entre consanguins, objet de toutes les critiques – d'autre part qu'on s'efforce de faire des alliances en se souciant de ce seul facteur économique, sans se préoccuper du facteur fondamental de la *convenance physique*, c'est-à-dire de la santé de l'espèce ou de la race. Les maladies héréditaires, pensées généralement en analogie stricte avec le patrimoine et les biens héréditaires[1519], en sont comme le revers : en se mariant entre consanguins, par exemple, on cherche certes à accroître ou à conserver le patrimoine dans un milieu restreint, mais on accroît et on transmet du même coup des maladies héréditaires qui font peu à peu dégénérer la race. Il convient de subordonner les alliances au problème physique de la qualité de la descendance et, plus généralement, de la santé de la Nation ou de la race.

Vandermonde prête donc attention aux alliances comme combinatoire de qualités *physiques*. Il faut

avoir une grande attention à la différence et à la réciprocité des figures de l'homme et de la femme et corriger, s'il est possible, les défauts de l'un par les perfections de l'autre […] il y a des nuances qu'il faut suivre dans la nature, des règles dont il est dangereux de s'écarter quand on aime le beau[1520]

Principe d'assemblage raisonné, donc, qui consiste d'abord à s'efforcer de compenser dans une certaine mesure les défauts d'un géniteur par les qualités d'un autre. Ici, Vandermonde s'appuie explicitement sur la théorie buffonienne des molécules organiques : à ses yeux, la génération peut être décrite comme un assemblage, un montage entre molécules organiques mâles et femelles. Il convient donc de prêter attention à leur convenance et disconvenance. Ainsi,

si l'homme est trop grand ou trop petit, trop fort ou trop faible, réciproquement à la femme, ces mêmes spirales se combineront mal et le manque de justesse dans la combinaison des particules organiques ôtera toute élégance dans la conformation. Il est donc essentiel quand on veut avoir de beaux et forts enfants, de bien assortir les deux sexes pour la grandeur, la force et les autres qualités corporelles[1521]

Mais surtout,

Si la mère est boiteuse, les particules organiques de ses hanches mal conformées ne pourront pas s'engrener comme il faut avec celles du père, qui sont dans leur état naturel : ce qui maintiendra ce défaut de race en race

[1518] Ibid., p. 82
[1519] Voir infra et Lopez-Beltrán, Carlos, *Human heredity (1750-1860)*, Ph. D. Thesis, King's College, London, 1992
[1520] Ibid., p. 85
[1521] Ibid., pp. 149-150

jusqu'à ce que les molécules organiques, par leur union plus intime, plus juste, plus précise avec celle du père, fassent disparaître cette défectuosité[1522]

On voit donc qu'on peut, en jouant sur le processus *temporel* de la combinaison des caractères, corriger peu à peu les défauts des familles, si on procède de manière raisonnée. Vandermonde y revient à de nombreuses reprises : les assemblages entre qualités et défauts opposés présentent un caractère ambigu : ils peuvent à la fois faire dégénérer les races s'ils sont mal utilisés, ou les corriger s'ils sont bien utilisés.

Tous ces assemblages sont contraires à la belle nature et le produit qui en doit résulter ne peut être le modèle du beau. Ces défauts deviennent héréditaires et se perpétuent de race en race, de façon qu'il est très difficile de les détruire ; il faut plusieurs générations *choisies* pour les effacer[1523]

C'est tout le paradoxe, que nous avons évoqué précédemment dans l'élevage : il s'agit de jouer sur les mécanismes de dégénération des races à mesure des générations pour opérer une régénération. Vandermonde transfert ce même modèle au niveau de l'hybridation entre variétés distinctes de l'espèce humaine : ainsi, constate-t-il, le croisement des Nègres et des Blancs « produit des enfants qui tiennent des uns et des autres jusqu'à ce que par l'assemblage *choisi* de plusieurs générations l'espèce originaire soit détruite »[1524]. Les métissages occasionnés par la conquête des Amériques et l'esclavage ont abouti à une multiplication de « nouvelles races » mêlées de manière hasardeuse et sans ordre, dont « la couleur s'est abâtardie, leurs traits sont adultérés et leur changement les a rendu plus difformes ». « Si ces espèces d'hommes se multipliaient beaucoup en Espagne, note Vandermonde, ils pourraient bien un jour corrompre le sang des Espagnols plus qu'ils ne l'ont fait jusqu'à présent et les faire dégénérer tout à fait »[1525]. Le métissage hasardeux a donc un effet dégénérateur radical. *Mais* Vandermonde s'empresse d'ajouter que « si le hasard peut faire dégénérer l'espèce humaine, l'art peut aussi la perfectionner »[1526]. Là est évidemment le point essentiel : il est possible de s'appuyer sur les mêmes principes pour, guidé par des préceptes éclairés, régénérer l'espèce à travers une politique raisonnée des croisements. En effet, si le croisement des Nègres et des Blancs peut, mal utilisé, détruire la variété *blanche*, il peut aussi, bien utilisé, détruire la variété *noire*, et permettre une régénération des races dégénérées. C'est à ce moment que l'analogie avec l'élevage prend tout son poids, et il est manifeste que Vandermonde s'appuie ici tant sur Maupertuis, Buffon que sur les éleveurs.

[1522] Ibid., p. 152
[1523] Ibid., pp. 85-86. Nous soulignons.
[1524] Ibid., pp. 88-89. Nous soulignons.
[1525] Ibid., pp. 90-91
[1526] Ibid., p. 91

Parmi les animaux, l'art a plus fait. Nous avons parmi nous des races de chevaux, de chats, d'une variété singulière. Il est des hommes qui créent tous les ans à leur gré des espèces nouvelles de chiens en variant avec art leur accouplement et qui détruisent les espèces, corrigent aussi leur forme et l'embellissent […] puisqu'on est parvenu à perfectionner la race des chevaux, des chiens, des chats, des poules, des pigeons, des sereins, pourquoi ne ferait-on aucune [*expérience*] sur l'espèce humaine ?[1527]

La reconnaissance des facteurs de dégénération permet donc de découvrir comment, en s'appropriant ces facteurs et en les faisant jouer habilement, on peut les retourner en vue d'un perfectionnement de l'espèce. Si le mélange d'un noir et d'un blanc peut faire dégénérer l'espèce humaine – en la noircissant – on peut aussi bien espérer redresser l'espèce, restituer à la race nègre sa « vraie couleur » en opérant une politique de croisement systématique[1528]. Nous allons voir comment Cornelius de Pauw proposera un schéma similaire. Vandermonde, lui, imagine qu'on mêle de même un Blanc et une Darienne (plus blanche que les Européens) afin de créer « une espèce d'homme supérieure pour la couleur et pour la forme », ou une danseuse italienne et un danseur français, pour accroître leurs talents. Comme il le souligne :

On voit aisément que l'on peut perfectionner les animaux en les variant de différentes façons. Pourquoi ne travaillerait-on pas aussi pour l'espèce humaine ? Il serait aussi sûr, en combinant toutes les circonstances dont nous avons parlé, en combinant toutes nos règles, d'embellir les hommes, qu'il est constant qu'un habile sculpteur peut faire sortir d'un bloc de marbre un modèle de la belle nature[1529]

La belle nature… Dans le cadre conceptuel qui est celui de Vandermonde et qu'il hérite de Buffon et de Bourgelat, la belle nature en question est liée au *type* de l'espèce et a été répartie, dispersée par tout le monde en fragments qui dégénèrent dans tel ou tel climat. Comme Buffon, Vandermonde considère que « les zones tempérées paraissent les climats heureux où [*la Nature*] a déployé tous ses chefs d'œuvres avec le plus de magnificence »[1530]. Mais surtout, il reprend l'ensemble des principes que nous avons analysés précédemment : une dégénération s'opère *nécessairement* dans les races qui prennent, en quelques générations, la nature du climat dans lequel elles sont transplantées.

Il est donc nécessaire de renouveler les races en les croisant à chaque génération ; c'est le meilleur moyen de perfectionner les ouvrages de la nature. Plus les animaux seront de climats opposés, plus leur production sera belle et forte [1531]

[1527] Ibid., pp. 92-94

[1528]Buffon soutient exactement le même procédé pour permettre aux Noirs de « réintégrer […] la nature de l'Homme » en leur restituant leur vraie couleur (blanche). Selon le raisonnement typique des éleveurs, Buffon constate en effet que la solution naturelle serait de transplanter les Noirs dans les climats tempérés qui sont le « vrai climat » de l'Homme. Mais cela prendrait du temps et serait difficilement praticable. Dès lors, le moyen de substitution consiste à mêler artificiellement les climats par une politique raisonnée de croisements qui, en une dizaine de générations, blanchira quelque peu la race noire. Voir infra.

[1529] Vandermonde, op. cit., p. 155

[1530] Ibid., p. 45

[1531] Ibid., p. 103

C'est là chez Vandermonde un précepte fondamental. Sans renouvellement et sans mélange des races, celles-ci accumulent les défauts et les imperfections à chaque génération, et dégénèrent radicalement. Il faut donc assortir les animaux selon leur climat pour préserver, voire rehausser, les qualités de l'espèce. Mais l'important tient bien sûr dans le fait que Vandermonde transpose ce schéma à l'espèce humaine : « l'homme, note-t-il, n'est pas moins sujet à ces différents changements que tous les animaux »[1532]. Le modèle du croisement des races y devient le modèle fondamental afin de préserver l'espèce tout entière d'une dégénération et lui rendre la perfection de son type. « L'exemple de toutes les nations n'est que trop suffisant pour prouver la nécessité où l'on est de croiser les races humaines pour les empêcher de dégénérer. »[1533] Si les villes, comme Paris, sont un lieu où fleurissent les arts et les qualités de l'esprit, c'est grâce au brassage des peuples qui s'y opère sans cesse[1534]. De manière générale, d'après Vandermonde, « il est rare que l'assemblage fortuit d'un homme et d'une femme de climats différents produise des êtres difformes. »[1535] Il convient donc de proposer aux souverains de mettre en place des politiques raisonnées de croisement, notamment entre villes et campagnes ou provinces éloignées :

Ces assemblages bien concertés pourraient produire des phénomènes singuliers. On cesserait d'être surpris de voir un père et une mère qui n'auraient ni esprit, ni beauté, faire de beaux enfants plein d'esprit, puisque la différence des climats des parents pourrait suffire pour rendre raison de la différence qui se trouverait entre eux et leurs enfants[1536]

Cet éloge du métissage *raisonné* – le terme raisonné est ici important, on l'a vu : Vandermonde ne vante *en aucun cas* un métissage anarchique entre races, mais une politique de croisements raisonnés qui ont pour but de régénérer les races inférieures– est intimement lié au concept de type originel de l'espèce, type parfait qui a dégénéré dans sa dispersion et qui doit être retrouvé par un assemblage des contraires. Il est intimement lié en outre à la pratique de l'élevage qui, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, valorise avant tout les pratiques de croisement et de renouvellement des races par des apports extérieurs pour maintenir le type importé dans un climat donné. Mais cette doctrine a un autre résultat, fort important pour la suite : elle objective le *défaut de croisement* en tant que tel, et en particulier le mariage consanguin, comme une des causes fondamentales de la dégénération de l'espèce. Cette affirmation se trouve chez Buffon et chez Bourgelat, qui voient tous deux dans la

[1532] Ibid., p. 106
[1533] Ibid., p. 113
[1534] C'est le même argument, mais renversé, que prendra Gobineau pour dénoncer la dégénération des races dans les villes.
[1535] Ibid., p. 114
[1536] Ibid., p. 117

condamnation unanime par les nations humaines des unions consanguines le signe d'un interdit naturel qui se fonde sur le souci de ne pas faire dégénérer l'espèce. Elle aboutit à la *naturalisation* des interdits de consanguinité théorisés par le droit canon, qui deviennent ainsi des menaces pesant sur l'avenir de l'espèce. Vandermonde reprend la même thèse : « il est à présumer que les premiers hommes auront observé que ces alliances dans les mêmes familles faisaient dégénérer leurs races et que le vrai moyen de les relever était de se mêler avec des races étrangères. »[1537] De là, deux conséquences se profilent: d'une part, le défaut de croisement va devenir un des modes privilégié d'explication de l'état dégénéré de certains peuples et, en particulier des Juifs. Vandermonde le souligne, l'interdiction de se marier avec des étrangers : « est une des raisons physiques […] qui a fait dégénérer ces peuples ». Ce point sera abondamment repris par l'abbé Grégoire, lorsqu'il cherchera à expliquer « la constitution physique des Juifs »[1538] et leur état de dégénération. La description que Grégoire donne de la constitution physique des Juifs est celle d'une constitution maladive : ils sont « cacochymes et très sujets aux maladies qui indiquent la corruption dans la masse du sang »[1539], ils sont efféminés et énervés, plus susceptibles de divers maux héréditaires et maladies de la peau.[1540] La raison de cette « dégradation physique », Grégoire la trouve dans « diverses causes dont l'action réunie peut abâtardir la figure et lui imprimer le sceau de la dégradation »[1541] : le manque d'hygiène, le genre de nourriture, mais aussi et surtout « le défaut de croisement dans l'espèce qui abâtardit les races et dégrade la beauté des individus »[1542]. Grégoire s'appuie d'ailleurs explicitement sur Vandermonde et explique que si la race juive[1543] s'est dégradée de la même manière partout dans le monde, c'est en raison notamment de ses règles matrimoniales :

[1537] Vandermonde, op. cit., p. 110

[1538] Grégoire, Abbé, *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, Metz/ Paris, Lamort/ Belin, 1789, chap. VII, « Réflexions sur la constitution physique du peuple juif », p. 44. Rappelons que Grégoire attribue par ailleurs au despotisme les principales raisons de la dégradation *morale* du peuple juif.

[1539] Ibid., p. 46

[1540] Ibid., pp. 53 et sq.

[1541] Ibid., p. 48

[1542] Ibid., p. 49

[1543] Notons bien que nous utilisons le terme de « race » à dessein, parce que Grégoire lui-même distingue explicitement entre le niveau de la « race » et celui de la « nation » : les Juifs constitue « un peuple qui existe chez toutes les nations, sans s'identifier avec aucune : si les tribus sont confondues, la race ne l'est pas ; et dans tant de contrées, différentes par les religions, les idiomes et les usages, la race d'Abraham subsiste sans mélange » (p. 15). Pour mieux comprendre comment est objectivé ce niveau de la race comme principe de continuité, voir le chapitre suivant. A cette race, Grégoire assigne d'ailleurs des traits physiques déterminés : elle s'annonce par « des nuances différentielles, aussi marquées qu'inexplicables […] en général ils ont le visage blafard, le nez crochu, les yeux enfoncés, le menton proéminent » etc. (p. 45).

Les alliances entre consanguins ne perfectionnent pas l'espèce ; c'est une vérité sur laquelle on ne peut que répéter : c'est ce qui a opéré la dégradation physique des Parsis en Orient et des Juifs partout […] ils s'épousent au second degré et c'est presque toujours le même sang qui circule dans des familles différentes[1544]

La seconde conséquence sonne comme une évidence au vu de cette dernière citation. La doctrine des croisements raisonnés objective comme menace par excellence de dégénération ce qui fut, jusqu'au XVIIIe siècle, la condition même d'existence de la notion de « race » dans la noblesse, voire la condition d'existence de la noblesse elle-même comme groupe social distinct. La haute noblesse, en particulier, trouvait dans la clôture et la restriction des relations de parenté une condition de la conservation de son patrimoine et de ses privilèges, voire de leur augmentation ; elle y trouvait aussi, à travers le dispositif d'alliances et le clientélisme qui lui était lié, un moyen de renforcement et de conservation de son pouvoir. Or voilà que le discours naturaliste (et médical) vient lui apporter une tout autre vérité, fondée sur la nature et l'élevage : la limitation des relations de parenté, les mariages consanguins, sont les causes fondamentales de la dégénération des familles. Celles-ci sont vouées à une déchéance et à une extinction nécessaire si elles ne renouvellent pas leur sang. En un sens, ce discours pourra devenir une machine de guerre contre la conception « nobiliaire » de la famille. Comme l'écrit par exemple Antoine-Vincent Arnault au début du XIXe siècle:

Cette dégénération de l'espèce dans les nobles se trouve ailleurs qu'à Madrid : elle est la conséquence de la vanité. Dans les castes dédaigneuses, dont les membres, comme les Juifs, ne se marient qu'entre eux, on voit bientôt les races s'abâtardir ; et qui sait où cela irait s'il ne se rencontrait pas de temps en temps quelque femme de sens pour remédier à ce grand inconvénient de la vertu ? Qu'est-ce donc, comme homme, que le noble dans une race ainsi dégénérée ?[1545]

Ou Alexandre Dumas Père en 1850, expliquant pourquoi les Bourbons ont progressivement dégénéré jusqu'à Louis XVI, « l'homme le plus faible de sa race » :

Pour conserver les espèces animales et même végétales dans une longue jeunesse et dans une constante vigueur, la nature a indiqué le croisement des races et le mélange des familles […] Ainsi chez l'homme, le mariage entre parents trop proches est une cause de la décadence des individus. La nature souffre, languit et dégénère lorsque plusieurs générations se reproduisent avec le même sang. […] eh bien ! Cette cause première de la dégénération des races, c'est-à-dire le mariage dans la famille qui se fait sentir dans toutes les maisons dont nous venons de nommer les descendants, est plus sensible dans la famille de Bourbon que dans aucune autre parce que nulle part plus que dans la maison de Bourbon, il y eut des alliances de familles[1546]

[1544] Ibid., p. 50

[1545] Antoine-Vincent Arnault, « Des gentilshommes » in *Œuvres de A.V Arnault, Critiques philosophiques et littéraires*, T. II, Bossange, Paris, 1827, p. 307. A-V Arnault (1766-1834), écrivain, poète et homme politique, proche de Bonaparte dont il fut le ministre, il est fut membre de l'Académie et de l'Institut.

[1546] Alexandre Dumas Père, *La régence et Louis XV*, Paris, Dufour et Mulat, 1850, p. 432

C'est là un lieu commun qui s'élabore entre la fin du XVIIIe siècle et le début du XIXe siècle : il donnera lieu à des études médicales sur la longévité et l'extinction des familles nobles, sur leur dégénérescence progressive[1547] ; il donnera lieu surtout à ce personnage familier de toute la littérature du XIXe siècle, celui du « fin de race », du « noble dégénéré ». On voit comment il fonctionne. D'une part, à la « race » comme réalité nobiliaire, c'est-à-dire à la famille patrilinéaire, on substitue la réalité générale de l'espèce et de la « race » au sens biologique. Intégrées dans ce cadre général, mesurées à l'aune de cette *nature*, les familles nobles apparaissent comme vouées à la loi générale des races et des espèces vivantes : celles-ci tendent à dégénérer, à perdre leurs qualités, si leur sang n'est pas régulièrement renouvelé. Or, d'autre part, le fondement même de l'existence des races *nobles*, c'était ce principe de conservation du sang et de transmission des qualités – en même temps que des héritages et des statuts – à travers ce sang. Ce qui est ici affirmé, à travers le redoublement *naturaliste* de la mystique du sang nobiliaire, c'est que le sang, en transmettant les qualités, transmet aussi et même surtout les défauts, les maladies, les infirmités ; et que, de toute façon, il s'épuise, se dégrade nécessairement sans renouvellement. Donc, que tous les principes fondamentaux de la noblesse sont ceux-là mêmes qui aboutissent à sa déchéance et à sa dégradation. Niebhur en fait même une loi générale, qui sera régulièrement reprise : « toute aristocratie qui se renferme en elle-même, sans remplacer les maisons qui s'éteignent, se consume et meurt ; si elle est sévère sur l'égalité des mariages, cela se fait avec une grande rapidité »[1548].

Mais la meilleure analyse de ce phénomène se trouve peut-être chez le libéral Charles Dunoyer[1549]. Examinant les différents arts qui peuvent perfectionner l'espèce humaine, dans la continuité des diverses industries qui transforment la matière brute, les plantes et les animaux, Dunoyer s'arrête précisément sur la question des *croisements*. Il y souligne que le fait de limiter *artificiellement* le choix des familles pour faire des alliances doit avoir pour résultat une « dégénération inévitable », parce que les familles « concentr[*ent*] par là dans leur sein toutes les infirmités qu'elles pourraient avoir ou que le temps les aurait exposées à

[1547] Voir par exemple Benoiston de Chateauneuf, « Mémoire sur la durée des familles nobles de France », *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, T. XXXV, Paris, Baillière, Janv 1846, pp. 27-58. Les auteurs qui, comme Proper Lucas ou Moreau de Tours, s'efforcent de démontrer la puissance de l'hérédité morbide pourront puiser abondamment dans les unions consanguines de l'aristocratie pour étayer leurs analyses. Le meilleur exemple en est fourni néanmoins par Paul Jacoby, dans ses *Etudes sur la sélection dans ses rapports avec l'hérédité chez l'homme* (Baillière, Paris, 1881) qui examine successivement le devenir de diverses familles aristocratiques ou royales, pour démontrer comment « toutes les aristocraties, toutes les classes privilégiées sont constamment en voie de dégénérescence, qu'elles sont frappées de stérilité » (p. 432). Pour Jacoby, la dégénérescence est la Loi qui s'impose aux grandes lignées et les réduit à néant, sorte de grande égalisatrice.

[1548] *Histoire romaine*, trad. P.A de Golbéry, T. I, Bruxelles, Hauman, 1830 p. 382

[1549] *De la liberté du travail*, T. III, Paris, Guillaumin, 1845. Sur Dunoyer, voir les chapitres suivants.

contracter. »[1550] Il est clair que, chez Dunoyer, cette analyse est inséparable de son libéralisme économique et politique : la concentration des défauts héréditaires fait écho à la concentration des patrimoines et des privilèges ; la circulation, au contraire, résonne comme la circulation des biens et des titres. C'est d'ailleurs l'occasion pour lui de montrer que ce monopole et cette fermeture de certaines familles qui, « pour mieux conserver […] leur prééminence » ne se sont mariées qu'entre elles, sont « une des causes qui minent le plus profondément le système monarchique de notre vieille Europe »[1551]. La dégénération des familles nobles et l'extinction nécessaire des aristocraties, du fait même des principes aristocratiques de monopolisation du pouvoir et de la richesse lui permettent donc une critique, au nom de principes *naturels*, des systèmes monarchiques et aristocratiques. Il est en outre intéressant de noter que Dunoyer discute à cette fin et avec précision les pratiques d'élevage de son temps. En effet, la fin du XVIIIe siècle a vu se développer la pratique du « *breeding in and in* », notamment sous l'impulsion de Bakewell[1552]. Cette pratique semble réhabiliter l'absence de croisement et Dunoyer note avec justesse que « les familles [*nobles*] suivent, le plus souvent qu'elles peuvent, la méthode dite de *la propagation en dedans* » ; mais, s'appuyant sur divers zootechniciens, Dunoyer souligne que ces qualités elles-mêmes tendent à s'épuiser à mesure des générations même en suivant cette technique, et qu'en outre il faudrait que les nobles soient vraiment « les plus parfaits des hommes » pour courir le risque d'une accumulation de petits défauts à travers le temps.

2. Races et alliances

Nous allons revenir sur cette question du croisement et de la dégénération des races. Mais il convient d'abord d'esquisser, à partir du texte de Vandermonde, quelques lignes de problématisation qui s'ouvrent dans la liaison entre zootechnie et gouvernement des hommes au point de vue de la génération, sans bien sûr viser ici à l'exhaustivité. En premier lieu, on le voit, dès le texte de Vandermonde, c'est le mariage et les stratégies d'alliance qui subissent un déplacement radical : ils se trouvent intégrés à l'axe de l'*espèce*, que celle-ci soit prise au sens proprement naturaliste, ou dans le sens plus vague de la population. Ce qui importe, en effet, c'est que le système d'alliance et de parenté cesse d'être simplement envisagé comme une

[1550] Ibid., p. 17
[1551] Ibid.
[1552] Voir infra, 3e partie, 2e chap.

pièce décisive de l'ordre *juridico-politique* : c'est-à-dire comme un mécanisme de transmission des droits et des statuts, un mécanisme d'accroissement de l'influence et de la clientèle ; voire comme le support de l'institution monarchique[1553]. Il cesse d'être simplement réglé et encastré dans un certain nombre de normes juridiques. Il cesse en outre d'être envisagé simplement, ni même primordialement, comme une institution *religieuse*, motivée par des considérations théologiques et réglée par les interdits d'alliance issus du droit canon. Le système d'alliance et de parenté devient en outre, et peut-être plus fondamentalement, un pivot de l'ordre *biopolitique*, c'est-à-dire qu'il devient le cœur d'une politique qui prend pour objet la santé de l'espèce et de la population. Cela n'est certes pas surprenant : si l'enjeu fondamental des pratiques de gouvernement devient l'accroissement de la population ou la propagation de l'espèce, l'espace de la *reproduction* en devient le cœur ; si l'enjeu fondamental des pratiques de gouvernement est le combat contre la dégénération de l'espèce et son amélioration qualitative, l'espace de la *reproduction* en devient aussi le cœur. D'autant plus que l'espèce – au sens naturaliste – se trouve envisagée en strict prolongement de la famille et de la race, comme une lignée continue d'individus qui se reproduisent. En ce qui concerne la *population*, nous n'y insisterons pas ici: rappelons simplement comment, chez Montesquieu, la famille apparaît comme une sorte de « ruse » nécessaire à la propagation de l'espèce. A ses yeux, en effet, la famille, avec le nom et la propriété qui lui sont associée, donne aux hommes l'envie de la voir se perpétuer et se prolonger, ce qui « contribue beaucoup […] à la propagation de l'espèce humaine »[1554]. Nous pouvons renvoyer à l'ouvrage de Carol Blum, qui montre bien comment le débat sur la dépopulation au XVIIIe siècle se focalise sur le mariage et la famille comme cœur problématique de la population : célibat, polygamie, libertinage et parfois aussi, le mariage lui-même, sont perçus comme autant de phénomènes qui deviennent, de simples questions familiales, théologiques ou morales, de véritables enjeux dans la propagation de l'espèce[1555].

Soulignons par contre certains effets de cette intégration de la question des alliances dans l'axe de l'espèce au point de vue de la *dégénération*. Il est clair que nous trouvons ici la condition d'un phénomène fondamental du XIXe siècle, qui n'a pas assez retenu l'attention dans son originalité. C'est l'inscription des maladies héréditaires, de la folie, des défectuosités familiales, de tous ces petits écarts qui, chez Moreau de Tours, iront des tics et autres

[1553] Sur ce dernier aspect, voir Sarah Hanley, « Engendering the State : family formation and State building in Early Modern France », art. cit.
[1554] *De l'esprit des lois*, T. II, op. cit., p. 752
[1555] Voir aussi infra, 3e partie.

clignements d'yeux à l'idiotie, dans l'ordre de l'espèce et de la race : elles deviennent des pathologies susceptibles de faire dégénérer l'espèce humaine, de corrompre la race et de diffuser à travers tout le corps social. Disons-le, il y a là une rupture de premier ordre : les maladies héréditaires sont une vieille préoccupation des familles, de même que la folie. Mais qu'elles deviennent – ce qu'elles achèveront d'être avec Bénédict-Augustin Morel[1556] – des dégénérescences *de l'espèce*, des variétés morbides et anormales, voilà quelque chose de tout à fait original, et dont on peut dire que l'une des conditions est l'intégration du dispositif d'alliances familiales dans l'horizon de l'espèce. Les vices de famille, les « géniteurs défectueux » vont devenir en conséquence des menaces pour la santé de la race ou de la population tout entière, qu'il convient de repérer et de combattre, de la même manière que, se donnant pour objet la « perfection de l'espèce » et le « rétablissement de la race des bons chevaux », l'administration des haras visait à repérer et éliminer les chevaux défectueux, ou à les exclure de la reproduction. On peut repérer, dès le XVIIIe siècle, deux types de réactions sur ce point.

La première consiste à rechercher et critiquer, au niveau des politiques générales du Royaume, les facteurs qui aboutissent à la dégénération des populations. On identifie ainsi très régulièrement un certain nombre de problèmes. Faiguet de Villeneuve les résume avec clarté dans son *Econome politique*. Faiguet critique ceux qui se contentent d'insister sur la nécessité d'*augmenter* la population : il faut « viser au perfectionnement de l'espèce humaine [*plus*] qu'à l'augmentation numérique des individus »[1557], « s'il importe beaucoup de l'augmenter, il importe bien plus de la régler et de la perfectionner »[1558]. Autrement dit, le problème est au moins autant celui de la perte de *qualité*, la dégénération de la l'espèce, que la perte de quantité, la dépopulation[1559]. Or, remarque-t-il, « dans toutes les espèces d'animaux que les hommes ont domestiqués, on choisit pour la propagation les individus les plus beaux et les plus parfaits ; qui le croirait, c'est le contraire dans l'espèce humaine »[1560]. En effet, et c'est là un constat partagé par bien d'autres auteurs, les hommes les plus beaux, les plus vigoureux sont absorbés d'une part par les forces armées, d'autre part, par la domesticité, et enfin, par le célibat monastique :

[1556] Nous revenons sur divers aspects de cette question dans la suite de la thèse, en particulier dans le 3e chap. de cette partie et dans le 4e chap. de la 3e partie.
[1557] Faiguet, op. cit., p. 3
[1558] Ibid., p. 119
[1559] Nous revenons sur Faiguet et sur cette tension entre population et dégénération dans notre 3e partie, 2e chap.
[1560] Ibid., pp. 115-116

Notre indifférence sur ces objets opère un grand mal politique ; il en résulte que les sujets les plus faibles, les plus laids, les plus ineptes se marient tous les jours, que les plus vigoureux et les mieux faits sont la plupart condamnés au célibat et qu'ainsi, de siècle en siècle, l'espèce humaine s'affaiblit parmi nous et s'enlaidit nécessairement[1561]

Le même constat est répété sans cesse, par exemple chez Romans de Coppier, dans un mémoire sur un *Meilleur emploi des domestiques* :

Le célibat qu'on exige des domestiques comme des soldats restreint la population en même temps qu'il cause la dégénération de l'espèce : ne choisit-on pas en effet toujours les plus beaux hommes pour laquais comme pour soldats ? Il ne reste donc dans les campagnes, pour propager, que les tailles les moins avantageuses ; et l'on se plaint que la génération s'abâtardit, lorsqu'on fait tout pour l'abâtardir et même l'éteindre ! [….] au lieu de dire : 'voilà un bel homme, il faut en faire un soldat' ; que ne pense-t-on plutôt à en faire un père de famille ? Et l'espèce humaine se régénérerait.[1562]

Face à cet état de fait, les propositions abondent : création de « régiments de bossus, de boiteux et de borgnes », comme le suggèrent Faiguet de Villeneuve et Le Camus[1563] ; création de « corps militaires peuplant », utilisant les militaires, « classe d'hommes si précieuse et qu'on peut regarder comme la crème de la Nation » pour produire une population vigoureuse placée ensuite sous la tutelle de l'Etat[1564] ; interdiction du célibat et que le gouvernement « déclare infâme tout laïc, de quelque qualité et condition qu'il soit, qui ne se mariera pas avant trente-cinq à trente-six ans »[1565] ; interdiction ou réduction, par des lois somptuaires, d'utiliser pour domestiques des hommes vigoureux et jeunes[1566]. La conclusion de Faiguet marque combien ce dispositif de perfectionnement de l'espèce humaine est pour lui intimement lié à la politique mise en place pour l'amélioration des espèces animales :

Les modernes qui ont écrit sur l'économie rustique observent tous avec raison qu'il faudrait introduire dans nos campagnes les plus belles espèces d'animaux, les y multiplier avec beaucoup de soins et prendre des mesures en même temps pour éteindre peu à peu les espèces actuelles, presque toutes abâtardies. Pourquoi les mêmes attentions et les mêmes vues ne seraient-elles pas proposables pour la rénovation de notre espèce dont la vigueur et la bonne constitution nous intéressent bien davantage ?[1567]

[1561] Ibid., pp. 118-119

[1562] Romans de Coppier, Abbé, « Meilleur emploi des domestiques » in *Résumé des mémoires qui ont concouru pour le prix accordé en l'année 1777 par l'Académie des sciences, arts et belles lettres de Chalons s/ Marne et dont le sujet était Moyens de détruire la mendicité en France*, 1779, pp. 382-383. Romans de Coppier, oratorien, membre de l'Académie des sciences de Rouen,

[1563] Faiguet de Villeneuve, op. cit., pp. 113-114. Voir aussi Le Camus, « Mémoire sur la conservation des hommes bien faits » in *Mémoires sur divers sujets de médecine*, 1760, p. 299

[1564] Cerfvol, op. cit., pp. 98-115

[1565] Turmeau de la Morandière, *Appel des étrangers dans nos colonies*, 1763, p. 78

[1566] Faiguet, op. cit. ; Romans de Coppier, op. cit.

[1567] Faiguet, op. cit., p. 122.

L'économie politique trouve dans l'économie rustique telle qu'elle s'est nationalisée à travers l'administration des haras l'un de ses modèles, en particulier à travers la pensée physiocratique, pour laquelle dépopulation et dégénération de l'espèce sont liées à l'abandon des campagnes et l'incompréhension des principes de base de la science agronomique.

Si cette première réaction – souvent liée à l'économie politique – met l'accent sur les phénomènes structurels qui induisent le dépérissement de l'espèce et situent le mariage dans le cadre général d'une politique de la population, la second réaction vise à interroger les pratiques d'alliance des ménages eux-mêmes. Elle est, quant à elle, plutôt le fait des médecins. Elle repose sur un constat simple : les familles, dans leurs stratégies d'alliance, sont guidées par des considérations économiques qui les font négliger la santé de l'espèce, si bien que les mariages s'opèrent entre des individus défectueux, des maladies héréditaires se transmettent, et la race dégénère. Situation fort comparable à celle qui prévaut dans l'élevage et que Bourgelat dénonçait en soulignant, on l'a vu, que pour y remédier il fallait faire appel

à des gens entendus qui l'éclaire [*le peuple*] sans cependant lui imposer des fers car la liberté en pareille matière et un abandon total de la chose à des gens aveugles iront toujours à son détriment ; la dégénérescence des races n'est que trop certaine quand même elles sont livrées à des gens qui se piquent d'avoir des lumières, à plus forte raison quand on consultera les goûts et le caprice d'un peuple ignorant et grossier

De même, il convient de confier à ce que Maximien Rey appellera en 1863 des « experts en la genèse », ou génésistes, en tout cas à des *médecins*, le soin de guider les pratiques d'alliance des familles, dans la mesure où ces pratiques mettent en jeu la santé de la race ou de l'espèce. On trouve chez Jean-André Venel une célèbre ébauche de ce système de sélection des géniteurs. Venel[1568] s'appuie sur le Marquis d'Argens, chambellan de Frédéric de Prusse qui, dans sa traduction d'Ocellus Lucanus, proposait deux choses : d'une part, la mise en place d'un *tribunal* chargé d'évaluer « les mariages des citoyens, surtout de ceux qui sont en place […] qui serait établi pour juger si [*un*] mariage peut être utile ou nuisible au public »[1569]. Chez D'Argens, il s'agissait surtout d'un tribunal *de vertu*, visant à évaluer la vertu de la femme et de l'homme destiné à se marier et à occuper des fonctions publiques. Mais d'autre part, il ajoutait juste après que

[1568] Jean-André Venel (1740-1791), médecin suisse, fondateur dans le pays de Vaud de la première maison d'orthopédie des difformités des jambes et de l'épine dorsale

[1569] Jean-Baptiste Boyer, marquis d'Argens, *Ocellus Lucanus en grec et en françois, avec des dissertations sur les principales questions de la métaphysique, de la physique et de la morale des Anciens*, Utrecht, 1762, p. 214. Le Marquis d'Argens (1703-1771) était le chambellan du roi de Prusse Frédéric et le directeur de l'Académie des sciences de Berlin. Voir Elsie Johnston, *Le Marquis d'Argens: sa vie et ses œuvres* (1928), Genève, Slatkine, 1971

Il n'y a rien de plus contraire à la génération que les mariages qui sont contractés entre deux personnes d'un tempérament également faible ou d'un âge trop peu avancé. Dans l'accouplement fait entre deux personnes débiles et incommodées, l'action de la génération n'acquiert jamais la force qu'elle doit avoir, les semences sont défectueuses et si, par hasard, elles produisent un enfant, il se ressent toujours de la faiblesse de son origine ; la race des hommes dégénère, s'abâtardit ainsi que celle de tous les autres animaux, dès qu'elle n'est pas soignée et qu'on n'obvie pas à ce qui peut la détériorer[1570]

Venel relie ces deux analyses et envisage un tribunal « dont les fonctions seraient d'examiner, de connaître et de décider des alliances qui pourraient être utiles ou nuisibles. »[1571] Cette fois-ci, il s'agit d'un tribunal chargé d'opérer les bons couplages de qualités *physiques* et de tempéraments, de condamner « les personnes maladives au célibat » ou du moins leur imposer « l'obligation de détruire ou de corriger les fâcheuses dispositions dont elles sont atteintes » avant le mariage.[1572] Si Venel envisage ce tribunal, c'est parce qu'il constate que de nombreux mariages se font qui développent les vices et les défauts dans l'espèce humaine :

Il existe […] un très grand nombre de maladies qui exigent la plus sérieuse attention […] et quelques-unes de ces maladies devraient même interdire absolument cet état [*du mariage*] à ceux qui en sont atteints. Quelles peuvent être en effet les espérances de ces époux épuisés et qui existent à peine, soit que leur langueur soit héréditaire ou qu'elle soit acquisitive, ou de ceux qui ont le malheur d'être infectés de quelqu'un de ces vices qui désolent l'espèce humaine ?[1573]

Faute de ce tribunal, Venel recommande très vivement aux parents des futurs mariés de ne les « établir qu'après les avoir fait examiner par quelques habiles médecins » et en plus des fortunes et autres considérations de ce genre, « de juger des tempéraments respectifs des parties contractantes »[1574] afin de les assortir au mieux.

L'analogie avec les dispositifs d'élevage permet d'envisager, assez facilement, de transposer les modes de sélection – et d'exclusion du processus reproducteur – de certains géniteurs afin d'améliorer la race et éviter sa dégénération. Charles de Peyssonnel en offre un exemple très intéressant dans ses *Numéros*. Partant, avec une certaine ironie, d'un examen de la nouvelle tendance à établir des généalogies parmi les chevaux qu'on met en vente pour les courses, et dont il cite divers exemples, afin de faire connaître au public leurs géniteurs sur plusieurs générations, il établit une analogie évidente entre cette pratique et les généalogies des nobles. Puis il ajoute :

Pourquoi se donne-t-on tant de peine […] pour avoir de beaux chevaux et si peu pour avoir de beaux hommes. L'espèce humaine mériterait-elle moins d'attention que l'espèce équine ? On ne lâche dans les haras que des

[1570] Ibid., p. 216
[1571] Venel, *Essai sur la santé et l'éducation médicinale des filles destinées au mariage*, Yverdon, 1776, p. 204
[1572] Ibid.
[1573] Ibid., p. 202
[1574] Ibid.

étalons beaux, sains et robustes, tandis qu'on permet les mariages de tous les magots et de tous les infirmes […] comment les gens qui tiennent les rênes du Gouvernement ne sont-ils pas frappés de rencontrer à chaque pas dans Paris des nains, des bossus et des culs-de-jatte ? Comment voient-ils de sang froid la Nation se dégrader et permettre aux citoyens incommodés de procréer des races hideuses et cacochymes, qu'une conformation hétéroclite rend incapables de servir l'Etat ?[1575]

Nous retrouvons donc ici une complainte habituelle. Peyssonnel reconnaît alors que, sans doute, on ne peut appliquer exactement à l'homme les procédures des haras (notamment d'utiliser des étalons pour réformer la population) mais, ajoute-t-il, « de sages règlements qui défendraient les mariages physiquement mal assortis, embelliraient ou fortifieraient en peu de temps la Nation […] une conformation irrégulière, une maladie chronique […] devraient être des empêchements dirimants pour les deux sexes. »[1576] Nous sommes ici dans une solution comparable à celle proposée par Venel. Mais ce qu'il ajoute ensuite laisse clairement entendre que c'est le dispositif de l'administration des haras qu'il a en fait à l'esprit

Des inspecteurs établis par le gouvernement devraient enfin interdire le mariage à toutes personnes dont l'ensemble serait défectueux […] l'accouplement de la jeunesse avec la vieillesse, de la laideur avec la beauté, de la difformité avec la régularité […] ne peut qu'altérer la constitution de l'espèce, abréger la vie des hommes, perpétuer et multiplier les vices qui résultent de la mauvaise conformation et mettre au monde des citoyens souffrants[1577]

Nous avons suffisamment insisté sur la force de ces analogies et les transferts de techniques qu'elle implique ; nous savons en outre l'importance qu'elles prendront à la fin du XIXe siècle et au début du XXe, dans les textes de Binet-Sanglé ou de Maurice Boigey[1578] : le transfert *direct* des techniques d'élevage afin d'appareiller au mieux les géniteurs et d'exclure les êtres inutiles ou dangereux pour la race est un fantasme qui parcourt l'ensemble du XIXe siècle. On le trouve déjà clairement formulé dans un texte publié en 1754, sous le titre « Idée d'une République » dans des *Mélanges de morale et de littérature*. L'auteur y propose une utopie où un Prince réunirait dans une ville isolée tout ce qu'il y a de vertueux, d'éclairé et de sage parmi les hommes et les femmes de son peuple pour en faire « une pépinière d'hommes ». Tous les dix-ans, on en tirerait un certain nombre pour régénérer le Royaume ou les exporter chez les peuples voisins. Comme il l'écrit : « Les Princes ont des haras de

[1575]De Peyssonnel**,** Charles, *Les numéros*, 3e éd., Amsterdam/ Paris, Hôtel Serpente, 1784, IIe partie, pp. 11-12. Charles de Peyssonnel (1727-1790), diplomate et écrivain, il fut longtemps consul dans diverses villes de l'Empire Ottoman. Ses *Numéros*, dont il fit aussi paraître une version abrégée, *l'Anti-Radoteur*, qui eut un très grand succès, sont une suite de tableau satyrique où il raille les travers et les modes de son temps. Parmi celle-ci, celle justement de la généalogie des chevaux ;

[1576] Ibid., p. 14

[1577] Ibid., p. 15

[1578]Binet-Sanglé, Charles, *Le haras humain*, Paris, Albin Michel, 1918 ; Maurice Boigey, *L'élevage humain*, Paris, Payot, 1917

chevaux, ils devraient en avoir de sujets »[1579]. On sait le succès de cette utopie chez divers auteurs du début du XIXe siècle[1580]. Peu nous importe ici son histoire, il était pour nous plus fondamental de montrer quelle était sa généalogie et de voir comment ces utopies, assurément assez anciennes, trouvaient dans l'articulation nouvelle entre zootechnie et gouvernement des hommes des conditions fort différentes de développement.

Plus intéressants nous semblent être les textes qui, tout en reprenant le projet de transfert de la zootechnie à l'homme, s'interrogent néanmoins sur les *limites* de ces transferts et les spécificités de l'amélioration de l'espèce humaine. Un bon exemple peut en être trouvé dans le texte de Maximien Rey que nous avons évoqué précédemment. Pour Rey, il y a «dégénération de notre espèce » lorsque s'aggrave « toutes les défectuosités qu'elle comporte, alors surtout qu'elles lui sont incorporées, infiltrées en ses veines et soudées au point de se transmettre de générations en générations, ayant le sang pour véhicule et l'hérédité pour caractère »[1581]. Si l'espèce dégénère ainsi, c'est en raison de l'hérédité morbide et de la transmission de divers vices au sein des familles. Il existe des géniteurs « normaux » et d'autres « anormaux », des « paternité et de maternité défectueuses »[1582] qui font dégénérer l'espèce en se reproduisant. Le résultat de ces mauvaises alliances est le suivant :

Les rejetons malheureux d'une souche contrefaite […] déshonorent la race humaine par leur laideur, causent d'incessantes alarmes à la police et aux lois criminelles et déconcertent l'art médical par l'incurabilité de leurs maux. Ces existences nées de la misère physiologique, des cachexies intellectuelles et des abaissements du cœur, en attirant contre elles toutes les suspicions, réclament aussi tous les appuis pour soutenir leur triste sort.[1583]

Nous sommes en 1863. La cohorte des dégénérés et des anormaux, représentants de lignées où se sont accumulés les états morbides, commence à devenir une obsession familière. Pour y répondre, Rey propose de transposer l'ensemble des principes de l'élevage. Comme il l'écrit, « ce qui est incorrect, il est urgent de le réparer […] or le règne humain, en tant que sang, race et lignée, est incorrect »[1584]. Pour y parvenir, il faut s'inspirer de la régénération opérée dans le règne animal :

[1579] « Idée d'une République » in *Mélanges de morale et de littérature* (Strasbourg, 1754), cité in Fréron, Elie Catherine, *L'année littéraire*, année 1754, T. III, Amsterdam/ Paris, Lambert, 1755, p. 184

[1580] Voir Robert, Louis-Joseph-Marie, *Nouvel essai sur la megalanthropogénésie*, T.I & II, Normant, 1803 (2e éd.) ; Millot, Jacques-André, *L'art d'améliorer et de perfectionner les générations humaines*, 2e éd, Paris, 1803, T. I &II ; Virey, Julien-Joseph, *L'art de perfectionner l'homme*, Déterville, Paris, 1809

[1581] Rey, op. cit., p. 2. Rey était médecin en Gironde. Son ouvrage fut recensé dans la *Gazette Médicale de Paris* et dans *The British Medical Journal*.

[1582] Ibid., p. 3

[1583] P. 2

[1584] Ibid., p. 14

Les naturalistes et les éleveurs traitent la matière animale vivante […] la modifient, la pétrissent presque et la perfectionnent, au moyen de la *sélection* ou du choix d'individus de chaque sexe […*qui*] prennent le nom de reproducteurs ; d'agents de perfectionnement, de régénérateurs, chacun dans son espèce[1585]

Cette régénération est soumise aux règles d'un « élevage scientifique »[1586] qui trie entre les bons géniteurs, qui deviendront reproducteurs, et les individus tarés qui seront mis de côté. Il faudrait donc procéder de même dans la reproduction humaine. Rey fait alors entendre une plainte reprise en chœur par tous les partisans de l'amélioration de l'espèce humaine depuis le XVIIIe siècle :

De combien de distinctions et d'hommages n'a-t-on pas entouré ceux qui ont développé, perfectionné les races ovines et canines, équines et bovines ! Et l'on ne prêterait pas un peu d'assentiment à ceux qui voudraient s'attacher à la génésie humaine en vue de la perfectionner dans sa triple nature, physique, intellectuelle et morale ![1587]

Mais là s'arrête précisément l'analogie : car si l'animal est amélioré dans sa seule nature *physique*, le règne humain (Rey utilise à dessein ce concept cher au naturaliste de Quatrefages[1588]) est caractérisé par des spécificités intellectuelles et *morales*. Ce qui fait que Rey refuse d'appliquer à l'homme le concept de *sélection* :

Je n'hésite pas un instant, en présence du mot *sélection* : je le repousse comme indigne […] quand je traite de la procréation humaine […] et j'adopte le mot *élection*, qui emporte l'idée de liberté, d'intelligence et d'une grandeur affective et généreuse dès lors que les futurs époux élisent et font option eux-mêmes, pour eux-mêmes[1589]

Derrière ce jeu de mots se profile un argument important : la sélection vaut pour l'animal passif, qui subit le choix de l'homme éclairé en vue d'un but ; l'élection s'applique à l'homme dont on respectera l'autonomie et le libre choix. Mais alors, comment faire en sorte que ce choix libre soit un choix éclairé par lequel « l'homme-époux *élit* au pur profit de sa race »[1590], en soumettant donc son choix individuel à la préservation de la race ? On fera appel au médecin génésiste, « expert en la genèse » qui lui prodiguera «encouragements […] avis et […] lumières dans l'observance de ses devoirs et dans l'accomplissement de sa mission »[1591]. Ce « génésiste humanitaire » permettra ainsi, par ses conseils et ses avis éclairés, que l'homme opère sur lui-même « une élection scrupuleusement intelligente et honnête »[1592] qui l'amène à renoncer à se reproduire s'il porte des tares héréditaires, qui le conduise à se marier

[1585] Ibid., p. 3
[1586] Ibid., p. 9
[1587] Ibid., p. 10
[1588] Voir infra.
[1589] Ibid., p. 4
[1590] Ibid.
[1591] Ibid., p. 5
[1592] Ibid., p. 12

plutôt avec telle ou telle compagne. Donc, une forme de dispositif d'amélioration de l'espèce qui soit adaptée aux spécificités de l'homme et place en leur cœur l'expert génésiste bienveillant. Nous avons en quelque sorte trois formes possibles du dispositif d'amélioration de l'espèce humaine investissant la reproduction : 1. le haras ; 2. le tribunal ; 3. l'expert ou guide spirituel, visant, pour reprendre la formule de Rey, « le salut terrestre et temporel des corps. »[1593] Trois formes visant à intégrer les stratégies familiales dans des mécanismes généraux de préservation de la race.

3. Les croisements : instruments de régénération de l'espèce ou facteurs de dégénération ?

Il convient maintenant de revenir sur le problème des croisements comme instrument de régénération des races inférieures. Nous avons vu, en effet, que le texte de Vandermonde, suivant en cela non simplement Buffon mais toute la pensée de l'élevage et Bourgelat en particulier, considérait qu'une pratique raisonnée des métissages aurait pour effet de régénérer les races qui ont déchu du type de l'espèce. On peut ainsi laver les Nègres de leur couleur, effacer leurs difformités, et les ramener au type parfait, c'est-à-dire européen. On comprend facilement en quoi ce principe est fondé sur l'élevage : comme dans ce dernier, les caractères des races sont d'abord pensés sous la forme d'altérations liées au climat et au terroir dans lequel elles vivent, qui ont plus ou moins radicalement modifié l'empreinte initiale de l'espèce. En introduisant du « sang » blanc, systématiquement, à chaque génération, on relèvera peu à peu la forme altérée et lui restituera son état de perfection. Le meilleur exemple de cette théorie et de sa proximité avec l'élevage est fourni par les tableaux généalogiques que Cornelius de Pauw[1594] propose pour rendre compte de la progressive régénération des Nègres

[1593] Ibid., p. 9. Insistons sur cette formule, tout à fait représentative d'un mouvement général : on est passé du problème de la dégénération spirituelle, réglée par une œuvre de régénération pastorale, à une dégénération physique, réglée par une régénération raciale.

[1594] Cornelius De Pauw (1739-1799), né à Amsterdam et formé à l'Université de Göttingen, De Pauw fut envoyé à Berlin par le Prince et évêque de Liège pour défendre ses intérêts à la cour de Frédéric II de Prusse, qui lui sera très attaché et lui proposera de devenir évêque de Breslau. Après une dizaine d'années à sa cour, De Pauw se retire à Xanten, dans le duché de Clèves. De Pauw y participe aux Suppléments sur l'Encyclopédie et rédige ses principaux ouvrages : les *Recherches philosophiques sur les Américains* (1768), texte absolument fondamental pour nos recherches et sur lequel nous reviendrons à diverses reprises (voir aussi notre mémoire de DEA, où nous l'analysons en détail) ; ses *Recherches sur les Egyptiens et les Chinois* (1774) et ses *Recherches sur les Grecs* (1787). S'il est aujourd'hui méconnu, De Pauw fut un auteur très en vue dans l'Europe des Lumières de la fin du XVIIIe siècle.

et des Indiens par croisement avec les Blancs. Ainsi, « pour procréer des enfants parfaitement blancs et qu'on ne puisse plus distinguer des blancs d'Europe »[1595], il faut selon lui quatre générations (chiffre habituel) et il prétend établir un tableau généalogique de ce processus, tableau tout à fait saisissant car il est le strict envers des tableaux des psychiatres du XIXe siècle sur les dégénérés. Ces tableaux ont pour caractéristiques de souligner la continuité dans le processus d'altération et de différenciation, d'affirmer la très nette parenté (en tous les sens du terme) du normal et de l'anormal dans l'espèce humaine. Ici, l'on passe donc par exemple, dans le cas des Indiens, de : 1. le produit d'une femme européenne et d'un sauvage américain est un *métis* ; 2. le produit de ce métis et d'une femme européenne (il faut qu'à chaque génération, la femme vienne directement d'Europe et ne soit pas influencée par le climat américain, selon les principes élémentaires de l'élevage) est ce qu'on appelle une « race quarteronne » dont De Pauw affirme que Clément XI, dans une bulle, a « déclaré […] qu'on devait [la] regarder comme étant déjà blanche et ne plus la traiter sur le pied qu'on traite les autres Américains »[1596] 3. de l'alliance d'un quarteron et d'une femme européenne naît cette fois une espèce octavonne, très faiblement hâlée et enfin, 4. d'une femme européenne et de l'octavon naît un « puchuela », totalement blanc et qu'on ne peut discerner des Européens. Il s'agit, écrit très significativement De Pauw, de la « race parfaite ».[1597] Il convient en outre de noter que De Pauw parle non pas de femme européenne, mais de *femelle* européenne et que l'ensemble de la description ressemble à s'y méprendre aux tableaux généalogiques utilisés par les éleveurs. A titre d'exemple, on peut citer De Lormoy, qui décrit précisément de la même manière le processus par lequel on relève une race de chevaux à partir des géniteurs importés. On ne sait pas « quel degré de race ou de perfection » un cheval « de première espèce » mélangé à une jument « de race commune » transmet à son produit, mais on appelle ce produit un « demi-race » ; puis ainsi de suite : un « quart de race » ; un « huitième de race » etc.[1598]. Et, nous le savons déjà, le processus de redressement d'une race est précisément envisagé de la même façon, à travers l'importation à chaque génération d'un étalon issu d'une bonne race, mêlé chaque fois avec le produit de la génération précédente. Le rapport entre zootechnie et régénération de l'espèce humaine est ici évident.

Le tableau de De Pauw sera repris par de nombreux auteurs, dont Buffon, qui le discute, puis Blumenbach notamment. Robert, dans son *Essai sur la mégaloanthropogénésie*

[1595] Cornelius de Pauw, op. cit., T. I., p. 199. De Pauw s'appuie sur le père jésuite Joseph Gumilla, *Histoire naturelle, civile et géographique de l'Orénoque*, T. I, Avignon, Mossi, 1758, pp. 109-110.
[1596] Ibid., p. 200.
[1597] Ibid.
[1598] De Lormoy, *Observations sur les haras de France*, Neuchâtel, 1774, pp. 5-7.

propose un tableau comparable pour décrire les métissages entre Hottentotes et Européens[1599]. Si baroque et paradoxale que cette théorie de la régénération des races inférieures par croisements systématiques puisse nous paraître, il ne faut pas perdre de vue qu'elle dominera très largement le champ scientifique jusque dans les années 1860 et perdurera bien plus longtemps encore. En 1919, par exemple, le généticien Edward Murray East se croit encore obligé de la réfuter comme « une extension illogique de l'altruisme [*consistant à*] chercher l'élévation de la race noire au prix d'un abaissement de la race blanche. »[1600] Elle témoigne en vérité d'une très forte permanence du modèle *zootechnique* – le texte d'East est issu d'un livre qui s'intitule précisément *Inbreeding and Outbreeding* – tout au long de la période pour définir les rapports entre races humaines. Cette permanence n'a rien d'étonnant puisque l'on verra plus tard que le concept même de « race » est importé dans l'histoire naturelle de l'homme à partir de l'élevage. Il est dès lors assez logique de penser que, de même que les éleveurs peuvent maintenir les qualités d'une race, voire la « redresser », par une politique raisonnée de croisement avec des géniteurs issus d'une race de qualité supérieure, de même les croisements systématiques peuvent devenir une technique de régénération des races humaines dégradées ou inférieures. Cette conception peut être soutenue par le concept d'un type primitif dégradé et dont il convient de compenser la dégradation par le mélange des contraires – selon la vision de Bourgelat, de Buffon ou de Vandermonde ou par le concept d'une nécessité de tempérer des tempéraments extrêmes en les mêlant les uns les autres, selon une vision partagée par les éleveurs et les médecins.

Mais elle peut être aussi soutenue par un modèle plus « guerrier » qui envisage la reproduction comme une lutte entre deux types raciaux, dont le plus puissant et le supérieur l'emportera sur le plus faible et inférieur. C'est là la thèse soutenue par exemple par Ribot dans *L'hérédité. Une étude psychologique*, texte d'une importance capitale dans l'histoire de l'hérédité. Contre la position qu'il prête à Gobineau, selon laquelle « une race supérieure physiquement et moralement, lorsqu'elle s'unit à une race inférieure, s'abaisse sans l'élever »[1601], Ribot, s'appuyant sur De Quatrefages, soutient très exactement l'inverse : dans la « chimie ethnique »[1602], une loi se dégage :

[1599] Robert, op. cit., pp. 118-120. Il s'appuie sur les *Voyages* de Vaillant en Afrique.

[1600] Edward Murray East & Donald F. Jones, *Inbreeding and outbreeding*, p. 253-254, cité in William B. Provine, "Geneticists and the biology of race, 1900-1924" in R. S Singh & M. K. Uyenoyama (ed.), *The evolution of population biology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 442. East s'appuie en particulier sur les réflexions de Popenoe et Johnson qui dénonçaient eux-aussi en 1918 ce principe d'élévation de la race noire par le mélange avec la race blanche.

[1601] Ribot, Théodule, *L'hérédité psychologique*, 2e édition, Germer Baillière et Cie, Paris, 1882, p. 411

[1602] Ibid., p. 414

Le mélange de deux races inégales tend à faire disparaître la moins parfaite des deux. Quand un blanc épouse une négresse, leur enfant est mulâtre. Quand deux mulâtres de sang égal se marient, leur enfant est plus blanc qu'eux-mêmes. Ce fait est l'application d'une loi générale de la nature qui veut que les formes mixtes tendent à revenir aux types qui les avaient engendrées et que, par suite de la concurrence vitale, le type le plus parfait finisse par l'emporter[1603]

Dans cette « lutte des races » qui s'opère à l'état microscopique au moment du croisement, donc, souligne de son côté Quatrefages, « la victoire reste à celle qui apporte les éléments supérieurs »[1604]. La conclusion qu'en tire Ribot est tout à fait significative : « si la race blanche, après avoir éliminé les deux autres, ramène les races croisées à son propre type, elle aura accompli à sa manière œuvre de rédemption »[1605]. Le vocabulaire religieux n'est pas ici déplacé : cette œuvre de *régénération* par croisements systématiques apparaît bien, en effet, comme une forme de sacrifice du sang de la part de la race blanche en vue de l'élévation des races inférieures. Mais elle apparaît aussi, pour reprendre l'expression de Gliozzi, comme un « génocide […] commis par les douces armes du mariage »[1606]. Si le terme de « génocide » semble un peu exagéré et caricatural, il a le mérite de souligner un point important : l'historiographie du racisme aime à séparer entre les bons et les méchants, les méchants opposants à l'hybridation et au métissage, tels que Gobineau, Périer ou Broca, qui seuls seraient « racistes », et les bons « mixophiles » qui ne le seraient pas. Les choses sont, une fois de plus, un peu plus complexes : la « mixophilie » qui fut très largement dominante jusque dans les années 1860 était fondée sur un projet général d'extinction des races inférieures et de leur redressement à travers une politique raisonnée de croisements ; elle n'était ni une célébration des vertus du métissage, ni la belle communion de toutes les races égales dans la sexualité ; elle visait à l'assimilation des races inférieures dans la race supérieure et voyait dans le croisement une technique effective de civilisation et de redressement des races.

C'est exactement le même modèle que Bénédict-Augustin Morel, entre autres[1607], propose de transposer pour régénérer cette fois les segments dégénérés de la population autant que les races inférieures. S'il est quelque peu exagéré – et injuste – de laisser entendre, comme le fait Jean-Christophe Coffin, que le croisement des familles est le seul thérapeutique que Morel propose contre les dégénérescences de l'espèce humaine – Morel considère en

[1603] Ibid., p. 418
[1604] Cité in ibid., p. 419
[1605] Ibid.
[1606] Giuliano Gliozzi in *Métissages*, T. 1, cahiers CRLH-CIRAOI n°7- 1991, Actes du colloque international de Saint-Denis de La Réunion, 2-7 Avril 1990, L'Harmattan, 1992

[1607] C'est déjà par exemple ce que propose Fodéré pour lutter contre le crétinisme dans les Alpes. Voir infra, 3e partie, 1er chap.

particulier que la diffusion de la loi morale, l'éducation et la religion sont les « thérapeutiques » fondamentaux[1608] – il n'en reste pas moins vrai que le « croisement des races » est présenté par lui comme « une grande indication thérapeutique »[1609], par laquelle « *les variétés déchues peuvent sortir de leur état d'infériorité et remonter l'échelle de progression qui les rapproche d'un type supérieur* »[1610]. Comme il le note :

L'élément le plus actif de la régénération dans l'espèce est le croisement des races. Cette loi ne souffre d'exception dans aucun des règnes de la nature […] *croisement des races, inconvénient des unions consanguines,* sont les termes de deux propositions qui se complètent l'une par l'autre, en ce sens que le *remède* se trouve indiqué à côté du *mal*[1611]

Que les unions consanguines représentent un mal, cela ne fait pour Morel aucun doute, lui qui considère que l'hérédité morbide est le facteur nécessaire de la dégénérescence de l'espèce et que cette hérédité s'applique dans les familles à travers la transmission d'une diathèse, d'une disposition aux pathologies les plus diverses qui s'accroissent à mesure des générations[1612]. La consanguinité amène nécessairement « l'abâtardissement de l'espèce et de la race, la duplication et le redoublement de toutes les infirmités, de tous les vices »[1613]. Quant au croisement des races comme technique de régénération de l'espèce, Morel en trouve confirmation dans l'agronomie et la zootechnie. Il consacre de longues pages à reprendre la littérature des agronomes et des éleveurs, qui confirme que le renouvellement des semis d'un côté, le croisement des géniteurs de l'autre, sont des conditions fondamentales de l'amélioration des espèces. Sans doute, ajoute-t-il,

Nous ne pourrons pas, en exposant les méthodes d'amélioration pour les espèces végétales et animales, déduire d'une manière absolue ce qu'il est nécessaire de tenter pour l'homme. Il y a, en effet, une grande différence à établir entre des êtres qui, privés de toute raison, ne sont plus que les instruments passifs des agents modificateurs et l'homme qui, vu sa liberté, n'oppose que trop souvent sa volonté aux efforts qui sont tentés dans le sens d'une amélioration […] mais personne ne niera que l'homme ne soit soumis aux influences qui agissent […] sur les fonctions physiologiques des animaux et sur les conditions de transmission héréditaire […] nous devons admettre que la science de l'amélioration et de la régénération des animaux ne doit pas être dédaignée par tous ceux qui ont à cœur de trouver un remède aux dégénérescences de l'espèce humaine[1614]

La position de Morel est donc double. D'une part, comme Rey, il est très attentif aux *limites* du transfert de techniques entre amélioration des animaux et amélioration des hommes

---

[1608] Voir infra.
[1609] Bénédict-Augustin Morel, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine,* Baillère, Paris, 1857, p. 496
[1610] Ibid., p. 511. Souligné par l'auteur.
[1611] Ibid., pp. 523-524. Souligné par l'auteur
[1612] Voir infra, 3e partie, 4e chap.
[1613] Ibid., pp. 525-526
[1614] Ibid., pp. 506-509

et ces limites logent selon lui dans la libre volonté de l'homme qui, à la fois, doit être respectée – « la loi morale, si féconde en conséquence régénératrices, n'est véritablement fructueuse que lorsqu'elle est librement acceptée par lui »[1615] - et en même temps constitue une résistance aux politiques d'amélioration, qui fait toute « la difficulté de leur application lorsqu'il s'agit de l'homme »[1616]. D'où l'insistance très forte de Morel sur le fait que le croisement des familles a pour condition et pour accompagnement nécessaires une « culture morale »[1617], une politique d'éducation, d'hygiène morale et religieuse. Mais, d'un autre côté, Morel fait bien comprendre que la diffusion de la loi morale, principal élément régénérateur, se trouve parfois conditionnée dans ses effets par une politique de croisement et des sélections des géniteurs : « tant il est vrai […] que les mauvaises tendances et les instincts pervers, transmis par l'hérédité, sont difficiles à déraciner, par la raison qu'ils créent des aptitudes organiques qu'il s'agit de modifier et qui ne disparaissent souvent que par *le croisement des races.* »[1618] On trouve encore, en 1885, chez Yves Guyot, journalise, député puis ministre des travaux publics et membre assidu de la Société d'Anthropologie, une idée comparable où la référence à la zootechnie est pour le moins claire : « Il faut transformer les types humains par les croisements et la sélection, comme on transforme les types de race ovine, chevaline et bovine […] il faut transformer les actions réflexes héréditaires par le croisement, l'éducation, l'échange, l'exemple »[1619]. Le croisement apparaît comme une technique parmi d'autres dans la panoplie des moyens de transformation des instincts et d'investissement des atavismes les plus profonds.

Il faut attendre les années 1860 pour que le principe des croisements comme technique de régénération de l'espèce soit sérieusement contesté en France, à travers notamment les ouvrages de Gobineau et les articles que Périer, médecin chef des Invalides, consacre à cette question dans les *Mémoires de la société d'anthropologie de Paris*. On peut noter cependant que ces critiques ont été très largement précédées, dans le champ même de la zootechnie, par une double remise en cause des principes sur lesquels étaient fondés la valeur des croisements. On a vu que la valeur des croisements reposait avant tout, en agronomie, sur deux principes essentiels : 1. une valorisation du *type primitif*, dont Bourgelat étendra le principe à l'ensemble de l'espèce, et une tendance à considérer que ce type tend

[1615] Ibid., p. 527. Voir infra, 3e partie, 1er chapitre: à propos du combat contre le crétinisme, Morel s'oppose pour cette raison à une interdiction légale du mariage entre crétins.
[1616] Ibid.
[1617] Ibid., p. 518
[1618] Pp. 495-496. Souligné par l'auteur.
[1619] Guyot, Yves, *Lettres sur la politique coloniale*, Paris, Reinwald, 1885, pp. 354-422

nécessairement à dégénérer dans tel ou tel climat, alors qu'il faut au contraire le préserver ou le retrouver ; 2. un principe, très ancien, selon lequel une race est d'autant meilleure qu'elle est *tempérée*, c'est-à-dire que son tempérament est mitigé et non extrême. Ce sont ces deux principes qui tombent, d'abord dans la pratique, puis dans la théorie.

Dans la pratique, dès les années 1750-1770, en Angleterre, Robert Bakewell développe une forme d'élevage qui est le véritable ancêtre de la « zootechnie » au sens rigoureux du terme, c'est-à-dire l'amélioration sélective de certaines performances déterminées et la création de races spécialisées en vue de ces performances. Le cas Bakewell est intéressant à divers titres. D'abord, parce qu'il prend pour objet privilégié deux espèces – le mouton et le bœuf – qui sont des espèces réputées ignobles, et pour lesquelles il est beaucoup plus aisé, à l'évidence, de s'affranchir de la mystique de l'animal parfait, de la forme et du type primitif. Ce sont des animaux *fonctionnels* et dont la principale fonction est, dans l'esprit de Bakewell, de fournir le maximum de viande avec un minimum de temps et de dépense. C'est là le second aspect fondamental : Bakewell est un éleveur individuel, investissant dans une matière animale en vue d'un rendement maximal, et soumettant ses produits à un système purement capitaliste, qui n'est pas régulé par l'Etat ou soumis aux règles strictes d'une administration centralisée. L'unique loi que connaît Bakewell, c'est celle de la maximalisation des profits et de la réduction des coûts de production. Voici donc ses principes tels que Russell les résume :

Son objectif économique premier était la création d'un animal à viande rentable […] il cherchait à produire avec un taux de croissance rapide afin que les animaux soient prêts au plus vite à être mis sur le marché […] il recherchait une conversion efficiente du fourrage en viande. L'idéal était un animal qui gaspillait le moins d'input en respiration, déplacement […]il cherchait à maximiser la proportion de viande consommable sur la carcasse [*aux dépens de la forme*][1620]

Nous sommes, on le voit, assez éloignés du monde de Bourgelat. Bakewell vise à mettre en place un système efficient de production et de reproduction d'animaux aussi performants que possible dans des domaines susceptibles d'être rentables sur le marché. Il sélectionne ses animaux en fonction de ces caractéristiques, mesure leur performance avec une relative précision, les soumet à concours et à prix, les loue au plus offrant pour servir de géniteurs spécialisés. C'est dans ce cadre qu'il développe sa technique du *breeding in and in*, qui rompt avec les principes du croisement. Comme le note Russell,

[1620] Russell, *Like engend'ring like*, op. cit., pp. 199-200

Bakewell […] ne croyait pas que les croisements au sein d'un groupe de proches parents avaient un effet délétère et vantait la méthode du *in-and-in breeding* comme un bon moyen de perpétuer un ensemble sélectionné de traits ou de caractères[1621]

Son objectif n'étant ni d'atteindre à un type parfait, ni de mitiger les tempéraments, mais bien au contraire d'accroître artificiellement des traits rentables, il opérait donc par sélection des individus présentant ces traits de façon extrême et les croisait ensemble, sur plusieurs générations, pour produire des races artificiellement dotées de ces mêmes caractères. Sa principale réussite sur ce point sera le Dishley Leicester, une race de moutons dotée d'une masse de viande très importante.

C'est Jean-Baptiste Huzard, auteur incontournable de la science vétérinaire et agronomique de la première moitié du XIXe siècle, qui marque le mieux cette rupture dans la *théorie* pratique de l'élevage, en distinguant clairement la conception de la « race » dans l'histoire naturelle – elle-même, ironiquement, issue pour partie de l'élevage – et celle de l'économie rurale. « En histoire naturelle, une race est une subdivision de l'espèce ou une variété »[1622]. On le sait déjà et on le verra mieux ensuite, elle est pensée d'abord comme une dégénération de l'espèce, une altération de son type primitif. Huzard lui oppose la conception « populationnelle» qui serait celle de l'économie rurale : « c'est une grande famille d'animaux distingués par un assemblage de caractères qui se sont agglomérés sous certaines influences, soit naturelles, soit dépendantes de la domesticité »[1623]. Conception « populationnelle » de la race, si l'on veut, qui la décrit comme une collection d'individus présentant un même ensemble de traits distinctifs ; conception, en tous les cas, affranchie entièrement de la mystique du type originel. Le type de la race se trouve redéfini comme « *moyenne* » : ces caractères varient selon les individus d'une même race « mais s'ils ont des degrés, s'ils sont plus ou moins extensibles […] *cette propriété a des extrêmes et c'est la moyenne entre les extrêmes qui forme les caractères vrais de la race* »[1624]. A partir de là, Huzard peut théoriser les pratiques de Bakewell et la technique des croisements consanguins comme moyens de produire des races : certains individus, note-t-il, possèdent « les caractères distinctifs de la

[1621] Ibid., p. 203

[1622] Huzard, Jean-Baptiste, *Des haras domestiques en France*, Huzard, Paris, 1829, p. 68. Jean-Baptiste Huzard (1755-1838) est sans doute, après Bourgelat, la figure la plus importante des débuts de la science vétérinaire. Formé à l'Ecole vétérinaire d'Alfort, il entre en 1794 à la Commission d'agriculture et des arts puis devient inspecteur général des Ecoles vétérinaires. Il fut membre de la Société Royale de médecine, de l'Académie des Sciences, du conseil de salubrité de la Seine, de la Société Royale et centrale d'agriculture et d'une multitude d'autres institutions.

[1623] Ibid.

[1624] Ibid. Notons que cette analyse des traits de race comme moyenne des individus est tout à fait différente de celle qui prévaudra longtemps en histoire naturelle et en anthropologie (voir, à titre d'exemples, nos analyses des textes de Camper, Blumenbach et Edward) où le type racial est au contraire caractérisé par des extrêmes.

race à un point extrême », ce sont « des exceptions »[1625] ; mais si on sélectionne deux individus exceptionnels et qu'on les reproduit entre eux, et ceci sur plusieurs générations, les descendants finiront par donner « naissance à une série d'animaux qui auront pour caractères moyens ou ordinaires les caractères extrêmes de la race de laquelle ils seront sortis »[1626]. Voici donc le principe des croisements consanguins sur plusieurs générations valorisé pour constituer une race possédant les qualités éminentes de la race dont elle est issue.

En 1884, dans l'avant-propos à sa seconde édition de son *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Gobineau se félicitait du fait que les « fantasmagories » et les accusations contre les unions consanguines se fussent taries et soient complètement réfutées après les expériences de Broca sur l'infécondité relative des hybrides.

Il fut un temps, et il n'est pas loin, où les préjugés contre les mariages consanguins étaient devenus tels qu'il fut question de leur donner la consécration de la loi. Epouser une cousine germaine équivalait à frapper à l'avance tous ses enfants de surdité et d'autres affections héréditaires[1627]

En 1884, en effet, ces « préjugés » ont été largement critiqués par Broca sans doute, mais d'abord par Périer et Gobineau lui-même. La position de Gobineau est complexe et nous y reviendrons ensuite. Commençons par celle de Périer qui se rattache plus directement à l'ensemble des problèmes que nous venons d'évoquer. Aux dires de Périer lui-même, la position qu'il défend – celle de l'innocuité des mariages consanguins en tant que tels, celle de l'inutilité du renouvellement du sang de la race et celle, au contraire, de la nocivité des mélanges entre races – est relativement minoritaire en 1860. La position majoritaire, que nous avons évoquée, consiste à considérer « que les croisements entre éléments différents sont un *moyen de correction et de perfectionnement* pour les races comme pour les familles »[1628]. C'est dans l'élevage, puis en particulier chez Bourgelat et Buffon, puis chez Vandermonde, Prosper Lucas, Morel et De Quatrefages notamment, que Périer repère l'origine de cette erreur. Son objectif est donc d'examiner :

[1625] Ibid., p. 69
[1626] Ibid., p. 70
[1627] Gobineau, Arthur, comte de, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, T. I, 2e édition, Firmin, Paris, 1884 (1ère éd. 1852-1854), p. XVIII
[1628] Périer**,** Joanny Napoléon, « Essai sur les croisements ethniques », premier mémoire, in *Mémoires de la société d'anthropologie de Paris*, T. I, Paris, Masson, 1860-1863, p. 72. Nous soulignons. Il ne fait aucun doute en effet que, jusque dans les années 1860, cette position prédomine très largement. Jean-Christophe Coffin se trompe sur ce point lorsqu'il soutient que « la plupart des tenants de la dégénérescence des races à l'époque de Morel – le plus célèbre d'entre eux étant le comte Arthur de Gobineau […] – estiment que le croisement des races est un facteur de dégénérescence » (op. cit., p. 39). C'est exactement l'inverse qui est vrai. Périer, Joanny Napoléon (1809-1880), médecin militaire, membre en 1840 de la commission pour l'exploration de l'Algérie, il rédige alors deux volumes *De l'hygiène en Algérie* ainsi que divers textes sur le problème de l'acclimatement des colons (voir infra). Il s'intéresse en outre à l'ethnologie nord-africaine et européenne. A partir des années 1860 il exerce aux Invalides et adhère à la Société d'anthropologie.

1. si les croisements sont un moyen de progrès pour les races et si le défaut de mélange implique leur défaillance ou leur amoindrissement ; 2. si les croisements peuvent améliorer le sang des familles alliées entre elles ou les relever de leur déchéance et si les unions consanguines sont aussi funestes qu'on le dit ; 3. si les croisements auraient pour effet d'altérer, de dégrader les races et quelquefois de leur imprimer les stigmates d'une dégénération profonde[1629]

Sa réponse est sans appel sur tous ces points. D'abord, « les peuples réputés les plus purs » « loin d'être dégénérés […] au point de vue des dons naturels sont les plus favorisés du globe »[1630] ; ce sont au contraire « les races très croisées [*qui*] sont plus ou moins défectueuses »[1631]. Par exemple, les Romains n'ont dégénéré que « par le mélange entre éléments hétérogènes, [*Rome fut*] entraînée à perdre graduellement de ses qualités et de son caractère propres, à dégénérer »[1632]. Cela arrive à chaque fois que le type qui se mêle avec un autre a été dominé par lui, a vu son « empreinte » s'altérer. On retrouve donc ici une théorie du « type » et de la « pureté du type » mais, en quelque sorte, dispersée dans diverses races ou divers peuples qui chacun ont un type pur et premier[1633]. Il est évident que cette théorie trouve dans le polygénisme un appui, mais elle ne s'y limite en aucun cas car la plupart des *types* et des *races* dont il est question sont des types secondaires qui se sont différenciés bien plus tard (le type anglais, le type kabyle etc. ne sont certainement pas des types originels). Ce qui importe, par contre, c'est de noter que cette transposition de l'empreinte originelle amène en conséquence sa possible altération dans un mélange avec un autre type ou, au contraire, sa pureté intrinsèque dans l'absence de mélange. Comme le note Périer,

nous serions donc conduit à regarder comme infiniment probable que les races les moins mêlées, parmi celles de mêmes souches ou de même nature de type, non seulement sont plus belles, mieux constituées et jouissent de certaines immunités morbides, mais qu'elles seraient encore plus susceptibles d'acclimatement, moins exposées aux infirmités congéniales[1634]

Que ce soit pour le corps et l'esprit, de la moralité comme du physique, il apparaît très clairement selon lui que les races « qui conservent sans altération très sensible […] la physionomie typique de leur ancienne origine » ne tendent pas à dégénérer. « Et réciproquement […] si l'on examine les images de la plupart des hommes qui se sont fait un nom par leurs vices ou leurs crimes ; si l'on regarde les faibles, les valétudinaires, on reconnaîtra toujours en eux des caractères mêlés, des types plus ou moins dégénérés »[1635].

[1629] Ibid., p. 71
[1630] Ibid., p. 72
[1631] Ibid., p. 73
[1632] Ibid., p. 76
[1633] Voir l'ensemble du premier mémoire.
[1634] Ibid., p. 84
[1635] Ibid., pp. 90-91

La dégénération a donc changé de camp. Loin de concerner, comme une loi implacable, les familles ou les races qui ne se croisent pas ; loin de pouvoir être combattue par une politique de croisements systématiques et raisonnés ; elle est le fait mécanique du croisement lui-même. La raison en est simple et Gobineau l'exprime fort bien. La « dégénération » doit être ici prise au sens le plus strict du terme comme « altération », comme devenir-*autre* : le « dégénéré », c'est celui qui s'écarte de la lignée de ses ancêtres et cesse de leur ressembler :

Je pense donc que le mot dégénéré, s'appliquant à un peuple, doit signifier et signifie que ce peuple n'a plus la valeur intrinsèque qu'autrefois il possédait, parce qu'il n'a plus dans ses veines le même sang, dont les alliages successifs ont graduellement modifié la valeur […] celui qu'on appelle l'homme dégénéré est un produit différent, au point de vue ethnique, des héros des grandes époques. Je veux bien qu'il possède quelque chose de son essence ; mais plus il dégénère, plus ce quelque chose s'atténue[1636]

L'altération, ici, est le fait du mélange et du croisement comme tel, qui conduit le type à s'écarter de lui-même en se mêlant à un autre. Et il n'est certainement pas question, par conséquent, de le régénérer par des croisements.

Une fois ce principe posé pour les races, Périer se propose de traiter la même question pour les familles. Ici, les choses sont plus complexes. Il lui était assez facile de démontrer que les races gagnent à être conservées dans leur pureté relative : d'ailleurs, son contradicteur à la Société d'anthropologie, Boudin, lui accordera très facilement ce point. Il ne faut pas confondre, dit-il, « deux choses dépourvues de toute solidarité, à savoir : le croisement des familles et le croisement des races », « il n'existe aucune solidarité entre la question du croisement des familles et celle du croisement des races »[1637], ce qui ne l'empêche pas d'ailleurs de constater en outre que la soi-disant infécondité relative des hybrides est fausse. Mais Périer, lui, adopte une stratégie totalement différente : il établit *une stricte continuité* entre races, peuples et familles, en passant par les « castes ou classes nobles […] qui peuvent être considérées comme autant de petites races ou de petites nations » pour en arriver « aux unions vraiment consanguines »[1638]. Ce que l'on déduit dans un cas vaut dans l'autre. « Toutes choses se passent dans la famille comme dans la race ; et […] la pureté du sang, cette sauvegarde de la conservation des types dans les races, jouit du même privilège dans les

[1636] Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, T. I, op. cit., p. 24. Nous reviendrons sur ce problème dans notre dernière partie, 4e chap.

[1637] Boudin, Jean-Christian-Marc-François, « Du croisement des familles, des races et des espèces », in *Mémoires de la société d'anthropologie*, T. I, op. cit., p. 529 et 531. Boudin (1806-1867), médecin militaire, il séjourne en Algérie de 1838 à 1840 et développe à partir de là une vision très pessimiste des capacités d'acclimatement des races humaines (voir infra). Il écrit en outre divers traités de géographie médicale, dont il est un des meilleurs spécialistes.

[1638] Périer, « Essai sur les croisements ethniques », deuxième mémoire, *in Mémoires de la Société d'Anthropologie*, T. I, op. cit., p. 188 et 194.

familles »[1639]. Position habile, opposée à celle de Boudin, et strictement renversée par rapport à d'un Vandermonde ou d'un Buffon: il s'agissait pour ces derniers de faire jouer l'argument « naturaliste » de la race biologique pour contester la validité du modèle de la famille noble et les unions consanguines, en s'appuyant sur l'élevage et les races animales. Ici, il s'agit au contraire de faire jouer ce même argument de la race « biologique », dont on a prouvé que la pureté n'impliquait pas de dégénération, pour relégitimer – sur une base *biologique*, déplacement qu'on ne saurait trop souligner – le modèle nobiliaire de la famille et les mariages consanguins. A partir de là, Périer peut en effet établir que les diverses familles nobles n'ont absolument pas dégénéré selon une loi fatale liée au non-renouvellement du sang, mais que, les mœurs changeant, les nobles s'endettant, furent obligés de mêler leur sang avec celui des bourgeois, mésalliance qui amena « les nobles à s'affaiblir et dégénérer de plus en plus ». L'absence de croisement ne contient pas en elle-même, bien au contraire, de « principe de décadence »[1640]. Et ce qui est vrai au niveau des « castes » l'est aussi au niveau des véritables unions consanguines.

Là, bien évidemment, Périer se heurte à un ensemble de faits difficiles à contester pour un médecin : celui de la transmission héréditaire des maladies au sein des familles et de leur nécessaire aggravation dans les unions consanguines. Il ne les nie pas. Mais établit une distinction entre consanguinité *morbide* et consanguinité *normale* et conteste que les maladies héréditaires et la progressive dégénérescence des familles soient le fait des unions consanguines *per se* mais des unions consanguines entre des individus porteurs de tares ou d'anomalies. « Ce ne serait donc pas la consanguinité saine mais la consanguinité morbide, entachée de vices héréditaires, par conséquent l'hérédité morbide elle-même, qu'il faut accuser en général de tous les fâcheux effets que l'on constate à la suite des mariages consanguins »[1641], si bien que Périer est en faveur d'une sélection des géniteurs et d'une prophylaxie du mariage. C'est sur ce point que Périer se heurte le plus fortement à Boudin, qui lui oppose une méthode statistique et pose la question suivante : « les accidents qui se produisent dans les mariages consanguins sont-ils […] égaux, supérieurs ou inférieurs en nombre à ceux qui se produisent dans les mariages croisés »[1642]. A quoi il répond sans appel qu'ils sont très largement supérieurs et qu'il est impossible d'en rendre compte par une « prétendue hérédité morbide »[1643]. Notons bien qu'en dernière analyse, que ce soit chez Périer

[1639] Ibid., pp. 231-232
[1640] Ibid., pp. 189-190
[1641] Ibid., p. 223
[1642] Boudin, « Du croisement des familles », art. cit., p. 506
[1643] Ibid., p. 531 et sqs.

ou chez Boudin, le débat se déplace finalement de la physiologie et de la pathologie humaine à la zootechnie, celle-ci étant censée apporter confirmation ou infirmation des arguments. Boudin, en particulier, se sent obligé de réfuter les zootechniciens qui s'appuient sur la technique de *breeding in and in* pour établir l'innocuité des mariages consanguins et même leurs grands avantages :

ces prétendus animaux modèles, produits de l'inceste aidé d'une vie tout artificielle se réduisent, dans l'espèce chevaline, à un cheval factice, impropre au travail et à la guerre ; dans l'espèce bovine, à un bœuf cylindrique, bas sur pattes et presque sans os ; dans les espèces ovine et porcine à des monstres qui n'ont de leurs ancêtres que le nom et fabriqués en vue d'une gastronomie peut-être aussi factice […] il est possible que la gastronomie, le jeu et l'industrie y trouvent leur compte, mais qu'ils produisent sans dommage pour la vigueur et la conservation de l'espèce, c'est ce dont nous nous permettons de douter[1644]

Sur ce point, Boudin a sans doute raison : l'évolution réelle de la zootechnie depuis Bakewell et tout au long du XIXe siècle la rend beaucoup moins pertinente pour envisager une transposition à l'homme que celle qui avait cours au XVIIIe siècle. La zootechnie est devenue une technique d'amélioration artificielle extrêmement performante, mais pour produire des êtres spécialisés en vue de la consommation et du marché ; elle n'est plus guère transposable, sauf sous ses formes plus anciennes des haras et autres techniques générales d'amélioration, au gouvernement de l'homme en cette fin du XIXe siècle. Il faudra attendre l'avènement du sport-spectacle pour qu'elle retrouve une certaine pertinence, pour définir des techniques d'amélioration localisée de certaines performances athlétiques.

Avant de conclure cette sous-partie, notons néanmoins ce point capital. On peut, sans conteste, soutenir que la zootechnie est entrée, à partir du XVIIIe siècle, au cœur des concepts et des pratiques de gouvernement des hommes, et en particulier à travers la question de l'amélioration des races, de l'investissement des mécanismes de la reproduction et du problème des croisements. A travers ces évolutions, peut-on dire, la question des « croisements » est devenue une affaire *politique*. Mais on peut aller beaucoup plus loin que cela : le problème du croisement des races est devenu, de manière beaucoup générale, un modèle fondamental pour repenser l'histoire des peuples et *pour repenser la politique elle-même*. C'est ici, bien évidemment, que Gobineau joue un rôle essentiel, mais il est loin d'être isolé : il participe d'un mouvement général, sur lequel nous reviendrons plus loin, qui vise à refonder l'histoire civile sur l'histoire naturelle et voit dans la confrontation des races, dans l'alliage des races, les mouvements profonds de l'histoire, qu'il s'agisse d'Augustin Thierry, de Charles Dunoyer, de Victor Courtet, de Guizot et de bien d'autres. Or, dans ce cadre, le

[1644] Ibid., p. 545. Voir plus généralement la fin de l'article de Boudin.

croisement devient effectivement un principe d'intelligibilité de l'histoire et une manière de repenser les conditions d'exercice du politique. Périer exprime sur ce point des vues qui sont largement partagées à partir des années 1830 en France : « quel rôle les croisements n'ont-ils pas joué et ne jouent-ils pas dans l'histoire de l'humanité […] la fusion, soit entre individus de même race, soit entre races […] ne se lient-ils pas à la constitution d'une multitude de sociétés anciennes et modernes, à leurs caractères, à leur évolution dans les siècles »[1645]. Ils se situent, en effet, à la base même des civilisations. Sur ce point, c'est Gobineau qui affirme la position la plus radicale et la plus ambiguë : pour lui, en effet, le croisement est à la base de *toute* civilisation. Certaines tribus sont limitées par essence dans leurs besoins, elles ont une vitalité moindre : comme telles, elles « [*sont*] atteinte[*s*] d'impuissance à se civiliser jamais, même au premier degré, puisqu'ell[*es*] [*sont*] inhabil[*es*] à vaincre les répugnances naturelles que l'homme, comme les animaux, éprouve pour le croisement »[1646]. Elles sont condamnées au marasme et à la stagnation. C'est tout le paradoxe de la position de Gobineau : la civilisation ne tient qu'à la rupture de la statique dans laquelle sont enfermés les peuples et l'ouverture d'une dynamique qui est *en même temps* progrès et dégénération parce qu'elle a sa base dans le croisement des races. Si, donc, le croisement est la cause originelle de la civilisation, il est aussi son péché originel, celui qui la voue – toute civilisation sans exception – à la progressive dégénération, c'est-à-dire altération de ses qualités, perte de ses caractères et décadence. Le croisement apparaît en conséquence comme le moteur même de l'histoire des peuples et le mouvement sous-jacent aux institutions et aux gouvernements eux-mêmes :

En tant que base de l'édifice et principe des phénomènes, dès qu'un peuple passe, c'est donc que le type a passé ou qu'il n'en reste que l'ombre. D'où il suit que, si nous sommes dans le vrai en attribuant à l'évolution physiologique héréditaire la souveraine part des actes qui constituent la vie des races et des nations comme celle des individus, on ne peut méconnaître que les changements produits par le mélange du sang ne doivent être considérés comme une raison des oscillations et des mutations que subissent, dans le temps et l'espace, les familles humaines[1647]

Ainsi le notait déjà Victor Courtet de L'Isle, dans *La science politique fondée sur la science de l'homme* : "Ce qui est changé aussi [*lorsqu'a lieu une révolution*], ce sont les rapports des populations entre elles; c'est, à certains égards, la nature même des hommes, diversement modifiée par la diffusion et l'amalgame des races"[1648] Dans l'analyse de la « chimie ethnique » que Gobineau et bien d'autres appellent de leurs vœux comme étant au fondement de

[1645] Périer, « Essai sur les croisements ethniques », premier mémoire, art. cit., pp. 69-70
[1646]Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, op. cit.., p. 26.
[1647] Périer, art. cit., pp. 70-71
[1648]Courtet de L'Isle, Victor, *La science politique fondée sur la science de l'Homme ou étude des races humaines*, Paris, Arthus Bertrand, 1838, pp. 134-135. Sur Courtet, voir les chapitres suivants.

l'histoire des sociétés, le problème du croisement des races apparaît donc comme un élément de tout premier plan. La zootechnie n'est plus simplement alors une analogie du politique, elle a contribué à refonder totalement le rapport politique.

C. Le modèle zootechnique (2) : races et acclimatement

1. La race et le territoire

Nous avons vu que, si l'évolution des pratiques d'amélioration animale au XVIIe siècle avait institué le mécanisme de reproduction des races et la question des croisements comme objets du politique, elle avait tout autant fait de l'acclimatement, de la mise en adéquation des races au milieu et de leur naturalisation une question politique de premier ordre. Dans ses différents mémoires au Roi sur l'introduction de races étrangères en France, Calloet-Querbrat s'affrontait à cette objection : « que la race des beaux chevaux des pays chauds ne réussirait pas en France qui est un pays froid comparé à l'Espagne, à la Perse et à la Barbarie. Que les grands chevaux d'Allemagne ne réussiraient pas non plus en France où les pâturages ne sont pas si abondants que dans ces lieux-là et dans la Tartarie dont la première race est venue. »[1649] Il admettait les effets de transformation que causait le changement de milieu, notant que certains produits transplantés, tels les ananas ou les singes, ne réussissaient pas dans les pays froids, mais soulignait néanmoins que pour les races qu'il voulait importer, les animaux venus des pays chauds réussiraient toujours mieux que les races locales car, même en perdant un peu de leur excellence, ils prévaudraient sur elles. Le problème de l'acclimatement restera un point de débat fondamental tout au long du XVIIIe siècle. Il apparaît en effet très vite que les races transplantées ne réussissent pas partout de la même manière, impliquant la mise en place d'un système rationnel d'affectation des races en fonction des terroirs. Ce que les mémoires du Conseil du Dedans de 1717 organisent:

[1649] Op. cit., p. 47

Le choix des chevaux convenables à la nature du pays est une chose si essentielle aux progrès & au soutien des haras que l'on peut citer pour exemple que les Barbes si propres au Limousin auraient perdu les haras de Bourgogne ; & les chevaux danois & de Prusse, si renommés, & qui réussissent en Normandie et en plusieurs autres provinces, auraient également produit le même mauvais effet en Béarn si, après les expériences qui en ont été faites avant 1700, on ne se fût retenu sur de pareils choix[1650]

Cet état de fait implique le développement d'un savoir fin des différents pâturages, de la manière dont telle ou telle race y prospère ou y dégénère, ainsi que la circulation efficace de ces informations et leur centralisation. Le Conseil du Dedans donne charge aux commissaires des haras d'élaborer ce savoir et leur recommande de tenir des formulaires standardisés contenant les différentes informations suivantes, lors de leur visite des différentes régions. Le formulaire est intitulé : « Etat de la visite des communautés et lieux particuliers du département de X par rapport à l'établissement des haras » et contient les rubriques: élection de X ; communautés ou paroisses ; noms des rivières ou ruisseaux les arrosant ; nombre de particuliers ayant juments ; juments de 1ère classe ; de 2e classe ; de 3e classe ; total desdites juments ; prés : qualité d'arpents ; herbage à engraisser : quantité arpents ; pâturage : quantité d'arpents ; pacages, marais, landes ; total quantité arpents ; noms des foires aux chevaux du coins ; espèce d'étalon convenable par rapport à celle des juments[1651]. Nous sommes face à la mise en place d'un savoir 'statistique' dont l'objectif avoué est de mettre en adéquation les populations importées avec le terroir auquel elles devront s'acclimater. Les commissaires « verront avec soin l'espèce d'étalons qui a le mieux réussi, pour s'assurer de la qualité de ceux qui conviendront le mieux au pays, soit étrangers, soit des provinces du royaume ou du pays même. »[1652]

Bourgelat insiste lui aussi régulièrement sur l'importance de ce savoir topographique qui vise à déterminer les qualités respectives des différents lieux et à évaluer leurs effets sur le développement et le perfectionnement des races. C'est, à ses yeux, l'une des qualités essentielles du dispositif d'amélioration mis en place à l'échelle *nationale* et de sa centralisation autour des Ecoles vétérinaires, dans la mesure où il permet – en réalité, c'est même là une obligation pour les anciens élèves renvoyés dans les provinces – à des vétérinaires travaillant dans les provinces d'adresser à l'Ecole des mémoires fournissant ces diverses informations. La dernière partie de son traité des haras porte précisément sur divers « doutes et questions » qu'il soumet, à titre de programme de recherche, aux vétérinaires et

[1650] *Règlement du Roy et instructions touchant l'administration des haras du royaume*, Paris, Imprimerie Royale, 1717, p. 69
[1651] Ibid.
[1652] Ibid., p. 103

autres acteurs éclairés du dispositif mis en place. Ces doutes portent : 1. sur la question : « tous les climats et tous les terrains sont-ils également propres et favorables aux chevaux ? », et il en appelle à une évaluation différenciée des rapports entre races et terrains ; 2. « les climats plus chauds que froids, et surtout les pays secs, sont-ils ceux qui conviennent le mieux à la nature des chevaux ? », où il souligne:

Il est intéressant pour nous de nous assurer du mérite et de la valeur de nos productions nationales, soit dans nos provinces du midi, soit dans nos provinces du nord, soit dans les provinces tempérées du royaume […] le climat influe, dit-on, considérablement sur les hommes ; les aliments […] influent nécessairement sur le tempérament […] mais quelles sont ces influences sur le cheval né dans telle ou telle partie de telle ou telle province ? Sont-elles sensibles ? Sur quelles parties du corps de l'animal se manifestent-elles de préférence ? Quels sont leurs effets sur son caractère ?[1653]

La troisième question interroge, quant à elle, l'influence du terroir sur la génération. Bourgelat y fait part d'une expérience qu'il a faite, et dont il faut noter qu'elle a pour condition préalable la mise en place d'une structure générale d'élevage des chevaux :

Pour mieux éclaircir le fait de la puissance du climat et de la nourriture, il s'agirait, après s'être assuré de ceux qui paraissent le plus ardents et le plus capables de produire, de les transplanter dans un autre lieu et même par préférence dans un canton où ces sortes d'animaux sembleraient le moins disposés à donner de leur espèce et on verrait si la vigueur de l'animal à cet égard en souffrirait ou serait éteinte[1654]

Ce que lui-même a fait entre un cheval établi dans telle paroisse de la plaine et un autre vivant dans telle autre paroisse en montagne, distantes seulement de trois lieues, qui, l'un et l'autre ne produisaient pas. Il les intervertit et ils furent dès lors très féconds… Il conclut que « cette observation m'aurait échappé si je n'eusse pas été le maître de disposer des chevaux et si les gardes en avaient été les propriétaires incommutables »[1655]

Il serait facile de montrer combien le problème de l'acclimatement s'est posé avec une acuité comparable dans les politiques d'importation des troupeaux de mérinos mises en place par Daubenton puis par le gouvernement révolutionnaire, donnant naissance à un système de « stations d'acclimatation », dont Rambouillet fut la plus célèbre. Ce qui nous intéresse est ailleurs. Nous voyons bien, en effet, d'une part que l'agronomie institue comme un problème fondamental cette question de l'acclimatement : qu'elle élabore très tôt, à son propos, des savoirs, des expériences, des concepts ; d'autre part, qu'elle voit – à travers l'administration des haras notamment – se mettre en place un système d'enquêtes généralisées au niveau national, standardisées, dont l'objectif est d'établir un relevé topographique de la qualité des différents territoires et de la qualité des populations en rapport à ces territoires ; enfin, qu'elle

[1653] *Elémens de l'art vétérinaire*, op. cit., pp. 464-465
[1654] Ibid., pp. 467-468
[1655] Ibid. P. 468

amène à l'élaboration de tout un dispositif qui vise à mettre en adéquation, à répartir, en fonction de ce savoir, les races selon les milieux et à faciliter ainsi leur naturalisation. Il est facile de comprendre à partir de là que l'agronomie a joué un rôle non négligeable dans le développement de tout un autre pan du gouvernement des hommes comme êtres vivants, qui prend précisément pour objet le rapport des populations aux territoires dans leurs fonctions essentielles (natalité, mortalité, santé, nutrition etc.) et va développer à partir de la fin du XVIIIe siècle des séries d'enquêtes topographiques et statistiques visant à établir ce qu'on appellera des « topographies médicales » de la France[1656]. Nous ne soutenons certainement pas qu'il y a, de l'un à l'autre de ces mouvements, détermination, au sens où l'agronomie aurait ici servi de « modèle » voire de fondement à ces enquêtes. Mais nous tenons à souligner leurs liens, leur contemporanéité et leur isomorphie. Rappelons que le lieu par excellence où s'élabore ce savoir topographique sur les populations humaines est la Société Royale de Médecine, créée entre 1776 et 1778 avec l'appui du pouvoir royal pour répondre *conjointement* aux problèmes posés par les épizooties et par les épidémies, société qui donc lie fortement au départ les problèmes vétérinaires et les problèmes médicaux. Ce lieu, fondé sur l'initiative de Turgot et de Vicq d'Azyr, peut être décrit comme un vaste dispositif d'enquêtes, de centralisation et de diffusion des connaissances. Sa fonction première est d'étudier non simplement les épidémies et les épizooties mais aussi l'action des milieux et des conditions de vie, l'élaboration de remèdes nouveaux : il s'agit, note Quinlan, « de la première agence nationale de santé publique créée par un Etat moderne »[1657]. Elle constitue un point de circulation entre savoirs vétérinaires et médicaux, mais surtout un point de convergence de tout un ensemble de rapports fournis par les médecins répartis dans les diverses provinces, permettant ainsi d'établir une cartographie différenciée de l'état des populations selon les lieux et les conditions de vie. Pour ce faire, elle s'appuie sur une structure administrative assez proche de celle qui avait permis, à partir des années 1660,

[1656] Nous reviendrons plus loin sur ces questions. Il suffit néanmoins de penser, d'une part, aux divers ouvrages sur la population du Royaume et notamment aux *Recherches et considérations sur la population de la France* (1778) de Moheau, qui établit des tableaux comparatifs de la vie moyenne, de la mortalité et de la natalité, selon les différents lieux et terroirs (voir notamment pp. 195 et sqs.) ; d'autre part, à la grande enquête lancée par la Société Royale de médecine visant à établir la topographie médicale de l'ensemble du Royaume, c'est-à-dire la morbidité comparative des différents territoires, selon les saisons, les populations, la disposition des lieux etc. Sur ce point, voir Meyer, Jean, « L'enquête de l'Académie de médecine sur les épidémies, 1774-1794 » in Desaive, Jean-Paul (dir.), *Médecins, climat et épidémies à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, 1972, pp. 9-20 ; Peter, Jean-Pierre, « Une enquête de la Société royale de médecine : malades et maladies à la fin du XVIIIe siècle », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Année 1967, Volume 22, Numéro 4, pp. 711 – 751 ; Hannaway, Caroline C., "The Société Royale de Médecine and Epidemics in the Ancien Régime", *Bulletin of the History of Medicine*, 46:3, 1972, May/June, pp. 257-273. "Veterinary Medicine and Rural Health Care in Pre-Revolutionary France", *Bulletin of the History of Medicine*, 51:3 (1977:Fall) pp. 431- 447; Quinlan, Sean M., *The Great Nation in Decline*, op. cit., pp. 53-86

[1657] Op. cit., p. 54

d'établir une cartographie de l'état des haras du Royaume : elle utilise notamment le réseau des intendants, qui désignent des médecins locaux pour correspondre avec la Société Royale et mettre en place, sur le terrain, « une police médicale » permanente. Ce sont notamment ces médecins locaux, pour qui les rapports qu'ils fournissent à la Société Royale sont l'occasion de sortir de leur isolement et d'exprimer les difficultés qu'ils rencontrent dans l'exercice de leur fonction en province, face à la pauvreté, au manque d'hygiène et au charlatanisme, qui vont élaborer « par le bas » tout un savoir de la dégénération.

Nous examinerons ce problème plus tard : les topographies médicales établies à partir des principes de la Société royale de médecine jouent en effet un rôle important dans la manifestation de milieux et de facteurs de dégénération (marais, zones alpines, milieux industriels) au cœur de la population[1658]. Notre objet ici est plutôt d'insister sur un autre aspect : la prégnance du problème de l'acclimatement et de la transplantation en tant que tels, tels qu'ils ont été formulés et traités dans l'agronomie et l'élevage, au niveau des populations humaines. La transposition de ce problème peut paraître surprenante : il n'existe pas, assurément, au niveau des populations humaines, de politique générale d'importation des races dans le territoire national, ni de possibilité de contrôler et de répartir ces races en fonction des terroirs. Et pourtant… La lecture des sources transmises par Emmanuelle Saada dans sa thèse sur le problème des métis au XIXe siècle montre bien qu'avant d'être un problème purement métaphorique, la question de la « *naturalisation* », par exemple, se pose bien dans les termes de l'élevage et de l'acclimatation. Le néo-lamarckisme de la fin du siècle contribue à mettre en avant l'interrelation de la race et du milieu. Dans le cas des métis, comme ils apportent avec eux deux hérédités contradictoires, deux « tendances contraires qui s'affrontent », l'accent est mis sur le *milieu* dans lequel ils se développent. Il s'agit d'une part de mettre en place des techniques de « dressage, qui doit être entrepris à temps et poursuivi avec méthode. Il convient de développer certaines tendances, d'atténuer les autres, en vue d'assurer autant que possible la prédominance de l'une des hérédités en présence »[1659] ; mais surtout, il s'agit de jouer sur le milieu dans lequel l'enfant est plongé dès sa naissance car « l'enfant est le reflet de son milieu »[1660]. Dans le cadre de ces principes, certains auteurs proposent de développer des techniques d'acclimatement des métis en France métropolitaine,

[1658] Voir infra, 3e partie, 1er chap.
[1659] Sambuc, Henri, « Les métis franco-annamites en Indochine », Revue du Pacifique diplomatique et coloniale, 10e année, n°1, 15, janv 1931, pp. 262-263, cité in Saada, E., op. cit., pp. 90-91.
[1660] Assemblée générale de la Société d'assistance aux enfants franco-indochinois du Tonkin, 1926, cité in ibid., p. 91.

ce qui serait le plus sûr moyen de les « incorporer » et de les « assimiler » à la société française et de les arracher au milieu, pour eux délétère, des colonies.

L'éducation en France même, *en milieu purement national*, donne des sécurités, des chances meilleures […] La Provence, à laquelle on pense d'abord, n'apparaît pas, réflexion faite, absolument préférable : son ciel béni couvre trop de mollesse et de facilité de vivre […] là, de jeunes caractères s'imprègnent mal d'énergie. L'Algérie, la Corse, très séduisantes à première vue, sont encore « spéciales », ce semble, trop détachées *du corps-type français* […] Perpignan, Montpellier, Pau, Toulouse, Bordeaux nous offrent un midi un peu plus sévère, mais plus positif […] d'une imprégnation meilleure. Je crois finalement que *Bordeaux serait le préférable point de culture et d'acclimatement* […] comme établissement foyer[1661]

Ce sont très exactement, transposés au niveau moral, les principes de transplantation et d'acclimatement qui sont ici repris. Ils visent à établir des « stations d'acclimatement » par lesquels les métis, déracinés des colonies, pourront être intégrés par paliers au corps national. Il s'agit de les « naturaliser », c'est-à-dire en faire des Français de corps et d'âmes en les arrachant aux restes d'influence de leurs atavismes raciaux. Situation, en quelque sorte, inversée de la pratique traditionnelle des éleveurs puisqu'il s'agit ici, non de préserver une race en l'adaptant à un climat, mais de la faire disparaître en la diluant dans un milieu. Situation inversée, donc, mais fondée sur les mêmes pratiques et les mêmes concepts.

Néanmoins, on voit bien que la situation des « métis » reste, en quelque sorte, marginale et que le problème est beaucoup moins, aux XVIIIe-XIXe siècles, celui de l'importation d'une race de bonne qualité pour régénérer la population nationale (selon le modèle des haras) que le processus inverse, c'est-à-dire l'*exportation* d'une race supérieure, aux caractères marqués de perfection et d'excellence, dans des milieux qui menacent de la faire dégénérer. Le problème principal, autrement dit, avec le développement des colonies de peuplement, c'est le risque de dégénération des Européens aux colonies. C'est ici que les problématiques élaborées en agronomie sur la transplantation des plantes et des animaux vont venir jouer.

2. Dégénération et transplantation : les colons dégénèrent-ils aux Amériques ?

Nous avons vu que la problématique de la « dégénération » se trouvait, dès Fontenelle, redéfinie en termes de dispersion géographique et de transplantation. Fontenelle le notait bien : si nous n'avons pas dégénéré de nos ancêtres – les Anciens - par contre, il est possible

[1661] « Note du président de la Société de protection de l'enfance au Cambodge au sujet de l'éducation en France des enfants mi-français, 20/01/1917 » citée in ibid.., p. 97. Nous soulignons.

que certains lieux, certains climats, soient hostiles à la culture et à la civilisation. Dubos en tirera – en poussant à l'extrême cette analogie de la transplantation– des conclusions très nettes. La culture et les idées, comme les plantes et les bêtes, ne se transplantent pas sans risque : elles peuvent dégénérer ou ne pas prendre du tout dans certains climats.

Il en est des hommes comme il en est des plantes et des animaux. Or les qualités des plantes ne dépendent pas autant du lieu d'où l'on a tiré la graine que du lieu où l'on l'a semée, les qualités des animaux dépendent moins de leur origine que du pays où ils naissent et où ils deviennent grands. [1662]

A partir de ces principes, Dubos peut développer une théorie des effets négatifs de la transplantation et de la dégénération des hommes déracinés, fondée sur l'analogie avec les plantes et les animaux. Entée sur un sol différent de celui dont elle tire son origine, une plante, une graine, ou bien produit mieux, ou bien dégénère. « Le même arbre donne des fruits différents suivant le terroir où il était et celui où il est transplanté ». Et cela vaut aussi pour les animaux qui dépendent à la fois des plantes dont ils se nourrissent et de l'air qu'ils respirent. Ainsi,

Les animaux prennent une taille et une conformation différentes suivant les pays où ils sont nés et où ils deviennent grands […] il est des pays en Amérique où la race [*des*] chevaux a dégénéré […] les chevaux changent même de naturel en changeant d'air et de nourriture […] enfin, la plupart des animaux n'engendrent plus dès qu'ils sont transportés sous un climat trop différent du leur[1663].

Cette remarque vaut pour les hommes aussi, puisque le sang espagnol « si brave et généreux en Europe a dégénéré dans plusieurs contrées de l'Amérique » au point que les fils nés en Amérique de parents venus d'Espagne tombent malades lorsqu'ils se rendent dans le pays de leurs pères : « l'air natal du père est pour le fils une espèce de poison »[1664]. Dubos va même plus loin puisqu'il en tire une explication générale de la production des différentes races humaines en accord avec le monogénisme. Si « les races des hommes se sont trouvées aussi différentes qu'elles le sont aujourd'hui », [1665] c'est précisément en raison des migrations et des transplantations qui ont amené la diversité des hommes selon les pays. La transplantation, ici, se fait modèle de l'histoire naturelle de l'Homme, statut qu'elle achèvera de prendre avec l'œuvre de Buffon[1666]. Or ce processus d'acclimatement des hommes au terroir dans lequel ils sont transplantés ne se fait pas sans mal, ni sans perte. Il existe même, selon Dubos, une maladie spéciale, le *hemvé* qui donne le violent désir de retourner dans son pays et qui n'est en réalité qu'un salutaire avertissement qui indique à notre organisme que l'air du pays où

[1662] Ibid, p. 268.
[1663] Ibid., pp. 274-275.
[1664] Ibid., section 14, p. 250.
[1665] *Ibid*.
[1666] Voir infra.

nous nous trouvons peut être mortifère pour lui. Car « un air trop différent de celui auquel on est habitué est une source d'indispositions et de maladies. Cet air, quoique très-sain pour les naturels du pays, est un poison lent pour certains étrangers »[1667]. C'est le cas, en particulier selon lui, de l'air des Amériques. Les colonies américaines portent en elles une menace d'affaiblissement de la race des colons.

Pour bien prendre conscience de la manière dont l'acclimatement et les questions posées par la transplantation des animaux et des plantes peuvent devenir des problèmes qui concernent le gouvernement des hommes, il faut se rappeler en effet que la question de la surmortalité aux colonies, des difficultés d'adaptation au climat et aux diverses maladies tropicales a accompagné depuis le XVIe siècle l'expansion coloniale, qu'elle soit espagnole, portugaise, anglaise ou française. En particulier, le climat des Amériques a suscité inquiétudes et controverses, et a donné lieu à toute une littérature concernant les moyens de s'en préserver. On peut, sur ce point, renvoyer aux travaux de Kupperman pour l'Amérique anglophone[1668] et, pour une période plus récente, sur la France notamment, à la somme d'Osborne[1669]. Dès le XVIIe siècle, les difficultés réelles ou supposées d'acclimatement aux climats chauds ont été un élément important pour justifier, du point de vue du gouvernement anglais, l'implantation des colonies dans le Nord des Amériques, jugé plus favorable au tempérament anglais. Deux inquiétudes différentes peuvent être distinguées : d'une part, un dépérissement voire une *extinction* de la race, incapable de survivre au climat, présenté comme hautement dangereux et pathologique. De là découle une multiplicité d'ouvrages médicaux au XVIIIe siècle concernant les maladies aux colonies et les moyens de s'en prémunir. L'ouvrage du docteur Bertin, *Des moyens de conserver la santé des blancs et des nègres aux Antilles* en fournit une illustration parmi bien d'autres[1670]. Bertin y décrit en détail comment l'air, la température et les aliments des Antilles amènent une sorte de crise dans l'état du sujet – crise plus ou moins dangereuse selon les tempéraments – puis une altération

[1667] Ibid., pp. 249-250.

[1668] Karen Ordahl Kupperman, "The puzzle of the American Climate in the Early Colonial Period", *The American Historical Review*, vol. 87, n°5, Dec. 1982, pp. 1262-1289, et « Fear of hot climates in the Anglo-American Colonial Experience", *The William and Mary Quarterly*, 3d Series, vol. 41, n°2, April 1984, pp. 213-240. Voir aussi, pour le XVIIIe siècle, Gilbert Chinard, "Eighteenth Century Theories on America as a Human Habitat", *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 91, n°1, feb. 1947, pp. 27-57.

[1669] Michael A. Osborne, *Nature, the Exotic and the Science of French Colonialism*, Bloomington, Indiana University Press, 1994. Voir aussi, du même, "Acclimatizing the World: a History of the Paradigmatic Colonial Science", *Osiris*, 2001, pp. 135-151, ou David N. Livingstone, "Tropical climate and moral hygiene: the anatomy of a Victorian Debate", *BJHS*, 1999, 32, pp. 92-110 et surtout Curtin, Philip D., *Death by migration: Europe's Encounter with the Tropical World in the Nineteenth Century*, Cambridge, 1989.

[1670] Sur Bertin et sur le problème de l'hygiène aux Antilles, voir Quinlan, Sean M., *The Great Nation in Decline*, op. cit., pp. 87-109. Bertin était correspondant de la Société Royale de Médecine en Guadeloupe à la fin du XVIIIe siècle. Nous ne disposons pas d'autres informations sur lui. Il semble que Quinlan se trompe en lui donnant le prénom d'*Antoine* Bertin, qui est celui d'un poète créole proche de la Royauté.

générale de sa constitution. Cette *transformation* de la constitution est un point fondamental : comme il le note,

Avec le temps et après plusieurs années, […] les solides et les fluides, par l'action constante d'une atmosphère chaude et le plus souvent humide, par le changement des aliments ou par l'effet des maladies, perdent absolument leur première constitution, *se créolisent*, comme on dit, et […] le tempérament se met à l'unisson du climat[1671]

Cette altération qui est, au sens le plus rigoureux du terme médical, une dégénération des fluides et des solides, amène une transformation de la constitution, qui devient plus molle, affaiblie, plus aigre et nerveuse[1672]. Ce sera là un argument, répété jusqu'au cœur du XIXe siècle, pour expliquer pourquoi les Créoles ne peuvent travailler. Quoi qu'il en soit, cette altération fait apparaître un autre danger, qui n'est pas de dépérissement et d'extinction de la race aux colonies, mais bien de *dé-génération*, c'est-à-dire de transformation de la race en une *autre* race. Comme le note Kupperman à propos des Anglais,

Les personnes envisageant ou soutenant l'émigration redoutaient que ses effets se fassent sentir bien au-delà de la période initiale d'ajustement, et en particulier s'inquiétaient de la possibilité que, en quittant l'Angleterre, ils quittent aussi leur « caractère anglais » (*Englishness*), courant ainsi le risque de devenir comme les Espagnols, qui étaient perçus comme colériques et peu fiables[1673]

Dubos le dit fort bien – et il ne fait répéter ici qu'un lieu commun – en évoquant ces Portugais établis en Afrique, « qui ne ressemblent plus aux Portugais nés dans le Royaume de Portugal »[1674] mais tendent à se rapprocher des nègres et en soulignant que « le climat est plus puissant que le sang et l'origine. Les Gallogrecs descendus des gaulois qui s'établirent en Asie devinrent en cinq générations aussi mous et aussi efféminés que les asiatiques, quoiqu'ils descendissent d'ancêtres belliqueux. »[1675] Le risque est bien là : qu'en colonisant le reste du monde, les Européens ne dégénèrent et n'abandonnent leurs caractères raciaux ou nationaux. Risque d'ailleurs fort ambigu, car ces mêmes exemples qui sont convoqués comme un danger sont aussi mobilisés à tout va pour confirmer le monogénisme et démontrer que la « différence prodigieuse entre un Nègre et un Moscovite […] ne peut venir que de la différence de l'air dans les pays où les ancêtres des nègres et des moscovites d'aujourd'hui, lesquels descendaient tous d'Adam, sont allés s'habituer. »[1676] C'est là en effet ce qui fait toute

[1671] Bertin, *Des moyens de conserver la santé des blancs et des nègres aux Antilles ou climats chauds et humides des Amériques*, Saint-Domingue/ Paris, Méquignon, 1786, p. 16
[1672] Ibid., pp. 14-17. Sur le concept médical de "dégénération", voir infra., IIIe partie, 1er chapitre.
[1673] Kupperman, « Fear of hot climates », art. cit., p. 215
[1674] Dubos, op. cit.., p. 254.
[1675] Ibid., p. 267.
[1676] Ibid., p. 253.

l'ambiguïté et la gravité de la dégénération par influence du milieu au XVIIIe siècle : elle est *à la fois* l'institutrice des différences de races et leur destructrice possible[1677].

C'est dans ce cadre général que les expériences de transplantation des animaux ou des plantes vont venir apporter confirmation et étayer la menace dégénérative représentée par les migrations. Elles viendront en outre appuyer le raisonnement qui intègre – ce qui n'était guère le cas avant le XVIIIe siècle – ce problème de l'acclimatement à la question générale de la production des races, de la variation des espèces et de leur dégradation. Il ne s'agit pas pour nous ici de suivre l'histoire de ces problématiques en détail mais d'en reprendre deux moments situés dans des configurations fort différentes. Le premier, c'est le grand débat qui s'ouvre, à l'occasion des textes de Buffon, de Cornelius de Pauw et de Raynal sur la dégénération des animaux et des hommes aux Amériques. Il s'agit là d'un débat aux multiples facettes et certaines d'entre elles, concernant notamment le sauvage américain et la production des variétés dans l'espèce humaine par dégénération, seront traitées dans les chapitres suivants[1678]. Ce débat, en effet, articule à la fois des questions d'histoire naturelle sur le statut du continent américain : ainsi, pour Buffon, le continent américain serait plus jeune que les autres, car émergé plus tard des eaux ; pour De Pauw, il serait aussi vieux mais ayant subi plus tard une inondation généralisée. Tous deux, en tout cas, reconnaissent à ce continent un climat *spécial*, dont nous verrons les effets délétères. Questions d'histoire naturelle aussi sur le statut de ce climat, sur lequel vont s'opposer Buffon et De Pauw d'un côté, Jefferson ou Clavigero, de l'autre. Question d'histoire naturelle encore sur le statut des animaux et des plantes aux Amériques : sont-elles dégénérées, plus petites, plus faibles que celles de l'Ancien Continent ? Peut-il avoir existé des grands mammifères aux Amériques ? Pourquoi ont-ils disparu ?[1679] Qu'en est-il des animaux transplantés aux Amériques ? Dégénèrent-ils ? Perdent-

---

[1677] Sur ce point, voir le 3e chap. de cette partie.

[1678] Sur ce débat, l'ouvrage de référence est la somme d'Antonello Gerbi, *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica (1750-1900)*, 1ère éd., 1955, réed. Milano, Adelphi, 2000, qui examine en détail les différentes phases de la polémique en Europe et aux Amériques, jusque dans les années 1850. L'une des grandes qualités de l'ouvrage de Gerbi est d'examiner toutes les facettes de cette polémique complexe mais son défaut est assurément de prendre très clairement partie dans la « dispute », en attaquant vivement les textes de De Pauw ou de Buffon. Sur des questions plus particulières, voir notamment Browning, John D., « Cornelius de Pauw and exiled Jesuits. The development of nationalism in Spanish America », *Eighteenth Century Studies*, vol. 11, n°3, spring 1978, pp. 289-307 et Church, Henry W., "Corneille (sic) de Pauw and the Controversy over his *Recherches philosophiques sur les Américains*", *PMLA*, vol. 51, n°1, mars 1936, pp. 178-206, en particulier sur la question de l'émergence d'un nationalisme américain ; Roger, Jacques, « Buffon, Jefferson et l'homme américain », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série. Tome 1 N°3-4, 1989. pp. 57-65 ; Duchet, Michèle, *Le Partage des savoirs : discours historique, discours ethnologique*, La Découverte, Paris, 1984 sur la question de l'Indien d'Amérique chez Cornelius de Pauw et Landucci, *I Filosofi e i Selvaggi, 1580-1780*, Bari, 1972 sur la question des sauvages américains.

[1679] Ici, la controverse met notamment aux prises Buffon et Jefferson. Voir sur ce point les textes de Jefferson in *Notes on the State of Virgina*, pp. 44-48 et "A Memoir on the Discovery of Certain Bones of a Quadruped of the

ils leurs qualités et sont-ils incapables de s'y développer ? Doit-on, en outre, considérer les différentes espèces américaines comme de simples exemplaires dégénérés des espèces de l'Ancien Continent ou certaines ont-elles une positivité ?[1680] Question d'histoire naturelle encore, mais question d'ordre philosophique aussi, sur les Indiens d'Amérique : sont-ils une variété dégénérée de l'espèce humaine ? Quels sont leurs caractères physiques, intellectuels et moraux ? Sont-ils des exemplaires de la nature originelle de l'Homme ou des exemplaires de cette nature dégénérée autant qu'il est possible ?[1681] Mais aussi, questions d'ordre plus *politiques* : faut-il considérer que les colons dégénèrent aux Amériques ? Le débat devient ici hautement politique dans un contexte d'émergence de sentiments nationaux de la part des colons américains, qu'il s'agisse, en Amérique du Nord, de Jefferson, de Hamilton ou de Franklin en particulier, ou, dans les colonies espagnoles, des créoles d'une part, mais surtout des Jésuites, chassés des territoires de la Couronne espagnole en 1767 et réfugiés en Europe. Le débat s'étend en outre à des questions plus générales : la colonisation, en tant que telle, n'induit-elle pas une perte ou une dégénération de la population ?[1682]

De cette controverse tentaculaire, donc, nous ne soulignerons ici que les points qui concernent la question de l'acclimatement des colons et le risque de leur dégénération, en parallèle avec la transplantation et la dégénération des animaux et des plantes aux colonies. Il faut bien comprendre que cette controverse accumule en effet tout un ensemble de données qui ont été réunies dès la fin du XVIe siècle, sur les altérations et les dégradations que subissaient plantes et animaux transportés aux colonies. Ces données étaient à la fois fondamentales pour la survie des colons eux-mêmes, puisqu'elles visaient à décrire les difficultés d'implantation des animaux domestiques européens, mais elles fournissaient aussi un moyen de rendre compte, dans le cadre du récit biblique, des mystérieuses spécificités de la faune américaine[1683]. A partir des années 1750, ces données multiples vont se trouver intégrées à une théorie générale de l'altération des espèces et de la production des variétés, fondée sur le mécanisme de la dégénération du type primitif en raison des conditions climatiques, de la nourriture et des conditions de vie, qui est celle de Buffon. Dans cette

---

Clawed Kind in the Western Parts of Virginia", in *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 4 (1799), pp. 246-260

[1680] Voir infra, les textes de Clavigero et de Molina.

[1681] Sur ce dernier point, l'opposition entre De Pauw et Pernety est essentielle, entre De Pauw qui soutient, nous le verrons ensuite, que les Indiens ont une constitution radicalement altérée et sont totalement dégénérés ; et Pernety, qui affirme au contraire, selon une sorte de rousseauisme radical, qu'ils sont des « bons sauvages », sans besoins artificiels, satisfaits d'eux-mêmes comme des sages stoïciens.

[1682] C'est l'argument soutenu par De Pauw ou par Raynal notamment.

[1683] Voir sur cette question De Asúa, Miguel et French, Roger, *A new world of animals. Early Modern Europeans on the Creatures of Iberian America*, Ashgate, 2005

théorie, le continent américain occupe une place particulière car, aux yeux de Buffon, il s'agit d'un continent plus récent, mais surtout d'un continent où les molécules organiques sont moins actives que dans les autres parties du monde, un continent doté d'un climat plus froid et plus humide que le reste du monde. Ici, les espèces sont donc condamnées à dégénérer plus fortement qu'ailleurs, elles sont incapables de prendre tout le développement dont elles seraient capables normalement, ce qui explique à la fois l'absence de mammifères de grande taille aux Amériques et l'importante dégradation qu'y subissent les animaux transplantés.

Cornelius De Pauw reprend, quelques années plus tard, ces analyses de Buffon mais en les poussant à leur extrême conséquence. Sa description du climat américain mérite d'être retranscrite. « Ce terrain fétide et marécageux faisait végéter plus d'arbres venimeux qu'il n'en croît dans les trois parties du reste de l'univers connu. »[1684] Les fleuves y sont plus nombreux et plus importants que partout ailleurs. Les montagnes y sont les plus hautes du monde et retiennent les nuages, aggravant l'humidité qui émane du sol. Par ailleurs, le climat est globalement plus froid dans le Nouveau Monde que dans l'Ancien à la même latitude. La végétation y est plus importante que nulle part ailleurs et « la surface de la terre, frappée de putréfaction, y était inondée de lézards, de couleuvres, de serpents, de reptiles et d'insectes monstrueux par leur grandeur et l'activité de leur poison. »[1685] Autant les animaux inférieurs et nuisibles y pullulent, autant les animaux quadrupèdes y sont frappés d'une terrible dégénération. Ici, De Pauw est d'accord avec Buffon :

> Les Onces, les Tigres, les Lions américains étaient entièrement abâtardis, petits, pusillanimes et moins dangereux mille fois que ceux de l'Asie et de l'Afrique […] une altération et un abâtardissement général avait atteint, dans cette partie du monde, tous les animaux quadrupèdes jusqu'aux premiers principes de l'existence et de la génération.[1686]

Le climat de l'Amérique est tel que non seulement il affaiblit physiquement les animaux mais il affecte aussi leur caractère et, plus important encore, il détériore leur principe génératif, si bien qu'ils ne sont plus capables de se reproduire, ou bien mal. Ce point est capital dans la démonstration de De Pauw. Ainsi, les chameaux qu'on transporta d'Afrique au Pérou eurent leurs organes dérangés par le froid et ne laissèrent aucune postérité. Plus généralement, tous « les animaux d'origine Européenne ou Asiatique qu'on y a transplantés immédiatement après la découverte se sont rabougris : leur taille s'est dégradée et ils ont perdu une partie de leur instinct et de leur génie. »[1687]

[1684] Cornelius de Pauw, *Recherches philosophiques sur les Américains*, T. I, G-J. Decker, Berlin, 1768, p. 6.
[1685] Ibid., p. 7.
[1686] Ibid., pp. 8-9.
[1687] Ibid., p. 13.

On trouverait à peu près la même description générale du climat des Amériques et de ses effets dégénérateurs sur les animaux transplantés, à la fois chez Buffon, chez Raynal ou chez Robertson. Les raisons données par les uns et les autres divergent mais tous s'entendent pour attribuer en général au climat américain des particularités : froideur, humidité, émanations marécageuses, pestilence qui en font un climat quasi-pathogène. On imagine qu'à partir de là, les hommes qui s'y installent sont exposés à une dégradation plus ou moins nécessaire. Pour De Pauw, cela ne fait aucun doute en ce qui concerne les Indiens :

Répandus dans des campagnes encore remplies de vase et de bourbier, leur constitution s'était viciée par les vapeurs de la terre et l'humidité de l'air. Le peu de chaleur de leur tempérament, leur population incroyablement faible, leur corps dépilés et énervés, la maladie endémique dont ils étaient atteints, tout cela indique qu'ils avoient essuyé une altération essentielle et récente.[1688]

Nous verrons plus tard que Buffon partage à peu près le même diagnostic. Chez De Pauw, cette altération n'est que le prolongement, poussé à l'extrême, du processus général de dégénération des hommes dans les différents climats, processus qui explique – en accord là encore avec Buffon – la production des races au sein de l'espèce humaine.

Tant que cette analyse en termes de dégradation et de dégénération, expliquant la production des races humaines à partir d'une altération du type primitif, ne s'appliquait qu'aux Nègres, aux Papous ou aux Indiens, elle avait peu de chances de provoquer une grande protestation. Mais voici tout le problème : les mêmes principes impliquent d'admettre que les colons transplantés en Afrique et, plus encore en Amérique étant donné le climat délétère qui y règne, tendent eux-aussi à dégénérer du type primitif de l'espèce. Sans doute un peu moins que les Indiens, car les Européens ont développé des techniques de transformation du climat qui leur permettent d'avoir une plus grande marge d'indépendance par rapport à ses influences, mais malgré tout – et les faits sont là pour le confirmer : maladies et mortalités, transformation de la constitution des Créoles aux colonies – ils tendent, eux-aussi, à dégénérer. Sur ce point, Buffon était relativement prudent. Ce n'est pas le cas de De Pauw :

Comme c'est principalement au climat du nouveau Monde que nous avons attribué les causes qui y ont vicié les qualités essentielles de l'homme et fait dégénérer la nature humaine, on est, sans doute, en droit de se demander si l'on a aperçu quelque dérangement dans les facultés des créoles[1689]

La réponse est claire. « Les femmes d'Europe cessent d'y être fertiles bien plus tôt que dans leur pays natal »[1690] et l'on peut même affirmer que les Créoles des quatrième ou cinquième générations « ont moins de génie, moins de capacité pour les sciences que les vrais

[1688] Ibid., p. 106.
[1689] Ibid., p. 164.
[1690] Ibid., p. 28.

Européens »[1691]. Pire, de même que les enfants indigènes, les enfants créoles se développent normalement dans leurs facultés intellectuelles jusqu'à la puberté puis ils « deviennent nonchalants, inappliqués, hébétés » et ne produisent rien de bon. « C'est donc à un vice réel et à une altération physique du tempérament, sous un climat ingrat et contraire à l'espèce humaine, qu'il faut rapporter le peu de succès qu'ont eu les créoles, envoyés par leurs parents dans les différents collèges du Nouveau-Monde. »[1692] Il ne fait par conséquent aucun doute que les Européens dégénèrent dans les colonies de peuplement américaines. L'Abbé Raynal le constate lui aussi et ne cesse de le répéter : dans les colonies américaines, la classe des hommes libres (des colons), est certes encore

la plus nombreuse mais jusqu'à présent elle a dégénéré d'une manière visible. Tous les Créoles, quoique habitués au climat dès le berceau, n'y sont pas aussi robustes au travail, aussi forts à la guerre que les Européens ; soit que l'éducation ne les y ait pas préparés, ou que la nature les ait amollis. Sous ce ciel étranger, l'esprit est énervé comme le corps[1693]

Ces assertions, qui seront entre autres relayées par Robertson dans son *History of America*, vont avoir des conséquences considérables. En premier lieu, à peine le concept de « dégénération » intégré, comme nous le verrons dans les chapitres suivants, dans le champ scientifique, à travers Buffon notamment, il se voit contesté vivement d'un point de vue *politique* et, très vite, aussi au nom d'arguments scientifiques. Ni Clavigero, ni Molina, ni Jefferson, ne sont prêts à accepter facilement ce concept qui dévalue plus ou moins radicalement la faune américaine, le climat américain, l'homme américain et aussi, potentiellement, les colons, au moment précisément où ces derniers se sont affranchis – ou vont bientôt s'affranchir – de la tutelle de la métropole. Clavigero[1694] trouve presque des accents voltairiens pour dénoncer la thèse de l'altération du type primitif sur laquelle repose la théorie dégénérationniste. Il critique en effet les concepts d'irrégularité et d'écart par rapport au type originel :

La véritable irrégularité dans les animaux, note-t-il, tient dans la disproportion des membres ou la mauvaise convenance de la forme, ou dans l'état de quelques individus par rapport à la norme de l'espèce, et non pas dans celle qu'on observe entre une nouvelle espèce comparée à une autre, connue[1695]

[1691] Ibid., p. 165.

[1692] Ibid., p. 167. Cf. aussi p. 28 : « Il est vrai que le climat du Nouveau-Monde renferme un vice secret qui jusqu'à présent s'oppose à la multiplication de l'espèce humaine ».

[1693] Raynal, Guillaume-Thomas-François, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, T. III, Genève, 1775, p. 410

[1694] Francisco Javier Clavigero (1720-1787), né à Veracruz. Père jésuite, il fut expulsé avec son ordre des territoires espagnols en 1767 et se réfugia en Italie où il rédigea son Histoire du Mexique. . Sur Clavigero, voir Gerbi, op. cit., pp. 275-297 et Browning, art. cit.

[1695] Francisco Javier Clavigero, *Historia antigua de México*. Disertaciones, T. IV, Mexico, Porrua, 1945, p. 166.

Argument fort important : il n'y a pas anomalie mais *différence radicale* et donc incommensurabilité, entre les espèces européennes et américaines. La prétendue « dégénération » n'en est pas une, parce qu'elle relie des espèces qui ne sont pas identiques du tout. Molina tient exactement le même discours : la plupart des soi-disant dégénérations tiennent en fait à « des erreurs de nomenclatures » : « de là viennent ces systèmes imaginaires sur la dégénération des quadrupèdes, les prétendus petits cerfs, sangliers et ours, que l'on regarde comme des espèces rabougries, quoiqu'elles n'aient rien de commun avec la *prétendue* race primitive, si ce n'est le nom mal appliqué »[1696]. Ce sont des erreurs qui concernent les *noms*, mais pas les choses. Il faut dire que la plupart de ces auteurs, de Clavigero à Jefferson, s'appuient sur un fixisme et un créationnisme très stricts, pour fonder la positivité des espèces animales américaines : celles-ci ne dérivent en aucun cas, sous une forme altérée, des espèces de l'Ancien-Continent. Mais Clavigero va plus loin, manifestant sous l'argument scientifique une critique plus politique : admettons, dit-il, que le *touyon* d'Amérique du Sud ait quelque chose à voir avec l'autruche de l'Ancien Continent, sauf qu'il a quatre doigts séparés et non deux. Pourquoi affirmer, comme De Pauw, qu'il s'agit là d'une autruche *dégénérée* et *irrégulière* ? « Un Américain pourrait tout aussi bien dire que l'autruche africaine est bien plus irrégulière parce qu'au lieu d'avoir quatre doigts séparés, elle en a seulement deux »[1697]. Le principe vaut de manière plus générale :

Nos animaux sont également contemporains aux vôtres. Ils n'ont aucune obligation de se conformer à vos animaux, ni nous-mêmes ne sommes responsables du fait que nos espèces furent ignorées de vos naturalistes ou confondues par eux avec d'autres du fait de l'étroitesse de leurs vues[1698]

Argument très fort : comme nous le verrons, la théorie de la dégénération en histoire naturelle se fonde sur un européocentrisme évident, qui assigne aux espèces primitives leur « vrai climat » et leur « modèle » et situe pour la plupart ce vrai climat et cette norme dans l'Ancien Monde. La particularité du débat américain, c'est que la thèse dégénérationniste s'y heurte à des sensibilités politiques en pleine émergence, qui y voient une menace contre elles-mêmes et la reproduction de rapports de pouvoir issus de la métropole. Clavigero fait jouer sans cesse ce renversement, en reprenant d'ailleurs le texte même de Buffon, accusant ainsi l'Ancien Continent de faire dégénérer à tout va les espèces les plus diverses : depuis les chameaux qui

[1696] Abbé Molina, *Saggio sulla storia naturale del Chili*, 1782, trad. fr. Gruvel, *Essai sur l'histoire naturelle du Chili*, Paris, Née de la Rochelle, 1789, p. 252, nous soulignons. Juan Ignacio Molina (1740-1829), prêtre jésuite et naturaliste, né au Chili, il est obligé de s'exiler en 1767 à Bologne où il devient professeur d'histoire naturelle. Sur Molina, voir Gerbi, op. cit., pp. 297-304. Comme Gerbi le note, « la défense de Molina est efficace : la nature américaine n'est pas inférieure, parce qu'elle est différente » (p. 303).
[1697] Clavigero, op. cit., pp. 167-168
[1698] Ibid., p. 168

n'ont pu s'acclimater en Espagne, aux brebis qui dégénèrent en France, aux chiens qui dégénèrent en Laponie etc.[1699]

C'est là une seconde conséquence : le problème de l'acclimatement et de la dégénération des espèces transplantées devient un objet *politique* de premier ordre. On peut s'étonner, en première lecture, de voir Jefferson consacrer des pages entières à prouver, tableaux statistiques à l'appui, que les animaux transplantés ne dégénèrent pas aux Amériques ; on peut s'étonner de voir Clavigero consacrer la quasi-intégralité d'un de ses volumes de *l'Histoire antique du Mexique*, à la question des animaux et des plantes et de leur acclimatement. Mais la raison en est claire: dans les deux cas, c'est le sol et l'identité nationale – celle des Treize Colonies nouvellement indépendantes, celle des créoles hispano-américains, ou celle de créoles jésuites injustement expulsés de leurs terres par la métropole – qui sont ici en cause. Gerbi et Browning ont montré toute l'importance des textes de Clavigero, de Molina et de bien d'autres dans la constitution d'une identité propre aux créoles sud-américains. Ainsi que l'explique par exemple l'économiste et patriote chilien Manuel de Salas, le Chili est le pays « le mieux adapté pour le bonheur de l'humanité […] capable de toutes les productions végétales et animales d'Europe, dont aucune n'a dégénéré et plusieurs se sont améliorés, dans lequel on ne trouve ni bêtes sauvages, ni insectes, ni reptiles vénéneux »[1700]. La réplique à De Pauw est transparente. De même, l'ensemble du texte de Clavigero vise à montrer que les climats des Amériques sont très variés mais que le climat du Mexique, en particulier, est excellent, ses terres très fertiles, et surtout, là encore, que ni les végétaux et les animaux venus d'Europe, ni les productions locales n'y ont dégénéré. Les animaux n'y sont ni moindre en nombre et en espèces, ni plus faibles ou plus petits. Quant à Jefferson, une bonne partie de ses *Notes on the State of Virginia*, qui s'inspirent visiblement du projet de Clavigero, vise à démontrer que le climat de l'Amérique du Nord est tout aussi favorable que celui de l'Europe aux animaux et aux plantes. Jefferson établit même un tableau comparatif des quadrupèdes d'Europe et des Amériques pour le démontrer, où il fait figurer

[1699] Ibid., pp. 188-189. Bien évidemment, le monogénisme très strict de Clavigero ou de Molina les empêche de tenir un discours comparable pour l'homme américain, qui consisterait à dire qu'il n'est pas dégénéré mais *différent* de l'homme européen. C'est là un obstacle qui n'embarrasse pas, par contre, le philosophe La Douceur , ou plutôt l'anonyme qui se cache sous ce nom, dans *De l'Amérique et des Américains, ou observations curieuses du Philosophe La Douceur* (Berlin, 1771), où celui-ci, critiquant la thèse de la dégénération des animaux et des hommes aux Amériques, ne se contente pas de noter que ni les tigres, ni les lions n'y dégénèrent, « puisqu'il n'y en a absolument point » et que les pumas ne sont « pas plus des lions que des ânes » (p. 74), étend ces mêmes considérations aux hommes. A ses yeux, les Indiens ne sont pas plus dégénérés que les Calmouques ou les Nègres – selon Buffon – tout simplement parce qu'ils ne descendent pas d'Adam et Eve, et sont des rameaux humains différents, non touchés par le péché originel, selon l'argument des préadamites. Voir Gerbi, op. cit., pp. 147-154

[1700] Manuel de Salas, cité in Gerbi, op. cit., p. 409. Manuel de Salas (1754-1841), patriote chilien considéré comme l'un des fondateurs de la République du Chili.

les diverses espèces (sauvages et communes aux deux continents, spéciales aux divers continents, domestiques et communes aux deux continents), avec leur corpulence moyenne dans les deux cas, pour appuyer sa démonstration. Sa conclusion est la suivante :

Les poids qui sont effectivement connus et dont on a donné précédemment le tableau suffiront à montrer que nous pouvons conclure, avec une certaine probabilité, que, à soins et nourriture égaux, le climat des Amériques préservera les races des animaux domestiques avec une taille équivalente à celle des souches européennes dont ils dérivent[1701]

Il est bien clair qu'un autre argument se profile derrière. C'est que, si ni les animaux ni les plantes ne dégénèrent effectivement aux Amériques lorsqu'ils sont bien traités, il en sera de même des *hommes*. Il ne faut pas perdre de vue que, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, les Amériques sont presque les seules colonies de peuplement d'une certaine importance : ce sont elles, en conséquence, qui concentrent tout au long des XVIIe-XVIIIe siècles les inquiétudes concernant la dégénération des races aux colonies, voire les critiques de certains auteurs peu favorables à la colonisation de peuplement. L'image délétère du climat américain, réputé pathogène et mortifère, en est particulièrement accrue. L'un des enjeux essentiels des Créoles et autres colons américains visera précisément à prouver, tout au contraire, qu'ils n'ont pas dégénéré aux colonies mais se sont développés normalement, et à un point tel qu'ils peuvent accéder à une pleine indépendance. De leur point de vue, rien de plus menaçant, donc, que le discours dégénérationniste, surtout lorsqu'il s'étend à l'homme, et à l'homme blanc en particulier. Comme le note Jefferson, Buffon n'est pas allé jusque là : il s'est limité à l'étendre à l'Indien. Mais « son application à la race des blancs, transplantés d'Europe, restait à accomplir par l'abbé Raynal »[1702] et en vérité, par De Pauw tout d'abord, comme le dénoncent les auteurs sud-américains, et en particulier les pères jésuites, il est vrai peu ménagés par De Pauw. Ainsi le père Giuseppe Jolís attaque-t-il ces auteurs qui ont décrit

le climat [*des Amériques*] comme si pernicieux que non seulement les hommes s'y dégradent, mais aussi les animaux, les plantes et les arbres transplantés depuis l'Europe ; et encore les bêtes sauvages qui y ont leur origine, et les peuples infidèles qui l'habitent et même jusqu'aux Créoles, c'est-à-dire jusqu'aux fils des Européens nés en Amérique[1703]

Il s'agit donc de prouver que les Créoles réussissent parfaitement bien aux colonies, qu'ils se sont acclimatés sans dégénérer, et en particulier, contrairement à ce que soutiennent Raynal et De Pauw – qui s'inspirent ici, sans nul doute, du principe de Dubos selon lequel les arts et les sciences ne peuvent être transplantés hors d'Europe sans dégénérer – qu'il y a bien une

[1701] Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, op. cit., p. 61
[1702] Ibid., p. 70
[1703] Giuseppe Jolis, *Saggio sulla storia naturale delle Provincia del Gran Chaco* (1789), cit. in Gerbi, op. cit., p. 306.

civilisation créole, des universités dignes de ce nom,[1704] une littérature aussi.[1705] Jefferson aura quant à lui beau jeu de réduire à néant l'assertion de Raynal, selon laquelle : « on ne doit être étonné que l'Amérique n'ait encore produit un bon poète, un habile mathématicien, un homme de génie dans un seul art ou une seule science » en rappelant Washington ou Benjamin Franklin[1706].

3. La « colonisation scientifique » et le problème de l'acclimatement

Le problème de l'acclimatement et de la dégénération des races aux colonies va prendre une importance politique de plus en plus grande à mesure que se développe, au XIXe siècle, la colonisation européenne. Il subit parallèlement des transformations conceptuelles qu'il convient d'esquisser brièvement pour conclure ce chapitre. En dépit de certaines continuités, en effet, le problème ne se pose pas exactement de la même manière à la fin du XVIIIe siècle et au milieu du XIXe siècle, lorsque la question de la dégénérescence des races aux colonies refait surface dans toute son acuité, à partir de la colonisation algérienne. On l'a vu, la question de l'acclimatement – terme alors anachronique – dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, se pose en prolongement de la question plus générale des altérations du type primitif et de sa dégénération dans les différents climats. Au fond, on peut donc établir une sorte de continuité entre le mécanisme qui, aux Indes, a produit l'Indien d'Amérique et la faune propre aux Amériques, et la dégénération qui attend les animaux transplantés, y compris l'homme blanc. D'où une surprenante bienveillance des Créoles et des colons envers les Indiens dans leurs descriptions, s'efforçant de prouver qu'ils ne sont pas aussi dégénérés que l'on croit, parce que, derrière l'Indien, se profile le colon. Ce point peut être généralisé : on établit une forme de continuité entre le mécanisme de production des races au sein d'une espèce – par dégénération du type dans tel ou tel climat, ou par adaptation – et le mécanisme d'altération des colons transplantés.

Il est facile de voir que le problème se trouve formulé autrement au cœur du XIXe siècle. D'une part, parce que la race se trouve objectivée comme une réalité organique relativement bien différenciée, pensée en interaction constante avec un milieu. La race est ou bien le résultat d'un processus relativement stabilisé d'échanges avec un milieu, ou bien une réalité organique ancrée dans un milieu originel et qui dispose d'une marge d'écart plus ou

[1704] Divers auteurs s'efforcent ainsi de démontrer la valeur des universités péruviennes. Voir Gerbi.
[1705] Clavigero dresse la liste de tous les auteurs créoles et de leurs travaux, in op. cit., pp. 353-360.
[1706] Op. cit., pp. 70-71

moins étendue par rapport à ce milieu. Dès le tout début du XIXe siècle, De La Métherie posait ce problème avec beaucoup de clarté, comme Cuvier lui-même. Chaque espèce ou chaque race est dotée d'une *organisation* qui définit un système de contraintes et de possibilités finies au niveau physiologique, au niveau des fonctions, et qui délimite plus ou moins strictement sa sphère d'existence possible. L'organisation définit en outre des inclinaisons et des habitus naturels, et elle délimite un espace naturel. « Dans son état naturel l'animal, ainsi que le végétal, habite une contrée en général peu étendue et dont la température est appropriée à son organisation : il y trouve les objets nécessaires pour ses différents besoins et il s'en écarte rarement » ou encore « chaque animal, dans son état primitif, habit[e] une contrée particulière, laquelle n'était pas ordinairement fort étendue »[1707]. Et il faut bien comprendre qu'il ne s'agit pas simplement ici de décrire un foyer d'origine, là où se trouve le « vrai climat » de tel animal, approprié à son type, et qui fait qu'il se dégradera plus ou moins, qu'il variera plus ou moins en s'en écartant. Il s'agit là de définir les « conditions d'existence » d'un organisme, corrélées très strictement aux fonctions physiologiques qui le maintiennent en vie, c'est-à-dire que l'organisme s'expose à la *mort* lorsqu'il s'en écarte, bien plus qu'à l'altération. Nous sommes ici en plein accord avec cette remarque de Michel Foucault :

Le concept de condition d'existence est sans doute l'un des concepts fondamentaux de la biologie du XIXe siècle. Il ne me paraît pas isomorphe ni superposable aux concepts d'influences ou de milieux tels qu'on peut les rencontrer dans l'histoire naturelle au XVIIIe siècle. Ces notions, en effet, étaient destinées à rendre compte d'un supplément de variété ; elles concernaient des facteurs de diversification additionnelle ; elles servaient à rendre compte du fait qu'un type pouvait devenir autre. En revanche, la notion de condition d'existence concerne l'impossibilité éventuelle où se trouve un organisme de continuer à vivre s'il n'était pas tel qu'il est et là où il est : elle se réfère à ce qui constitue la limite entre la vie et la mort[1708]

Bien sûr, il faudrait nuancer cette affirmation : nous avons vu comment la « dégénération » portait aussi en soi la menace du dépérissement et de la mort au XVIIIe siècle. Mais, sur le fond, l'analyse de Foucault est juste et le concept de « dégénération » subit les conséquences de ces transformations conceptuelles : il est vrai qu'au XVIIIe siècle, le concept exprime le *surplus de variétés*, la manière dont le type peut devenir autre selon les influences du climat. A partir du XIXe siècle, pour des raisons que nous examinerons plus tard, d'un côté il cède la place aux concepts d'« adaptation » ou d'« acclimatement » pour penser la manière dont l'ajustement de l'organisme au milieu s'établit de manière relativement stable, c'est-à-dire

[1707] De La Métherie, Jean-Claude, *Considérations sur les êtres organisés*, vol. III, Perroneau, Paris, 1806 p. 65 et p. 70.
[1708] « La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie », *Dits et Ecrits*, T. I, op. cit., p. 925

compatible avec sa vie ; et d'autre part, il s'efface très largement devant le problème beaucoup plus insistant de la *mortalité*, de l'extinction, en particulier, nous allons le voir, pour les colons. Au fond, le problème de la transplantation aux colonies trouve beaucoup plus son modèle dans l'image que prenait De La Métherie au début du XIXe siècle du poisson exposé à l'air atmosphérique ou de l'animal terrestre immergé en milieu marin : l'alternative est radicale, ou bien l'adaptation, ou bien la mort. La dégénérescence va se trouver réduite à décrire ces transformations plus ou moins pathologiques qui amènent, lentement mais sûrement, l'organisme à l'extinction. Et la pierre de touche de cette extinction, ce sera la sexualité : l'incapacité à se reproduire est le signe le plus sûr de la mort.

Deuxième point de rupture. Si les races sont des systèmes d'organes et de fonctions qui se sont stabilisées, ou qui sont appropriées à une sphère d'existence donnée, et si cela définit leurs conditions de vie et de mort, cela signifie que les unes et les autres sont relativement *distinctes* et séparées et de statut différent face à un milieu donné. Pas question de tracer une continuité entre les mécanismes d'altération des Indiens et ceux des colons, ou alors seulement sur un très long terme : l'Indien est parfaitement intégré à son milieu, comme l'Arabe à son désert, le Noir à sa forêt. Il y *vit*. Il a développé des techniques d'existence et de survie en rapport avec ce milieu et l'une des recommandations les plus régulières des acclimateurs engage les colons à s'en inspirer. A ce niveau, l'acclimatement retrouve le croisement et les techniques d'élevage : non pas en vue de relever le type dégénéré des races déchues en important régulièrement du sang frais venu d'Europe, comme chez De Pauw ou Buffon, mais bien, au contraire, en vue d'acclimater, de naturaliser la race européenne aux milieux hostiles dans lesquels elle se trouve plongée. D'autre part, et ce point mérite d'être noté, si effectivement chaque race est définie par une zone d'extension plus ou moins limitée, l'un des éléments de supériorité d'une race sur les autres, l'un des éléments qui attestent de sa vitalité, ce sera sa capacité à étendre plus ou moins indéfiniment sa sphère d'influence et à se disperser sans mourir ni dégénérer. On verra donc apparaître des classements qui attestent de l'incontestable supériorité de la race blanche sur les Nègres et les Jaunes au nom de sa faculté à s'implanter dans la plupart des milieux.

Tous ces points de rupture se retrouvent exprimés parfaitement dans les débats qui accompagnent et suivent la colonisation de l'Algérie dans les années 1840-1860. Débats qui conduisent à divers affrontements à la société d'Anthropologie au début des années 1860 entre les partisans d'un cosmopolitisme de l'Homme – ou, à tout le moins, du Blanc – et ceux qui affirment au contraire que chaque race dispose d'une sphère d'existence relativement limitée et que la colonisation algérienne démontre, avec d'autres faits, que l'homme blanc

s'expose soit à la dégénérescence, soit à la mort, dans la plupart de ses entreprises coloniales. Ce débat met en scène, en particulier, les médecins militaires, concernés au premier chef par la colonisation en Algérie, et notamment Boudin, face à des auteurs plus favorables à l'acclimatement, comme Bertillon. Nous soulignerons ici juste quelques points de ce débat. Le botaniste Auguste Hardy, directeur du « jardin d'essai » d'Alger, comparait en 1860 la colonisation à une vaste entreprise d'acclimatation[1709]. Par « acclimatation » il entendait, selon les définitions fournies par Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire ou par Bertillon, une entreprise volontariste, un « art humain » visant à adapter les organismes à des conditions d'existence qui ne leur sont pas naturelles, art qui s'applique évidemment d'abord aux plantes et aux animaux. Mais, on le voit, la colonisation peut être – et fut régulièrement – présentée comme la transposition de ces pratiques à l'homme. Cette remarque s'applique assez bien à la colonisation algérienne. Nous disions précédemment qu'il n'existait pas, comme dans le domaine animal, de politique générale d'importation des races humaines et d'ajustement de ces races aux terroirs ; sans doute, mais la colonisation algérienne, notamment après l'échec de la colonisation libre du début des années 1840 et la mise en place d'une politique volontariste de colonisation, prévoyant, selon le projet de loi de 1848, l'envoi de 12 000 colons volontaires, la création de 42 colonies agricoles etc., s'apparente fort à une politique générale d'*exportation* des races et d'ajustement, ou d'acclimatement, de ces populations à un milieu qui va s'avérer très vite hostile et délétère. Comme le montre par exemple l'article de Claire Fredj, la colonisation algérienne s'est trouvée très tôt encadrée par tout un dispositif médical, notamment de médecins militaires, ayant pour vocation d'élaborer une topographie médicale des différents lieux propres à la colonisation, de centraliser ces informations et de répartir les populations. « Le choix des localités est donc « la chose la plus importante dans la nouvelle création » et, en 1842 déjà, Bugeaud confiait au médecin chef de l'armée, Antonioni, un travail d'ensemble « qui avait pour but l'installation rationnelle de la population coloniale » »[1710] On discrimine les terrains selon les principes de l'hygiénisme de l'époque, en fonction notamment de l'emplacement des zones marécageuses, des eaux stagnantes, de la composition géologique des terres et de l'exposition aux vents. On établit les taux de mortalité et de morbidité différentiels pour déterminer les zones convenables. Sur tous ces points, les

[1709] Hardy, Auguste, « Importance de l'Algérie comme station d'acclimatation », cité in Osborne, Michael A., « Acclimatzing the World », art. cit., p. 136.

[1710] Claire Fredj, « Les médecins de l'armée et les soins aux colons en Algérie (1848-1851 », *Annales de démographie historique*, 2007, n°1, p. 130. Les citations données par Fredj sont tirées respectivement de Ferdinand Quesnoy, *Conseils hygiéniques aux cultivateurs en Algérie*, 1849, p. 2 et de Jean-François Cabrol, *De l'Algérie sous le rapport de l'hygiène et de la colonisation*, Strasbourg, Silbermann, 1863, p. 1. Voir l'ensemble de l'article de Fredj pour plus de détails.

médecins hygiénistes sont consultés, sans être nécessairement écoutés. Ils sont chargés en outre de donner des conseils d'hygiène, concernant l'habitat, l'aménagement des colonies, les modes de vie. Et, dans ce cadre, on propose aussi d'opérer une *sélection* des futurs colons, c'est-à-dire de choisir les mieux adaptés aux tâches agricoles prévues. Ainsi, demande Boyer, qu'attendre d'une population dont « les deux tiers étaient de constitution faible, souvent débilitée et d'un âge où l'acclimatement est, sinon impossible, du moins fort douteux ? ». On puisera donc, exige la loi du 20 juillet 1850, dans des soldats libérés du service ou des cultivateurs, choisis par les Conseils de préfecture. De même, l'origine géographique du colon a son importance : les méridionaux étant censés « s'acclimate[*r*] vite dans le nord de l'Afrique »[1711] un arrêté ministériel de 1844 établit déjà que « dans l'intérêt de la santé des colons, la délivrance des permis de passage gratuit serait suspendue pour les habitants des zones septentrionales de la France et de l'Europe » ».[1712]

C'est là un principe fondamental, qui perdurera fort longtemps. Bertillon, dans son article de référence sur la question, le théorise sous le nom de « petit acclimatement », c'est-à-dire un acclimatement qui se fait de proche en proche à partir de peuples qui vivent dans une zone isothermale proche de celle où l'on veut pratiquer l'implantation.

Quand une nation appelle des colons dans un territoire nouveau, nous disons que, devant les longues et douloureuses expériences du passé, devant l'insuccès presque certains du grand acclimatement et le nombre de victimes qu'il prépare à coup sûr, l'appel doit être adressé exclusivement aux nationalités situées sur les bandes isothermales circonvoisines de la région à coloniser, et d'autant moins éloignées que la contrée est moins salubre[1713]

Il faudrait donc distinguer entre un « petit acclimatement » et un « grand acclimatement », c'est-à-dire un acclimatement qui ne se fait pas de proche en proche, mais par saut brusque entre zones isothermales très éloignées, et choisir les colons en conséquence. L'acclimatement, en effet, désigne la mise en adéquation spontanée de l'organisme transplanté et de son nouveau milieu et comporte toujours un risque lié à cette harmonisation. Il importe de noter que, pour Bertillon comme pour son contradicteur Boudin, l'organisme en question n'est pas – ou pas fondamentalement – le colon individuel : ce qui les intéresse, c'est la *race* ou la lignée de colons. « Ici, écrit Bertillon, nous sommes surtout anthropologiste. L'homme, pour nous, comprend l'individu avec toute sa descendance. Nous ne considérons

[1711] Martin, Victor A. E et Foley, Louis-Edmond, *Histoire statistique de la colonisation algérienne au point de vue du peuplement et de l'hygiène*, Paris-Alger, Baillière-Dubos, 1851, p. 252
[1712] Ibid., p. 256, in Fedj, art. cit., p. 132
[1713] Bertillon, Louis-Adolphe, article « Acclimatement », in Raige-Delorme & Dechambre (dir.), *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, T. I, Paris, Asselin, 1861, p. 312. Louis-Adolphe Bertillon (1821-1883), médecin, spécialiste de statistique et de démographie, titulaire de la chaire de démographie médicale de l'Ecole d'anthropologie à partir de 1876.

pas, si ce n'est comme indice, l'acclimatement du cerveau, du foie, de la rate… non plus celui de l'individu mais l'acclimatement de toute la lignée. »[1714] Autrement dit, le sujet de l'acclimatement n'est pas, comme dans les traités médicaux des XVIIe-XVIIIIe siècles, l'individu, mais bien la race. On parlera d'acclimatement si la race transplantée est capable de reproduire son type sans faire appel, à chaque génération, à du sang venu de la métropole. Et surtout lorsque, comme le note Arthur Bordier, « l'excès des naissances sur les décès se maintient constamment au même chiffre supérieur. »[1715]

L'acclimatement est donc avant tout un problème de *mortalité* : ce point doit être très fortement souligné : l'enjeu fondamental, c'est, pour utiliser les mots de Boudin, la *compatibilité* ou l'incompatibilité des races à un milieu, qui se mesure à travers « l'inexorable statistique du mouvement de la population »[1716]. Le vrai problème de l'acclimatement au XIXe siècle, c'est bien la *mort*, des taux de mortalités beaucoup plus élevés qu'en métropole, plus que l'altération et la dégénérescence. Bien sûr, on note que « le blanc […] même acclimaté, […] vieillit avant l'âge, il a perdu la force et l'énergie, il a perdu l'aptitude au travail »[1717] aux colonies. Boudin laisse entendre que même au Canada, il n'est pas sûr que l'acclimatement ne se soit pas fait au prix d'une baisse du niveau intellectuel de la race. De manière plus générale, nombreux sont les auteurs qui considèrent que l'acclimatement, quand il se fait, se fait au prix d'un affaiblissement de la race, de la production d'une race inférieure[1718]. Mais il reste que le problème principal, nous semble-t-il, est formulé en termes de vie et de mort. Le tableau que Bertillon dresse de l'acclimatement, en identifiant quatre périodes qui font évidemment penser à des épisodes fiévreux, deux périodes pour l'individu, deux pour la race, marque très clairement sa dimension morbide et l'ombre de la mort qui plane constamment au-dessus du processus. Première période, critique, pour l'individu, de « symptômes semi-morbides » qui se succèdent selon l'ordre classique des fièvres ; puis installation d'une « forme chronique », marquée par « une dégradation souvent insensible de l'organisme, un

[1714] Ibid., p. 271

[1715] Bordier, Arthur, *La colonisation scientifique et les colonies françaises*, Paris, Reinwald, 1884, p. 36. Arthur Bordier (1841-1910), médecin, fondateur de la Société de médecine publique et directeur du Journal de thérapeutique. Nommé titulaire de la chaire de géographie médicale à l'école d'anthropologie. Il rédigea en outre l'article « dégénérescence » du *Dictionnaire des sciences anthropologiques*.

[1716] Boudin, « Du non-cosmopolitisme des races humaines », in *Mémoires de la société d'anthropologie*, op. cit., T.I, p. 97. Le mémoire de Boudin constitue un classique visant à démontrer l'impossibilité des diverses races humaines de s'acclimater à des milieux trop différents de leur milieu naturel. Le débat entre Boudin et Bertillon occupera les premières années de la Société d'anthropologie, qui ouvrira une commission spéciale sur le problème de l'acclimatement des races. Sur Boudin et l'acclimatement, voir Caponi, Sandra, « Sobre la aclimatación: Boudin y la geografía », *Historia Ciencia e Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, n 14, 2007 pp. 13-38

[1717] Laure, J., *Considérations pratiques sur les maladies de la Guyane*, Paris, 1839, pp. 78-79, cité in Boudin, art. cit., p. 100

[1718] Voir sur ce point Livingstone, art. cit., p. 96.

affaiblissement physique et intellectuel », c'est une « vieillesse anticipée » et la mort. Quant à la descendance, les enfants des premiers-colons s'exposent à une mort quasi-certaine, du fait du « défaut de coordination entre le nouveau-né et le climat ». Enfin, une dernière phase, si la race survient à surmonter la crise, est celle de possibles rechutes mais surtout, cette fois, d'une confrontation aux problèmes de subsistance et de ressources[1719]. Le tableau brossé par Boudin, quant à lui, est bien plus sombre encore, puisque Boudin s'efforce constamment de détruire le mythe du « cosmopolitisme » de l'homme et de démontrer qu'au contraire chaque race a une sphère d'existence limitée. Il accumule sur ce point, depuis son séjour en Algérie et ses premières dénonciations de la colonisation de peuplement algérienne, les statistiques les plus sombres sur la mortalité des Européens, mais aussi des Nègres, aux colonies.

Face à ces terribles menaces que porte en elle la colonisation, quels moyens peut-on proposer ? Bertillon, on l'a vu, suggère de se limiter au « petit acclimatement », de choisir les pays en fonction des races et les races en fonction des pays ; il propose, en outre, de transformer activement les territoires pour les rendre plus salubres ; il ajoute, enfin, l'importance des *croisements*. Comme il le note, « les seuls acclimatements réussis, soient indo-européens, soit juifs, étaient ceux qui procédaient par le petit acclimatement, souvent aidé du croisement avec les indigènes »[1720]. Si, par exemple, les Espagnols sont plus aptes à s'implanter aux Antilles et en Algérie c'est que, des siècles durant, leur sang s'est mélangé autrefois à celui des « races africaines » (Maures et Arabes). Comme il n'est pas question à la France de faire coloniser *son* Algérie par des Espagnols ou des Juifs, puisque « c'est une colonie française qu'on veut. Qu'alors le sang français s'y mêle avec le sang espagnol […] et, si le goût des partis y dispose, si l'observation prouve la qualité de la descendance, que le sang européen se mêle encore avec les sangs arabe et kabyle.»[1721] C'est là, évidemment, un moyen relativement théorique, encore qu'il ne soit pas sûr qu'il n'ait pas été appliqué assidûment, mais pour d'autres raisons, par certains colons[1722] : mais il témoigne, une fois de plus, de la prégnance du modèle de l'élevage. C'est en effet par le croisement que l'on acclimate les animaux.

Cette prégnance est plus évidente encore dans le livre que publie Arthur Bordier en 1884, *La colonisation scientifique*. Il convient, bien évidemment, de ne pas surévaluer le sens de ce type d'ouvrages dont il n'est pas sûr qu'ils aient eu beaucoup d'impact sur les pratiques

[1719] Voir Bertillon, art. cit., pp. 308-309
[1720]Ibid., p. 312
[1721] Ibid., p. 313
[1722] Un certain nombre d'observateurs, comme le docteur Georges Heuyer, constate que les métis issus de mariages d'Arabes et d'Européens sont en nombre importants.

effectives de colonisation, mais il peut être pris comme illustration d'une rationalité de gouvernement telle qu'elle se réfléchit et s'idéalise. De ce point de vue, le livre de Bordier est intéressant, parce qu'il marque bien la prétention d'une partie des membres de l'Ecole d'anthropologie de Paris de guider les pratiques coloniales, et parce qu'il développe un programme scientifiquement fondé de colonisation.

La politique, écrit Bordier, est un art […] mais un art basé sur une science. La sociologie est en effet aujourd'hui assez avancée pour qu'on puisse dire que les phénomènes sociaux […] obéissent à des lois et que l'évolution des peuples est un phénomène aussi calculable et aussi expérimentalement modifiable que l'évolution d'un être vivant. Ainsi comprise, *la politique devient une science naturelle et aussi précise que celle qui nous permet de connaître et de modifier le devenir des races, dont les éleveurs ont appris à diriger le développement*[1723]

La politique s'apparente donc à la *zootechnie*. D'ailleurs, ajoute-t-il, la colonisation est tout à fait comparable, dans la vie des peuples, à la *reproduction* pour les individus ; métaphore qu'il filera longtemps, comparant les différents types de colonisation possibles aux différents modes de reproduction possibles des organismes (scissiparité, croisement, greffe…). Or cette science se ramène, assez largement, à celle de l'acclimatation : « l'acclimatation, celle des animaux et des plantes, qui augmente et étend le pouvoir de l'homme, celle des colons à la colonie, enfin celle des indigènes à la civilisation nouvelle qu'on leur apporte, c'est là presque toute la science de la colonisation »[1724]. Cette pratique d'acclimatation doit être guidée par la science, qui détermine le choix qu'il faut faire des lieux ; mais aussi, et surtout, celui des colons. Ce point est à ses yeux essentiels :

Il importe que le colon appartienne à une race qui ne soit pas réfractaire à l'acclimatement. Or toutes les races ne subissent pas avec une égale souplesse un changement considérable dans leur milieu extérieur. Le cheval s'acclimate moins bien que le bœuf dans les pays chauds ; mais toutes les races de chevaux ne présentent pas la même résistance : les chevaux de notre pays ne peuvent supporter le climat de la Cochinchine ni celui de la Côte-d'Or ; les moutons Leicester n'ont jamais pu être acclimatés dans les monts Cheviot [….] *Il en est absolument de même pour les races humaines. Toutes ne présentent pas la même souplesse*[1725].

On doit donc répartir les races selon les territoires que l'on veut coloniser et choisir telle race pour tel territoire. En outre, comme Bertillon, Bordier estime que le croisement avec les indigènes est un facteur essentiel d'acclimatement, pourvu qu'il ne s'agisse pas d'un croisement non eugénésique, comme le croisement entre races australienne et européenne. « L'avenir des colonies repose sur la tendance qu'auront les peuples colonisateurs à [*se*] livrer [*au croisement*] : utile à l'indigène, qu'il élève au niveau du blanc, le croisement l'est aussi à

[1723] Bordier, op. cit., Préface, p. XII. Nous soulignons.
[1724] Ibid., pp. XIII-XIV
[1725] Ibid., p. 55

la génération du métis qui trouve alors, dans son origine, le meilleur et le plus rapide acclimatement ».[1726]

Nous achèverons ce chapitre par une remarque d'ordre plus général. Nous avons vu précédemment que, aux yeux de certains auteurs, le croisement des races, les mélanges qui se faisaient et se défaisaient dans la chimie ethnique, d'objets du politique étaient devenus comme la loi sourde qui détermine les mouvements sous-jacents de l'histoire et du politique. Un phénomène du même ordre s'applique à la migration et à la transplantation : elles deviennent très vite des grilles de lecture fondamentales de l'histoire. L'histoire, au fond, se résume à une série de migrations et d'acclimatements de races qui se déplacent d'un territoire à un autre, s'emparent et soumettent tels ou tels peuples, les relèguent dans des lieux confinés et se mêlent à eux. Dans la première partie de ce travail, nous avions examiné comment la colonisation, au sens *juridique* et « romain » du terme, c'est-à-dire la fondation de cités, la transmission des coutumes et des lois, la circulation à travers les mers, la répartition juridique des titres, avait pu servir, aux XVIe-XVIIe siècles, de miroir pour penser la situation d'expansion coloniale et de grille de lecture de l'histoire. L'histoire était bien, déjà, une histoire de dispersion et de colonisation, à partir d'un foyer commun : dispersion par laquelle s'effectuaient la *translatio studii*, la *translatio imperii*, l'altération des langues et des religions[1727]. Mais à partir du XVIIIe siècle, la migration se *naturalise,* elle prend pour modèle la transplantation des plantes et des races animales, elle suit les effets corporels, physiologiques, des acclimatements ; les altérations et les marques imposées par le climat. Elle prend, au XIXe siècle, la valeur d'une loi biologique fondamentale et devient comme le cœur de l'histoire. Elle définit ce qu'il faut bien appeler une « bio-histoire ». Ainsi que l'écrit Rufz, « la migration est une *fonction* de l'humanité » et Bertillon ajoute : « les annales de l'histoire ne sont guère que le récit de ses émigrations, de ses immigrations, de ses acclimatements »[1728]. Une position qu'assurément partageraient bien d'autres auteurs, comme Augustin Thierry ou Gobineau, dont l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* n'est, au fond, que l'histoire des grands mouvements de masse des races sur l'échiquier du monde, mouvements que l'on peut suivre grâce à l'ethnologie, la linguistique et l'histoire. Bordier tient exactement le même discours : la migration est un phénomène *normal* de l'histoire

[1726] Ibid., p. 54. Ou encore : « Les métis issus du croisement d'une race acclimatée avec une race non-acclimatée naissent avec un demi-acclimatement, de sorte que si plusieurs générations se succèdent ainsi, l'acclimatement complet arrive très rapidement […] Le métissage avec les indigènes est donc la voie la plus rapide, la seule peut-être que doive prendre une population qui prétend à s'acclimater dans un pays différent du sien »

[1727] Voir infra, 3e chap. de la 1ère partie.

[1728] Bertillon, art. cit., p. 275. L'article se poursuit en faisant précisément l'histoire de ces grandes migrations des races et leur acclimatement, à la lumière de la philologie, de l'archéologie et de l'ethnologie, la « migration indo-européenne » étant prise comme modèle.

humaine, qui peut être décrite tout entière comme la dissémination de groupements humains, telles des tâches d'huile sur un tapis, qui se recouvrent, s'entrecroisent, se mêlent et se juxtaposent. Elle a ses lois, qui sont subordonnées aux lois de la population ; elle a ses stades, c'est-à-dire qu'elle prend des formes différentes selon les moments de l'histoire – il y a une phase populaire, où le peuple tout entier migre ; une phase militaire, où l'on détache seulement des forces armées ; une phase commerçante, où ce sont des colonies de commerces ; une phase scientifique. Et enfin, puisqu'elle est une loi naturelle de l'histoire humaine, la migration permet de distinguer dans l'humanité les rameaux plus ou moins aptes à réaliser cette fonction : seule la race blanche a vraiment « le génie colonial », le « génie de l'expansion » : « on dit avec raison que le sang blanc est l'élément vivace de toute colonisation […] la race noire n'a pas, même en Afrique, le génie de l'expansion ; elle est partout envahie et nulle part elle ne s'étend. »[1729]

[1729] Bordier, op. cit., p. 60

Chapitre II: CONSIDERATE SE QUESTO È UN UOMO

L'histoire naturelle de l'homme et l'évaluation des races humaines

Introduction

Dans le chapitre précédent, nous avons montré comment l'élevage et les pratiques d'amélioration agricoles constituaient le champ effectif d'apparition de la dégénération et de la race comme problèmes de savoir et comme problème politique. Le vaste domaine de pratiques et de savoirs hétérogènes que constituent l'élevage et l'agriculture s'est trouvé, à partir du XVIIe siècle, profondément transformé par des évolutions économiques – concernant les modes de production et la constitution d'un marché global – et politiques – avec le développement d'un Etat centralisé et d'une volonté mercantiliste de prendre en main la reproduction et l'amélioration des processus naturels. Ces transformations se sont doublées d'évolutions internes au champ de ces savoirs pratiques vers une plus stricte régulation de leurs énoncés, leur connexion plus étroite avec les normes des sciences théoriques dominantes, leur centralisation autour d'institutions légitimes, la mise en place de procédures de contrôle et de diffusion des bonnes pratiques et d'un enseignement des savoirs validés. Ce processus ne s'est pas réalisé sans susciter des résistances, ni sans de profondes contradictions, et l'on peut dire que le problème de la « dégénération » sert autant à exprimer ces contradictions internes aux pratiques qu'il ne désigne la confrontation effective de ces savoirs techniques à des processus naturels qui résistent et débordent nécessairement les normes qu'ils s'efforcent de leur appliquer. Nous avons vu, par ailleurs, sous quelles conditions, du point de vue des modes de gouvernement, les problèmes pratiques définis par la dégénération dans l'élevage et les dispositifs mis en place pour les affronter, avaient pu être transposés aux pratiques de gouvernement des *hommes*, constituant la dégénération comme un problème politique s'appliquant à l'espèce humaine sous plusieurs modalités: gouvernement de la reproduction, problématique de l'acclimatation et de la transplantation, intervention au point de liaison entre le physique et le moral chez l'homme.

Il convient de poser maintenant une question différente et qui implique de recourir à une autre méthodologie. Si nous savons en effet comment la dégénération et la race ont pu devenir des problèmes pratiques généraux, intéressant une multiplicité de savoirs étroitement corrélés à des technologies de transformation et de correction des mécanismes du vivant; si nous savons comment elles ont pu devenir un problème surdéterminé par tout un ensemble d'enjeux économiques et politiques; nous ne comprenons pas encore comment elles ont pu

devenir des concepts à prétention *scientifique*, s'intégrant à un champ particulier du savoir, alors en constitution, de *l'histoire naturelle*. Il ne fait aucun doute en effet qu'à partir des années 1750 les notions de « dégénération » et de « race » se sont trouvées intégrées à l'histoire naturelle, où elles ont trouvé le lieu de leur concept, en étroite relation – en *interception*, pour utiliser la formule de Canguilhem – avec tout un réseau d'autres concepts: espèce-type-génération-perfectibilité. Or, nous allons le voir, l'intégration des ces notions et la constitution de ce système discursif au sein de l'histoire naturelle n'avait, dans les années 1750, rien d'une évidence. Plus généralement, l'ensemble des problèmes qui se trouvent étroitement liés à la dégénération et qui proviennent directement des savoirs techniques de l'élevage et de l'agriculture: le problème de l'acclimatation, celui de la transplantation, ceux de la transmission et de la conservation du type, le problème de la race et de la généalogie, le problème de la déviation et des modifications du type; tous ces problèmes n'avaient guère de place dans le discours de l'histoire naturelle avant les années 1750, discours avant tout préoccupé par la classification et la mise en ordre logique des identités et des différences dans l'économie de la nature. Plus encore: le style de raisonnement dominant qui organisait alors les modes de production et de liaison des concepts propres à l'histoire naturelle définissait au moins *deux obstacles épistémologiques* majeurs à l'intégration de ces problèmes et des notions de « race » et de « dégénération » dans le discours de l'histoire naturelle. Il nous faut donc poser ici une question fondamentale pour notre enquête: sous quelles conditions, à travers quelles mutations dans les modes de production et de régulation des concepts, les notions de « race » et de « dégénération » ont-elles pu intégrer ensemble, dans les années 1750, le discours de l'histoire naturelle, et devenir des concepts à prétention scientifique? Comment penser la mise en place d'un système discursif général qui articule espèce-race-type-génération-dégénération et perfectibilité?

Répondre à ces questions implique de modifier quelque peu notre approche méthodologique et de revenir à l'épistémologie historique et l'analyse des structures conceptuelles en laissant quelque peu de côté les questions d'ordre politique et économique. Nous ne méconnaitrons pas, bien au contraire, le fait que l'émergence d'une « science des races » à l'intérieur de l'histoire naturelle, le développement des problématiques liés à la hiérarchisation des variétés dans l'espèce humaine, la définition de variétés plus ou moins dégénérées, les questions concernant la transplantation et l'acclimatation des races, tout ceci trouve des conditions fondamentales dans l'évolution des structures politiques et économiques, *mais* nous pensons que l'on peut traiter légitimement de manière autonome le problème qui nous occupe ici: celui des transformations, au niveau des règles de production et

de régulation des énoncés, qui ont rendu possible l'intégration des questions de la « race » et de la « dégénération » dans le champ de l'histoire naturelle et le développement, à partir de là, d'une science des races et des déviations du type spécifique. Il existe des modifications *internes* au savoir qui conditionnent cette intégration et ce développement indépendamment de toute détermination externe. Le discours de l'histoire naturelle, en tant que discours à prétention de vérité, est un discours normé, relativement autonome au sens où il définit pour partie en lui-même les conditions de validation et de régulation de ses énoncés: ce sont les transformations internes à cette autonomie qui nous intéresseront ici.

Nous nous assignons donc dans les deux chapitres qui suivent un double objectif. D'une part, il s'agira pour nous de décrire un genre particulier de discours qui émerge à partir des années 1750 et qui va constituer le lieu par excellence d'élaboration des concepts de « dégénération » et de « race ». Ce genre discursif peut être défini comme *l'histoire naturelle de l'Homme*. Il est bien évident qu'il n'est lui-même qu'une province d'un domaine plus général, celui de *l'histoire naturelle*, où les deux concepts qui nous intéressent fonctionnent aussi. Nous ne méconnaîtrons pas cet aspect. Mais nous nous concentrerons sur l'histoire naturelle de *l'Homme* parce que c'est elle qui importe plus particulièrement dans le cadre d'une thèse qui porte sur les conditions d'émergence de savoirs sur *l'homme* anormal. Il s'agira donc d'en décrire les problèmes et catégories fondamentaux, le régime de fonctionnement ainsi que les rapports de continuité et de discontinuité qu'elle entretient avec certaines des formations discursives que nous avons décrites jusqu'ici, en particulier avec l'histoire *spirituelle* de l'Homme. Notre second objectif, qui fera l'objet de notre troisième chapitre, consistera à rendre compte des conditions *épistémologiques* d'émergence, au sein de ce champ, des concepts de « race » et de « dégénération », concepts dont nous montrerons l'intime relation. Nous verrons comment cette émergence participe d'une transformation plus générale du discours de l'histoire naturelle de l'homme qui implique l'émergence de nouveaux problèmes, de nouveaux objets et de nouveaux concepts, dont l'importance pour la genèse d'un savoir de l'homme anormal nous semble décisive.

I. L'histoire naturelle de l'Homme: délimitation d'un genre discursif

A. Bornes historiques et dispersion géographique

L'*Histoire naturelle de l'Homme:* ce syntagme évoque immédiatement l'œuvre de Buffon. Il nous semble en effet que nous pouvons prendre pour borne d'origine de ce genre

discursif les textes publiés par Buffon dans les tomes II et III de son *Histoire naturelle* en 1749. Comme nous le verrons, l'ouvrage de Buffon constitue le point de repère évoqué par la totalité des auteurs qui se revendiquent d'une histoire naturelle de l'Homme; il est par ailleurs le lieu où se trouvent pour la première fois définis de manière systématique les concepts de « dégénération » et de « race » en histoire naturelle[1730]. Ce n'est pas, cependant, que Buffon soit l'inventeur du syntagme « histoire naturelle de l'Homme ». Comme l'a noté Ann Thomson, ce syntagme fut utilisé par exemple dans le *Traité de la communication des maladies et des passions avec un essai pour servir à l'histoire naturelle de l'homme* de Moreau de Saint-Elier[1731], ainsi que dans l'œuvre de La Mettrie, dont les différents mémoires prétendent contribuer à « l'histoire naturelle de l'Homme ». Thomson en déduit que l'histoire naturelle de l'homme relève d'une tradition *matérialiste*, négatrice de la spécificité et de l'immortalité de l'âme humaine; en utilisant ce syntagme, Buffon aurait en quelque sorte révélé certaines de ses intentions cachées.[1732]

C'est en vérité fort contestable: le syntagme « histoire naturelle de l'homme » était, bien avant Buffon, utilisé dans un tout autre contexte que la tradition matérialiste libertine. Dès 1617, La Primaudaye l'utilise par exemple dans l'avant-propos à son deuxième volume de l'*Académie Françoyse*, dans un contexte bien éloigné de tout « matérialisme libertin » et fort proche de Buffon. Il s'agit, selon lui, de considérer « les parties et puissances, les forces et vertus tant du corps que de l'âme humaine, et singulièrement l'immortalité d'icelle », de sorte que « nous ayons comme accompli une histoire naturelle de l'homme et de ses parties, le corps et l'âme.»[1733] C'est exactement de la même manière que Buffon procède dans son article "De la nature de l'homme", qui ouvre son *Histoire naturelle de l'Homme*. Il s'agit pour lui de distinguer nettement les "deux substances qui nous composent"[1734], l'âme indivisible, immatérielle et immortelle, et le corps. S'il laisse ensuite de côté "l'histoire de la partie la plus noble de son [*l'homme*] être"[1735] c'est-à-dire l'âme, pour examiner plus librement "l'homme

---

[1730]Voir infra, 3e chapitre.

[1731]Moreau de Saint-Elier, Louis, *Traité de la communication des maladies et des passions avec un essai pour servir à l'histoire naturelle de l'homme*, La Haye, Van Duren, 1738. Louis-Malo Moreau de Saint-Elier (1701-1754), frère de Maupertuis, abbé de Geneston et d'Arborel (selon M. De la Chenaye-Desbois, *Dictionnaire de la noblesse*, vol. 10, 2e éd., Paris, Boudet, 1775, p. 468). Auteur du *Traité de la communication* et, à titre posthume, de Les songes physiques ou diverses questions problématiques, Amsterdam, 1781, qui traitent de divers problèmes liés au mariage, à la physique, aux lois, etc. et notamment d'une question (n°XXXIX) que nous notons: « si les passions se transmettent par droit héréditaire comme le péché originel? », où il tranche contre l'hérédité des passions et pour l'influence de l'exemple des parents.

[1732]Thomson, Ann, « From L'Histoire naturelle de l'homme to the natural history of mankind », *British Journal for the Eighteenth-Century Studies*, vol. 9, n°1, spring 1986, pp. 73-80

[1733]La Primaudaye, *L'académie françoyse*, vol. 2, Cologne, Pierre et Jacques Chouet, 1617, avant-propos

[1734]Buffon, *Histoire naturelle de l'Homme*, "De la nature de l'homme", in op. cit., T. II, p. 430

[1735]Ibid., pp. 436-437

extérieur et faire l'histoire de son corps"[1736], ce n'est certes pas qu'il réduise la première à la seconde, bien au contraire[1737]. Le sens qu'il faut attribuer dans ces textes à l'histoire naturelle de l'homme est comparable à celui qu'on donne à la même époque au mot « anthropologie », c'est-à-dire la connaissance des différentes parties et facultés de l'homme, science dont on distingue deux branches: la psychologie et la somatologie, fondées sur la double nature de l'homme[1738]. Nul besoin d'invoquer un matérialisme libertin caché dans l'usage buffonien du syntagme, puisque celui-ci convient au contraire parfaitement à sa conception duale de l'homme. A la fin du XVIIe siècle et au XVIIIe siècle, l'histoire naturelle de l'homme prend, à travers les écrits médicaux, un sens plus restreint, celui de la description du *corps de l'homme*, de sa physiologie et de son anatomie[1739]. Cette tradition proprement *médicale* des histoires naturelles de l'homme perdurera d'ailleurs après l'œuvre de Buffon, que ce soit dans l'ouvrage de Nicolas Gabriel Le Clerc, *Histoire naturelle de l'homme considéré dans l'état de maladie*[1740] ou dans cette tradition qu'Anne Villa qualifie d'« anthropologie morale », qui interroge les rapports entre le physique et le moral chez l'homme et chez la femme et qui va de Roussel jusqu'à Virey, en passant par Cabanis et Moreau de la Sarthe.[1741] Cette tradition est très largement pensable sans référence à l'histoire naturelle proprement dite et à Buffon en particulier. Elle se rattache plus au projet de " science de l'homme" formulé par Barthez puis par Cabanis.

[1736]Ibid., p. 444

[1737]Voir infra, p.?, où nous revenons plus précisément sur ce point.

[1738]Ainsi, selon Riolan, « quelques-uns séparent l'anthropologie en deux parties, la psychologie et la somatologie, pour ce que l'homme est composé de deux natures: une spirituelle, qui est l'âme; l'autre matérielle, qui est le corps » (cité in Blanckaert, Claude, « L'Anthropologie en France, le mot et l'histoire (XVIe-XIXe siècles) », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série. Tome 1 N°3-4, 1989. p. 17. Voir plus généralement l'ensemble de cet article sur les différents sens d'anthropologie.

[1739]C'est l'usage qui en est fait dans les notes que La Mettrie joint à son édition des *Institutions de médecine* de Boehraave (*Institutions de médecine*, 2e éd., Paris, Huard, 1742, T. I, p. 142); voir par exemple aussi Violette Dubois qui évoque son « traité de l'histoire naturelle de l'homme dans [lequel] j'ay tâché de développer non seulement la structure des parties solides mais aussi la composition et les parties insensibles des fluides », in Violette-Dubois, P., *Nouveau traité des maladies vénériennes*, Paris, D'Houry, 1725, p. 169

[1740]Nicolas Gabriel Le Clerc, *Histoire naturelle de l'homme considéré dans l'état de maladie ou la médecine ramenée à sa première simplicité*, Lacombe, 1767. Nicolas Gabriel Le Clerc (1726-1798), premier médecin des armées du roi en Allemagne à partir de 1757, puis médecin du duc d'Orléans, il voyagea et exerça en Russie, où il fut nommé inspecteur de l'hôpital de Paul à Moscou. Il devient en 1778 inspecteur général des hôpitaux du royaume de France, chargé d'engager leur réforme.

[1741]Voir Cabanis, Pierre-Jean-Georges, *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802), réed. Slaktine, Genève, 1980 ; Virey, Julien-Joseph, *Histoire naturelle du genre humain*, T. I et II, Dufart, Paris, 1801 ; Moreau de La Sarthe, Jacques-Louis, *Histoire naturelle de la femme, suivie d'un traité d'hygiène*, Duprat Letellier, Paris, 1803 ; Roussel, Pierre, *Système physique et moral de la femme, ou tableau physique de la constitution, de l'état organique, du tempérament, des mœurs et des fonctions propres au sexe*, Vincent, Paris, 1775. Pour l'étude de cette tradition, voir Williams, E. A., *The physical and the moral. Anthropology, physiology and philosophical medicine in France, 1750-1850*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994 et Anne C. Villa, *Enlightenment and pathology*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1998, pp. 225-259.

Par rapport à cette tradition médicale, l'ouvrage de Buffon rompt en différents points. D'une part, parce qu'il inscrit son histoire naturelle de l'homme dans l'histoire naturelle en général, et dans les problématiques propres à cette histoire – situation de l'homme dans l'économie de la nature, classification, rapport à l'espèce et aux variétés: à côté de ce qu'il appelle "l'histoire de l'individu", et qui est en vérité la description des grandes étapes du développement « ontogénétique » de l'homme, Buffon ajoute ainsi une histoire "de l'espèce" et de ses variétés[1742]. Le référent de l'histoire naturelle de l'Homme sera toujours l'*Homme comme espèce*: espèce devant être classée parmi les autres êtres naturels, espèce qui a une généalogie et une histoire spécifique. D'autre part, parce qu'il se focalise sur la *physiologie de l'homme en continuité avec celles des autres êtres naturels*, suggérant des expériences et des recherches concernant les grandes fonctions de l'homme comme être vivant (nutrition, reproduction etc.)[1743]; enfin, parce qu'il ne s'intéresse évidemment pas à la pathologie, aux tempéraments et à leur équilibre, ni même aux rapports du physique et du moral, mais beaucoup plus aux différentes phases de développement de l'homme et surtout à ses variations, aux races et variétés de l'espèce, leur répartition géographique et leur description morphologique.

Autrement dit, avec Buffon, l'histoire naturelle de l'Homme prend un sens différent de celui qu'il avait dans la tradition médicale; ce qui ne signifie pas que des échanges ne cesseront d'avoir lieu entre cette tradition médicale et ce nouveau genre discursif[1744]. Nous pouvons suivre, sur leurs rapports après la mort de Buffon, l'analyse proposée par Jean-Luc Chappey dans son article "L'anthropologie et l'histoire naturelle de l'Homme en 1800. Les enjeux d'un héritage". En 1801, le fondateur de la Société des Observateurs de l'Homme, Louis-François Jauffret[1745], souhaitait "renfermer [*l'anthropologie*] dans certaines bornes " soulignant que "son but est de n'approfondir [...*que*] ce qui touche à l'*histoire naturelle de*

[1742]"Tout ce que nous avons dit jusqu'ici de la génération de l'homme, de sa formation, de son développement, de son état dans les différents âges de sa vie, de ses sens et de la structure de son corps telle qu'on la connaît par les dissections anatomiques, ne fait encore que l'histoire de l'individu, celle de l'espèce demande un détail particulier" ("*Variétés dans l'espèce humaine*", op. cit., T. III, p. 371)

[1743]Selon une "logique de la comparaison" constamment à l'œuvre dans le texte de Buffon, qui consiste à confronter l'homme et à le comprendre en le confrontant "avec ce qui lui ressemble le plus" (*De la nature de l'homme*, op. cit., T.II, p. 437; voir aussi p. 431)

[1744]L'œuvre de Julien-Joseph Virey, et en particulier son *Histoire naturelle du genre humain*, représentant un exemple parmi d'autres de synthèse entre cette tradition médicale et le genre discursif, quelque peu distinct, qui nous intéresse ici.

[1745]Louis-François Jeauffret (1770-1840), d'abord avocat et journaliste (à la Gazette des Tribunaux), auteur catholique et conservateur, il connaît un grand succès en publiant divers ouvrages sur l'éducation des enfants, l'amour maternel, et d'ouvrages destinés à la jeunesse, notamment d'ouvrages de vulgarisation de l'histoire naturelle. Il est à l'origine de la Société des observateurs de l'Homme où il donne en 1801 des cours sur l'histoire naturelle de l'Homme. Voir Reboul, Robert-Marie, *Louis-François Jauffret. Sa vie et ses œuvres*, Paris, 1869.

l'Homme proprement dite"[1746]. C'était là explicitement distinguer l'anthropologie proposée de l'ambition plus générale, ancrée dans la tradition médicale, d'une "science de l'Homme", ambition revendiquée par la Société médicale d'émulation et par Cabanis, en ancrant clairement l'anthropologie *dans l'histoire naturelle*, et démarquant cette histoire naturelle de la tradition médicale d'une "science de l'homme". C'était aussi, comme le souligne Chappey, revendiquer l'héritage de Buffon pour trouver un consensus entre des positions très différentes au sein de la Société des Observateurs de l'Homme, en particulier entre matérialistes monistes, partisans de l'Idéologie, et divers courants catholiques et dualistes. Comme nous le verrons, en effet, l'histoire naturelle de l'Homme permet de définir un cadre discursif général, au sein duquel des positions divergentes peuvent être prises[1747]: l'invocation de Buffon comme moment instaurateur de cette "histoire" permettait donc à la fois une stratégie de distinction par rapport à la tradition médicale de la science de l'homme et une stratégie de conciliation par rapport à des positions divergentes au sein de l'anthropologie naissante, sur un certain nombre de principes partagés par tous.

Si maintenant nous cherchons à situer la borne *finale* de notre genre discursif, nous voyons l'histoire naturelle de l'Homme progressivement recouverte par deux disciplines en voie d'institutionnalisation au cours du XIXe siècle: l'ethnologie, qui prend une première forme institutionnelle en France avec la fondation, en 1839, de la Société ethnologique de Paris par William-Fréderic Edwards[1748]; l'anthropologie, qui acquiert son statut définitif dans

---

[1746]Jeauffret, Introduction aux *Mémoires de la société des Observateurs de l'Homme*, cité in Chappey, « L'anthropologie et l'histoire naturelle de l'Homme en 1800. Les enjeux d'un héritage », *Annales historiques de la Révolution française*, 320, avr-juin 2000, p. 47

[1747]C'est un point que l'interprétation "matérialiste" que Thomson donne de l'histoire naturelle de l'homme empêche de comprendre. En vérité, si le syntagme fait fortune, c'est de part son ambiguïté même. Histoire *naturelle* de l'homme, cela permettait ou bien de laisser entendre que l'homme pouvait être réduit à son être naturel, ou bien, dans la tradition buffonienne, de bien distinguer entre une histoire naturelle de l'espèce humaine et une métaphysique de l'âme humaine.

[1748]Cette société fut elle-même créée après des échanges avec *The Aborigine's Protection Society* fondée en Angleterre en 1837 à l'instigation de Thomas Fowell Buxton (1786-1845), parlementaire anglais, philanthrope et favorable au développement des missions et la défense des droits des "aborigènes". Sur cette société, voir Raigner, Ronald, "Philanthropy and science in the 1830's: the British and Foreign Aborigine's Protection Society", *Man*, 15, 4, dec. 1980, pp. 702-717. Sur la Société ethnologique de Paris et sur William Edwards sur lequel nous reviendrons, voir Claude Blanckaert, "On the origins of French Ethnology: William Edwards and the Doctrine of Race", in Stocking Jr, George (ed.), *Bones, Bodies and Behavior: Essays on Biological Anthropology*, Madison, University of Wisonsin, 1988, pp. 18-55 et Williams, E. A, *The Physical and the Moral*, op. cit., pp. 224-233. Edwards consacre, dans le premier volume des *Mémoires de la société ethnologique*, à la suite de son article fondateur sur les "races humaines" un état des lieux de ce qu'il appelle indifféremment "l'anthropologie ou l'histoire naturelle de l'Homme". Voir "Esquisse de l'état actuel de l'anthropologie ou de l'histoire naturelle de l'Homme", in *Mémoires de la Société ethnologique de Paris*, T. I, vol. 1, pp. 109-128. Edward s'efforce d'ailleurs d'y relier les deux traditions que nous venons d'évoquer, sous le patronage de Buffon, en distinguant ce qu'il appelle la science de l'Homme dans sa *généralité*, c'est-à-dire dans ses rapports généraux entre physique et moral, où il évoque Kant et Gall ; puis la science de l'homme dans sa *variété* où sont évoqués successivement les travaux de Blumenbach, de Lawrence, de Cuvier puis ceux de Virey, Bory et Desmoulins – en notant que ces derniers travaux permettent l'articulation des rapports physiques et des analyses

les années 1860 à travers Broca et la création de la Société d'Anthropologie de Paris. Armand de Quatrefages définissait encore en 1863 l'anthropologie comme « *l'histoire naturelle de l'homme* faite monographiquement comme l'entendrait un zoologiste étudiant un animal »[1749]. Peu à peu néanmoins, le syntagme « histoire naturelle de l'homme » disparaîtra au profit du terme « anthropologie »[1750]. Il faudrait déterminer en quoi cette disparition n'est pas un simple événement du vocabulaire mais une rupture plus profonde dans l'ordre des concepts. Mais ce n'est pas ce qui doit nous intéresser ici[1751].

Quoi qu'il en soit, donc, entre ces deux bornes dont la première est relativement nette (1749) et la seconde beaucoup plus flottante (vers 1860), nous pouvons dire que le syntagme « histoire naturelle de l'homme » a servi à qualifier un genre discursif relativement bien défini. Ce genre a donné lieu à de nombreux ouvrages dont certains l'ont explicitement pris

---

linguistiques. Puis il évoque les travaux de Prichard et de Courtet de L'Isle et les siens propres, comme liaison de l'histoire naturelle et de l'histoire. On trouve parmi les membres fondateurs et les membres étrangers de la Société les noms de Flourens, Prichard, Lawrence, Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire qui marquent nettement la continuité avec le genre des histoires naturelles de l'Homme ; ainsi que ceux de Courtet de L'Isle et Gustave d'Eichthal sur lesquels nous reviendrons. William Frederic Edwards (1777-1842), issu d'une famille de planteurs de Jamaïque et frère d'Alphonse Milne-Edwards, d'abord conservateur à la bibliothèque publique de Bruges (où sa famille était installée), il s'intéresse un temps à la phrénologie – et fonde, avec Spurzheim, l'éphémère *Société anthropologique* en 1832. Voir sur ce point Renneville, Marc, *Le langage des crânes*, Les Empêcheurs de Penser en rond, Paris, 2000, p. 191. Mais il reste surtout célèbre pour son rôle dans la fondation de la Société d'ethnologie et pour ses lettres adressées à Amédée Thierry sur la physiologie des races humaines, sur lesquelles nous revenons dans le 3e chap. de notre 3e partie.

[1749]« Discours » (1863) in *Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, T.II, Paris, 1865, p. III. Notons que De Quatrefages distingue bien nettement, lui aussi, l'anthropologie au sens large de tout ce qui touche à l'homme à l'état de santé et de maladie et l'anthropologie au sens restreint, c'est-à-dire « l'histoire des hommes considérés *au point de vue spécifique* » (*Rapport sur les progrès de l'anthropologie*, Paris, Imprimerie Impériale, 1867, p. 2). Jean-Louis Armand de Quatrefages de Bréau (1810-1892), médecin et naturaliste, titulaire de la chaire d'anthropologie et d'ethnologie du Muséum en remplacement de Serres à partir de 1855, membre de l'Académie de Médecine, de la Société de géographie et de la Société d'anthropologie dont il fut un membre éminent. Il représente la France dans l'Assemblée internationale pour l'exploitation et la civilisation de l'Afrique fondée par Léopold. Il incarne au sein de la société d'anthropologie le courant monogéniste et spiritualiste, attaché à la notion de « règne humain » et à l'importance des faits moraux et religieux dans la détermination de la nature humaine. Il est l'auteur, notamment, de *Darwin et ses précurseurs français. Etudes sur le transformisme*, Paris, Baillière, 1870 et d'un des exposés les plus importants du monogénisme de la deuxième moitié du XIXe siècle, *Unité de l'espèce humaine*, Alcan, Paris, réed., 1888.

[1750]Exemplaire de ce recouvrement progressif d'un terme par l'autre, l'évolution du vocabulaire dans les éditions successives des *Instructions pour les voyageurs et les employés dans les colonies* rédigées par les membres du Muséum d'histoire naturelle pour décrire la façon dont il convient de récolter et de préparer les documents à adresser au Muséum. Dans la 3e édition (Paris, Belin, 1829), les auteurs consacrent en fin d'ouvrage un supplément à l'« histoire naturelle de l'homme », présentée comme « cette branche de l'histoire naturelle générale dont l'importance se fait chaque jour sentir davantage » mais dont les documents font défaut (p. 63). Dans la cinquième édition (Paris, Martinet, 1860, soit au moment de l'institutionnalisation de l'anthropologie comme discipline indépendante), le chapitre, consacré cette fois à « l'anthropologie ou l'histoire naturelle de l'homme » ouvre l'ensemble de l'ouvrage (pp. 13-15).

[1751] Sur l'anthropologie française à partir des années 1860, nous disposons des nombreux travaux de Claude Blanckaert : entre autres, *De la race à l'évolution. Paul Broca et l'anthropologie française (1850-1900)*, Paris, L'Harmattan, 2009, « La création de la chaire d'Anthropologie du Muséum dans son contexte intellectuel (1832-1855) » in Coll., *Le Muséum au premier siècle de son histoire*, Paris, Editions du Muséum National d'Histoire Naturelle, 1997, pp. 85-123, *Les politiques de l'anthropologie. Discours et pratiques en France* (1860-1940), Paris, L'Harmattan, 2001, et de l'ouvrage de Caroline Reynaud Paligot, *La République Raciale (1860-1930)*, Paris, PUF, 2006.

pour titre[1752], d'autres pour sous-titre, et dont un bien plus grand nombre encore se sont inscrits dans son cadre sans explicitement se référer au syntagme. Nous pouvons, très artificiellement, distinguer entre plusieurs *foyers géographiques* au sein desquels ce genre a été cultivé. Tout d'abord, bien évidemment, à la suite de Buffon, en France et particulièrement au Muséum, les ouvrages de Lacépède[1753], Sonnini[1754], Cuvier[1755], Bory de Saint-Vincent[1756], Desmoulins[1757] et Virey[1758], mais aussi plus tardivement de Quatrefages en sont quelques exemples. Nous venons de voir comment, en France, ce genre discursif avait fait l'objet d'un réinvestissement stratégique à partir de 1800, qui lui donna une nouvelle vitalité. Ensuite, en Allemagne et en particulier dans l'ambiance de l'Ecole de Göttingen, les ouvrages de Blumenbach[1759], Kant[1760], Girtanner[1761] ou Zimmerman[1762]: ces auteurs se rattachent tous à un

---

[1752] Deux exemples parmi bien d'autres: *The Natural History of Man* de Prichard et l'*Histoire naturelle de l'Homme* de Lacépède.

[1753] Bernard-Germain de Lacépède**,** art. « Homme », *Dictionnaire des sciences naturelles*, T. XXI, 1821, éditée la même année sous le titre *Histoire naturelle de l 'homme*, Levrault, 1821, ainsi que les divers textes et cours recueillis dans les *Œuvres du comte de Lacépède*, 2e éd., Desmaret, Paris, Ladrange et Verdière, 1826. Sur l'Histoire naturelle de l'Homme chez Lacépède, voir infra et Blanckaert, Claude, « Une anthropologie de transition. Lacépède et l'histoire naturelle de l'Homme », *Annales Benjamin Constant*, n°13, 1992, pp. 94-111.

[1754] Sonnini de Manoncourt, « Addition à l'article des variétés dans l'espèce humaine », *in* Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière*, C.N.S. Sonnini (éd.), Paris, Dufart, 1800, t. XXI, pp. 39-62 Charles-Nicolas-Sigisbert Sonnini de Manoncourt (1751-1812), naturaliste français, chargé par Buffon entre 1775 et 1776 de rédiger divers articles d'ornithologie, il fit plusieurs voyages (Guyane, Empire Ottoman) dont il publia les récits. Entre 1799 et 1808, il publie une nouvelle édition de l'Histoire Naturelle de Buffon avec des additions diverses, de Buffon, de sa main et d'articles qu'il a rédigés pour Lacépède (Histoire naturelle des poissons, Histoire naturelle des Cétacés). Il publie lui-même une Histoire naturelle des reptiles et collabore au Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle (avec Chaptal, Huzard, Lamarck, Parmentier et Virey notamment).

[1755] Voir par exemple « Les bimanes ou l'homme » in *Le règne animal distribué d'après son organisation*, T. I, Déterville, Paris, 1829, 2e éd., pp. 69-85

[1756] Jean-Baptiste Bory de Saint-Vincent, *L'Homme. Essai zoologique sur le genre humain*, Paris, 1827; art. « L'homme » in *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, Rey et Gravier, Paris, T. VIII, 1825, pp. 269-347. Sur Bory de Saint-Vincent (1778-1846), voir Ferrière, Hervé, *Bory de Saint-Vincent. L'évolution d'un voyageur naturaliste*, Paris, Sylepse, 2009.

[1757] Desmoulins, Antoine, *Histoire naturelle des races humaines*, Paris, Méquignon-Marvis, 1826. Antoine Desmoulins (1796-1828), médecine et naturaliste, collaborateur de Cuvier et de Magendie, auteur en outre avec Magendie d'une *Anatomie des systèmes nerveux des animaux à vertèbres*, T. I&II, Paris, Méquignon-Marvis, 1825 et contributeur au *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*.

[1758] Virey, Julien-Joseph, *Histoire naturelle du genre humain*, op. cit. Sur Virey, voir notamment Bénichou, Claude et Blanckaert, Claude (dir.), *Julien-Joseph Virey, naturaliste et anthropologue*, Vrin, Paris, 1988

[1759] C'est le cas en particulier de son ouvrage fondamental *De l'unité du genre humain et de ses variétés*, trad. du latin par Chardel, Paris, 1804; voir plus généralement les textes réunis dans *Anthropological treatises*, transl. T. Bendyshe, London, Longman, Green, 1865

[1760] En particulier l'ensemble des textes réunis dans *Opuscules sur l'histoire*, Flammarion, Paris, 1990

[1761] Girtanner, Christoph, *Über das Kantische Princip für die Naturgeschichte*, Göttingen, 1790. Girtanner, Christoph (1760-1800), docteur en médecine de l'Université de Göttingen et élève de Blumenbach, il séjourne en France et à Edinburgh où il se forme à la chimie. Il fut l'introducteur des principes de Brown en Allemagne. Son ouvrage vise à synthétiser et clarifier les nouvelles orientations définies par Kant en histoire naturelle, sous le titre de Naturgeschichte. Sur Girtanner, voir "Buffon, German biology and the historical interpretation of biological species", *The British Journal for the History of Science*, Vol. 12, No. 2 (Jul., 1979), pp. 137 et sqs

[1762] Zimmerman**,** Eberhard August (Von), *Zoologie géographique. Premier Article: L'Homme*, trad. fr., Cassel, 1784. Zimmerman**,** Eberhard August (Von) (1743-1815), géographe et zoologiste allemand, professeur à l'université de Brunswick.

certain nombre de transformations impulsées par Buffon dans l'analyse naturaliste de l'Homme même si Blumenbach, dont l'œuvre fondamentale détermine largement le champ de l'anthropologie allemande jusque dans les années 1840, s'en écarte sur plusieurs points. Enfin, au Royaume-Uni et en particulier en Ecosse, s'affirme une tradition quelque peu divergente dans l'histoire naturelle de l'homme, à travers l'ensemble des auteurs qu'on a pris l'habitude de regrouper sous le titre du *Scottish Enlightenment* (Gregory[1763], Ferguson[1764], Robertson[1765], Lord Kames[1766], Monboddo[1767], Dunbar[1768] etc.), puis d'auteurs plus nettement marqués par la tradition naturaliste issue de Buffon et de Blumenbach (Lawrence[1769], Prichard[1770]). Nous verrons en détail dans la suite de ce chapitre en quoi la tradition écossaise définit une branche

---

[1763]Gregory, John, *A comparative view of the state and faculties of man with those of the animal world* (1765), 7e ed., London, Dodsley, 1777. John Gregory (1724-1773), médecin et philosophe écossais, cousin de Thomas Reid. Il fut un membre important de la Aberdeen Philosophical Society, où il présenta une série de conférences réunies dans l'ouvrage cité. Collègue et concurrent de William Cullen à Edinburgh à l'Université de Médecine. Sur Gregory, voir P. B. Wood, « The natural history of man in the Scottish enlightenment ».

[1764]Ferguson, Adam, *An essay on the history of civil society*, Dublin, Gierson, 1768. Adam Ferguson (1723-1816), professeur de "natural philosophy" puis de "moral philosophy" à l'université d'Edinburgh, proche d'Adam Smith et de David Hume. Influencé par Montesquieu, il est par ailleurs l'auteur d'une *History of the progress and termination of the Roman Republic* (1783) et de plusieurs ouvrages de philosophie morale.

[1765]Robertson, William, *History of America* (1777), trad. fr. *Histoire de l'Amérique*, T. I & II, Amsterdam, Changuion, 1779. Wiliam Robertson (1721-1793), auteur de nombreux travaux historiques (not. *The history of Scotland*), principal de l'Université d'Edinburgh pendant trente ans. Son histoire de l'Amérique s'inspire fortement des travaux de Cornelius de Pauw. Sur Robertson, voir Brown, Stewart J. (dir.), *William Robertson and the Expansion of Empire*, Cambridge, Cambridge University Press.

[1766]Henry Home, Lord Kames, *Sketches of the history of mankind* (1774), 2e éd., Strahan & Cadell/ Creech, London/ Edinburgh, 1778. Lord Kames (1696-1782), philosophe et juriste écossais, auteurs de divers ouvrages de jurisprudence et de philosophie morale. Sur la question de la "race" chez Kames, voir Silvia Sebastiani, "Progrès et race dans l'Ecosse du XVIIIe siècle: les polygénistes Lord Kames et John Pinkerton", in Moussa, Sarga (dir.), *L'idée de "race" dans les sciences humaines et la littérature (XVIIIe-XIXe siècles)*, L'Harmattan, Paris, pp. 151-165

[1767]Monboddo, James Burnett, (Lord) *Of the origin and progress of language*, T.I, II, III & T. IV, Bell, Edinburgh, (1773.-1787). James Burnett, Lord Monboddo (1714-1799), philosophe et juge écossais, auteur par ailleurs notamment des *Antient Metaphysics* (1779-1799, 6 vols).

[1768]Dunbar**,** James, *Essays on the history of mankind in rude and cultivated ages*, London, Strahan/ Edinburgh, Balfour, 1780. James Dunbar (1742-1796), regent au Kings College d'Aberdeen.

[1769]Lawrence, William, *Lectures on physiology, zoology and the natural history of man*, Foote and Brown, Salem, 1828. William Lawrence (1783-1867), chirurgien et naturaliste anglais, professeur d'anatomie et de chirurgie, président du Collège Royal de Chirurgie. Son ouvrage principal sur l'histoire naturelle de l'Homme suscita au Royaume-Uni une violente réaction, des accusations de blasphème et de matérialisme. Sur ce débat et sur Lawrence, voir Corsi, Pietro, *Science and religion. Baden Powell and the Anglican Debate, 1800-1860*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, et infra.

[1770]En particulier les *Researches into the physical history of mankind*, London, John & Arthur Arch, 1813, reed. Chicago, The University of Chicago Press, 1973, et *The natural history of man*, trad. fr. F. Roulin, *Histoire naturelle de l'homme comprenant des recherches sur l'influence des agens physiques et moraux considérés comme cause des variétés qui distinguent entre elles les différentes races humaines*, T. I et II, Baillière, Paris, 1843. Sur James Cowles Prichard, voir Augstein**,** H-F, *James Cowles Prichard's Anthropology.Remaking the Science of Man in Early Nineteenth Century Britain*, Clio Medica/The Wellcome Institute Series in the History of Medicine 52, 1996. Prichard constitue une figure extrêmement importante dans nos analyses dans la mesure où il est tout à la fois un auteur fondamental de l'histoire de la psychiatrie, inventeur de la notion de « moral insanity » et l'un des fondateurs de l'ethnologie britannique.

particulière de l'histoire naturelle de l'homme, qu'on a qualifiée du terme (maladroit[1771]) d'"histoire conjecturale"[1772]. Mais il convient de souligner dès à présent combien elle s'inscrit explicitement en continuité et en débat avec l'histoire naturelle de l'homme en général et avec Buffon en particulier, que ce soit sur ses objets (faire une histoire de *l'espèce* comme telle, non des individus ni des peuples), ou sur sa méthodologie (fondée sur celle de l'*histoire naturelle*). Ce point a été très justement rappelé par P. B. Wood[1773]. C'est par exemple évident dans l'œuvre de Lord Kames, qui se donne précisément pour objectif d'écrire une "histoire naturelle de l'Homme" qu'il oppose aux études philosophiques habituelles, qui étudient en général et dans l'abstrait les facultés de l'âme humaine (entendement, passions, volonté): "il nous manque, souligne-t-il, *une histoire de l'espèce*, de ses progrès depuis l'état sauvage jusqu'à son état de civilisation et de perfectionnement le plus élevé"[1774]. C'est ce projet général d'une histoire naturelle de *l'espèce* et de son développement que toute la tradition écossaise cherche à mener à bien. Comme le souligne Ferguson,

> Les productions naturelles sont généralement formée par degrés [...] ce progrès, chez l'homme, est poursuivi à une plus grande échelle que chez n'importe quel animal. Non seulement l'individu va de l'enfance jusqu'à l'âge adulte, mais l'espèce elle-même progresse de la brutalité (*rudeness*) à la civilisation[1775]

Or, pour rendre compte de ce développement *spécifique*, l'histoire civile traditionnelle est en défaut, les faits historiques lui manque; il convient donc d'adopter la méthode de l'histoire *naturelle* et collecter des *faits* constants dans l'ensemble de la famille humaine, permettant de

---

[1771]Maladroit dans la mesure où les principaux auteurs de ce courant, et en particulier Ferguson, opposent explicitement sur ce point leur méthodologie basée sur le recueil des *faits constants* dans l'ensemble des sociétés humaines, pour en déduire les lois de leur développement, aux "conjectures" et hypothèses fondées sur la négation des faits, telles qu'elles apparaissent notamment chez Rousseau. Voir Ferguson, *An essay on the history of civil society*, Dublin, Gierson, 1768, 1er chapitre et infra.

[1772]Le terme a été inventé par le philosophe écossais Dugald Stewart (1753-1828) pour caractériser la théorie des "quatre stades" de développement des sociétés, telle qu'elle apparaît notamment chez Adam Smith, in *Account of the life and writings of Adam Smith*, in Adam Smith, *The Works*, V, London, Cadell and Davies, 1811. Steward appelle "*theoretical or conjectural history*" une histoire qui procède par probabilité à partir des faits naturels: "Lorsque nous étudions l'histoire de l'humanité, comme lorsque nous examinons les phénomènes du monde matériel, il est souvent de grande importance, lorsqu'il nous est impossible de saisir le processus par lequel un événement *s'est effectivement produit (has been produced)*, de pouvoir montrer du moins comment il a pu être produit (*may have been produced*) par des causes naturelles." (p. 449). Nous allons revenir sur ce point ensuite: il est clair que cette formule fait écho à la manière dont Buffon élabore sa "théorie de la terre" ainsi que la façon dont Rousseau reprend explicitement sur ce point la méthode buffonienne dans l'histoire de l'Homme (voir DOI, p. 169, et infra.), même si, nous le répétons, les Ecossais s'opposent souvent fermement à la manière dont Rousseau comprend cette méthode, en choisissant d'"écarter tous les faits". On ne saurait en tout cas opposer "conjectural" et "*natural" history*, on le voit, puisque précisément la "*conjectural history*" au sens que lui donne Stewart consiste à construire un récit hypothétique en restant dans le cadre contraignant des lois naturelles et en refusant tout recours à la métaphysique. Stewart est d'ailleurs très explicite sur ce point: "je prendrai la liberté de donner [*à ce genre d'histoire*] le nom d'*histoire conjecturale ou théorique*, une expression qui coïncide assez nettement avec celle d'*histoire naturelle* telle que l'emploie Monsieur Hume" (ibid., p. 450)

[1773]P. B. Wood, “The natural history of man in the Scottish enlightenment”, *Hist. Sci*., XXVII, 1989, pp. 89-123 et « Buffon's reception in Scotland: the Aberdeen connection », *Annals of Science*, XLIV (1987), pp. 169-190.

[1774]Lord Kames, *Sketches of the history of mankind*, op. cit., T. I, préface.

[1775]Ferguson, A., *An essay on the history of civil society*, Dublin, Gierson, 1768, pp. 1-2.

décrire les caractères généraux de l'homme comme espèce à ses différents stades de développement. Ferguson oppose ainsi l'attitude positive de l'historien naturel qui se borne à collecter des faits, à constater leur constance et à en déduire des lois générales, et l'attitude "conjecturale" du philosophe rousseauiste qui formule l'hypothèse, totalement contraire aux faits observés, d'un état de nature où l'homme apparaît isolé de toute société[1776]. C'est l'histoire naturelle de l'homme qui lui sert de modèle méthodologique pour son histoire de la société civile; mieux, l'histoire civile y apparaît comme *nécessairement impliquée* dans l'histoire naturelle de l'homme, dont elle est le développement naturel. L'ensemble des faits que l'historien naturel de l'espèce humaine collecte doivent donc être admis, dit-il

au fondement de tous nos raisonnements sur l'homme. Sa disposition à l'amitié et à l'inimitié, sa raison, son usage du langage [...], de même que la forme et la position droite de son corps, doivent être tenus *comme autant d'attributs de sa nature*: on doit les prendre en compte dans sa description comme l'aile dans celle de l'aigle et les griffes dans celle du lion, et comme les différents degrés de courage, d'attention, de lâcheté ou de rapidité, sont voués à jouer un rôle dans l'histoire naturelle des différents animaux[1777]

Si, comme nous le verrons, la particularité de l'école écossaise est de penser l'histoire *civile* en prolongement de l'histoire *naturelle* (en accord avec Buffon, d'ailleurs, mais en mettant l'accent sur l'histoire *civile*), il reste bien que l'un de ses modèles méthodologiques et problématiques est l'histoire naturelle de l'homme.

Nous disposons donc d'un genre discursif relativement délimité dans le temps et l'espace. Il ne s'agit certes pas de méconnaître les différences voire les oppositions profondes qui distinguent les auteurs qui s'inscrivent dans ce genre. On sait par exemple que le domaine de l'histoire naturelle de l'Homme est traversé par une controverse essentielle, dont nombre d'historiens ont voulu faire *la* ligne de partage fondamentale, qui oppose partisans du "monogénisme" et du "polygénisme", c'est-à-dire partisans de l'unité et de la communauté d'origine des divers segments de l'espèce humaine et partisans de leur diversité originelle[1778]. Nous ne méconnaîtrons pas cette ligne de partage, qui met en jeu des considérations multiples. Mais c'est une erreur, nous semble-t-il, de la tenir pour une opposition fondamentale et continue, dont on pourrait tracer l'histoire depuis le XVIe siècle au moins (dans l'œuvre de Giordano Bruno, Paracelse ou Isaac La Peyrère) jusqu'à la fin du XIXe siècle; sorte de ligne de crête transversale, parcourant les époques, où l'on verrait s'affronter avec les mêmes armes et pour les mêmes enjeux les mêmes combattants. Et c'est une erreur de

[1776]Voir infra.
[1777]Op. cit., pp. 4-5. Nous soulignons.
[1778] Voir notamment, pour la France, Blanckaert, Claude, *Monogénisme et polygénisme en France de Buffon à Paul Broca (1749-1880)*, thèse non publiée, Université Paris I, Paris, 1981. Nous avons expliqué dès l'introduction en quoi rester prisonnier de cette opposition nous paraissait insatisfaisant.

se figurer que cette frontière partage systématiquement en deux camps bien distincts et irréconciliables l'histoire naturelle de l'homme.

A cette ligne de partage diachronique, nous opposerons volontiers la coupure *synchronique* que représente précisément l'institution de l'histoire naturelle de l'Homme comme genre discursif, avec ses contraintes d'énonciation et de validation, ses règles de véridiction propres, donnant à *tous* un langage commun, situant sur un plan compatible les énoncés et les preuves, excluant certains arguments et certaines références (en particulier bibliques) hors du champ de la véridiction. Sous la ligne de fracture superficielle que définit l'opposition des polygénistes et des monogénistes apparait un tissu de normes et de règles communes qui font que les opposants peuvent s'entendre, tissu de règles tout à fait hétérogène à celui qui organisait les débats (d'ailleurs très disparates[1779]) entre "polygénisme" et au "monogénisme" aux XVIe-XVIIe siècles: il y a ainsi plus de différences entre Bory de Saint-Vincent et La Peyrère ou Giordano Bruno, qu'il n'y en a entre le même Bory et Blumenbach ou Prichard. Ils partagent le même vocabulaire, la même grammaire, les mêmes règles et les mêmes régimes de preuve, ce qui explique d'ailleurs que les oppositions soient souvent beaucoup moins tranchées que les historiens d'aujourd'hui ne le prétendent. C'est cet espace de véridiction commun qui définit l'histoire naturelle de l'homme comme genre discursif. Espace que l'on peut décrire comme un plan général d'investigations, c'est-à-dire un plan caractérisé par un référentiel commun (l'homme comme espèce naturelle au sein des autres êtres naturels), des modes communs de raisonnement, de production, de validation et de critique des énoncés, des schémas d'expérience communs; sur ce plan peuvent se déployer des "programmes de recherche" distincts voire opposés. Ce plan peut être aussi défini comme un espace de jeu, comme un "échiquier" où les uns et les autres, en fonction de positions politiques ou religieuses diverses, peuvent faire des choix stratégiques, *mais* des choix contraints dans certaines limites par les règles du jeu définies par cet espace, de même qu'aux échecs, tous les déplacements ne sont pas permis.

De telles remarques valent, a fortiori, pour tout un ensemble d'autres oppositions de surface – celle qui confronte, par exemple, Prichard ou Lawrence à Buffon et Blumenbach sur le rôle du climat dans la production des variétés dans l'espèce humaine. Cela vaut, enfin, mais d'une autre façon, pour des distinctions plus profondes que nous essaierons ici de clarifier: celles qui permettent, au sein du domaine général de l'histoire naturelle de l'homme, de repérer ce qu'on peut appeler des "modes de raisonnement" différents, pas nécessairement

[1779] Voir supra, 1ère partie, 1er et 3e chap.

incompatibles et même souvent superposables. Pour reprendre la métaphore du jeu d'échec, on peut dire qu'ils décrivent des modes de cheminement différents (en oblique, en ligne droite, par à-coups) qui peuvent être suivis par un joueur avec des pions différents (ici, dans un même texte ou chez un même auteur, avec des systèmes d'énoncés différents). Dans le genre discursif de l'histoire naturelle de l'homme, on peut relever à tout le moins *trois* modes de raisonnement distincts qui s'entrecroisent et coexistent: un mode *généalogique*, fondé sur le principe général définissant l'espèce et ses variétés en fonction de la *lignée* et de la transmission des caractères par la reproduction[1780]; un mode *anatomique*, fondé sur l'analyse des structures anatomiques et la comparaison des caractères morphologiques; un mode "*évolutionniste*", qui raisonne en termes de *stades [stages/states]* dans un développement universel et de *modes de subsistance*. On peut aisément opposer certains auteurs en fonction de la place plus ou moins importante qu'ils accordent à ces modes de raisonnement, voire n'en accordent aucune à l'un d'entre eux. Mais il nous semble qu'en deçà de ces modes de raisonnement différents, on peut identifier un certain nombre de *règles et de problèmes communs* qui constituent le genre discursif de l'histoire naturelle de l'Homme dans sa positivité.

B. "Considerate se questo è un uomo"

Il convient donc de déterminer plus précisément les caractéristiques fondamentales de ce genre discursif. Dans *La formation de l'esprit scientifique*, Bachelard notait que

> La pensée préscientifique [...] cherche non pas la *variation* mais la *variété*. Et c'est là un trait particulièrement caractéristique: la recherche de la variété entraîne l'esprit d'un objet à un autre sans méthode[1781]; l'esprit ne vise alors que *l'extension des concepts*; la recherche de la *variation* s'attache à un phénomène particulier, elle essaie d'en objectiver toutes les variables, d'éprouver la sensibilité des variables. Elle enrichit *la compréhension du concept*[1782]

Nous dirions volontiers que l'histoire naturelle de l'homme se caractérise d'abord par le fait qu'elle cherche la *variation*, et non simplement la variété, du concept d'homme. Au sens où, par rapport aux récits de voyage dont elle se nourrit et aux diverses compilations qui les

[1780]Voir infra. Le troisième chapitre de cette partie étant consacré très largement à ce mode de raisonnement.
[1781]Sur ce point précis, nous nous écartons de Bachelard. Il ne s'agit pas d'opposer massivement la "pensée préscientifique" et la "pensée scientifique" et de les distinguer par la présence et l'absence de méthode. Nous ne croyons pas qu'il existe d'observation ou de construction d'objets *sans méthode*, à tout le moins inconsciente. Il ne s'agit donc pas de parler d'absence de méthode, mais bien de méthode et de problématique *différentes*.
[1782]Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Vrin, Paris, 13e éd., 1986, pp. 30-31.

réunissent depuis le XVIe siècle[1783], mais aussi par rapport à la tradition des "catalogues" des diverses coutumes, des différentes nations etc., elle ne se contente pas d'accumuler la *variété* des différentes formes humaines,[1784] d'augmenter l'*extension* du concept d'homme, en mêlant indifféremment récits antiques, récits de voyages contemporains, exemples fabuleux (peuples d'hommes monstrueux, acéphales, géants, etc.) et coutumes extraordinaires. Elle se soucie plutôt de déterminer la *compréhension* du concept d'homme à travers sa *variation*, c'est-à-dire d'éprouver la sensibilité de ses variables jusqu'au moment où il est près d'éclater, où il atteint ses points limites ; ce qui est largement lié à sa vocation taxinomique. Il s'agit de traiter le concept d'homme *en tant qu'espèce naturelle*; d'en tester les *limites* – avec les singes et les orangs-outangs par exemple[1785]; d'en penser les *impossibilités* – telle ou telle catégorie d'hommes monstrueux sera jugée *impossible*[1786], ou simple accident individuel[1787]; d'en préciser la *nature originelle* – à travers la quête de l'*état de nature* ou la référence à ces cas fameux d'enfants sauvages comme cas expérimentaux de l'état "naturel" de l'homme[1788]; d'en établir les *constantes* et les *variations* du point de vue des diverses fonctions essentielles[1789]. Cette attitude passe par un usage sélectif et critique des énoncés accumulés par les auteurs anciens, les voyageurs, les marchands, sur l'homme et ses variétés plus ou moins fabuleuses: que ce soit Tyson à la fin du XVIIe siècle ou De Pauw en 1768, il ne s'agit plus de compiler l'ensemble des mots qui ont été dit sur l'homme, il s'agit d'évaluer la *possibilité* et la *valeur* de ces énoncés en les confrontant aux lois de la nature et en les passant au crible du possible et de l'impossible selon ces lois; il s'agit en particulier de reléguer très largement hors champ les énoncés issus du passé, y compris l'autorité biblique ou des Anciens, au profit d'observations jugées fiables ou d'informations commandées à des réseaux d'informateurs[1790].

[1783]Et qui obéissent, nous l'avons vu, à leurs propres méthodes positives, par exemple parénétiques et religieuses (voir supra, 1ère partie, 3e chap.)

[1784]Notons bien que le principe d'accumulation pure et simple de la variété peut participer d'une méthode et d'un projet, celui de célébrer l'œuvre divine par sa richesse et sa variété précisément, ou celui du scepticisme, qui vise à faire jouer le relativisme des coutumes ou des formes humaines.

[1785]Voir Franck Tinland, *L'homme sauvage*, L'Harmattan, Paris, 2003

[1786]Lawrence utilise par exemple (pour récuser la pertinence des récits bibliques) la notion importante de "zoologically impossible" (op. cit., p. 217).

[1787]C'est le cas des "races" d'Albinos, d'hermaphrodites ou de géants par exemple chez Buffon et Cornelius de Pauw. Voir infra, sur le difficile et important partage entre variétés pathologiques individuelles et races d'hommes.

[1788]Voir Tinland, op. cit. et Malson, Lucien, *Les enfants sauvages*, Paris, Union générale d'éditions-10/18, 1964

[1789]Un exemple peut en être trouvé dans l'ouvrage de Jean-Nicolas Démeunier, *L'esprit des usages et des coutumes des différents peuples* (Londres/ Paris, Pissot, 1776, T. I II & IIII), où l'auteur s'efforce d'ordonner sa compilation critique des récits de voyage en différents tableaux décrivant les variables qui affectent les diverses activités humaines: alimentation, mariage, naissance, éducation, usages civils etc.

[1790]Voir sur ce problème de l'information Duchet, Michèle, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Maspero, Paris, 1971 ; réed. Albin Michel, Paris, 1995pp. 64-136. Il va sans dire que cette évolution doit être ressaisie dans le mouvement plus général qui, selon Foucault, caractérise l'Histoire naturelle: "tout le langage déposé par le temps sur les choses est repoussé à la dernière limite, comme un supplément" (*Les mots et les*

Cette détermination du concept d'homme peut se faire selon des procédures propres aux différents modes de raisonnement qui caractérisent l'histoire naturelle de l'homme: 1. mode *généalogique*: on analysera le statut des variations en fonction du critère de la reproduction et de la transmission des caractères; on évaluera leur rapport à l'humanité en fonction de leur faculté de se reproduire et se perpétuer: critère fondamental pour établir le statut des diverses variétés dans l'espèce humaine: sont-elles des espèces différentes, des variétés relativement constantes ou des accidents individuels[1791]? 2. mode *anatomique*: on analysera et l'on comparera certaines particularités anatomiques (*reticulum mucosum* des nègres, tablier de la femme hottentote, différences crâniennes) afin de déterminer le statut des variations dans l'espèce humaine: peuvent-elles être le fait d'une dégénération à partir d'une origine commune ou requièrent-elles une différence d'espèce?[1792] On utilisera la même technique d'anatomie comparée pour essayer de déterminer les limites du concept d'homme par rapport aux anthropomorphes[1793]; 3. mode "*évolutionniste*": on évaluera le statut des variations par rapport à leur capacité de développement et à leurs aptitudes (leur 'perfectibilité'), on déterminera leur place par rapport à la norme humaine en fonction de leur degré d'avancement[1794]. L'histoire naturelle de l'homme implique un ensemble de problèmes, une batterie de critères, de tests et de procédures, qui tous convergent vers la détermination de la compréhension de l'homme comme espèce.

---

choses, p. 142: alors que, selon Foucault, jusqu'au XVIIe siècle, les signes faisaient partie des choses, entendons, faire l'histoire de l'Homme, par exemple, c'était compiler l'ensemble des choses dites sur lui, les choses et les signes se distinguent désormais: il s'agit de mettre en avant la description même de la chose, dans ses limites naturelles, dans ses caractères visibles, etc. et de rechercher un langage adéquat à son exacte et transparente représentation. Le travail de Tyson illustre parfaitement ce processus: il s'inspire de la conception de l'"histoire naturelle" explicitée par Charles Perrault, qui consiste précisément dans la répudiation de l'autorité des Anciens et l'ignorance volontaire – disons même, parce qu'il s'agit exactement de ceci: l'*épochè* – des énoncés accumulés sur tel ou tel être naturel, au profit de la pure description neutre des choses observées lors d'examen anatomique. Tyson procède de même en comparant minutieusement, dans un premier temps, les corps d'un homme et d'un chimpanzé qu'il a disséqués; avant, *dans un second temps*, de s'appuyer sur les conclusions qu'il en tire sur les distinctions de l'Homme et de l'animal pour passer au crible l'ensemble de la littérature accumulée sur les hommes fabuleux: satyres, pygmées, cynocéphales et en faire la critique en fonction de sa compréhension des concepts d'homme et d'animal.

[1791]Voir infra.

[1792]Voir infra. Ainsi, pour Voltaire, le *reticulum mucosum* des Nègres, "le tablier que la Nature a donné aux Cafres [...],le mamelon noir des femmes samoyèdes, la barbe des hommes de notre continent et le menton toujours imberbe des Américains sont des différences si marquées qu'il n'est guère possible d'imaginer que les uns et les autres ne soient pas des races différentes" (*Essai sur les mœurs*, T. I, in *Œuvres de Voltaire*, dir. p/ Beuchot, T. XV, Paris, Lefèvre, 1829p. 9). Ce sont des caractères spécifiques qui fondent des différences d'espèce au point de vue généalogique. Pour Blumenbach ou Prichard, au contraire, ce sont là des caractères anatomiques secondaires à une dégénération ou une déviation du type primitif de l'espèce, comme en atteste l'analogie avec les animaux domestiques. On ne peut donc conclure à une distinction d'espèce.

[1793]Voir les travaux d'Edward Tyson, déjà cités ou celui de Monboddo et sa critique par Camper et Blumenbach.

[1794]Voir infra. C'est là une ligne d'analyse qui apparaît en particulier à partir de Cornelius De Pauw d'un côté, des écrivains écossais de l'autre, et qui prendra une importance capitale chez Lacépède, Cuvier puis tout au long du XIXe siècle, en s'articulant à l'analyse anatomique.

C'est donc un premier point de grande importance: loin d'être le simple relevé des différentes variétés de l'espèce humaine, l'histoire naturelle de l'homme se donne comme une analyse générale de ce qu'est l'homme. Primo-Levi ouvrait son fameux récit sur son expérience des camps de concentration par la poésie suivante: "vous qui vivez en sûreté/ dans vos tièdes foyers [...] *examinez si c'est un homme*/ celui qui travaille dans la fange/ qui ne connaît jamais la paix"[1795] Par une étrange ironie, il ne faisait ainsi que répéter l'une des questions fondamentales qui ouvre les histoires naturelles de l'homme et qui perdurera, comme en sourdine, tout au long du XIXe siècle dans le savoir sur les races humaines: "examinez si c'est un homme, celui qui travaille dans la fange", non pas nécessairement pour établir le partage dramatique entre l'homme et le non-homme – encore que ce soit effectivement une question que l'histoire naturelle de l'homme amène nécessairement à poser, celle des critères précis de distinction de l'homme au sein du règne animal[1796]; mais plutôt pour faire varier indéfiniment les conditions du concept d'homme, examiner les variables de l'humanité, et voir si certaines le réalisent plus parfaitement que d'autres, s'il y a des conditions qui amputent plus ou moins certains de leur humanité.

De ce point de vue, Voltaire apparaît comme un jalon important dans la constitution du genre. Dans les "doutes sur l'homme" qui ouvrent son *Traité de métaphysique* (1734), on trouve en effet posée cette question fondamentale: "peu de gens s'avisent d'avoir une notion bien entendue de *ce qu'est l'homme*"[1797] et plusieurs déplacements importants sont opérés dans le mode de traitement de cette question. Voltaire y récuse la perspective *métaphysique* qui fait de l'homme l'image de Dieu[1798], ou simplement une union de l'âme et du corps; il y congédie aussi, quoique moins complètement, les divers traités *philosophiques* qui prennent pour objet la "nature humaine" dans un individu abstrait et s'intéressent à la constitution de son entendement, de ses passions, de ses sensations ou de son imagination[1799]. Il propose de poser le problème en analogie avec l'étude des phénomènes *physiques* et d'envisager l'homme objectivement, comme être naturel*:* "Je vais tâcher, en étudiant l'homme, de me mettre d'abord hors de sa sphère et hors d'intérêt, et de me défaire de tous les préjugés d'éducation, de

---

[1795]Primo Levi, *Se questo è un uomo*, Torino, Einaudi, 1976.
[1796]Voir en particulier Blumenbach.
[1797]Voltaire, *Traité de métaphysique* (1734), in *Œuvres complètes de M. de Voltaire*, T. 44, Lyon, Delamollière, 1792, p. 12. Rappelons que ce traité ne fut pas publié du vivant de Voltaire. Par contre, son premier chapitre, intitulé "des différentes *espèces* d'hommes", sert de base au deuxième chapitre de l'*Essai sur les mœurs*, "des différentes *races* d'hommes". Nous reviendrons sur le sens de la substitution du terme de "race" à celui d'espèce plus loin.
[1798]Nous avons vu en première partie divers exemples de cette analyse.
[1799]Selon la tradition évidemment représentée par les traités de Locke, Leibniz ou Hume, pour ne rappeler que les plus connus.

patrie et surtout des préjugés de philosophe"[1800]. Nous avons vu que, de même, Lord Kames ou Ferguson s'efforçaient de distinguer leurs analyses des études générales et abstraites de la nature humaine et d'aborder l'homme du point de vue de l'espèce et des faits naturels. C'est ce que propose Voltaire: partir de l'observation des faits humains tels qu'ils se distribuent dans le temps et l'espace – en particulier l'espace – et en déduire une définition de l'homme. Méthode qu'il prétend illustrer en adoptant le point de vue "naïf" d'un habitant d'une autre planète, sur le modèle de Micromégas, "descendu sur ce petit amas de boue et n'ayant pas plus de notion de l'homme que l'homme n'en a des habitants de Mars"[1801], qui se trouve confronté à la diversité des formes humaines. Comme il le note, m'étant fait une certaine notion de l'homme en me confrontant aux nègres:

l'homme est un animal noir qui a de la laine sur la tête, marchant sur deux pattes, presque aussi adroit qu'un singe, moins fort que les autres animaux de sa taille, ayant un peu plus d'idées qu'eux et plus de facilité pour les exprimer; sujet, d'ailleurs, à toutes les mêmes nécessités, naissant, vivant et mourant tout comme eux[1802]

je passe aux Indes Orientales et "je suis [...] forcé de changer ma définition et de ranger la nature humaine sous deux espèces, la jaune avec des crins et la noire avec de la laine."[1803] Voltaire crée ainsi un lieu commun des histoires naturelles de l'homme, polygénistes comme monogénistes, qui commenceront souvent par ce constat: un être non-prévenu, confronté à la variété des types humains, rencontrant successivement un nègre, un asiatique et un européen, conclurait nécessairement à la différence d'espèce[1804]. Les monogénistes partent de ce constat "naïf" pour montrer qu'en réalité, la variété peut être réduite à l'unité, en prenant souvent pour modèles les variétés animales produites par la domestication; les polygénistes, affirment au contraire que cette évidence est scientifiquement fondée et que, si elle a été jusqu'ici refusée, c'est pour des raisons extrascientifiques et des préjugés religieux.

C. L'histoire naturelle de l'Homme et l'exclusion du récit biblique du domaine de la véridiction

C'est qu'en effet, si Voltaire constitue un jalon important dans l'histoire *naturelle* de l'homme, c'est non seulement parce qu'il y pose explicitement la question "qu'est-ce que

[1800]Ibid., p. 14.
[1801]Ibid.
[1802]Ibid., pp. 15-16
[1803]Ibid., p. 16.
[1804]Voir par exemple Prichard, *Researches into the physical history of man*, op. cit., chap. I, où l'habitant d'une autre planète devient "un personne inculte, élevée dans un coin reculé de l'Angleterre", qui se trouve brutalement transportée successivement aux Amériques, en Asie et en Afrique. Voir aussi la description générale des variétés dans l'espèce humaine chez Buffon.

l'homme" et propose d'y répondre en se détachant de la tradition *philosophique* des "traités de la nature humaine" pour se fonder sur l'histoire naturelle et la description des diverses variétés humaines; mais aussi – et même surtout – parce que le recours qu'il prétend trouver dans l'histoire naturelle et les travaux d'anatomie comparée a une visée explicitement *polémique* contre *un* récit déterminé sur l'Homme et son origine: le récit biblique, incarné dans son *Traité de métaphysique* par "un homme vêtu d'une longue soutane noire, et qui se dit fait pour instruire les autres. Tous ces différents hommes, me dit-il, que vous voyez sont tous nés d'un même père; et de là il me conte une longue histoire"[1805]. C'est là une constante dans l'œuvre de Voltaire et sa référence à l'histoire naturelle : s'en servir comme d'une machine de guerre contre la Bible. L'objectif de Voltaire est en effet assez clair: il s'agit de s'appuyer sur une certaine forme de l'histoire naturelle (nous verrons qu'il s'agit d'une forme qui raisonne en termes logiques et classificatoires[1806]) pour contrer le récit biblique et le reléguer au rang de "fable" localisée à l'histoire juive, mais n'ayant aucune valeur de vérité universelle.

Il est plaisant, note-t-il, que nos titres de famille ne soient demeurés en dépôt que dans une seule maison, et encore chez la plus méprisée; tandis que les Chinois, les Indiens, les Persans, les Egyptiens, les Grecs et les Romains n'avaient jamais entendu parler ni d'Adam, ni d'Eve[1807]

La référence à l'histoire naturelle joue – comme la référence aux chronologies des autres peuples – un rôle de décentrement et de réfutation des énoncés bibliques. Parce qu'il constate *de fait* des différences *spécifiques* entre les différents types d'homme – et par "spécifiques", Voltaire entend un ensemble de caractères qui constituent des différences *logiquement* essentielles – il peut en déduire une différence *généalogique* qui contredit le monogénisme biblique. Comme il le note, "une différence spécifique entre deux races forme assurément deux races différentes"[1808]: entendons: un caractère suffisant à fonder une différence d'espèce d'un point de vue *logique*, permet de conclure à une différence d'espèce d'un point de vue *généalogique*, c'est-à-dire que les races d'hommes sont d'origine différente[1809]. Pour Voltaire, il ne fait guère de doute que ces mêmes différences constatées dans les plantes ou les animaux auraient conduit immédiatement à la détermination d'espèces distinctes. Si ce n'est pas le cas chez l'homme, c'est en raison de *préjugés* extra-scientifiques,

---

[1805]Op. cit., p. 16.
[1806]Voir infra, 3e chapitre.
[1807]*L'A.B.C*, in *Dialogues et anecdotes philosophiques*, éd. Raymond Naves, Paris, Garnier, s.d, p. 335. Et il ajoute: "Quoi! Tous les anciens peuples ont eu une genèse antérieure à celle des Juifs, et toute différente? Cela est incontestable. Voyez le Shasta et le Veidam des Indiens, les cinq Kings des Chinois, le Zend des premiers persans, le Thaut ou Mercure trismégiste des Egyptiens; Adam leur est aussi inconnu que le sont les ancêtres de tant de marquis et de barons dont l'Europe fourmille!"
[1808]*La défense de mon oncle*, Genève, 1767, p. 53.
[1809]Sur ce problème, voir infra.

c'est-à-dire de superstition religieuse. Donc, le régime de vérité de l'histoire naturelle apparaît ici comme un moyen de récuser la prétention de vérité du discours religieux. Il a une valeur polémique.

Il faut bien comprendre cet aspect *polémique* lorsqu'on examine l'évolution de la controverse du monogénisme et du polygénisme, parce qu'il perdurera longtemps, jusqu'au cœur du XIXe siècle[1810]. L'auteur qui prolonge le mieux ce geste voltairien au sein des histoires naturelles de l'homme, c'est assurément Bory de Saint-Vincent, qui formule avec une grande clarté l'aspect proprement *épistémologique* de ce débat. Derrière l'apparente continuité du geste et des arguments, cependant, il y a entre Bory et Voltaire une différence capitale. Tandis que, chez Voltaire, le discours de vérité de l'histoire naturelle est, en quelque sorte, convoqué de l'extérieur afin d'appuyer une querelle de plus contre le discours biblique et de conforter ses positions métaphysiques générales, la position de Bory consiste à réaffirmer et à affermir *l'autonomie* des normes de véridiction de l'histoire naturelle par rapport au discours religieux (à un moment où elles se trouvent menacées par un "revival spiritualiste" lié à la Restauration) et à exclure définitivement tout argument religieux ou moral du champ de l'histoire naturelle de l'Homme. La position de Bory mérite sur ce point d'être précisée, parce qu'elle constitue la réflexion la plus explicite et la plus aboutie sur une démarche qui nous paraît fondatrice du genre de l'histoire naturelle de l'homme *en général*, sur un aspect proprement *épistémologique* concernant la définition des règles de véridiction, les arguments et preuves pouvant être acceptés ou rejetés hors du champ de véridiction.

Nous pouvons dire, en termes anachroniques, que Bory oppose fermement une analyse scientifique et naturaliste de l'homme, à tout un ensemble de discours et de précautions parasites, qu'ils relèvent de la religion ou de la morale, qu'il renvoie dans le domaine de l'*idéologie*. Son raisonnement ressemble sur bien des points à celui de Voltaire. En premier lieu, Bory constate que l'homme, "être fragile", "prétendu Roi de la nature" qui n'en reste pas moins un *animal*[1811], présente des variétés si marquées que "si les naturalistes

---

[1810]Les querelles opposant, au sein de la Société d'anthropologie, De Quatrefages à divers de ses collègues, sont autant des controverses liées au problème scientifique de l'origine des diverses races humaines, qu'au problème plus général des rapports entre discours scientifique et religieux. Voir Caroline Reynaud Paligot, op. cit.

[1811]Bory de Saint-Vincent, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, Rey et Gravier, Paris, T. VIII, 1825, article "homme", pp. 276-277.C'est là une constante de la position de Bory que d'affirmer très fortement le décentrement de l'Homme dans l'ensemble du règne animal, là où son contemporain Lacépède, en digne héritier de Buffon, défend une perspective à la fois naturaliste et centrée sur l'homme. Voir infra. Pour Bory, ce décentrement et le constat de la naturalité de l'Homme constituent la condition dont la possibilité de la diversité des espèces humaines s'ensuit logiquement: il y insiste régulièrement: "dès que l'homme n'est qu'une créature comme les autres, pourquoi dans son genre n'existerait-il pas plusieurs espèces, comme il s'en trouve dans la plupart de ceux que nous offre le tableau des êtres?" *(Essais sur les îles Fortunées et l'antique Atlantide, ou précis de l'histoire générale de l'archipel des Canaries*, Baudouin, Paris, 1803, p. 464). Là où nombre d'auteurs

voyaient deux insectes ou deux quadrupèdes aussi constamment différents [...] ils n'hésiteraient pas à en établir deux espèces distinctes"[1812]; s'ils ne le font pas, c'est que "jusqu'ici on n'aborda l'histoire de l'Homme qu'avec certaines précautions commandées par des considérations étrangères à la science."[1813]. Ces précautions sont, d'une part, le respect du récit biblique: mais Bory rappelle, en bon Voltairien, que la Bible n'est que "le livre des Juifs" et qu'elle "n'enten[*d*] donc pas établir que leur premier Homme ait été le père du genre humain mais seulement celui d'une espèce privilégiée", laissant aux historiens naturels le droit de poursuivre leurs investigations sans "aucune impiété". Le récit biblique est donc évacué comme non pertinent sur la question des origines des différentes races humaines: on peut, selon lui, "laiss[er] respectueusement de côté les preuves bibliques [...*et s'appuyer sur*] les faits matériels."[1814]

Cette position est plus marquée encore dans un remarquable compte-rendu anonyme consacré à l'ouvrage de Blumenbach sur l'unité de l'espèce humaine et dont il nous semble qu'il faut l'attribuer à Bory.[1815] Nous reviendrons sur la critique qui y est faite de la thèse de Blumenbach selon laquelle les différentes races ne sont que des dégénérations d'un type primitif. Bory accuse cette théorie de poser des questions douteuses parce qu'elle implique d'identifier un homme primitif et un climat primitif, dont les autres races seraient des déviations: entreprendre une telle tâche, ce n'est pas, selon lui, "servir la science de l'histoire naturelle [...] et c'est pour cela que nous préférons combattre le système de Blumenbach"[1816]. Et il poursuit en soulignant que "l'origine d'une opinion aussi bizarre suffit, selon nous, pour la faire suspecter de fausseté": cette origine, c'est évidemment une origine *religieuse*. Or

---

monogénistes s'extasient devant le miracle d'un être naturel tout à la fois unique en son genre et en son espèce, Bory y voit une aberration de la classification naturelle qui ne peut avoir pour justifications que des préjugés extrascientifiques.

[1812]*L'Homme. Essai zoologique sur le genre humain*, Paris, 1827, T. I, p. 150

[1813]Art. "Homme", op. cit., p. 277.

[1814]Ibid., pp. 277-278.

[1815]Compte-rendu de "De l'unité du genre humain et de ses variétés" de Blumenbach in *L'esprit des journeaux français et étrangers*, Bruxelles, Weissenbruck, T. I, janvier 1806, pp. 60-69. Nous ne tenons pas absolument à cette attribution, qu'il est difficile tant d'étayer que de réfuter pleinement. Nous avons une trace incontestable d'une contribution de Bory à l'*Esprit des journeaux* en 1818, mais le compte-rendu que nous citons est antérieur de 12 ans, c'est-à-dire à une période où Bory commençait à se faire connaître à travers ses *Essais sur les Isles Fortunées* (1803) et son *Voyage dans les quatre principales îles de la mer d'Afrique* (1804). Nous nous bornons à constater la très forte proximité des positions défendues dans ce compte-rendu avec celles de Bory, qui rend cette attribution probable.

[1816]Ibid., p. 63. Comparer avec "comme il y a lieu de croire que toutes les espèces d'un même genre ne sont pas sorties d'un type propre à chacun, il ne serait pas plus fructueux de rechercher s'il fut un premier homme et où fut sa demeure, que de s'enquérir d'où venaient, et de quelle espèce furent, le premier charanson et le premier varec" (*Essais sur les Isles Fortunées*, op. cit., pp. 463-464. Bory et l'auteur anonyme du compte-rendu sont absolument d'accord sur ce point: la recherche des origines, la perspective généalogique, et en particulier l'assignation d'une origine et d'un climat primitif unique à un être naturel ne concernent pas l'histoire naturelle. Voir infra.

Il n'y a jamais eu, *et il ne peut même exister aucun point de contact entre des systèmes religieux et des connaissances purement physiques*. Cependant, quels efforts n'a-t-on pas faits pour accorder la physique ancienne, et surtout celle de Moïse, avec l'histoire naturelle et la physique moderne? Combien d'écrivains ont refusé de reconnaître des hommes de plusieurs espèces pour les faire tous descendre d'une même souche ou d'un premier homme?[1817]

Pour Bory, il s'agit au contraire de fonder le raisonnement naturaliste sur l'homme "indépendamment de toute donnée étrangère à nos connaissances physiques et d'histoire naturelle"[1818] et il ne fait nul doute que, s'il embrasse si volontiers le polygénisme, c'est d'abord pour bien marquer cette indépendance revendiquée des règles de l'histoire naturelle par rapport aux dogmes religieux. Sa méfiance affichée en ce qui concerne le problème même de la recherche de "l'origine du premier homme, du premier animal, du premier végétal"[1819] s'explique par le fait qu'il y voit une porte d'entrée redoutable pour une contamination "métaphysique" de l'histoire naturelle. On retrouverait une perspective similaire dans la critique par Georg Forster[1820] de l'usage que fait Kant, sous le titre de *Naturgeschichte*, de la perspective généalogique en histoire naturelle. Fortser aussi y voit le risque d'un recours à des arguments métaphysiques et théologiques[1821], ce dont Kant se défend en essayant de clarifier les conditions de l'usage d'arguments téléologiques à l'intérieur d'un savoir physique.

Ce refus des considérations religieuses se double chez Bory d'une revendication d'autonomie de la "recherche de la vérité" par rapport aux impératifs *moraux*. "Nous convenons qu'il serait consolant, pour le philanthrope" que l'on dise aux hommes qu'ils appartiennent à une seule espèce. "Mais la vérité n'admet pas de telles considérations; et c'est une manière insuffisante de prouver l'évidence des choses mises en doute que d'argumenter des consolations que l'on peut tirer de leur croyance"[1822]. Bory comprend bien, en effet, que le polygénisme qu'il défend pourrait être instrumentalisé pour justifier l'exploitation et la domination des races; il est conscient, en particulier, de l'usage qu'en peuvent faire et qu'en

---

[1817]Ibid., p. 64.
[1818]Ibid., p. 65
[1819]Ibid. On y reconnaît une allusion non seulement à la quête buffonienne et blumenbachienne du type premier de l'Homme mais aussi, assurément, à celle de l'*Ur*-(*Mensch*; *Tier*; *Planfze*...) de la *Naturphilosophie* et de Goethe en particulier.
[1820]Georg Forster (1754-1794), naturaliste allemand, il participe à la deuxième expédition de Cook autour du monde, dont il tire un récit de voyage et plusieurs études ethnographiques. Professeur d'histoire naturelle au *Collegium Carolinum* de Cassel, il y fait entrer son collègue et ami Sömmerring. Très engagé politiquement, Forster participe activement à l'éphémère République de Mayence puis s'installe à Paris sous le gouvernement jacobin.
[1821]Voir infra. Comme le dit Kant lui-même, Forster lui reprochait "de vouloir répondre à une question d'études naturelles physiques par des témoignages de la religion" et de vouloir fonder "une science pour des Dieux qui auraient assisté à la Création" en prétendant remonter à la souche primitive de l'Homme. (*Opuscules sur l'histoire*, op. cit., pp. 167 et 169). Voir sur ce débat, Lagier, Raphaël, *Les races humaines selon Kant*, Paris, PUF, 2004, pp. 35-46
[1822]Art. "Homme", p. 277

font les esclavagistes[1823]. Ce qu'il ignore, par contre, c'est que des historiens, bien plus tard, viendront expliquer que le polygénisme est la base fondamentale du racisme et qu'il y a exclusion entre monogénisme et racisme[1824]. Mais il apporte à cette position (faussement) naïve une double réponse. 1. La valeur consolatoire et morale d'une croyance ne témoigne pas pour sa valeur de *vérité scientifique*: "Le savoir", pour reprendre une formule de Foucault, "n'est pas fait pour consoler: il déçoit, il inquiète, incise, blesse"[1825]: si l'on veut faire l'histoire naturelle de l'homme, il faut laisser de côté ces considérations morales et ces consolations. 2. Surtout, la corrélation polygénisme/exploitation des races est erronée. Ce que Bory montre précisément dans le compte-rendu que nous évoquions, en laissant deviner les conséquences "politiques" de la théorie monogéniste et dégénérationniste de Blumenbach (affirmer un type et un climat primitif uniques, c'est supposer la positivité de ce type primitif et la négativité de ses déviations); mais ce qu'il prouve surtout en soulignant combien les croyances religieuses en l'unité de l'espèce humaine n'ont empêché ni l'affirmation de l'inégalité des races, ni leur domination, ni leur extermination, ni l'esclavage. Si bien que l'argument, devenu depuis un lieu commun de l'historiographie du racisme[1826], selon lequel l'effondrement de l'humanisme universaliste chrétien et l'affirmation des positions polygénistes naturalistes aboutiraient à un désastre moral, n'est absolument pas fondé. "Ceux-là même qui voulurent reconnaître en eux des enfants d'Adam, note-t-il à propos des Indiens, se sont complus à les exterminer"[1827] et, pour les Noirs, il ajoute

Ceux-là qui, parmi l'espèce japétique, soutiendront avec le plus d'opiniâtreté que le genre humain est sorti d'un même père sont précisément ceux qui prétendent que la traite des Nègres se peut tolérer sous l'empire d'une croyance consolatrice où tous les hommes sont considérés comme égaux devant la divinité. Il n'est sorte d'arguments calomnieux qu'on n'ait employés pour faire adopter cette abomination[1828]

[1823]Il le constate avec une ironie amère: "ceux de nos semblables qui tiennent à s'isoler dans la Création [...] doivent d'autant plus adopter nos idées [...] que la noblesse de leur [espèce] en semble devoir être nécessairement rehaussée; ils pourront sans remords autoriser la traite des Nègres qui ne leur seront plus de si proches parents." (*L'Homme*, op. cit., T.I, pp. 67-68).

[1824] Voir supra, introduction ;

[1825]"Croître et multiplier", *Le Monde*, n°8037, nov. 1970, repris in *Dits et Ecrits*, T.I, p. 967. Foucault parle du savoir biologique génétique à partir de François Jacob.

[1826]Depuis ses débuts, l'historiographie du racisme s'est globalement construite sur ce mythe. Voir introduction.

[1827]*L'Homme*, op. cit., T. 2, p. 4.

[1828]Ibid., p. 54. Ce diagnostic est largement confirmé dans les faits: comme le note Louis Sala-Molins, le code noir fut justifié très largement par ces arguments. "Ils permettent de faire pivoter l'ensemble de la législation autour de la ligne stratégique que nous connaissons bien (humanité abrutie mais perfectible; dégénérée mais susceptible de régénération, promise, hélas, au feu éternel mais rédimable par l'Evangélisation et le baptême)" (p. 62). Trois extraits qu'il cite le montrent bien: Louis XIII aurait accepté l'esclavage et institué le code "parce qu'on lui remontra que c'était un moyen infaillible et l'unique qu'il y eut pour inspirer le culte du vrai Dieu aux Africains, les retirer de l'idolâtrie et les faire persévérer jusqu'à la mort dans la religion chrétienne qu'on leur ferait embrasser."; "Le plus grand malheur qui puisse arriver à ces pauvres Africains, selon Bellon de Saint-Quentin, serait la cessation de ce trafic. Ils n'auraient alors aucune ressource pour parvenir à la connaissance de la vraie religion dont on les instruit à l'Amérique où plusieurs se font chrétiens... Eh! Plût à Dieu que l'on achetât

Si la position de Bory méritait d'être rappelée, c'est qu'elle souligne avec clarté une évolution générale qui, nous semble-t-il, est *constitutive* de l'histoire naturelle de l'homme en tant que genre: l'exclusion du champ de véridiction des arguments bibliques et métaphysiques, le recentrement des énoncés autour des seules règles de l'histoire naturelle et de la "physique". C'est ce qui distingue absolument les conditions dans lesquelles s'effectue le débat monogéniste/ polygéniste à partir du milieu du XVIIIe siècle, des débats antérieurs. La Peyrère, par exemple, se fondait avant tout sur des arguments tirés de la théologie et de l'analyse critique des Ecritures pour étayer son préadamisme: les arguments tirés des nations extra-européennes étaient largement secondaires; Giordano Bruno s'appuyait avant tout sur des raisonnements métaphysiques (fondés sur sa thèse de la pluralité des mondes et de l'infinie variété et de l'infinie puissance de la nature), ainsi que sur des questions d'ordre théologique; Voltaire lui-même, on l'a vu, subordonnait largement son usage de l'histoire naturelle à des objectifs polémiques contre la Bible et à ses prises de positions métaphysiques. La coupure est, sur ce point, fondamentale: les conditions du débat, son sens et ses objectifs se déplacent radicalement. Et, il convient de bien souligner ce point, *l'ensemble des acteurs qui entrent dans ce genre de discours acceptent désormais ces conditions*, qu'ils soient polygénistes, nous l'avons vu, mais aussi *monogénistes*.

Premier exemple, évidemment fondateur: Buffon lui-même, qui systématiquement adopte l'unique point de vue de l'histoire *naturelle* et élabore un monogénisme qui se veut strictement fondé sur les *faits physiques*, ce qui devient possible à partir du moment où, ayant fermement distingué l'âme et le corps, il se concentre sur la part "matérielle" de l'Homme. Les causes qu'il assigne aux variétés de l'espèce relèvent uniquement des phénomènes naturels, et sont identiques à celles qui affectent les animaux et les plantes. Lorsqu'il envisage l'origine des Indiens d'Amérique, il se situe explicitement "indépendamment même des raisons théologiques"[1829] et plus largement, lorsqu'il réaffirme dans *De la dégénération des animaux*, que les différentes variétés de l'espèce humaine, en dépit des apparences, ne sont "que le même homme, qui s'est verni de noir sous les Tropiques et qui s'est tanné, rapetissé par le froid glacial de la sphère du Pôle", l'argument central n'est certes pas que "l'on [*est*] assuré qu'il n'y a eu qu'un seul homme de créé", mais bien "que ce blanc, ce lappon et ce nègre, si

---

tous ces misérables nègres et qu'on dépeuplât l'Afrique!"; Du Tertre, quant à lui, constate que "leur servitude est le principe de leur bonheur et que leur disgrâce est la cause de leur salut, puisque la foi qu'ils embrassent dans les îles les met en état de connaître Dieu, de l'aimer et de le servir". Peu importe que ces arguments soient rhétoriques ou sincères; nous avons vu qu'ils étaient partagés et théorisés, dans le cas des Indiens. Ce qui importe, c'est bien de souligner que l'humanisme chrétien, autant que le polygénisme, justifiait bien – et peut-être mieux – la domination et l'esclavage. Il n'a valeur de verrou que dans l'imagination de certains historiens.

[1829] *Variétés dans l'espèce humaine*, art. cit., p. 515

dissemblants entre eux, peuvent cependant s'unir ensemble et propager"[1830], c'est-à-dire qu'ils répondent à la définition naturaliste, et *testable dans la nature*, que Buffon donne de l'espèce. Le récit biblique est constamment mis de côté: le seul moment où Buffon s'y confronte effectivement, c'est lorsque sa théorie de la Terre semble venir contredire le récit de la Genèse[1831]. Mais, dans le cas de l'homme, non seulement sa théorie ne vient pas contredire le récit biblique, mais elle lui apporte un soutien inattendu et fort apprécié dans les milieux religieux, notamment contre le polygénisme voltairien[1832]. C'est d'ailleurs sans nul doute ce qui explique l'inquiétude de Voltaire et son acharnement à dénoncer sur ce point les positions de Buffon, dans la mesure où celui-ci venait apporter, *à partir de l'histoire naturelle elle-même*, donc de la science et non des préjugés religieux, un appui à la généalogie biblique qu'il s'efforçait de critiquer en prétendant s'appuyer sur l'histoire naturelle[1833].

Si Buffon donne l'exemple, il est loin d'être isolé parmi les monogénistes. Quoiqu'ils soient conscients de la portée proprement religieuse du débat et de leurs arguments, aucun n'acceptera de placer les arguments bibliques au même niveau que les faits naturels. Comme le note Stanhope Smith,

comme l'objet [de son *Essai sur la variété des constitutions, formes etc. dans l'espèce humaine*] est d'établir l'unité de l'espèce humaine, en ramenant ses variétés à leurs causes naturelles, il a une relation intime et évidente avec la religion, dans la mesure où il amène la science à apporter la confirmation de la vérité du récit de Moïse [...] la philosophie authentique [*Stanhope se réfère à toute la tradition anglaise de la théologie naturelle*] s'est toujours avérée être l'amie de la vraie religion"; néanmoins, souligne-t-il, "dans une question de cette nature [...] je me garderai bien d'introduire l'autorité de la religion pour museler la recherche, ni pour en faire un substitut de preuve. J'en appelle à la clarté des faits et aux conclusions qui résultent de ces faits dont je crois que tout véritable disciple de la nature les reconnaîtra comme tirés de son propre fonds

Et il conclue: "l'unité de la race humaine [...] est une doctrine [*fondée*] indépendamment de l'autorité de la révélation divine"[1834]. Dans le contexte anglo-saxon, cette position est assez

---

[1830]*De la dégénération des animaux*, in op. cit., T. XIV, p. 311.

[1831]*Epoques de la Nature*, in *Suppléments à l'Histoire naturelle*, T. V, 1778, pp. 29-39.

[1832]Voir l'usage enthousiaste que les auteurs de *La religion vengée ou réfutation des auteurs impies* (Paris, Chaubert-Hérissant, 1759), font des textes de Buffon pour réfuter le polygénisme de Voltaire, dans leur Lettre 4 , T. IX, pp. 40-53.

[1833]Voir infra.

[1834]Stanhope Smith, Samuel: *An essay on the causes of the variety of complexion and figure in the human specie, to which are added strictures on Lord Kame's Discourse on the original diversity of mankind* [1ère éd. Philadelphie, 1787], New Brunswick, 1810, pp. 4-5 & p. 9. Samuel Stanhope-Smith (1751-1819), philosophe et presbytérien américain, il fut missionnaire en Virginie, puis fondateur et directeur du Hampden-Sydney College puis président de l'Université de Princeton. Introducteur aux Etats-Unis de la pensée des philosophes écossais, il fut toujours très attentif à lier harmonieusement la raison et la foi. Son ouvrage est souvent présenté comme un ouvrage fondamental contre le "racisme" aux Etats-Unis (cf. Dane, Bruce R., *An hideous monster of the mind! American race theory in the early Republic*, Cambridge, Harvard University Press, 2002, pp. 64-70), nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de ce type de mythes. Une lecture sérieuse de l'ouvrage de Smith, qui cesse de confondre racisme et polygénisme, ne laisse aucun doute sur la conclusion à apporter. Sur Stanhope-Smith,

traditionnelle: il s'agit de s'appuyer sur la science – et sur elle seule, avec ses normes propres – pour établir la vérité de la religion[1835]. Prichard, qui connaît bien le texte de Stanhope-Smith adopte exactement le même procédé: même s'il est très attentif à établir la conformité de "la vérité des récits mosaïques", comme il l'écrit,

je suis bien loin de souhaiter rallier quelque parti-pris religieux en faveur de mes conclusions [*sur l'unité de l'espèce humaine*]. Au contraire, je suis prêt à admettre, et heureux de croire [...] que la vérité des Ecritures n'est pas impliquée dans la résolution de cette question. Je n'ai fait aucune référence aux écrits de Moïse[1836]

Les arguments bibliques et théologiques sont donc *volontairement* mis de côté et considérés comme illégitimes sur le problème *naturel* que constitue l'unité de l'espèce humaine, même si on reconnaît par ailleurs les enjeux spirituels que cette question implique. Lawrence est plus clair encore, ce qui lui vaudra des critiques virulentes: cette "question relève du domaine de l'histoire naturelle et de la physiologie"[1837]; elle doit donc être traitée selon ses lois, avec ses normes de vérité et ses arguments: observations des faits, comparaisons avec les animaux domestiques, études anatomiques etc. Comme Bory, il constate que la Bible ne dit au fond pas grand chose sur cette question: "le récit mosaïque n'est pas vraiment clair sur le fait que les habitants du monde entier descendent d'Adam et d'Eve"[1838]; en outre, il n'est pas question de s'appuyer sur lui, dans la mesure où il entre en plusieurs autres endroits en contradiction flagrante avec le savoir zoologique validé: ainsi, si on prend au sens propre le récit de l'arche de Noé, qui prétend que tous les animaux ont une même origine, on se confronte à une contradiction car ces affirmations sont "zoologiquement impossibles"[1839]. Le récit biblique est donc révoqué à la fois comme incertain et finalement ne concernant pas précisément la question des origines de l'espèce humaine:

J'en conclus que ce sujet est ouvert à la discussion [*entendons: ouvert à un champ autonome de recherches*]: et, de toute façon, si l'origine de l'espèce humaine à partir d'une souche unique est démontrée indépendamment des livres juifs, la conclusion aura pour effet collatéral de confirmer l'autorité de ces anciens récits[1840]

---

voir notamment Noll, Mark A. *Princeton and the Republic, 1768-1822: The Search for a Christian Enlightenment in the Era of Samuel Stanhope Smith* (1989

[1835] Voir encore Whately, Richard, *Introductory lectures on political economy*, 3e éd., Fellowes, London, 1847

[1836]*Researches into the physical history of mankind*, op. cit., preface, pp. II-III. Prichard exprime la même position mais, avec plus de regrets encore, dans l'*Histoire Naturelle de l'Homme*. « Les Saintes Ecritures, dont le témoignage est accepté avec respect par tout homme exempt de préventions, déclarent qu'il plut au Tout-Puissant de faire sortir d'un même sang les diverses nations de la terre, et qu'ainsi le genre humain descend tout entier de parents communs. ». Et il ajoute cependant qu'il se conformera aux règles de la science qui « nous prescrivent de fermer l'oreille à tout témoignage extrinsèque » (*Histoire naturelle de l'Homme*, op. cit., T. I, pp. 7 et 10).

[1837]*Lectures on physiology, zoology and the natural history of man*, Foote and Brown, Salem, 1828, p. 213

[1838]Ibid., p. 216

[1839]Ibid., p. 217

[1840]Ibid., p. 221

Du côté monogéniste comme polygéniste donc, et quelle que soit la tradition "nationale", un jeu de règles communes est relativement accepté, qui implique de mettre en dehors du champ de véridiction les énoncés religieux sur l'espèce humaine. C'est là ce qui constitue l'histoire naturelle de l'homme. Est-ce à dire, cependant, qu'ils disparaissent totalement et qu'un Bory se tromperait en débusquant, dans certains concepts, dans certaines problématiques, des rémanences du récit biblique? Nous allons voir qu'il n'en est rien. Mais il importait de bien marquer qu'au niveau des règles *explicites* du discours, en tout cas, cette exclusion est régulière. Notons toutefois qu'elle n'est ni totale, ni dénuée d'ambiguïtés. Tout d'abord, il faut souligner malgré tout une différence *nationale*: comme l'ont souligné les travaux de Pietro Corsi, l'histoire naturelle anglaise, du moins jusqu'à Darwin, apparaît comme beaucoup plus soucieuse que son homologue française, de préserver la conformité de ses énoncés avec les énoncés bibliques, tendance qui s'explique notamment par la longue tradition des rapports entre théologie naturelle et science expérimentale en Angleterre, dont l'œuvre de William Paley publiée en 1802, constitue en quelque sorte le point d'aboutissement.[1841] C'est cette spécificité qui explique notamment la violence des arguments mobilisés contre l'ouvrage de Lawrence. Cette ligne de fracture "nationale" s'avère parfois beaucoup plus pertinente que l'opposition massive entre polygénisme et monogénisme. Du côté du monogénisme, nous avons vu combien, même s'ils les rejettent comme arguments pertinents, la plupart des monogénistes anglo-saxons soulignent l'appui extrinsèque que leurs analyses naturalistes apportent à la Révélation. Mais c'est du côté polygéniste que les choses s'avèrent plus intéressantes: alors qu'en France, le polygénisme d'un Voltaire, d'un Bory ou Virey est profondément marqué par une tradition de libre pensée, une volonté de critiquer les préjugés religieux et le finalisme anthropocentré de la Création[1842], le Royaume-Uni trouve en Lord Kames un polygéniste d'un genre particulier. D'une part, parce qu'il ne cesse de raisonner en adoptant un point de vue *finalisé et anthropocentré*: s'il y a plusieurs "races-espèces" d'homme, c'est que la Providence a créé des espèces d'homme adaptées à chaque climat dès l'origine; d'autre part, parce qu'après avoir, selon son raisonnement finaliste, prouvé d'un point de vue "naturaliste"[1843] que

Dieu a créé de nombreux couples de la race humaine, différant tant d'un point de vue interne qu'externe; qu'il les a adaptés à des climats différents et les a chacun placés dans son climat approprié; que les particularités de chaque couple originel sont demeurées préservées dans leurs descendants [*etc...]*

[1841]Voir Corsi, Pietro, *Science and Religion. Baden Powell and the Anglican Debate, 1800-1860*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, not. p. 49 et sqs.
[1842]La même remarque vaut pour l'Allemagne avec Forster.
[1843]Qui n'a en vérité de "naturaliste" que le nom: le texte de Kames tombe très exactement sous la critique d'un usage déterminant des causes finales tel que Kant le dénoncera dans la *Critique de la faculté de juger*.

Il s'arrête brutalement en notant que "cette opinion quoique plausible, nous ne pouvons l'admettre car la Révélation nous apprend autre chose."[1844] Kames bute ici sur la vérité religieuse et, face à la contradiction entre cette vérité et la vérité naturelle, il accepte – au moins en apparence – de battre en retraite. La solution qui lui permet de résoudre la contradiction est directement tirée des histoires *spirituelles* de l'Homme: reprenant le récit des différentes étapes de l'histoire spirituelle de l'Homme depuis la Création, il se demande comment l'Homme, créé parfait et parlant un seul langage, a pu devenir sauvage et parlant des langages divers[1845]: "d'où vient cette dégénérescence [*degeneracy*] de l'ensemble des hommes dans l'état sauvage? Pour expliquer une telle catastrophe, l'humanité a dû subir quelque terrible convulsion"[1846]. C'est l'histoire de Babel, selon le motif habituel des histoires spirituelles de l'homme, qui servira de lien entre histoire naturelle et histoire religieuse et résoudra la contradiction: "qu'il s'agisse là d'une histoire réelle doit être nécessairement admis car la confusion de Babel est le seul fait connu qui puisse réconcilier histoire sacrée et histoire profane"[1847]. C'est donc le récit confortable de la dégénération, et dans sa forme strictement biblique, qui permet d'effacer la contradiction entre état actuel de l'Homme (état *naturel* de l'Homme) et récit religieux. C'est lui, en particulier, dans le prolongement de la longue tradition de récits chronologiques et cosmographiques, ces *Histories of man* de Purchas ou de Raleigh[1848], qui rend compte de la variété des nations et des langues, de la dispersion des peuples et de la rupture de l'unité humaine. Comme l'écrit Kames, sans l'épisode de Babel,

> l'ensemble des hommes aurait non seulement partagé le même langage, mais aurait fait les mêmes progrès vers le sommet du savoir et de la civilisation. [*L'épisode de Babel*] a renversé toute la nature: en dispersant les hommes à la surface de la terre, il les a privés de la société et les a rendus sauvages. De cet état de dégénérescence [*degeneracy*], ils ont graduellement émergé. Certaines nations, stimulées par leur climat, ont fait de rapides progrès; certains ont été plus lents; et d'autres continuent à demeurer sauvages[1849]

Le mouvement génération-dégénération-régénération se trouve ici transposé en termes naturels: après la génération parfaite de l'Homme par Dieu ("Adam, d'après Moïse, fut pourvu par son Créateur d'un degré de savoir éminent"[1850], comment rendre compte de l'état sauvage?), la dégénération induite par l'épisode de Babel, la régénération se trouve corrélée

---

[1844]Kames, op. cit., p. 76.
[1845]Nous reviendrons sur ce point dans notre troisième partie: il s'agit là d'un débat régulier à la fin du XVIIIe siècle, entre les auteurs qui acceptent de poser l'état sauvage comme l'état primitif de l'Homme (souvent sans prendre trop garde à la contradiction que cela implique avec le récit biblique), et ceux qui refusent de le regarder comme un état primitif et en font un état dégénéré.
[1846]Ibid., p. 77
[1847]Ibid., p. 79
[1848]Voir supra, 1ère partie, chap. III.
[1849]Kames, op. cit., p. 84
[1850]Ibid., p. 77

intimement avec le récit – typique de la tradition écossaise – de la progressive élévation des peuples, par stades successifs, de l'état sauvage à la civilisation, plus ou moins empêchée, plus ou moins modulée par les conditions climatiques et raciales; de la diversité des progressions au sein de ce processus de régénération découle les différences au sein de la famille humaine.

D. le problème de l'altération

On voit que les histoires *spirituelles* de l'Homme ne sont jamais très loin derrière l'histoire *naturelle* de l'Homme[1851]. Si nous insisterons essentiellement par la suite sur les déplacements et les ruptures qui les distinguent, il convient de ne pas négliger la manière dont elles s'articulent, définissant un certain niveau de continuité. Ce niveau s'exprime d'abord, d'un point de vue très général, par un problème commun: celui de la confrontation à la *variété*, qui se donne positivement dans les faits naturels, et de son rapport à *l'unité*, qu'il s'agisse de l'unité d'origine (le type primitif, le couple humain premier), ou de l'unité finale (la commune destination de la famille humaine). Cette confrontation, nous l'avons vu, la solution adoptée généralement par les histoires spirituelles de l'Homme consistait à la référer à un processus de dégradation et d'altération: l'état actuel (misérable) de l'Homme, la variété des langues, des religions ou des nations, n'étaient au fond que le symptôme et le résultat d'un écart, d'une altération par rapport à la perfection d'origine. Celle-ci étant lue comme un état d'unité et de stabilité que son entrée catastrophique dans l'histoire perdait *nécessairement*. La variété était caractérisée comme négativité (c'est le sens même, nous semble-t-il, de la notion d'altération), comme tache masquant (*tout en la conservant*) une unité d'origine qu'il convenait de retrouver à travers un mouvement de conversion et de régénération spirituelle.

Il est difficile de ne pas percevoir des échos de ce motif dans l'un des thèmes qui dominera l'histoire naturelle (de l'homme, mais pas uniquement) jusqu'au début du XIXe siècle: celui de la dénaturation, de l'altération des formes et des types primitifs, comme manière de penser le lien entre diversité et unité. Du moment qu'est posé à l'origine un état de perfection – celui de la Création des formes spécifiques – le déploiement des formes dans le temps et l'espace implique leur dégradation et leur corruption. Sans doute cette dégradation – cette "altération", cette "déviation", pour utiliser les termes adéquats – contient-elle une *ambiguïté fondamentale*: elle peut être une viciation, une dégradation proprement négative; elle peut être aussi, du point de vue de l'homme, une altération positive, un perfectionnement.

[1851] Voir, au dernier chapitre de notre 3e partie, l'analyse de la permanence de certains thèmes évoqués ici par Kames jusqu'au cœur du XIXe siècle, par exemple chez Whately et Prichard.

Dans cette ambiguïté est contenu un grand nombre des débats qui parcourent l'histoire naturelle de l'Homme, en particulier entre ses deux modèles alternatifs et fondateurs: celui que l'on peut rattacher à Buffon et celui que l'on peut rattacher à Rousseau. D'un côté, la perspective buffonienne insistera sur les dimensions *positives* de l'altération lorsqu'elle est soumise à la volonté et à l'utilité humaine: l'élevage, l'amélioration des formes par l'homme y jouent un rôle positif. D'un autre côté, la perspective rousseauiste, au contraire, découvre dans l'altération des formes naturelles par l'Homme une manière de défigurer la Nature qui contient les germes de la décadence et de l'affaiblissement. Il reste que les deux modèles se rejoignent à la racine de cette ambiguïté, pour penser le problème de la dénaturation et de l'altération des formes. Comme l'écrit Buffon, "se perfectionner ou se vicier est la même chose relativement à la Nature, elles [*il s'agit des brebis, mais cela vaut de manière générale*] sont toujours *dénaturées*"[1852].

1. Buffon

Attardons-nous un moment sur la manière dont ces deux modèles fondateurs prolongent en quelque sorte la problématique des histoires spirituelles de l'Homme, en commençant par Buffon. Il existe chez Buffon une certaine mystique du "type" ou de "l'empreinte" primitive. Chaque espèce est constituée, dans ses caractères les plus profonds, par un prototype qui a été inscrit dans la Nature à l'origine par le "sceau divin", qui forme un moule à partir duquel tous les individus sont dérivés. "Il y a, dans la nature, un prototype général dans chaque espèce sur lequel chaque individu est modelé *mais qui semble, en se réalisant, s'altérer ou se perfectionner selon les circonstances*"[1853].

L'empreinte de chaque espèce est un type dont les traits principaux sont gravés en caractères ineffaçables et permanents à jamais; *mais toutes les touches accessoires varient, aucun individu ne ressemble parfaitement à un autre, aucune espèce n'existe sans un grand nombre de variétés*: dans l'espèce humaine, sur laquelle le sceau divin a le plus appuyé, l'empreinte ne laisse pas de varier du blanc au noir, du petit au grand, etc. Le Lappon, le Patagon, l'Hottentot, l'Européen, l'Américain, le Nègre, quoique tous issus du même père, sont bien loin de se ressembler comme frères[1854]

Ces textes manifestent la tension qui existe, dans l'œuvre de Buffon, entre une unité formelle, qui se perpétue constamment et définit l'espèce, et des variations réelles, qui font que l'unité ne se donne que dans l'écart et l'altération, le problème se posant dès lors du rapport entre

[1852]*De la dégénération des animaux*, art. cit., , p. 318. Nous soulignons.
[1853]*Du cheval*, in op. cit., T. IV., p. 215. Nous soulignons.
[1854]*De la nature. Seconde vue*, in op. cit., T. XIII, pp. IX-X. Nous soulignons.

unité et altération. Dans quelle mesure l'altération peut-elle affecter l'unité et la défigurer: peut-elle la rendre totalement autre, c'est-à-dire *créer* des formes nouvelles? Dans quelle mesure peut-on identifier, dans les formes variées, de simples altérations qui conduisent à rebours à l'unité: si bien, par exemple, que tel ensemble d'êtres différencié de tel autre serait lié à lui par une unité sous-jacente? Comment faut-il interpréter ce rapport d'altération entre l'unité et les variétés: en terme purement *logique* (l'unité serait celle d'un schéma typique, d'un plan de composition, qui varierait indéfiniment) ou *généalogique* (l'unité serait celle d'un *proto*type, d'un ancêtre dont les variations seraient liées à des déviations du processus de reproduction)?

Lorsque nous disons qu'il y a chez Buffon une *mystique* du type, cela doit s'entendre au sens fort: le type constitue d'abord la marque instituée par le Créateur, seul habilité selon Buffon à constituer les formes et à les défaire définitivement. Le Créateur a seul un pouvoir *souverain*, absolu, sur la Nature: pouvoir de vie et de mort; la Nature, quant à elle, a un pouvoir de "gouvernement"[1855]:

Dieu s'est réservé ces deux extrêmes de pouvoir: anéantir et créer sont les attributs de sa toute-puissance: altérer, changer, détruire; développer, renouveler, produire, sont les seuls droits qu'il a voulu céder. *Ministre de ses ordres irrévocables* [*la Nature*], dans tous ses ouvrages, présente le sceau de l'Eternel: cette empreinte divine, prototype inaltérable des existences, est le modèle sur lequel elle opère[1856]

Si, donc, l'histoire *naturelle* buffonienne met le récit biblique et la théologie hors de son champ de véridiction (qui traitera des opérations *naturelles*: altération, développement, reproduction), c'est pour mieux la reporter au niveau de l'institution première des formes: là, le Créateur apparaît comme condition des caractères essentiels des espèces. N'est-il pas

certain, *par la révélation*, que tous les animaux ont également participé à la grâce de la Création, que les deux premiers de chaque espèce et de toutes les espèces sont sortis tous formés des mains du Créateur et l'on doit croire qu'ils étaient tels alors, à peu près, qu'ils nous sont aujourd'hui représentés par leurs descendants[1857]?

Le type se trouve relégué au-delà du champ de la physique, du moins dans son état de pleine perfection: il est une détermination métaphysique, cachée, qui ne se donne dans le champ empirique que sous une forme altérée. Il perdure dans ses traits généraux, inaltérables et ineffaçables; mais son expression est nécessairement une *altération*[1858]. Sur ce point, Buffon reproduit le schéma des histoires spirituelles de l'Homme. L'histoire naturelle est *nécessairement* l'histoire des altérations du type métaphysique.

[1855]Voir supra.
[1856]*De la Nature, première vue*, in op. cit., T. XII, p. IV. Nous soulignons.
[1857]*De L'âne*, in op. cit., T. IV, p. 383. Nous soulignons.
[1858]Voir supra, le texte sur *Du cheval*.

Il y a cependant chez Buffon une ambiguïté importante car, d'un autre côté, le type apparaît bien comme un *être réel*, une entité physique qui *a* existé et peut être identifié: il est *la souche effective d'une généalogie*. "Chaque espèce [...] ayant été créée, les premiers individus ont servi de modèle à tous leurs descendants."[1859] Ainsi, le chien de berger est-il considéré comme "la souche et le type de l'espèce entière"[1860] des chiens; le cheval arabe le "premier" des chevaux etc. A ce titre, il est *localisé dans l'espace* – il a un climat primitif, un climat d'origine que l'on peut assigner – et une réalité historique: il s'agit du premier individu, ou couple d'individus, à l'origine d'une espèce: c'est l'*ancêtre premier*[1861]. Ce qui signifie aussi qu'on peut étalonner les formes variées selon qu'elles s'écartent plus ou moins de ce prototype, selon qu'elles sont plus ou moins éloignées de sa perfection relative: elles en seront des degrés divers de *dégénération*. L'histoire naturelle décrira ce processus d'écart par rapport à l'ancêtre d'origine et mesurera le niveau de ces écarts. Ainsi, selon Buffon, les niveaux de dégénérations sont fort différents selon les espèces: les espèces domestiques se sont, du fait de l'influence de l'homme, beaucoup plus éloignées de leur race primitive: "l'empreinte de la Nature ne conserve pas toute sa pureté dans les objets que l'homme a beaucoup maniés."[1862] A travers une série d'enquêtes *généalogiques*, on peut espérer remonter au plus près de cette source, et définir ses caractéristiques physiques, établir son lieu d'origine (on comprend l'utilité de ce raisonnement pour l'homme, car il permet de ramener l'apparente disparité des formes à l'état de déviations d'un type et d'un ancêtre commun): ce que Buffon fait pour l'homme, pour le cheval ou pour le chien.

Inversement, faire l'histoire d'une espèce, c'est-à-dire décrire la distribution de ses formes dans l'espace géographique et, dans une moindre mesure, le temps historique, c'est faire l'histoire de ses écarts (pensés avant tout sur le modèle de la *dispersion géographique*, c'est-à-dire de la transplantation et de l'acclimatation,) et de ses degrés de dégénérations. On peut donc distinguer, semble-t-il, entre deux niveaux distincts: celui de l'état – *métaphysique*, relégué au-delà de toute manifestation effective – de l'*arché*type; et celui, *physiquement réel*, mais historiquement perdu, de *proto*type. Comme le note Buffon à propos des animaux domestiques,

[1859] *De la nature. Seconde vue*, art. cit., p. VII
[1860] *Du chien*, in op. cit., T. V, p. 210.
[1861] Voir supra, en ce qui concerne le cheval.
[1862] *Du chien*, art. cit., p. 193

Rien n'est plus difficile que de reconnaître dans ce grand nombre de variétés celles qui s'éloignent le moins du type de la Nature; je dis, celles qui s'éloignent le moins car il n'y en a peut-être aucune qu'on puisse regarder comme une copie parfaite de cette première empreinte[1863]

Et pour remonter au prototype, et de là à l'archétype, il faut engager un travail de réduction des variétés et d'enquête généalogique, qui ressemble fort à une histoire conjecturale.

Toute la réalité naturelle est donc, *nécessairement*, prise dans cette ambiguïté; elle est nécessairement altérée. Buffon a du mal, nous semble-t-il, à la prendre comme un pur donné, une positivité qui ne renverrait qu'à elle-même dans sa diversité (en quoi il se distingue précisément de Voltaire qui pose cette diversité comme principe métaphysique). Il convient sans cesse de la *référer à une identité d'origine* qui est plus ou moins brouillée du fait même de son existence: la notion de "dégénération" permet cette référence de la diversité à l'identique, en montrant comment la variété empirique n'est que la déviation d'une identité. Cette ambiguïté est d'ailleurs contenue dans la définition de ce que Buffon considère être le substrat le plus solide de l'histoire naturelle, à savoir l'espèce, dans la mesure où celle-ci est définie par la reproduction, par la perpétuation continue de la même forme à travers les générations[1864]. Or cette reproduction a *nécessairement* affaire à ses propres imperfections, à ses ratés et ses écarts, comme nous l'avons vu dans son analyse du *Cheval*. L'historien de la nature se confronte donc sans cesse à une sorte de dialectique de la variété et de l'unité, de la différence et de l'identité, où l'identité ne se donne que dans la différence. Et cette différence est immédiatement interprétée comme un écart, une déviation par rapport à une *norme générale* – le type naturel – qui constitue, pour reprendre l'expression de Buffon à propos du *Cheval*, "le modèle du beau et du bon". Si, par exemple, le chien de berger est "la souche ou tige commune de toutes les autres races" de chiens, il est aussi "le *vrai* chien de la nature"[1865] Autrement dit, toute altération est fondamentalement *une dégénération*, une déviation par rapport à la norme du bon et du vrai.

On peut certes noter que l'adéquation altération-dégénération trouve une limite dans le fait que, pour Buffon, il existe une tension palpable entre le principe de la "perfection" du type primitif, créé par Dieu et auquel on ne peut rien ajouter mais seulement soustraire; et sa valorisation constante, et très forte, de *l'amélioration* des races et des plantes sous le pouvoir *légitime* de l'Homme, qui altère selon sa volonté, non seulement les individus ou les races

---

[1863]*Le buffle, le bonasus, l'auroch, le bison et le zébu*, in op. cit., T. XI, p. 296.

[1864]L'espèce n'est "autre chose qu'une succession constante d'individus semblables et qui se reproduisent", *De l'âne*, art. cit., p. 386.

[1865]*Addition à l'article du chien*, *Suppléments à l'Histoire naturelle*, T. VII, p. 143. Nous soulignons. Voir aussi *Du Chien*, "ce chien est le vrai chien de la Nature [...] celui qu'on doit regarder comme la souche et le modèle de l'espèce entière", art. cit., p. 202.

mais aussi les espèces[1866]. Aux yeux de Buffon, cette altération, parfois radicale, de la nature dans la culture, est un *perfectionnement*. Le cas du cheval est exemplaire sur ce point, puisque laissées à la seule nature, les races tendent à dégénérer tandis qu'avec l'aide de l'homme et des croisements, "la forme semble se perfectionner et la Nature se relever et donner tout ce qu'elle peut produire de meilleur"[1867]. L'article *De la chèvre* souligne lui aussi cette ambiguïté: l'âne, y explique-t-il, ou la chèvre, ne sont pas un cheval et une brebis *dégénérés;* mais plutôt le cheval et la brebis sont des ânes et des chèvres *perfectionnés*; toutes les espèces domestiques sont des espèces sauvages perfectionnées, elles "tirent leur origine de l'espèce moins parfaite des animaux sauvages qui s'en approchent le plus, *la Nature seule ne pouvant faire autant que la Nature et l'homme réunis*"[1868]. Il faudrait donc distinguer, au sein du domaine de l'altération, entre perfectionnement et dégénération: ce qui, en un sens, est peu contestable dans l'œuvre de Buffon, à la différence de son pendant rousseauiste.

Néanmoins, le perfectionnement ne vaut *que rapporté à l'Homme et pour les besoins de l'Homme*: comme nous l'avons vu, Buffon rappelle immédiatement des brebis qu'elles "se sont, *relativement à nous*, perfectionnées à certains égards et viciées à d'autres; mais se perfectionner ou se vicier est la même chose *relativement à la Nature*, elles sont toujours dénaturées"[1869]. C'est bien le cas de ces espèces "perfectionnées" que sont le cheval et la brebis: elles ne se perfectionnent que dans la mesure où elles s'écartent de la Nature, et ne peuvent plus alors subsister sans les soins de l'homme: l'âne et la chèvre, au contraire, vivent sans mal hors de sa dépendance: "ils peuvent mieux se passer du secours de l'Homme: moins ils nous appartiennent, plus ils semblent appartenir à la Nature"[1870]. Il faut donc distinguer deux plans. Ou bien l'on se situe du point de vue de la Nature en général et du type primitif en particulier, alors toute altération semble bien renvoyer à une dégénération, c'est-à-dire à une perte de nature et un écart par rapport au modèle premier. Ou bien on se situe au point de vue l'Homme, et il est possible que l'altération relève soit de la dégénération (qui pourra,

---

[1866]Sur ce point, la position de Buffon est ambiguë. Dans *Les animaux domestiques*, il distingue fermement "l'empire de Dieu du domaine de l'Homme", distinction qui peut être mise en parallèle avec celle qui est faite entre le pouvoir souverain de Dieu et celui, délégué, de la Nature: l'homme est plutôt l'analogue de la Nature que de Dieu: il ne peut rien sur les lois générales de la Nature et, en particulier, "il ne peut rien sur les espèces, il ne peut que sur les individus" (op. cit., T. IV, p. 171). La position soutenue dans l'article *Du Chien* est différente: "l'homme peut [...] non seulement faire servir à ses besoins, à son usage, tous les individus de l'Univers; mais il peut encore, avec le temps, changer, modifier et perfectionner les espèces: c'est même le plus beau des droits qu'il ait sur la Nature." A titre d'exemple, Buffon invoque le blé, plante si radicalement transformée "qu'elle n'existe nulle part à l'état de nature", plante "artificielle et factice", et va jusqu'à dire qu'il s'agit là d'une "espèce de création". (art. cit., p. 195)

[1867]*Du Cheval*, art. cit., p. 217

[1868]*La chèvre et la chèvre d'Angora*, op. cit., T. V, p. 60. Nous soulignons.

[1869]*De la dégénération des animaux*, art. cit. Nous soulignons.

[1870]*La chèvre et la chèvre d'Angora*, art. cit., p. 60

paradoxalement, désigner un retour *vers la Nature*[1871]), soit du perfectionnement. L'homme peut ajouter au type premier, mais seulement de son point de vue, pour lui-même.

Comment est pensée cette altération par rapport au type primitif, cette dégénération, maintenant que nous avons établi cette distinction? Si on se situe à un point de vue très général, on peut noter en premier lieu que Buffon tend souvent à l'envisager comme un problème lié à la nécessaire réalisation de la forme par la matière (nutritive en particulier), c'est-à-dire comme un mécanisme essentiel à la génération *physique* de la forme. Le cas – très détaillé – du cheval que nous avons examiné dans le chapitre précédent en est un exemple: lorsqu'il y a dégénération, "la matière domine sur la forme et semble l'abâtardir: l'empreinte reste, mais défigurée par tous les traits qui le lui sont pas essentiels"[1872]. Le mécanisme de dégénération, à mesure des différentes générations qui se succèdent, est un effacement progressif, du fait de la nutrition puis de la reproduction, de l'empreinte originaire. Nous avons vu dans *Du Cheval* comment cette altération de l'empreinte originelle se trouvait liée à la dispersion géographique des formes qui avait pour effet de la rendre "méconnaissable" et de la faire dévier de sa norme: le modèle *physique* de la dégénération, avons-nous dit, Buffon le trouve dans l'élevage et la transplantation des races. Nous retrouvons exactement le même modèle dans le cas de l'espèce humaine: il existe un "vrai climat" de l'espèce humaine, situé entre le 40e et le 50e degré:

C'est aussi sous cette zone que se trouvent les hommes les plus beaux et les mieux faits, c'est sous ce climat qu'on doit prendre l'idée de la vraie couleur naturelle de l'homme, c'est là où on doit prendre le modèle ou l'unité à laquelle il faut rapporter toutes les autres nuances de couleur et de beauté, les deux extrêmes sont également éloignés du vrai et du beau[1873]

En conséquence, décrire les variétés de l'espèce humaine, ce sera décrire la dégénération, la dégradation de ce modèle, à mesure qu'il se disperse dans l'espace. Les différentes variétés seront rapportées à lui comme à un étalon permettant de déterminer leur valeur, que ce soit du point de vue de la beauté, de la bonté ou de la civilité. Et ce type, nous le voyons, définit ici autant un type physiquement réel qu'une norme idéale. Il est clair que, pour Buffon, s'il n'est pas absolument identique à l'empreinte première (divine) parce que cette identité est impossible physiquement, chaque réalisation impliquant un écart, il en donne "l'idée", il en fournit "le modèle". Chez Buffon, il s'agira toujours de repérer les variétés qui s'écartent plus ou moins du type naturel irrémédiablement insaisissable.

[1871] Voir infra.
[1872] *Du cheval*, art. cit., p. 217.
[1873] *Variétés dans l'espèce humaine*, art. cit., p. 528.

La corrélation variétés-dégénération-altération du type primitif, extrêmement sensible dans l'ensemble de l'article *Variétés dans l'espèce humaine*, est plus marquée encore dans l'article *De l'Ane*, où l'analyse de la "dégénération des êtres, et particulièrement des animaux" recouvre l'étude des "mouvements de variation" dans l'espèce humaine; même constat, bien évidemment, dans l'article *De la dégénération des animaux*, qui débute lui-aussi par l'étude des variétés dans l'espèce humaine et des altérations que la nature de l'homme a subi dès qu'il a commencé à changer de ciel et s'est répandu de climats en climats, à partir des régions tempérées "que nous supposons voisines du lieu de son origine". *L'Ane* distingue entre divers degrés de dégénérations, sur lesquels nous reviendrons. Ce qui ici nous intéresse, c'est la manière dont Buffon finit par récuser l'hypothèse qu'il a soulevé auparavant, de la possibilité de la production d'une *espèce* par dégénération[1874], dans la mesure où s'y trouve explicitée une dimension de la dégénération qui la rattache, là encore, assez nettement aux histoires spirituelles de l'Homme autant qu'aux pratiques d'élevage: "un animal dégénéré est lui-même une production viciée; et comment se pourrait-il qu'une origine viciée, qu'une dépravation, *une négation* pût faire souche"[1875]. Il faut prendre l'argument au sérieux: une dégénération c'est, pour Buffon, avant tout une *privation*, une *négation*, par rapport au type primitif parfait. Bien sûr, au point de vue des caractères accessoires, la dégénération implique une différenciation et un *ajout* de caractères distincts qui, de fait, font souches et établissent des variétés plus ou moins constantes. Mais, du point de vue de son essence, la dégénération est une *soustraction*. Lorsque donc, dans l'espèce humaine, Buffon admet des variétés distinctes par dégénération, ces variétés dessinent des niveaux distincts de privation, de négation par rapport à l'essence de l'espèce: quand Buffon se demande combien il faudrait de temps aux Noirs "pour réintégrer […] la nature de l'homme"[1876] au point de vue de la couleur, il fait clairement apparaître comment la dégénération qui produit la variété est pour lui une amputation du type parfait.

Il nous semble qu'il y a deux racines à ces analyses buffoniennes. La première plonge dans les histoires spirituelles de l'Homme qui, nous l'avons vu, font fonctionner à plein le schéma: *génération* (parfaite mais métaphysique)/ *dégénération* (nécessaire à toute entrée dans le monde physique). La mystique buffonienne du type se rattache à cette lignée, à travers une tradition aristotélicienne qui pose précisément l'impossibilité de la constance des formes au niveau naturel et la privation comme mode privilégié d'explication de la variété. Mais,

[1874]Sur cette question, voir infra, pp. 798-821
[1875]*De l'Ane*, art. cit., p. 390. Nous soulignons.
[1876]*De la dégénération des animaux*, art. cit., p. 314

d'une autre côté, la particularité de la problématique buffonienne – et de l'histoire naturelle – est de transposer ce schéma génération/ dégénération sur un plan proprement *physique*: la génération, nous le verrons, y prend une valeur purement physique, explicable par des lois qui, quoiqu'ayant leur spécificité, relèvent de l'ordre naturel (une part de la controverse entre évolution et épigénèse repose sur ce point); elle s'inscrit dans l'ordre naturel aussi dans la mesure où elle est pensée de manière continue entre les divers règnes d'êtres vivants (homme, animaux, végétaux), et dans le prolongement de la nutrition. Bref, chez Buffon et dans toute l'histoire naturelle de l'Homme, la génération n'est pas le fait d'une institution métaphysique des formes mais de leur formation naturelle. Quant à la dégénération, elle se trouve elle-aussi transposée au niveau des mécanismes naturels, au sein desquels elle loge comme une nécessité. C'est dans l'élevage et la domesticité, nous semble-t-il, que Buffon et ses successeurs trouveront le paradigme de la dégénération et de l'altération comme processus purement *naturels*. Et ce à deux titres: d'une part, l'élevage et l'agriculture, nous l'avons vu, se confrontent sans cesse à l'altération des formes et permettent d'en penser les mécanismes concrets: influences du climat, transplantation, nutrition, reproduction, et leur rapport nécessaire aux conditions d'existence des êtres vivants. D'autre part, le domaine de l'agriculture semble fournir un modèle de l'altération des formes et de ses limites qui, par analogie, permet de penser l'altération de l'Homme et de la Nature. Il est l'exemple concret et permanent de la dénaturation et de l'écart par rapport au type d'origine.

L'homme change l'état naturel des animaux en les forçant à lui obéir [...] un animal domestique est un esclave dont on s'amuse, dont on se sert, dont on abuse, qu'on altère, qu'on dépayse et que l'on dénature[1877]

L'agriculture et l'élevage définissent *le modèle de la dénature*, ils vont servir à penser l'ensemble des phénomènes de dénaturation et d'altération du moment où on ne les réfère plus à des causes métaphysiques ou morales. D'où leur rôle central dans la problématisation *physique* de la dégénération en général, et celle de l'homme en particulier. Ils permettent d'en penser les conditions concrètes, d'en déterminer les lois et d'en mesurer les limites: nous reviendrons sur ce point: l'élevage et la domesticité fournissent l'analogie la plus constante et l'un des critères les plus réguliers dans l'histoire naturelle de l'Homme, de Buffon et Rousseau jusqu'à Geoffroy Saint-Hilaire, en passant par Gregory, Blumenbach, Lawrence et Prichard[1878].

Génération-dégénération: les deux termes du triptyque fondamental de l'histoire spirituelle de l'homme trouvent donc, dans une connexion avec l'agriculture et l'élevage, et à

[1877] *Animaux domestiques*, in op. cit., T. IV, p. 169
[1878] Voir le chapitre suivant.

travers Buffon en particulier, une place décisive dans le domaine de l'histoire naturelle; mais qu'en est-il du troisième terme, celui de *régénération*? Gilles Barroux a récemment consacré un ouvrage à l'histoire du concept de régénération au XVIIIe siècle et à ses différents sens, qui nous dispense largement d'y revenir. On y voit bien l'entrecroisement entre les conceptions théologiques et chirurgicales de la régénération, et les sens naturalistes et politiques qu'il prend au XVIIIe siècle[1879]. Nous avons vu par ailleurs, dans le chapitre précédent, que la naturalisation du problème de la dégénération allait de pair avec la mise en place d'un projet général de régénération des espèces, animales comme humaines[1880]. Pour nous limiter ici à Buffon et à l'Homme, il est absolument certain que le constat, sans cesse réitéré, de la superficialité des variétés dans l'espèce humaine, prouvant que "leurs taches ne sont point originelles, leurs dissemblances n'étant qu'extérieures, [*que*] ces altérations de nature ne sont que superficielles et [*qu'*]il est certain que tous ne sont que le même homme"[1881], autrement dit, que la variété dérive de l'unité par dégénération, va de pair avec la reconnaissance inverse de la possibilité d'un projet de régénération des variétés dégénérées de l'espèce[1882]. Projet qui, parce que la dégénération est naturelle, passe nécessairement par des *techniques d'intervention sur la nature*: ainsi, Buffon y insiste régulièrement, si l'homme dispersé dans des climats divers devait "se réduire à son pays natal [*entendons, son climat primitif, c'est-à-dire la zone tempérée*], il reprendrait avec le temps ses traits originaux, sa taille primitive et sa couleur naturelle" [*entendons, la blanche*]; c'est donc parce que la dégénération définit la variété comme déviation du type primitif que l'on peut (théoriquement) obtenir la régénération de cette variété en renversant ce processus négatif de dégradation, en *redressant* le type.

Bien évidemment, et l'on ne s'en étonnera pas si l'on se rappelle notre chapitre précédent, Buffon propose comme substitut plus rapide et plus praticable à la transplantation des races vers leur climat d'origine, "le mélange des races" qui permettrait, par des croisements raisonnés et successifs, en "cent cinquante ou deux cents ans [*de*] laver la peau d'un Nègre par cette voie du mélange avec le sang du Blanc" et lui permettre ainsi de "réintégrer à cet égard la nature de l'homme"[1883], c'est-à-dire très clairement d'être *régénéré*. La régénération est donc ici pensée comme l'objet possible d'une biopolitique: biopolitique de la reproduction, de la transplantation, mais aussi portant sur toutes ces autres causes naturelles

[1879] Barroux, Gilles, *Philosophie de la régénération. Médecine, biologie, mythologies*, L'Harmattan, Paris, 2009
[1880] Voir supra.
[1881] *De la dégénération des animaux*, art. cit., p. 311
[1882] Une remarque comparable vaut pour celui qui fera un des plus amples usages du concept de "régénération" dans le domaine politique à la fin du XVIIIe siècle : l'abbé Grégoire. Voir supra.
[1883] *De la dégénération des animaux*, art. cit., pp. 313-314

qui "peuvent faire dégénérer l'espèce humaine"[1884]: ces "nourritures grossières, malsaines ou mal préparées", ces conditions de vie qui font que tous "les peuples qui vivent misérablement sont laids et mal faits", qui font notamment que les gens de la campagne "sont plus laids que ceux des villes"[1885]. C'est ce projet qui parcourt la seconde moitié du XVIIIe siècle et ouvre la voie aux savoirs de l'homme anormal qui se constitueront au XIXe siècle. Génération-dégénération-régénération: voici donc le triptyque fondateur de l'histoire spirituelle de l'Homme transposé tout entier sur le plan physique de l'espèce humaine dans l'histoire naturelle de l'Homme.

2. Rousseau

Un autre auteur permet de saisir, peut-être plus clairement encore, les rapports de continuité et de discontinuité qui s'établissent entre histoire naturelle et histoire spirituelle de l'Homme sur le problème de l'altération: il s'agit de Rousseau. Lorsque nous disons que Rousseau définit un modèle, concurrent sur bien des points de celui de Buffon, de l'histoire *naturelle* de l'Homme, nous nous basons sur plusieurs raisons. D'une part, il est de fait que Rousseau fournit une référence de premier plan aux auteurs qui se revendiquent de l'histoire naturelle de l'Homme, que ce soit pour servir de repoussoir (c'est le cas chez Ferguson, chez Robertson ou chez De Pauw notamment), que ce soit pour servir de modèle (c'est le cas de Monboddo, de Gregory, parfois de De La Métherie)[1886]; plus généralement, Rousseau introduit dans la discussion un certain nombre de concepts et de thèmes qui seront inlassablement repris dans l'histoire naturelle de l'Homme: la "perfectibilité" comme qualité spécifique de l'homme et son lien étroit avec la dégénération[1887], le problème de la connexion entre état naturel primitif et état civil[1888], la difficile distinction entre instincts naturels et qualités artificielles. Mais l'on peut dire par ailleurs que le travail de Rousseau, en particulier dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* et certains passages de *L'Emile*, définit une forme d'histoire naturelle de l'homme pour plusieurs autres motifs, internes à son œuvre. Tout d'abord, Rousseau y insiste dans le second *Discours*, son référent, c'est *l'espèce humaine*: il s'agit pour lui de faire l'histoire ni de tel ou tel individu, ni

[1884]*Variétés dans l'espèce humaine*, art. cit., p. 528
[1885]*Ibid*.
[1886]Comme le note Wood, "une partie au moins des lecteurs écossais considéraient le *Discours sur l'origine de l'inégalité* comme une histoire naturelle de l'homme, décrivant les progrès de notre espèce d'une innocente brutalité une corruption raffinée", art. cit., p. 104. L'influence de Rousseau, négative ou positive, est de fait grande pour l'école écossaise.
[1887]Voir infra.
[1888]Voir infra.

de telle ou telle nation: "c'est [...] la vie de ton espèce que je vais te décrire, d'après les qualités que tu as reçues, que ton éducation et tes habitudes ont pu dépraver mais qu'elles n'ont pu détruire."[1889] Son principe de départ est, reprenant la maxime de Delphes, la connaissance de l'Homme et de sa nature: il invoque sur ce point le patronage de Buffon et l'on sait en effet que bon nombre des histoires naturelles de l'Homme reprendront en cœur ce principe: donner au "connais-toi toi-même" la valeur d'une science de l'espèce.[1890]

Mais c'est à ce point précisément que l'histoire *naturelle* de l'Homme chez Rousseau prend une valeur différente et une méthodologie distincte de celle de Buffon et de ses successeurs. En effet, l'histoire naturelle buffonienne s'appuie sur la collecte et l'observation des *faits naturels;* par nature, elle entend avant tout la constance relative de certains faits; elle vise à rendre compte de ces faits constants, des fonctions auxquels ils s'intègrent (nutrition, reproduction, développement, vieillissement) et des lois qui les commandent et expliquent leurs variations. Le sens que Rousseau assigne au mot "nature" est fort différent: d'une part, sa volonté d'établir la *vraie* nature de l'homme est présentée comme condition de la détermination d'un *droit naturel*; le problème de la nature, chez Rousseau, se donne en corrélation étroite avec un problème *juridique* assez ancien, celui du droit naturel, donc d'un droit qui se distingue et s'abstrait de tout droit civil et le fonde. Cette corrélation explique pour partie la manière dont Rousseau pose la question de la nature, dans la mesure où il s'agira pour lui d'aller au bout du raisonnement du droit naturel: atteindre à un état de nature abstrait de toute loi civile, atteindre un état qui soit absolument débarrassé de toutes les scories de la société, puisqu'il faut trouver des lois qui précèdent (en droit, sinon en fait) toute société. La nature, parce qu'elle est quête du fondement d'un véritable droit naturel, est nécessairement pensée en *négatif* de la société. D'autre part, et en prolongement de ce constat, la nature apparaît comme un état à la fois originaire et immanent, une sorte de vérité immédiate qui persévère en dépit des altérations qu'elle a subies: il y a chez Rousseau une forme de "théologie négative" de la nature[1891] dans la mesure où elle celle-ci se donne toujours – et s'est

---

[1889]*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (M.M Rey, Amsterdam, 1754) réédité précédé du *Discours sur les sciences et les arts* (Pissot, Paris, 1751), G.F Flammarion, Paris, 1992 (DOI), p. 169. Dans l'ensemble du discours, le référent est "l'espèce humaine".

[1890]Voir par exemple Lacépède qui rappelle que la Société des Observateurs de l'Homme a pris pour devise le *Connais-toi toi-même* antique, et souligne que l'objet de l'histoire naturelle de l'Homme, c'est "l'homme de la nature, de l'espèce et non pas des individus" (discours d'ouverture du cours de 1798, sur l'histoire naturelle de l'Homme, pp. 43-44, et discours d'ouverture du cours de 1801, "sur l'histoire des races ou principales variétés de l'espèce humaine", *in Œuvres du comte Lacépède*, op. cit., pp. 238-239)

[1891]Ce que lui reproche précisément Ferguson, qui se méfie du principe "rousseauiste" consistant à écarter tous les faits donnés par l'histoire civile pour atteindre la vérité naturelle: "notre méthode [...] trop fréquemment, est de s'appuyer de manière générale sur la conjecture [...] et d'imaginer qu'une simple négation de toutes nos vertus est une description suffisante de l'homme dans son état originel" (Ferguson, op. cit., p. 111)

toujours donnée – dans les faits sous une forme altérée et quasi-impossible à démêler de ses altérations. La nature est *l'immédiat* toujours masqué par les médiations qui la donnent; comme la loi de nature est la loi non écrite, la loi sans parole et sans raison, qui se donne immédiatement au cœur de l'Homme, dans ses sentiments, mais toujours dévoyée par sa dépravation ou par les règles sociales.

Cette négativité se double d'une positivité, puisque la nature se donne malgré tout, dans son immédiateté, comme une norme absolue, impérieuse et absolument simple. Si l'on devait trouver un rapport entre la conception rousseauiste de l'histoire naturelle et celle de Buffon, il faudrait plutôt la chercher dans la manière dont Buffon conçoit, nous l'avons vu, le type primitif dans ses altérations. La manière dont Rousseau pense la nature la confronte de fait immédiatement à *l'altération*: en vérité, la nature n'est pensable qu'en rapport avec l'altération qui la brouille. Comme il le note dans *L'Emile,* la nature, ce sont nos dispositions premières, dispositions qui peuvent être "contraintes par nos habitudes [... *ou*] s'altèrent plus ou moins par nos opinions. *Avant cette altération*, elles sont ce que j'appelle en nous la nature"[1892]. La nature, en l'homme, définit une "constitution originelle", mais qui ne se donne dans l'histoire qu'"altérée au sein de la société par mille causes"; pire, "tous les progrès de l'espèce humaine l'éloignant sans cesse de son état primitif"[1893], il devient presque impossible de la connaître; d'autant plus impossible que la perfectibilité étant reconnue comme qualité spécifique de l'homme, l'écart, la déviation de l'état primitif paraît lui être elle-aussi une tendance spécifique. Comme, chez Buffon, le type ne se donnait nécessairement que dans ses altérations, la nature, en l'homme, a l'altération comme loi de sa manifestation ; chez Buffon, c'était la reproduction qui contenait en elle la nécessité de l'altération ; chez Rousseau, c'est la perfectibilité de l'homme.

C'est là un modèle familier que nous présente Rousseau: celui des histoires spirituelles de l'Homme où celui-ci apparaît déformé, défiguré, dans son état présent, par rapport à un état (parfait) d'origine. L'Homme, tel qu'il se donne positivement dans la réalité actuelle, n'est pas l'homme véritable: il est l'homme altéré, dégénéré:

Les hommes sont méchants; une triste et continuelle expérience dispense de la preuve; cependant l'homme est naturellement bon, je crois l'avoir démontré; qu'est-ce donc qui peut l'avoir dépravé à ce point sinon les changements survenus dans sa constitution, les progrès qu'il a faits et les connaissances qu'il a acquises?[1894]

[1892]Rousseau, Jean-Jacques, *Emile ou de l'éducation*, in *Œuvres complètes*, établies par Louis Barré, Paris, Bry, 1856, T. V, p. 7. Nous soulignons.
[1893]DOI, op. cit., p. 158.
[1894]DOI, op. cit., p. 184. Voir aussi la *Lettre à Christophe de Beaumont*: "il [*n'est*] pas nécessaire de supposer l'homme méchant par sa nature lorsqu'on [*peut*] marquer l'origine et le progrès de sa méchanceté [...] je trouvai

Le rapprochement avec les histoires spirituelles de l'Homme se double cependant d'une différence que Starobinski a mis justement en avant: chez Rousseau,

Le drame de la Chute ne précède pas l'existence terrestre; Rousseau transporte le mythe religieux dans l'histoire elle-même; il la divise en deux âges: l'un, temps stable de l'innocence, règne tranquille de la pure nature; l'autre, histoire en devenir, activité coupable, négation de la nature par l'Homme[1895]

On se souvient en effet que, dans l'histoire spirituelle de l'Homme, la Chute instituait l'Histoire, tant de l'homme que du monde; et cette histoire était donc toujours, déjà, nécessairement marquée par la faute; pour obtenir la régénération il fallait, par-delà l'Histoire, renouer avec Dieu à travers la pastorale[1896]. Dans le second *Discours*, la Chute est *localisée dans l'Histoire* – et, nous allons le voir, dans l'histoire *de la nature*. Elle partage l'histoire en deux (histoire de la *nature*/ histoire *civile*) et concerne l'Homme à l'intérieur de la Nature. Cette transposition a un effet que Starobinski souligne: "parce que l'avènement du mal a été un fait historique, la lutte contre le mal appartient aussi à l'homme dans l'histoire"[1897]: elle relève donc, non d'une régénération spirituelle mais d'une réforme des mœurs et d'une régénération *politique*, comme le clameront les Révolutionnaires. Et ce d'autant plus que, dans le schéma proposé par Rousseau, ce ne sont pas les causes naturelles mais les causes *morales* qui prédominent pour rendre compte de cette dégénération: les vices actuels, précise-t-il, "n'appartiennent pas tant à l'homme qu'à l'homme *mal gouverné*"[1898]: à travers Rousseau, la dégénération de l'Homme se donne plus que jamais comme un *problème de gouvernement*[1899].

Notons deux choses. D'une part, si la transposition du schéma de l'histoire spirituelle au sein de l'histoire naturelle situe le basculement *dans l'histoire* (et singulièrement, on le sait, dans l'institution de la propriété, c'est-à-dire dans cet acte fondateur de l'agriculture et de l'amélioration, dont les contemporains de Rousseau font au contraire le seuil de la civilisation et qui, rappelons-le, est alors précisément vanté par les améliorateurs dans les débats sur la mise en valeur des terres[1900]); néanmoins, cette transposition conserve la structure de la

---

qu'alors le développement des lumières et des vices se faisait en même raison, non dans les individus mais dans les peuples" in *Collection des œuvres complètes de J-J Rousseau*, Genève-Paris, Volland, 1790, p. 123.

[1895]Starobinski, Jean, *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle*, Gallimard, Tel, 1971, p. 24. Voir, plus généralement, l'ensemble de son analyse pp. 13-36.

[1896] Voir supra, 1ère partie, chap. 1

[1897]Ibid.

[1898]*Préface à Narcisse*, *Œuvres Complètes*, T. XIV, Paris, Volland, 1793, p. 28.. C'est bien "dans notre ordre social qui, de tout point contraire à la nature que rien ne détruit, la tyrannise sans cesse" (*Lettre à Christophe de Beaumont*, op. cit., p. 123) que Rousseau prétend avoir trouvé la cause de la contradiction qu'il trouve au cœur de l'Homme entre sa nature et son altération.

[1899] Rousseau s'inscrit donc pleinement dans l'ensemble de transformations que nous avons brièvement esquissées à la fin du 1er chap. de notre 1ère partie.

[1900]Nous reviendrons sur ce point qui distingue si nettement Rousseau et Buffon. Le problème de la naissance de la propriété et le stade agricole comme seuil de la civilisation est l'objet central des analyses écossaises depuis Smith et Ferguson, et un thème développé longuement dans Cornélius de Pauw.

scansion de l'histoire spirituelle. *A.* État de génération parfaite, entendu comme un état de suspension et de stabilité totale, ce qui pose le problème du basculement dans l'histoire-devenir: dans l'état de nature, l'homme n'a nul besoin, n'entretient nulle relation: état de pure indifférence, de plénitude d'être et sentiment immédiat de sa pure existence prédominent[1901]; *B.* État de dégénération, causée par une chute qui est ici ramenée à une suite d'accidents naturels et à l'institution de la propriété, qui ouvre sur le champ de l'histoire effective, c'est-à-dire de la différenciation, de la variété des êtres et des états. Pour Rousseau, en effet, la variété des hommes, qui fonde leur inégalité, n'est pensable que *dans un second moment*, comme le résultat d'un processus de différenciation et d'écart par rapport à l'unité d'origine. Elle est affaire d'altération.

Il est aisé de voir que c'est dans ces changements successifs de la constitution humaine [*ceux qui "l'éloignent sans cesse de son état primitif"*] qu'il faut chercher la première origine des différences qui distinguent les hommes lesquels, d'un commun aveu, sont naturellement aussi égaux entre eux que l'étaient les animaux de chaque espèce avant que diverses causes physiques eussent introduit dans quelques unes les variétés que nous y remarquons. En effet, il n'est pas concevable que ces premiers changements, par quelques moyens qu'ils soient arrivés, aient altérés tout à la fois et de la même manière les individus de l'espèce; mais les uns s'étant perfectionnés ou détériorés, et ayant acquis diverses qualités bonnes ou mauvaises, les autres restèrent plus longtemps dans leur état originel; et telle fut parmi les hommes la première source de l'inégalité[1902].

Le modèle de l'histoire spirituelle se trouve donc ici explicitement relayé par le modèle de l'histoire naturelle buffonien: la variété *dans l'espèce humaine* est due à certaines altérations analogues à celles que les "causes physiques" ont amenées dans les espèces animales, qui aboutissent à une différenciation des individus au sein de l'espèce et de cette différenciation découle l'inégalité. Rappelons que Rousseau laisse de côté "l'inégalité naturelle", c'est-à-dire "établie par la nature"[1903] dont il juge d'ailleurs que la plupart des différences "naturelles" sont chez l'homme "uniquement l'ouvrage de l'habitude et des divers genres de vie que les hommes adoptent dans la société"[1904]. L'état naturel lui-même est *indifférencié et égal*: c'est le basculement dans l'état *civil*, c'est l'abandon de la "condition primitive" qui conduit à la variété et à l'inégalité. Processus que Rousseau corrèle avec un processus de détérioration et de dépérissement *de l'espèce*: "tous les progrès ultérieurs ont été en apparence autant de pas vers la perfection de l'individu et en effet vers la décrépitude de l'espèce"[1905]; tous ces événements ont pu "perfectionner la raison humaine en détériorant l'espèce, rendre un être méchant en le rendant social et d'un terme si éloigné amener enfin

[1901]Voir DOI, op. cit., pp. 195 et sqs.
[1902]DOI, op. cit., pp. 158-159
[1903]Ibid., p. 167.
[1904]Ibid., p. 219
[1905]Ibid., p. 231

l'homme et le monde au point où nous les voyons."[1906] On voit ici l'importance stratégique, chez Rousseau, de l'adoption *du point de vue de l'espèce.* Il permet de faire fonctionner sa distinction favorite entre perfectionnement et dégénération: l'apparent perfectionnement des individus, des arts et des sciences, de la raison, s'accompagne *en fait* d'une dégénération physique et morale de l'espèce[1907]. Et cette dégénération est liée à un basculement de l'état naturel à l'état *civil.*

Donc, la transposition du schéma de l'histoire spirituelle de l'Homme fait apparaître – et souligne – une béance dans l'histoire de l'homme, entre son histoire naturelle et son histoire civile. Entre l'une et l'autre, l'imperméabilité semble totale même si, d'un autre côté, le passage semble nécessaire, du fait de la perfectibilité inscrite dans la nature de l'Homme. Mais ce n'est pas la seule béance qui doit être constatée: à cette césure "historique" s'ajoute une césure "anthropologique" continue, qui traverse le temps, et qui explique pour partie la disjonction opérée par Rousseau entre perfectionnement et dégénération. C'est une césure qui partage chaque homme en lui-même, entre l'immédiateté de la voix de la nature, de cette norme inscrite au plus profond de lui et qui demeure en lui, même altérée, même défigurée par la société et l'artifice, et sa réalité actuelle, toute d'artifices et de besoins factices. Ce qui implique que c'est finalement au fond de son propre cœur, en prêtant attention à la norme immédiate, irréfléchie, de la nature, qu'on peut retrouver la vérité de l'Homme. Lorsque Rousseau se propose de faire une "histoire" de l'homme et de sa "nature", telle qu'il l'a lue, "non dans les livres de tes semblables qui sont menteurs mais dans la nature qui ne ment jamais. Tout ce qui sera d'elle sera vrai"[1908], bref, lorsqu'il se propose de faire une histoire *naturelle* de l'Homme, il l'entend donc dans un sens fort différent de la tradition naturaliste. Retrouver cette "nature qui ne ment jamais", cela suppose un principe méthodologique inverse au regard naturaliste: il faut "écarter tous les faits"[1909], parce qu'ils occultent *nécessairement* la vérité, ils l'altèrent, et en particulier les faits de l'histoire civile, puisqu'ils parlent tous de l'homme en société. Il faut se fonder uniquement sur des *conjectures*, des "raisonnements

---

[1906]Ibid., p. 221

[1907]C'est un point sur lequel Rousseau insiste à de très nombreuses reprises, comme étant essentiel à son raisonnement: il ne s'agit pas pour lui de lier perfectionnement (des arts, de la raison, de la civilisation) et dégénération (de la morale, de la nature profonde de l'homme, de ses forces etc.) chez tel individu, mais au point de vue d'un peuple, d'une nation et surtout de l'espèce humaine: ainsi qu'il le note dans la lettre à Christophe de Beaumont, "je trouvai qu'alors le développement des lumières et des vices se faisait en même raison, *non dans les individus mais dans les peuples; distinction que j'ai toujours soigneusement faite et qu'aucun de ceux qui m'ont attaqué n'a jamais pu concevoir*"; voir aussi la *Lettre au roi de Pologne* à propos du premier discours: "que la culture des sciences corrompe les mœurs *d'une nation*, c'est ce que j'ai osé soutenir, c'est ce que je crois avoir prouvé. Mais comment aurais-je pu dire que *dans chaque homme en particulier* la science et la vertu sont incompatibles" (in DOI, op. cit., p. 75). Voir supra pour l'importance de ce changement de référent.

[1908]DOI, p. 169

[1909]Ibid.

hypothétiques et conditionnels"[1910]. Puisque l'histoire naturelle de l'homme se donne pour principe de retrouver la "constitution originelle" de l'homme, qu'elle s'efforce "de démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme" et d'atteindre à un état naturel qui "n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais"[1911], son grand objet sera de contourner l'altération qui défigure la nature en tous points, et qui se donne dans tous les faits, pour retrouver une identité perdue sous une réalité déformée. La *nature* n'est donc ni l'ensemble des faits constants, ni les lois qui les règlent: la nature, c'est la vérité qui tout à la fois se donne et s'égare sous les faits qui la trahissent. Le modèle rousseauiste rejoint sur ce point précis l'effort que, sur un mode *généalogique*, Buffon fait pour retracer, en deçà de la nécessaire variété naturelle, une identité d'origine ; Rousseau s'efforce lui, en deçà de la nécessaire altération sociale, de trouver une constitution naturelle d'origine, sur un mode non plus *généalogique*, mais purement conjectural ou, si l'on veut, *mythique*. Tous deux s'affrontent donc nécessairement à l'altération, mécanisme de déviation et d'écart du type primitif, que ce dernier ait une valeur généalogique ou mythique.

On ne s'étonnera pas, par conséquent, de trouver chez Rousseau les mêmes références à l'élevage et à la domesticité comme *paradigmes de l'altération*, mais avec une valeur tout à fait différente.

Tout est bien, sortant des mains de l'Auteur des choses, écrit Rousseau dans un trop fameux passage, tout dégénère entre les mains de l'homme. Il force la terre à nourrir les productions d'une autre, un arbre à porter les fruits d'un autre; il mêle et confond les climats, les éléments, les saisons. Il mutile son chien, son cheval, son esclave; il défigure tout, bouleverse tout [...] il ne veut rien tel que l'a fait la nature, même pas l'homme; il le faut dresser pour lui comme un cheval de manège, il le faut contourner à sa mode comme un arbre de son jardin[1912]

Transplantation, greffe, naturalisation, importation de races, hybridation, élevage et sélection des qualités, dressage, jardinage: ce sont, très exactement les mêmes références que celles de Buffon qui sont ici mobilisées pour penser le problème de l'altération de la nature, de la dénaturation[1913]. Le vocabulaire est celui de la transgression de l'ordre naturel, de la contrainte et du rapport de force, comme dans le début de l'article des *Animaux domestiques*[1914]. Inutile d'insister sur ce fait peu contestable pour nous désormais: c'est bien dans le champ de l'agriculture et de l'élevage, c'est bien dans tout le savoir et les pratiques des améliorateurs,

[1910]Ibid.
[1911]Ibid., p. 159
[1912]*Emile ou de l'éducation*, op. cit., p. 5.
[1913]Rousseau, dont l'intérêt pour la botanique est connu, eut l'occasion à diverses reprises de manifester son opposition face aux pratiques de transplantation et d'acclimatation des plantes, telles qu'on les pratiquait dans les jardins botaniques. Elles étaient selon lui des pratiques contre-nature liées à la curiosité et au luxe qui avaient pour effet de faire dégénérer les plantes. Voir sur ce thème l'article d'Alexandra Cook, "Jean-Jacques Rousseau and Exotic Botany", *Eighteenth-Century Life*, vol. 26, N°3, Fall 2002, pp. 181-201.
[1914]Voir la citation supra.

que le problème de l'altération en général – et celle de la nature humaine en particulier – trouve son modèle *physique*. Du moment qu'au problème du péché envers Dieu, dans le triangle de rapports que nous décrivions au sein des histoires spirituelles de l'Homme entre Dieu/l'Homme/le monde, s'est substitué celui de l'infraction aux normes de la Nature, dans une relation duale entre l'Homme/ Nature, où Dieu se trouve largement superflu, l'élevage et l'agriculture fournissent un point de tension remarquable. Et l'on ne saurait faire abstraction sur ce point des débats qui, à l'époque de Rousseau, animent la question de l'amélioration des terres, celle-ci devenant argument d'une transformation des structures de propriété – la terre appartient à celui qui la met en valeur, les terres laissées à l'abandon peuvent être appropriées par celui qui les améliore – et d'un processus de clôture des terres[1915]; on ne saurait faire plus abstraction de l'évolution des structures de l'élevage à la même époque, qui mettent l'amélioration des troupeaux au cœur des débats: le problème de l'altération en matière d'élevage et d'agriculture est un point de surdétermination au niveau politique et économique.

Ce qui doit être souligné, c'est l'opposition qui se dessine ici entre Buffon et Rousseau. Nous avons vu que, chez Buffon, le processus d'altération et de dénaturation représenté par l'élevage et l'agriculture présentait une profonde ambiguïté: d'une part, parce qu'il posait une question de *valeur*, et de savoir quelle valeur on attribuait respectivement à l'Homme et à la Nature: certes l'élevage ou la domesticité dénaturent l'être naturel, mais c'est au profit de l'Homme et, de son point de vue, il s'agit d'*une mise en valeur* et d'un *perfectionnement*. Comme l'écrit plaisamment Calvel dans son *Traité complet sur les pépinières* à propos d'une variété sans pépin de raisin:

> Ce sera, si l'on veut, une dégénération du type primitif, aux yeux de ceux qui regardent ainsi le résultat de nos greffes par lequel nous perfectionnons nos poires et nos pêches; on s'en console en les mangeant. Il est à désirer que de pareilles dégénérations tournent souvent à notre avantage[1916]

Ambiguïté fondatrice dont nous sommes bien loin d'être sortis, les querelles sur les Ogm sont là pour nous le rappeler. La dégénération du type naturel peut être, au point de vue de l'homme, un perfectionnement; or comme, pour Buffon, qui rejoint ici la tradition de Bacon et de Descartes, l'Homme prime nettement sur la Nature, au sens où son statut le situe *légitimement* au-delà de la nature, les altérations qu'il impose au type naturel peuvent donc être *valorisées*[1917]. D'autre part, pour Buffon, c'est *au sein de la Nature même* que la plupart des dégénérations ou des altérations s'opèrent: l'élevage et l'agriculture se contentent d'en

[1915]Bourde, op. cit.
[1916]Calvel, Etienne, *Traité complet sur les pépinières*, 2e éd., T.III, Marchant/ Le Normant, Paris, 1805, pp. 83-84.
[1917] Voir infra, dans ce chapitre, la sous-partie : « dominer la nature ».

porter témoignage, d'en saisir les mécanismes, précisément parce qu'ils s'y confrontent et les combattent. Ce sont les climats, les modifications dans le milieu de vie ou la nourriture, qui jouent un rôle essentiel dans cette dégénération qui se trouve au cœur des processus naturels. L'homme intervient donc souvent pour aider la nature, pour la réparer ou la corriger. La déviation du type primitif, nous l'avons vu, se fait *naturellement* et *nécessairement*. Le meilleur exemple en est sans doute fourni par l'hypothèse du refroidissement général du globe, telle qu'elle est formulée dans *Les époques de la nature.* La terre se refroidit progressivement à mesure qu'elle s'éloigne de son état originellement liquide; géographiquement, ce refroidissement a commencé aux pôles et s'est peu à peu étendu au reste de la Terre, sauf dans les zones intertropicales où la perte de chaleur interne est compensée, dans une certaine mesure, par la chaleur du soleil. A ce refroidissement correspond une dégénération des formes naturelles, qui se rétractent et perdent en stature, avec disparition des espèces les plus grandes. La dégénération, on le voit, est ici *intrinsèque à la nature* et aux mécanismes physiques. Or l'homme apparaît comme celui qui peut, par ses défrichements, par sa mise en valeur des espaces naturels, par ses villes etc. réchauffer la planète et combattre ainsi le refroidissement et donc la dégénération des formes naturelles. Donc: non seulement l'Homme apparaît comme une valeur qui prime sur la valeur naturelle, mais il est aussi capable de corriger la nature et de combattre sa tendance à s'altérer.

Ici, la perspective rousseauiste est totalement différente. Si, d'une part, Rousseau admet la tension qui, au sein de l'altération, distingue perfectionnement et dégénération, c'est pour mieux rabattre le premier sur la seconde. Tout perfectionnement est une dénaturation, une violence faite à la nature; toute dénaturation est une dégénération, et le seul point de vue qui vaut est celui de la Nature. La conséquence en est évidente: "tout dégénère *entre les mains de l'homme*": entendons, l'homme constitue l'unique agent perturbateur de l'ordre naturel. La dégénération n'est *pas dans la nature*, elle ne procède pas d'une déviation de la nature en elle-même, mais d'une altération de la nature *par l'homme*. L'homme n'est ici certes pas la valeur absolue, mais plutôt un être dont la valeur est relative à celle de l'ordre naturel: quand il s'écarte de la Nature, il dégénère de *sa* nature. Le modèle de l'altération que constitue l'élevage devient donc un modèle repoussoir du moment que Rousseau considère la Nature et l'homme naturel[1918].

[1918]Les choses sont différentes lorsqu'il s'agit de considérer l'homme civil, c'est-à-dire l'homme comme citoyen d'une communauté politique. Dans ce cas, le principe de Rousseau étant d'instituer le citoyen dans un rapport de dépendance absolue par rapport aux autres membres de sa communauté, il s'agit de le dénaturer au maximum et "les bonnes institutions sociales sont celles qui savent le mieux dénaturer l'homme, lui ôter son existence absolue

Gardons-nous donc, note-t-il, de confondre l'homme sauvage avec les hommes que nous avons sous les yeux. La nature traite tous les animaux abandonnés à ses soins avec une prédilection qui semble montrer combien elle est jalouse de ce droit. Le cheval, le chat, le taureau [...] ont la plupart une taille plus haute, tous une constitution plus robuste, plus de vigueur, de force et de courage dans les forêts que dans nos maisons [...] et l'on dirait que tous nos soins à bien traiter et nourrir ces animaux n'aboutissent qu'à les abâtardir. Il en est ainsi de l'homme même[1919]

A l'état civil, il dégénère. Là où Buffon pouvait trouver dans l'histoire de la nature les jeux de l'altération et de la dégénération, Rousseau les trouve dans la chute brutale que représente le passage de l'état de nature à l'état civil, puis dans l'histoire civile tout entière: d'où une focalisation sur les causes *morales* et leur effet sur le physique (le naturel) de l'homme, qui n'apparaît guère chez Buffon, et qui permettra une articulation forte de l'analyse rousseauiste et de la tradition proprement *médicale* des histoires naturelles de l'Homme[1920]. Ce qui intéresse Rousseau, c'est la manière dont le progrès de la civilisation vient progressivement ronger la nature morale et les forces physiques de l'Homme, comme "le temps, la mer et les orages" défigurant la statue de Glaucus au point de la rendre méconnaissable, de faire qu'elle ressemble "moins à un Dieu qu'à une bête sauvage".[1921]

Cette position rousseauiste se rapproche beaucoup plus clairement des histoires spirituelles de l'Homme: l'homme y apparaît comme *la* cause fondamentale de sa propre dégénération et de celle de l'ordre naturel. "Le mal moral est incontestablement notre ouvrage et le mal physique ne serait rien sans nos vices qui l'ont rendu sensible"[1922]: pas question d'admettre, comme le font Voltaire ou Buffon, que la Nature en elle-même porte menaces, désordres, mal ou dégénération. Le seul à porter le mal sur terre, et qui le tire de son propre fonds, c'est l'Homme.

Homme, ne cherche plus l'auteur du mal; cet auteur, c'est toi-même. Il n'existe point d'autre mal que celui que tu fais ou que tu souffres et l'un et l'autre viennent de toi. Le mal général ne peut être que dans le désordre et je vois dans le système du monde un ordre qui ne se dément point[1923]

Notons à la fois toute la proximité et les différences qu'il y a entre l'analyse rousseauiste et les histoires spirituelles de l'Homme, différences qui renvoient à la série de déplacements que nous avons évoqués dans notre 1ère partie[1924]. Proximité, tout d'abord, en ceci que l'Homme

---

[entendons, l'existence de l'état de nature, qui est toute de plénitude et d'indépendance] pour lui en donner une relative." (*Emile*, op. cit., p.8)

[1919]*DOI*, op. cit., p. 181.

[1920]Nous reviendrons sur ce point dans notre troisième partie, chapitre 2. Comme Rousseau le note, "on ferait aisément l'histoire des maladies humaines en suivant celle de la société civile"

[1921]*DOI*, op. cit., p. 158

[1922]*Emile*, op. cit., p. 217.

[1923]*Ibid*.

[1924]Voir supra, 1er chap. de la 1ère partie.

se situe à la tête de la Création: il est "le roi de la Nature", le seul qui non seulement domine les autres créatures mais surtout peut contempler l'ordre naturel et constater qu'une volonté intelligente anime cet ordre. Mais il est un roi déchu et misérable : "les animaux sont heureux, leur roi seul est misérable"[1925], *de par sa propre faute*. Nous avons vu que pour Rousseau, l'homme était naturellement bon et satisfait de son existence; s'il ne l'est pas, c'est qu'il ne l'est *plus*, parce qu'il s'est dépravé et a dégénéré. Et, selon le schéma augustinien le plus traditionnel, c'est à sa *volonté* et à sa *liberté*, c'est-à-dire précisément les éléments les plus essentiels de sa nature et de sa noblesse, ceux qui constituent pour Rousseau la base de sa perfectibilité, que l'Homme doit sa déchéance. L'Homme, en effet, est non seulement un être sensitif et de raison mais il est avant tout pour Rousseau un être de liberté et de volonté: c'est d'ailleurs cette liberté qui se trouve au fondement même de sa faculté de raisonner : je suis libre "d'examiner plus ou moins ce que je sens. Je ne suis donc pas simplement un être sensitif et passif mais un être actif et intelligent"[1926]. Au cœur de la faculté de juger elle-même, de cette raison qui combine les idées, il y a une faculté beaucoup plus fondamentale, essentielle à l'homme, sa volonté libre. Or c'est cette même volonté et la liberté de choix qui en dépend, qui permet à l'homme de s'écarter, de dévier de l'ordre naturel: "tout ce qu'il fait librement, note Rousseau, n'entre point dans le système ordonné de la Providence"[1927]. Il y institue une brèche.

A partir de là, la position rousseauiste, jusqu'ici largement fidèle à la tradition des histoires spirituelles de l'Homme, s'en distingue. D'une part, parce que, dans les histoires spirituelles de l'Homme, la volonté était cause de la rupture du pacte entre Dieu et l'Homme: c'est ce pacte qui, à la fois, assurait le statut particulier de l'Homme par rapport au monde, et dont la rupture expliquait la dégénération tant de l'Homme que du monde. Ici, le pacte disparaît, Dieu se trouve relégué à titre d'instituteur général de l'ordre naturel; la brèche ouverte par la volonté de l'Homme se fait aux dépens de l'ordre et de la norme *naturels*, qu'il s'agisse de l'ordre général des créatures ou de la loi naturelle à l'intérieur de l'Homme. Il s'agit d'une confrontation binaire où Dieu n'occupe guère de place. Il s'ensuit une importante conséquence: "le mal que l'homme fait retombe sur lui *sans rien changer au système du*

[1925]*Emile*, op. cit., p. 214
[1926]Ibid., p. 208.
[1927]Ibid., p. 216. Rappelons que Rousseau associe explicitement, dans la tradition des histoires spirituelles, cette liberté de la volonté au fait que l'Homme a été créé à l'image de Dieu: "Pour empêcher l'homme d'être méchant, fallait-il le borner à l'instinct et le faire bête? Non, Dieu de mon âme, je ne te reprocherai jamais de l'avoir fait à ton image, afin que je puisse être libre, bon et heureux comme toi!" (Ibid., p. 217). C'est dans l'*abus* de la liberté qu'est le mal.

monde, sans empêcher que l'espèce humaine elle-même se conserve malgré qu'elle en est"[1928]; il y a "dans le système du monde un ordre qui ne se dément point"[1929]. Autrement dit, la faute – qui est désormais faute vis-à-vis de la Nature – n'affecte en rien le monde, ne s'étend pas à lui: la Nature, dans son ordre permanent et continu, est désormais totalement affranchie de la tutelle de l'histoire spirituelle de l'Homme[1930]. L'homme se trouve relégué et isolé dans sa déchéance, qui le confronte d'ailleurs à la Nature comme à un modèle dont il s'est écarté et dont il doit s'inspirer. Rousseau souligne cette disjonction entre destin de l'Homme et destin du monde avec beaucoup de netteté: alors que le monde naturel est parfaitement ordonné, dans l'espèce humaine (et dans le monde civil en particulier),

Où est l'ordre que j'avais observé? Le tableau de la nature ne m'offrait qu'harmonie et proportions, celui du genre humain ne m'offre que confusion, désordre! Le concert règne entre les éléments et les hommes sont dans le chaos! Les animaux sont heureux, leur roi seul est misérable! O sagesse, où sont tes lois? O Providence, est-ce ainsi que tu régis le monde? Etre bienfaisant, qu'est devenu ton pouvoir? Je vois le mal sur la terre[1931]

Tandis que, chez Buffon, la nature se dédoublait en elle-même, entre un état parfaitement ordonné et réglé, mais toujours idéal, celui de la constance des espèces et des lois générales, celui des types primitifs, et une *nécessaire* altération des formes et des fonctions dans leurs réalisations physiques, si bien que l'altération, la dégénération, étaient consubstantielles à la nature; chez Rousseau, l'altération et la nature sont bien plus fermement distinguées, la première étant tout entière renvoyée dans l'horizon de l'Homme et de la société.

E. Dignitas hominis

1. Dignité de l'homme et histoire spirituelle de l'Homme

Les histoires spirituelles de l'Homme, comme la tradition *De vera nobilitate* que nous avons évoquée dans notre second chapitre et les textes de tradition "humaniste" de la Renaissance, étaient parcourues par un motif fondamental, qu'elles traitaient à travers une suite de lieux communs issus de l'Antiquité ou de la patristique: celui de la dignité (*dignitas*) ou de la noblesse (*nobilitas*) de l'Homme[1932]. On aime à opposer parfois une tradition "*de*

[1928]Ibid., p. 216. Nous soulignons.
[1929]Ibid., p. 217
[1930] Voir supra, 1ère partie, 1er chap., où nous avons montré en quoi cette rupture rousseauiste s'inscrit dans un déplacement plus général.
[1931]Ibid., p. 214
[1932]Voir supra. Il n'entre bien évidemment pas dans notre propos ici de ne serait-ce que résumer fidèlement la complexité de ces thématiques. Voir Eugenio Garin, "La "*Dignitas hominis*" e la letteratura patristica", *Rinascita*, I, 1938, pp. 102-146; Charles Trinkaus, *In our image and likeness*, 2 vols., Chicago, 1970; Herschel

contemptu mundi", qui insisterait sur la dégénération de l'Homme marqué par le péché, et une tradition "humaniste" qui insisterait sur sa dignité. Cette opposition serait caractérisée par exemple par la publication du traité de Gianozzo Manetti[1933] *De dignitate et excellentia hominis*, explicitement dirigé contre le traité que Lothaire, devenu le pape Innocent III, avait consacré à la misère de la condition humaine dégénérée (*De miseria humanae conditionis*) en 1195. Mais comme le fait remarquer Emmanuel Faye,

> [c]e topos si fameux de l'opposition entre le traité médiéval *De miseria humanae conditionis* [...] et des traités renaissants sur la *dignitas hominis* de Fazio, Manetti et Pic doit être en partie relativisé puisque la reconnaissance de la dignité de l'homme qui réside dans notre libre-arbitre se voit déjà au XIIe siècle [...] mêlée il est vrai, avec Bernard de Clairvaux, à d'autres thèmes explicitement antiphilosophiques sur la corruption radicale de l'homme pécheur[1934]

D'ailleurs, dans son traité, Lothaire annonçait qu'il traiterait dans un second texte du thème de la *dignitas hominis*[1935], montrant que l'opposition tenait plus de la figure de style que d'une "vision du monde". Nous avons pu voir comment la plupart des histoires spirituelles de l'Homme mêlaient en vérité intimement les deux thèmes de l'excellence *et* de la misère de l'Homme à travers le mouvement génération-dégénération-régénération. Si, en effet, l'homme est miséreux, c'est du fait même de son excellence, qui tient dans son libre-arbitre et sa volonté; si son péché peut s'étendre à l'ensemble du monde, c'est qu'il en est la clé de voute et le résumé, c'est qu'il est la pointe qui relie l'espace céleste et le monde terrestre; cette dégénération, enfin, peut être décrite comme une perversion radicale de la hiérarchie des êtres qui situe normalement l'Homme au plus haut degré d'excellence et, dans l'homme, la raison au sommet des facultés. Les deux "traditions" partagent un langage et des lieux communs et sont souvent indiscernables.

Comment se trouve définie la dignité de l'Homme dans ces textes? Nous ne prétendons pas ici faire un relevé exhaustif de ces lieux communs, mais en rappeler simplement quelques uns afin de bien marquer les effets de rémanence et de rupture qui vont

---

Baker, *The Image of Man: A Study of the Idea of Human Dignity in Classical Antiquity, the Middle Ages and the Renaissance*, New York, 1961, Paul O. Kristeller, "The philosophy of man in the Italian Renaissance" , *Italica*, vol. XXIV, n°2, June 1947, pp. 93-112 et "Ficino and Pomponazzi on the Place of Man in the Universe", *Journal of the History of Ideas*, vol. 5, n°2, April 1944, pp. 220-226; Richard C. Dales, "A Medieval View on the Human Dignity", *Journal of the History of Ideas*, vol. 38, n°4, oct-dec 1977, pp. 557-572; Lionello Sozzi, "La "*dignitas humanis*" dans la littérature française de la Renaissance", in A.H. T Levi, *Humanism in France at the end of the Middle Ages and in the early Renaissance*, Manchester University Press, Manchester, 1970, pp. 176-198; Faye, Emmanuel, *Philosophie et perfection de l'Homme: de la Renaissance à Descartes*, Vrin, Paris, 1998

[1933]Gianozzo Manetti (1396-1459), humaniste et homme politique florentin, qui occupa diverses charges dans le gouvernement de Florence, dont celle d'ambassadeur.

[1934]Op. cit., p. 32.

[1935]Cit. in Sozzi, art. cit., p. 177.

intervenir dans l'histoire *naturelle* de l'Homme. Tout d'abord, la dignité de l'Homme équivaut à sa *noblesse*. L'homme est défini comme ayant une "noblesse naturelle", il est "la plus noble chose que Dieu ait faicte en ce monde", comme l'écrit Guillaume de Tignonville[1936]. Nous avons vu, dans la partie précédente, comment était traitée cette noblesse naturelle, que ce soit dans les histoires spirituelles de l'Homme ou dans les traités *De Vera Nobilitate*[1937]. Cette noblesse est liée à une *excellence*, c'est-à-dire une perfection spécifique de l'Homme, qui est très largement interprétée alors, nous l'avons vu, comme liée au principe de la ressemblance de l'Homme à Dieu, créé à son image. Comme l'écrit Richard Cales, "tout le monde s'accorde sur le fait que les bases des conceptions médiévales sur la dignité de l'homme étaient l'idée de la création de l'homme à l'image et ressemblance de Dieu et sa souveraineté sur les autres créatures"[1938]. Deux thématiques liées, d'ailleurs, à travers l'interprétation augustinienne: *c'est le rapport de souveraineté de l'Homme sur les créatures, et dans l'Homme de la raison sur les autres facultés, qui définit précisément sa noblesse*[1939]. Inversement, nous avons vu aussi comment on pouvait définir des images plus ou moins altérées de cette ressemblance: l'ensemble de l'humanité, marquée par sa dégénération, a perdu pour partie sa ressemblance envers Dieu; mais certains peuples, ou certains individus, sont plus éloignés encore de cette ressemblance parce qu'ils ont dégénérés. C'est le cas, dans la perspective thomiste défendue par les jésuites, de tous ceux qui sont incapables de se gouverner selon la loi naturelle, et en particulier des Indiens. Soulignons, en tout cas, l'importance de ce *principe de souveraineté sur les autres créatures, et de la raison sur les autres facultés*, comme éléments essentiels de la dignité de l'Homme, car nous verrons quelle place l'histoire naturelle de l'Homme leur accorde.

Autre élément essentiel de la dignité humaine, que nous avons aussi évoqué[1940]: l'Homme constitue en quelque sorte le résumé de la Création et, pour reprendre une formule de Pic, il est la "copule" du monde[1941], le point d'intersection, l'intermédiaire entre les créatures inférieures, matérielles, et supérieures, spirituelles. L'homme se trouve décrit comme partageant le destin des diverses créatures du monde: il existe, comme les minéraux, il

[1936]Cité in Sozzi, art. Cit., p. 176. Guillaume de Tignonville (mort en 1414), chevalier, conseiller et chambellan du Roi de France, auteur notamment des *Dicts moraux des philosophes*.
[1937]Voir supra, Iere partie, chap. I et II.
[1938]Art. cit., p. 557
[1939]Cf. supra., 1er chap. de la 1ère partie.
[1940]Voir supra, Ière partie, chap. I.
[1941]Pico Della Mirandola, Giovanni ,*De Hominis Dignitate/ De la dignité de l'homme*, trad. et présenté par Yves Hersant, Editions de l'Eclat, Nîmes, 2002, p. 3

croît, comme les plantes, il sent, comme les animaux[1942]: il partage donc avec eux un certain nombre de caractères; *mais* il s'en distingue radicalement en ceci qu'il est doté d'une raison et d'une libre volonté qui le relient au monde spirituel et divin. Double nature de l'Homme, donc, *homo duplex*, homme ambigu: ce thème sera abondamment repris dans l'histoire naturelle de l'Homme, que ce soit pour rabattre entièrement l'Homme à sa communauté de fonctions avec le monde vivant; que ce soit au contraire pour l'élever au-delà de ce monde en soulignant fortement sa double nature. Cette ambigüité de nature peut être comprise de manière *statique*: l'Homme occupe une *place fixe*, qui lui a été assignée, et qui est celle de médiateur dans la Création. Nous avons vu que c'est en s'écartant de cette place qu'il a bouleversé l'ensemble de la Création[1943]: c'est à la fois parce qu'il occupait cette place centrale et parce qu'il l'a abandonnée que l'ordre du monde tout entier a été perverti.

Mais elle peut aussi être comprise de manière *dynamique*: l'Homme, parce qu'il est doté de la *liberté* de choisir son état, peut osciller sur l'échelle des êtres: on sait que c'est cette caractéristique – cette indétermination fondamentale de sa nature – que Pic de la Mirandole met en avant comme fondement de sa dignité. Il imagine pour ce faire une parabole néo-platonicienne significative:

Une fois son œuvre achevée, l'architecte désirait qu'il y eût quelqu'un pour peser la raison d'une telle œuvre, pour en aimer la beauté [...] Or il n'y avait pas dans les archétypes de quoi façonner une nouvelle lignée [...] ni sur les bancs du monde entier la moindre place où le contemplateur de l'univers [*il s'agit de l'Homme*] pût s'asseoir. Tout était rempli: tout avait été distribué aux ordres supérieurs, intermédiaires et inférieurs [...] en fin de compte, le parfait ouvrier décida qu'à celui qui ne pouvait rien recevoir en propre serait commun tout ce qui avait été donné de particulier à chaque être isolément

Dieu s'adressa alors à l'Homme et lui expliqua qu'il était libre de choisir sa place: il est "doté du pouvoir arbitral et honorifique de [*se*] modeler et de [*se*] façonner [*lui-même*]"

tu pourras dégénérer en formes inférieures, qui sont bestiales [*poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare*]; tu pourras, par décision de ton esprit, te régénérer en formes supérieures, qui sont divines[1944]

Une opposition possible, assez nette, entre deux modes d'analyse de la place de l'Homme et de sa perfection se dessine: un qui pose, à l'origine, un type ou un "archétype" humain déterminé, conçu par exemple à l'image de Dieu, type qui définit une place statique et un ordre déterminé dans la Création; *dégénérer, ce sera alors s'écarter de ce type, en dévier, l'altérer*. Nous avons vu, et allons voir beaucoup mieux ensuite, quel devenir cette image pouvait connaître dans l'histoire naturelle de l'Homme, du moment que l'archétype devenait

[1942]Voir les textes de Grégoire le Grand, Grégoire de Nysse, Marius de Salerne, entre autres, cités in Dales, art. cit.
[1943]Cf infra, Ière partie, chap. I.
[1944]*De Hominis Dignitate*, op. cit., pp. 7-9

*pro*totype, ancêtre commun de la lignée humaine, définissant le "vrai homme" inscrit dans son "vrai climat". D'autre part, un mode d'analyse qui pose le problème de la destinée de l'Homme moins en terme de "type primitif" que de "tendance polarisée", comme processus qu'il s'agit d'accomplir, et qui est profondément ambivalent. Si nous disons "tendance *polarisée*", c'est que, bien évidemment, il serait faux de croire que l'indétermination première de la nature humaine ne suppose pas une *destination finale* relativement clairement déterminée. Même chez Pic, qui est sans doute celui qui pense le plus ouvertement cette indétermination, la valorisation différentielle des pôles est manifeste: il s'agit plutôt d'une *échelle* où s'étagent les formes inférieures, matérielles, et supérieures, spirituelles, pour parvenir à l'état suprême de la contemplation. L'homme peut, sur cette échelle (qui est l'échelle des êtres[1945]), "dégénérer", c'est-à-dire descendre les échelons inférieurs; il peut aussi se "régénérer", en escaladant les échelons supérieurs: le vocabulaire est suffisamment clair pour faire apparaître de quel côté est polarisé positivement le mouvement. On trouvera sans mal, dans les histoires spirituelles de l'Homme, des exemples qui approfondissent cette polarisation, si essentielle pour décrire le mouvement *spirituel* de l'Homme: ainsi de Purchas qui décrit la dégradation progressive des hommes en bêtes, puis en plantes, à mesure que, dans l'Homme, la Raison se soumet aux Sens:

La plus noble partie de lui-même est devenue un abject instrument de sa dégradation, la Raison elle-même se jette aux pieds des Sens, pour être leur esclave […] et qu'est-ce donc que cela, sinon la métamorphose de l'homme en bête ? sinon que certains, à un degré encore plus bas, vivant tout simplement pour vivre, étouffés de nourriture, de boissons et de sommeil, ont dégénéré en plantes ?[1946]

Si l'on voulait suivre ici le destin de cette ligne de pensée dans l'histoire *naturelle* de l'Homme, il serait aisé de la tracer dans le modèle dynamique du perfectionnement et de la dégénération des peuples, qui définit les *stades* – la notion même de "stade" a une résonnance profondément spirituelle, le stade, c'est d'abord l'échelon dans l'ascension mystique – de développement dans l'espèce humaine, et étage, distribue les peuples et les races en fonction de leur plus grande proximité avec la matière et les sens, ou avec la raison et l'esprit, étagement qui trouve dans l'anatomie comparée des diverses races des témoignages de sa validité et de sa nécessité[1947]. De même, le motif "humaniste" fondamental développé par Pic,

[1945]Sur cette échelle des êtres, voir l'ouvrage fondamental de Lovejoy, Arthur O., *The great chain of being* (1936), Harvard University Press, Cambridge (Mass.), London, 1964

[1946]Cit. in 1ère partie, p. Voir aussi le texte de Mornay.

[1947]On pourrait sur ce point multiplier les exemples depuis l'ouvrage célèbre de Charles White, *An account of the gradual gradation in man and in different animals and vegetables*, London, 1799, où ce dernier note: "En prenant l'homme européen comme le standard de notre comparaison d'un côté, et de l'autre le groupe des *Simiae*, et en comparant l'ensemble des classes de l'humanité avec ces standards et entre elles, elles peuvent facilement être disposées en fonction des différences qu'elles présentent dans leur structure et leur économie corporelle,

selon lequel l'homme n'est que ce qu'il se fait, étant par nature indéterminé, deviendra l'un des lieux communs de nombre d'histoires naturelles de l'Homme, qui insistent sur le faible développement (voire l'inexistence) des instincts naturels chez l'Homme[1948] et sur la *perfectibilité* comme sa qualité fondamentale, qui lui permet de développer "par sa propre force"[1949] toutes ses facultés et s'élever ainsi lui-même dans l'ordre de la Nature. Soulignons bien qu'en esquissant cette ligne de partage entre deux modes d'analyse de la nature et de la perfection de l'Homme, nous ne décrivons pas une opposition tranchée et exclusive, mais plutôt une distinction entre deux tendances qui bien souvent se superposent et se rejoignent: il est faux, en particulier, de se figurer que la croyance en un *type originel parfait* exclut une analyse en terme de développement et de progrès, comme nous le verrons ensuite. Ce qu'il faut bien marquer, par contre, c'est la transposition de ce thème humaniste dans l'histoire naturelle de l'Homme, parce que ses conséquences sont considérables : nous allons pouvoir les constater tout au long de cette thèse. Ce thème sert, en particulier, de fondement aux savoirs sur l'Homme anormal, comme nous le montrerons en détail dans les chapitres 3 et 4 de notre 3e partie.

Troisième élément de la dignité de l'homme qui doit ici nous intéresser. Nous avons vu que l'un des éléments centraux de la dignité humaine tient dans sa *finalité*: contempler, célébrer et manifester l'ordre de la Création et, à travers lui, ressaisir et aimer le Créateur: c'est bien là la fonction que lui assigne par exemple Pic. Lieu commun de la tradition antique[1950], en particulier stoïcienne, qui servira de moyen de légitimation de la pratique de l'histoire

---

l'Européen se tenant en tête, comme celui qui est le plus éloigné de la création animale (*brute creation*) [...] l'Africain quant à lui, en particulier en ces éléments par lesquels il se distingue des Européens, se rapproche des Singes" (p. 83). Ou encore, Lawrence, qui constate: "dans toutes les caractéristiques que nous venons d'énumérer, la structure du Nègre s'approche incontestablement de celle du singe. Non seulement il diffère du modèle Caucasien, mais il s'en distingue en deux points: ses caractères intellectuels sont réduits, ses caractères animaux sont accrus et exagérés" (op. cit., p. 363). Tandis que Cuvier et Geoffroy-Saint-Hilaire établissent un rapport évident, dans les races d'homme, entre la grandeur et convexité du crâne et la sensibilité, le prolongement du "museau" et la brutalité, Sonnini, le successeur de Buffon, conclut: "La nature a maltraité ces pauvres nègres en ne leur donnant ni assez de courage, ni assez d'intelligence [...] nous en voyons une marque dans leur visage prolongé en museau et leur front abaissé. Si les organes de l'appétit dominent chez eux sur ceux de la pensée, nous l'observons de même dans leurs affections qui tiennent plus du physique que du moral". Notons que la majorité de ces auteurs sont de fervents "monogénistes", ce qui souligne une fois encore la vanité de vouloir dresser cette grande ligne de démarcation "monogéniste/ polygéniste" qui ne démarque rien... Chez les polygénistes, une telle position, explicitement rattachée à la chaîne des êtres transposée dans le genre humain, se retrouve chez Virey ou chez Courtet (voir notamment Courtet, *La science politique fondée sur la science de l'homme*, op. cit., chap. II, VII et conclusions de la première partie). Nous reviendrons amplement sur cette question dans la suite de ce chapitre.

[1948]Voir par exemple Blumenbach, qui affirme que l'homme est un "animal domestique" qui s'est domestiqué lui-même. "Lui seul, il s'est conduit de lui-même vers cette perfection" (*Anthropological Treatises*, 340). Nous allons y revenir dans la suite du chapitre.

[1949]Selon l'expression de Lacépède.

[1950]Voir par exemple le *De Natura Deorum*, L. II, de Cicéron, ou les *Quaestiones Naturales* de Senèque

naturelle contre l'accusation de *vana curiositas* qui lui est parfois portée[1951]. Dans la perspective antique, cette fonction assignée à l'Homme va de pair avec la reconnaissance, comme condition de cette fonction, de caractères *anatomiques* qui lui sont particuliers, et notamment la "station debout"[1952] et la disposition des organes des sens. Ces caractères morphologiques témoignent de la destination de l'Homme, à la fois tourné vers le Ciel, "spectateu[r] des réalités supérieures"[1953], et contemplant l'ensemble de la Nature. De même, la forme sphérique de la tête de l'homme est censée, pour Macrobe, porter témoignage de son caractère divin. Si la dignité de l'homme repose avant tout dans son âme, incommensurable au reste de la Création, il reste que son corps porte aussi témoignage de son excellence. Cette tradition se poursuivra, en dépit de la relative dévalorisation du corps dans la perspective néo-platonicienne et chrétienne, en particulier à travers l'œuvre de Grégoire de Nysse, *De hominis opificio*. Pour Grégoire de Nysse, la perfection de l'âme humaine implique l'excellence du corps qui doit la servir et qui porte témoignage de sa dignité: il insiste ainsi lui-aussi sur la station debout, signe de sa destination supraterrestre mais aussi de sa souveraineté sur le reste de la Création; il insiste sur ses mains, libres, capables de développer ses capacités et témoignages, là encore, de sa souveraineté sur le monde; et sur son système vocal, lui permettant d'articuler un langage plutôt que de simplement satisfaire ses besoins naturels de nourriture. Autrement dit, s'il est vrai que la thématique de la dignité humaine repose avant tout sur l'âme humaine et sur ses facultés de raison et de libre volonté, il n'en reste pas moins qu'elle se trouve parfois corrélée à une valorisation du *corps* comme instrument finalisé de cette excellence.

Si ce point mérite d'être rappelé, c'est que l'histoire naturelle de l'Homme va reprendre à son compte et développer largement cette dernière dimension: du moment, en effet, que l'histoire *naturelle* de l'Homme laisse délibérément de côté l'examen métaphysique de l'âme humaine pour s'intéresser à l'histoire physique de son corps; du moment qu'elle s'intéresse – ce qui est quelque peu différent – à la problématique de l'articulation, des rapports de limitation et de détermination qui existent entre le physique (ou "l'organisation") et le moral chez l'homme; du moment enfin qu'elle accepte pleinement d'intégrer dans son regard "naturaliste" l'homme au sein du règne animal et de l'ordre naturel, alors la dimension

[1951]Voir Wilson, Catherine, *The Invisible World. Early Modern Philosophy and the Invention of Microscope*, Princeton: Princeton University Press, 1995; Doron, C-O, « The microscopic glance : Spiritual exercises, the microscope and the pratice of wonder in early modern science", art. cit., A titre d'exemple, voir l'*introitus* de la douzième édition du *Systema Naturae* de Linné.
[1952]Ciceron, *De Natura Deorum*, L. II, LVI (140-141), in *Les Stoïciens*, textes traduits p/ Emile Behier, La Pléiade, NRF-Gallimard, Paris, 1962 pp. 458-459
[1953]*De Natura Deorum*, LVI, 140, pp. 458-459.

proprement *anatomique* de la dignité humaine va devenir centrale, et l'on va voir l'ensemble des lieux communs accumulés depuis l'Antiquité: station debout, forme du crâne, liberté des mains, disposition du système vocal, organisation du système sensori-moteur, devenir des critères fondamentaux de classement et de distinction entre le genre humain et les autres genres et, à l'intérieur de ce genre, entre les différentes races[1954].

2. Le regard naturaliste

Ce sont ces transformations et ces déplacements qu'il s'agit maintenant d'étudier plus précisément. Il faut se demander comment ce qu'on peut appeler l'émergence d'un "regard naturaliste" sur l'Homme contribue à redéfinir ces questions traditionnelles: comment ce dernier pose-t-il le problème de la dignité de l'Homme? Peut-il la distinguer, la faire apparaître dans son champ de vision, ou lui est-elle tout à fait indiscernable? Sous quels traits se manifeste-t-elle? À partir de quel référentiel se trouve-t-elle perçue? Questions qui sont pour nous essentielles dans la mesure où la dégénération de l'Homme se trouve pensée corrélativement à sa noblesse: dégénérer, c'est dégénérer de son humanité, c'est-à-dire de sa dignité d'Homme ou, pour reprendre une formule que Dunbar emploie à propos du sauvage, "sombr[*er*...] en deçà du standard de sa race"[1955]. Pour comprendre comment le problème de la dégénération de l'espèce humaine se donne dans le champ de l'histoire naturelle de l'Homme, il faut donc comprendre, au moins dans ses grandes lignes, comment celui de la dignité de l'Homme y est posé.

L'expression "regard naturaliste" est empruntée à Sloan[1956] qui, s'inspirant du "regard clinique" dont Foucault examinait les conditions de naissance et les catégories fondamentales à la fin du XVIIIe siècle, soutenait qu'on pouvait de même décrire, au travers des histoires naturelles de l'Homme, l'émergence d'un "regard naturaliste" sur l'Homme à partir du XVIIIe siècle. Un regard nouveau implique un nouveau champ de vision, c'est-à-dire un référentiel nouveau au sein duquel de nouveaux objets peuvent se découper, de nouvelles questions se formuler, des corps et des ombres nouvelles apparaître; mais c'est aussi un champ de vision *raréfié* et restreint, au sens où tout un ensemble d'objets y sont occultés, de dimensions effacées, de perspectives estompées. Nous avons déjà vu comment ce système d'exclusion et

[1954]Voir par exemple, pour un résumé commode en ce qui concerne la distinction de l'Homme par rapport aux autres anthropomorphes sur ces critères anatomiques, Tinland, op. cit.
[1955]Dunbar, op. cit., p. 6. Le mot "race", ici, renvoie à "human race" et n'a donc pas de sens classificatoire.
[1956]Philip R. Sloan, "The gaze of natural history" in Fox, Christopher, Porter, Roy & Wokler, Robert (dir.), *Inventing human science*, University of California Press, Berkeley, 1995

de reformulation jouait sur plusieurs points: naissance du problème de la *compréhension* du concept d'homme; refus de l'autorité biblique sur l'origine de l'Homme; abandon des perspectives religieuses et métaphysiques; mais conservation néanmoins, en arrière-plan, du problème de l'origine (parfaite) et de l'altération empirique: difficulté de traiter les faits tels qu'ils se donnent, sans y voir la déformation d'un état d'origine qu'il s'agisse de l'état, mythique, d'une nature inaltérée; ou celui, généalogique et/ ou morphologique, d'un archétype. Essayons maintenant de préciser un peu certaines caractéristiques en rapport avec les conditions de formulation du problème de la dignité de l'Homme.

Tout d'abord, la clôture du champ métaphysique: dans le regard naturaliste, l'Homme ne se donne, du moins en théorie, que comme *objet physique ou naturel*. Le problème qui se pose ici est redoutable: si, en effet, ce qui constitue la dignité de l'Homme, c'est sa part métaphysique, c'est son âme, cette "étincelle divine dont il est animé"[1957], ce "rayon" issu de la "lumière immortelle"[1958] de Dieu, cette "particule divine dorée, attribut suprême de l'*Homo sapiens*"[1959], celle-ci ne risque-t-elle pas d'être occultée par l'adoption d'une perspective proprement *physique*? Que ce soit chez Linné ou chez Buffon, deux auteurs essentiels dans la mise en place de ce regard naturaliste, la question se pose avec force. Linné souligne ainsi que l'Homme est à la fois "*similaire au reste des autres êtres vivants* (qui mangent, jouent, désirent, s'accouplent, se reproduisent, dorment [...] sentent, perçoivent) mais *plus noble qu'eux*" parce qu'il ne se contente pas de sentir mais observe la nature, en déduit son ordre et en admire le Créateur: "ô, quelle chose méprisable est l'Homme s'il ne s'élève pas aux choses supra-humaines!"[1960]. Mais précisément, le regard naturaliste ne risque-t-il pas de manifester *uniquement* la similitude, en réduisant l'homme à n'être qu'un être naturel parmi d'autres, tandis que sa noblesse se trouve par lui occultée? Ne menace-t-il pas de le rabattre sur le domaine infra-spirituel des brutes et des plantes?

C'est précisément le problème que se pose Buffon en introduisant son *Histoire naturelle de l'Homme*: après avoir donné congé à une perspective *métaphysique*, en marquant l'incommensurabilité des deux substances dont l'Homme est composé (l'âme, absolument simple, dont la forme est la pensée; et le corps), il se demande quelle légitimité il y a à rejeter *totalement* hors du champ de l'histoire naturelle de l'homme, "l'histoire de la partie la plus noble de son être"[1961], c'est-à-dire l'âme. N'est-ce pas "l'avilir mal à propos et vouloir nous

[1957]Buffon, *De la nature, première vue*, in op. cit., p. XI
[1958]Ibid., p. XVI
[1959]Linné, *Systema Naturae*, 12e éd., T. I, Stockholm, Laurentius Salvius, 1766, p. 13
[1960]Ibid., *Introitus*. Nous soulignons.
[1961]*De la nature de l'Homme*, art. cit., pp. 436-437.

forcer à ne le voir *que* comme un animal tandis qu'il est en effet d'une nature très différente, très distinguée et si supérieure"?[1962] Bien des auteurs reprocheront au regard naturaliste sur l'homme de le dégrader automatiquement, de nier sa dignité: on retrouve d'ailleurs ce sentiment chez bien des historiens contemporains qui voient dans cette "naturalisation" de l'Homme un pas décisif vers une "animalisation" qui, à son tour, tend vers la négation de la "dignité humaine", la "racialisation" et, *in fine*, bien sûr, l'extermination de certaines races[1963]. D'autres auteurs, au contraire, se féliciteront de cette réduction et l'on ne s'étonnera pas de retrouver Bory de Saint-Vincent parmi ces derniers: le regard naturaliste permet, selon lui, de remettre à sa juste place ce "prétendu roi de la Nature"[1964], en le destituant du piédestal sur lequel l'ont érigé métaphysiciens et religieux. Que perçoit de l'homme un regard purement naturel? Un être faible, aux instincts peu développés, "l'homme physique n'est [...] qu'un peu de matière organisée que [*la Nature*] change et transforme à son gré "[1965]. Le naturaliste, d'ailleurs, se trouve contraint d'introduire dans le genre *homo*, à côté de l'homme, l'Orang-outang:

Salutaire avertissement pour qui sait comprendre [...] bien fait pour confondre l'inconséquence de ces prétendus philosophes qui, dans leur impuissance, prétendraient doter leurs pareils en misères d'une portion d'intelligence usurpée sur la divinité [*référence transparente à Linné et Buffon, entre autres*]! Ainsi seraient d'audacieux vermisseaux qui, parce qu'ils se sentiraient réchauffés du soleil et que leur frêle matière réfléchirait un rayon égaré, s'imagineraient être une aussi importante émanation de l'Etre suprême incompréhensible![1966]

Ici, les inquiétudes des uns rejoignent l'enthousiasme de l'autre: le regard naturaliste ne menace-t-il pas en effet de manquer l'essentiel de l'Homme et de l'humilier, de le blesser à mort?

Buffon répond à ces problèmes de deux manières: 1. "il est vrai que l'homme ressemble aux animaux par ce qu'il a de matériel" donc, "en voulant le comprendre dans l'énumération de tous les êtres naturels, on est forcé de le mettre dans la classe des animaux."[1967] Notons qu'il s'agit ici d'adopter un point de vue purement *physique*, à l'exclusive de tout autre et se focalisant sur la part matérielle de l'homme uniquement: c'est là "une vérité peut-être humiliante pour l'Homme [...] il doit se ranger lui-même dans la classe des animaux,

---

[1962]Ibid., p. 437. Nous soulignons.
[1963] Voir par exemple Duvernay-Bolens, Jacqueline, "L'Homme zoologique. Race et racisme chez les naturalistes de la première moitié du XIXe siècle", *L'Homme*, 1995, Volume 35, Numéro 133, pp. 9-32
[1964]*L'homme*, op. cit., p. 5
[1965]Ibid., p. 40
[1966]Art. *Homme*, in op. cit., p. 346. Notons que, chez Bory, ce mépris affiché de la dignité métaphysique de l'Homme s'accompagne d'un très fort sentiment de défense des animaux. Il faut souligner en outre qu'il s'inscrit dans une démarche parallèle, et tout aussi marquée par l'histoire spirituelle, que celle qui clame la dignité de l'Homme: celle qui se plaît à trouver à l'Homme des "motifs d'humiliation" pour l'amener à célébrer l'immense distance qui le sépare du Créateur.
[1967]*De la nature de l'Homme*, art.cit., p. 437

auxquels il *ressemble par tout ce qu'il a de matériel*."[1968] Il s'agit ici, on le voit, d'un problème avant tout *classificatoire:* si on considère l'Homme d'un point de vue naturaliste, alors il faut le *classer* dans l'ordre des êtres naturels et, dans cet ordre, il relève bien des animaux.[1969] Mais c'est là procéder par *comparaison* et non par identification: deuxième point qui a son importance. Buffon y insiste régulièrement, un être naturel n'est connu que par comparaison, c'est-à-dire par description des multiples rapports qu'il entretient avec les autres êtres naturels; le regard naturaliste sur l'Homme le situe au sein des autres êtres naturels, il établit entre eux des rapports et des continuités. *Mais* cela ne signifie pas qu'il n'y ait, à d'autres niveaux, discontinuité et incommensurabilité radicales: sur ce point, Buffon est très clair: "*nous ne dérogeons point à sa noblesse* [...] nous n'ôtons rien à la supériorité de la nature humaine sur celle des brutes, nous ne faisons que placer l'homme avec ce qui lui ressemble le plus, en donnant même à la partie matérielle de son être le premier rang."[1970] Par contre, il y a entre "l'être pensant" et "l'être matériel"[1971] une discontinuité absolue, qui fait que la comparaison s'arrête à un moment pour basculer dans l'incomparable.

2. Seulement, cet incomparable relève de la *métaphysique* et se trouve donc placé hors champ du regard naturaliste. S'agit-il pour autant de conclure que, pour Buffon, le regard naturaliste ne discerne rien, à lui seul, de la noblesse humaine? La réponse est claire: si la part de supériorité que l'Homme doit à son âme et à sa pensée ne se donne pas *en elle-même* dans le champ de l'histoire naturelle – le regard naturaliste devrait alors céder devant un regard théologique – elle se donne très clairement dans ses *effets physiques*. Si bien qu'Ann Thomson a tort, nous semble-t-il, de soutenir de manière tranchée que "les discussions sur l'homme négligent désormais son âme [...] et le traitent en pur être matériel qui se distingue de l'animal par ses capacités"[1972], dans la mesure où ces capacités elles-mêmes sont pensées comme la *manifestation physique* de son âme. Buffon décrit ici un programme de recherche dont l'importance est capitale: *la dignité humaine se donnera désormais comme positivité dans le champ du regard naturel*. Elle se donnera à travers "les *effets* [...] les résultats des opérations naturelles"[1973] des hommes et des animaux, que nous pouvons comparer. Et il esquisse les champs d'investigation où cette comparaison pourra jouer: A. Celui de la *domination*, de la

---

[1968]*De la manière d'étudier et de traiter l'histoire naturelle* (METHN), arr. cit., p. 12. Nous soulignons.
[1969]Sur ce point, Buffon fait strictement écho à Linné qui, dans la préface à sa *Fauna Suecica*, écrit: "Que j'ose situer l'Homme au sein des animaux quadrupèdes, personne, j'en suis sûr, ne m'en tiendra grief; car l'Homme n'est ni une pierre, ni une plante, mais bien un animal, dans la mesure où il vit et s'anime de la même manière" (Carl Von Linné, *Fauna Suecica*, Laurentius Salvius, Stockholm, 1746, *Praefatio*.)
[1970]*De la nature de l'Homme*, p. 437
[1971]Ibid., p. 443
[1972]Art. cit., p. 75
[1973]*De la nature de l'Homme*, op. cit., p. 438. Nous soulignons.

souveraineté de l'Homme sur l'animal: nous y reviendrons, la dignité de l'Homme, pour Buffon, se donne d'abord dans la domination des êtres naturels: "le plus stupide des hommes suffit pour conduire le plus spirituel des animaux, il le commande"[1974], domination qui renvoie à la domination de l'âme sur le corps: "l'âme veut et commande"[1975]. B. Celui du *langage*: "signe extérieur [*de*] ce qui se passe au-dedans de lui"[1976]: expression physique d'une qualité métaphysique car Buffon, reprenant les travaux de Tyson sur le chimpanzé, considère que "ce n'est pas faute d'organes" que les animaux ne parlent pas naturellement, "ce ne sont pas les puissances mécaniques ou les organes matériels, mais c'est la puissance intellectuelle, c'est la pensée qui leur manque"[1977]; C. Et là, nous tenons sans doute le critère qui jouera le rôle le plus fondamental dans la suite de l'histoire naturelle de l'Homme, pour étager non simplement l'animal et l'Homme mais, au sein de l'Homme, les différents segments de l'espèce: ce que Buffon n'appelle pas encore la "perfectibilité", puisque le mot est "inventé" en 1754 par Rousseau, mais qu'il caractérise comme la "capacité [...] de progrès", la faculté d'inventer et de perfectionner[1978]. Sur ce dernier point aussi, il faudra revenir: ici apparaissent divers éléments, divers critères, qui permettent de décrire effectivement dans le champ empirique de l'histoire naturelle la noblesse de l'Homme.

a. Anatomie et classification

Afin d'approfondir ces points, revenons maintenant sur certaines catégories essentielles du "regard naturaliste" sous lesquelles l'homme comme objet naturel peut se donner et être pensé. Comme le notait Buffon, le regard naturaliste introduit l'homme dans l'ordre de la nature à plusieurs points de vue. Tout d'abord, au point de vue *taxinomique*: c'est-à-dire que l'homme va entrer comme objet dans les classifications des êtres naturels au même titre que le reste des êtres naturels. Cet être qui, selon Linné, se distingue des autres créatures en ceci qu'il est capable de percevoir l'ordre du monde, d'attribuer à chaque espèce son rang et son nom propres, va de lui-même se ranger dans ses propres classifications et se penser comme un objet naturel parmi d'autres. Historiquement, on sait qu'il faut attendre Linné précisément pour que cette "révolution" s'opère: les classifications antérieures, généralement limitées à un "règne" naturel (plantes, animaux etc.), voire à des parties de ces règnes ou à la

[1974]Ibid.
[1975]Ibid., p. 435
[1976]Ibid., p. 439
[1977]Ibid., pp. 439-440
[1978]Ibid., p. 440

description de la faune et la flore d'un terroir localisé, n'avaient pas vocation à décrire l'ensemble du système de la Nature.[1979] Et l'homme s'en trouvait exclu: il était à la fois le point de référence qu'on ne pouvait éviter, la mesure à laquelle étaient rapportées les choses naturelles (du point de vue de leur taille, de leur utilité, de leur qualité)[1980] et, pour cette raison même, le point aveugle de toute classification, dans la mesure où il ne pouvait être question de situer au milieu des êtres naturels ce qui leur servait de référent.

Les taxinomies animales, par exemple celle publiée par John Ray en 1693[1981], ne situaient pas l'homme à l'intérieur de leur catalogue raisonné. La nouveauté de l'œuvre de Linné consistera, d'une part, à tenter un classement général des êtres naturels, visant à circonscrire l'ensemble de l'*imperium naturae*, l'ensemble du système de la Nature, selon une systématique générale; et d'autre part, à situer, au sein de ce champ de coordonnées, la place de l'Homme, en reprenant la catégorie des *anthropomorpha* de Ray (qui désignait chez ce dernier les singes), et en la transformant en un *ordre* au sein duquel il inclut non simplement les singes mais aussi les hommes, les paresseux (*bradypus*) et les fourmiliers (*myrmecophaga*), au nom de critères tirés de leur dentition. Les *anthropomorpha* constituent alors un ordre, dans la classe des quadrupèdes, elle-même élément du règne animal. Rappelons que la classification de Linné[1982] consiste à organiser le système naturel tout entier selon un emboîtement d'ensembles logiques hiérarchisés, progressivement de plus en plus restreints jusqu'à atteindre le niveau spécifique, et fondés sur une série d'inclusions et d'exclusions à partir de caractères jugés pertinents, car distinctifs. L'étagement et la nomenclature des niveaux définis par les ensembles sont constants et les catégories nommées selon un vocabulaire militaire que Césalpin employait déjà: la Nature définit un *imperium*, réparti en trois *regna*, eux-mêmes divisés en *classes*, elles-mêmes organisées en *ordines*. A ce niveau, le vocabulaire abandonne le militaire pour emprunter à la *logique*: les *ordines* sont répartis en *genres* (pivots de la classification linnéenne) et ceux-ci en *espèces*, elles-mêmes

---

[1979]Sur l'histoire des classifications avant Linné, voir, entre autres, Atran, Scott, *Fondements de l'histoire naturelle*, Paris, Complexe, 1986.

[1980]Voir Linné, *Philosophie botanique*, § 331 où sont énumérées toutes les parties du corps humain qui peuvent servir de référent pour les dimensions ou la forme. Claude Perrault le note aussi dans sa préface aux *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux*: "on compare la grandeur, la forme et la situation des parties, tant les extérieures que les intérieures, à celles de l'Homme, que nous établissons comme la règle des proportions de tous les animaux", (op. cit., p.X).

[1981]*Synopsis methodica animalium quadrupedam et serpentini generis*, Smith & Walford, London, 1693

[1982]Sur Linné et sa méthode classificatoire, voir entre autres le texte classique de Daudin, Henri, *De Linné à Lamarck. Méthodes de la classification et idée de série en botanique et en zoologie*, Paris, Alcan, 1926-1927; Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, op. cit., Larson, James, L., « Linnaeus and the Natural Method », *Isis*, Vol. 58, No. 3 (Autumn, 1967), pp. 304-320 et « The Species Concept of Linnaeus », *Isis*, Vol. 59, No. 3 (Autumn, 1968), pp. 291-299. Nous revenons sur certains de ses éléments dans le chapitre suivant, en liaison avec le problème de l'intégration de la « race » et de la « dégénération » au sein du système taxinomique.

tendant à la *variété*. L'Homme se range, de lui-même, au sein de ce classement qui définit un système de rapports logiques entre les êtres.

Le problème de la dignité humaine se trouve donc d'abord posé, pour le naturaliste, en *termes logiques et taxinomiques*. Il s'agit de lui assigner le juste rang, la place appropriée dans un emboîtement logique. Le regard naturaliste est bien d'abord, en effet, un regard *classificateur*; nous verrons plus loin qu'il n'est pas seulement cela et que, dans son travail même de classification, il peut se fonder sur des principes distincts, mais il reste qu'il est, en particulier dans la première moitié du XVIIIe siècle, avant tout une machine à répartir les différences et les identités et à répertorier des êtres dans des catalogues. De ce point de vue, la question de la dignité de l'homme se trouve reformulée ainsi : à quel niveau *logique* placer la différence de l'Homme? Au niveau *générique*, comme le fait Linné? Au niveau *sub-générique*, comme le veut Bory de Saint-Vincent, qui va jusqu'à introduire dans le genre *homo* deux sous-genres (homme/ orang)? Ou bien plus haut, au niveau de l'*ordre* (bipède ou bimane) comme Blumenbach ou Cuvier? Ou plus haut encore, comme le veulent Geoffroy Saint-Hilaire ou Armand de Quatrefages, qui vont situer la dignité de l'Homme au niveau du *règne* (ainsi, pour Quatrefages, il existe quatre règnes, fondés sur trois différences élémentaires: 1. partition du règne minéral/ animal de par la vie; 2. partition du règne végétal/ animal de par la sensibilité et le mouvement volontaire; 3. partition du règne animal et du règne humain de par "un sentiment instinctif d'où résultent des manifestations morales et religieuses", donc le sens moral[1983]).

Le simple énoncé des noms qui animent ce débat permet d'en mesurer la continuité tout au long du genre discursif de l'histoire naturelle de l'Homme[1984]. Mais le plus important pour notre propos est ailleurs: le regard naturaliste, avons-nous dit, est un regard classificateur: il interroge l'homme du point de vue de ses caractères logiquement distinctifs, il le regarde à travers le prisme de l'échelle des différences et des identités qui vise à distinguer différences d'espèce et simples variétés; différences d'espèce et différences de genre etc. Autrement dit, l'objet physique qui se découpe dans le regard naturaliste *doit être pensé sous ces catégories*: genre-espèce-variétés et les différences qui se donnent dans la réalité empirique humaine doivent entrer dans ce système. C'est donc *au sein de l'humanité* aussi que va venir jouer cette machine de distribution et de hiérarchisation des identités et des

[1983]De Quatrefages, in *Discussion sur le règne humain, Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1866, vol. 1, n°1, p. 165.

[1984]Pour plus de détail sur ces questions, voir par exemple Duvernay-Bolens, Jacqueline, "L'Homme zoologique. Race et racisme chez les naturalistes de la première moitié du XIXe siècle", *L'Homme*, 1995, Volume 35, Numéro 133, pp. 9-32 et Tinland, Franck, *L'homme sauvage, Homo ferus et homo sylvestris, de l'animal à l'homme*, Payot, Paris, 1968, réed. L'Harmattan, Paris, 2003

différences. Nous allons revenir sur ce point dans le chapitre suivant, puisque c'est là que la notion de "race" va prendre une place à la fois problématique et essentielle. Il importe ici uniquement de noter ceci: le regard naturaliste sur l'Homme ouvre le problème du *statut taxinomique des différences au sein de l'humanité*, de ce que, à partir de Buffon, on appellera "les *variétés* dans l'*espèce* humaine". Les différences de mœurs, de formes, de coutumes, de couleurs, tout ce relevé indéfini et bariolé que faisaient les voyageurs, les cosmographes etc., cessent d'être envisagées sur le plan de la diversité des nations, de la pluralité des peuples ou des perversions religieuses, pour être envisagées dans ce référentiel bien particulier dont *l'espèce* devient l'axe central.

Là encore, les diverses éditions de Linné témoignent des questions qui s'ouvrent à partir de ce déplacement. Dans les premières éditions, l'homme apparaît comme un genre *sans espèce*: l'espèce et le genre y sont équivalents; on y trouve des *variae*, c'est-à-dire des *variétés*: "*europeus albus, americanus rubescens, asiaticus fuscus [basané, sombre], africanus niger*": Linné ne donne pas de précision quant à leur statut, mais l'on voit d'une part que c'est la couleur et le lieu qui les déterminent, et d'autre part, qu'elles sont réparties de manière à faire un dégradé (au sens pictural), du blanc au noir, en passant par deux tonalités de plus en plus sombres. On voit donc les différents segments humains devenir des "variétés" d'une espèce/ genre et accéder à un statut taxinomique qui les situe directement dans l'axe de l'*espèce*. De même, dans le *De Fauna Suecica*, les différentes "nations" (au sens qu'on attribue alors à ce terme) qui coexistent en Suède: Goths, Sénones et Lappons, accèdent au statut de variétés distinctes les unes des autres par des caractéristiques anatomiques (yeux, cheveux) et géographiques. La dixième édition du *Système de la Nature* (1758) institue une nouvelle rupture: d'une part, parce que Linné y intègre des variétés nouvelles et au statut assez disparate: *homo ferus*, c'est-à-dire les cas individuels d'enfants sauvages trouvés dans les diverses forêts d'Europe; d'autre part, *homo monstrosus*, qui réunit des "monstruosités" ou bien naturelles (et liées au "sol" (*solo*)) comme les crétins et les patagons, ou artificielles. D'autre part et surtout, parce qu'il introduit une seconde *espèce* dans le genre *homo*, *homo nocturnus* ou *troglodytes*, qui désigne avant tout le "blafard", c'est-à-dire l'albinos. Le problème essentiel posé est donc le suivant: parmi les différences qui caractérisent l'Homme, faut-il considérer que toutes relèvent de la *variété*, au sens taxinomique du terme, ou bien certaines relèvent-elles de l'*espèce*? Et quand nous parlons de "variétés de l'espèce", s'agit-il de variétés constantes et bien distinctes, ou de variations indéfinies? Ces problèmes, notons-le, ne se posent qu'à partir de la mise en place d'un regard *naturaliste* sur l'Homme: ils vont informer une grande partie du débat sur le monogénisme et le polygénisme mais il est

absolument vain de vouloir les projeter rétroactivement sur les débats entre polygénisme et monogénisme *avant* le XVIIIe siècle.

Le regard "naturaliste" sur l'homme pose donc d'abord le problème de la dignité humaine en termes taxinomiques: quelles caractéristiques permettent d'assigner à l'Homme la place qui lui revient au sein de l'ordre naturel? Mais il se dédouble aussitôt, car l'ensemble des critères qui permettent le classement des êtres naturels est à la fois logique *et anatomique*: ce sont des caractères *anatomiques* qui permettent de définir les caractères logiquement pertinents. Que va-t-il en être de l'Homme? Son inclusion dans un ordre et sa distinction au sein de cet ordre vont-elles reposer sur des *caractères anatomiques*? S'il est vrai que l'histoire naturelle n'appréhende un être dans son regard taxinomique que sous les quatre séries de valeurs qui constituent sa structure: forme, grandeur, nombre et disposition des parties[1985]; s'il est vrai que par "histoire naturelle" on tend à entendre, au moins jusqu'à Buffon, une histoire qui privilégie la description *anatomique* des corps et de leurs parties[1986] ainsi que le relevé, à partir de là, des caractères distinctifs des espèces et des genres; s'il est vrai, enfin, qu'au regard anatomo-classificateur doit correspondre une langue simple et transparente qui se contente de juxtaposer l'identité générique et la différence spécifique pour distinguer les êtres et les situer dans l'ordre du langage; alors, la question se pose, redoutable: la dignité humaine est-elle saisissable dans ce dispositif? La réponse fournie par Linné, et qui sera reprise par plusieurs autres auteurs, est ambiguë: d'une part, il constate qu'il n'a

> jusqu'ici pu découvrir, en tant qu'historien suivant les principes de la science naturelle, aucun caractère par lequel l'homme puisse être distingué du singe: on trouve en certaines terres des singes moins velus que l'homme, au corps érigé, qui marchent comme lui sur deux pieds et rappellent la forme humaine dans l'usage qu'ils font de leurs mains et de leurs pieds[1987]

Ce qui n'empêche pas qu'il y ait pourtant une différence radicale entre les deux: la *raison*, par laquelle Dieu a distingué l'Homme; mais elle relève alors de la *métaphysique*. Le regard naturaliste est donc bien en peine de distinguer par ses propres moyens et avec ses propres catégories ce qui fait la dignité de l'Homme. D'où cette si singulière qualité qui sert de caractère générique à l'Homme dans l'ordre des *anthropomorpha* comme plus tard dans celui

---

[1985]Voir Foucault, *Les mots et les choses*, op. cit., p. 147 et Buffon, *Manière d'étudier et de traiter l'histoire naturelle*, op. cit., T. I, p. 21-22: "les ressemblances et les différences seront prises non seulement d'une partie mais du tout ensemble et [...] cette méthode d'inspection se portera sur la forme, sur la grandeur, sur le port extérieur, sur les différentes parties, sur leur nombre, sur leur position, sur la substance même de la chose".

[1986]Voir sur ce point les *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* ((1ere éd. 1669-1676), Akstee & Merkus, Amsterdam, 1758) réunis par Claude Perrault

[1987]Linné, *Fauna Suecica*, op. cit., *praefatio*.

des *primates*[1988]*:* alors que *simia*, *bradypus* et *myrmecophaga* se distinguent les uns des autres par leurs traits anatomiques (dentition, pieds...), l'Homme apparaît avec une qualité incommensurable aux autres êtres naturels: "*nosce te ipsum*": il sera "*sapiens*". Lorsqu'on sait que Linné définit la *sapientia* comme "une particule divine dorée", il est bien clair que le regard naturaliste cède ici le pas, pour fonder sa classification, au discours métaphysique. Il suffit d'ailleurs de se reporter à l'exorde de sa 12e édition pour comprendre combien il faut relativiser la prétendue révolution de la "naturalisation" de l'Homme chez Linné. D'autre part, cependant, il semble que Linné n'abandonne jamais l'idée de fonder la distinction et la dignité de l'Homme sur des caractéristiques purement naturels (c'est-à-dire, pour lui, anatomiques). Les éditions ne cessent de voir enfler, en effet, la liste de caractères anatomiques différentiels qui le distinguent des autres animaux (corps nu, station debout, mains et pieds distincts, "cerveau le plus grand de tous", nulle queue, etc.)[1989]. Le regard naturaliste ne désespère donc pas de trouver des caractéristiques qui fondent en lui-même, sinon la dignité de l'Homme, du moins sa différence essentielle.

Cette hésitation qu'on repère chez Linné, entre un regard naturaliste myope et incapable, de son point de vue anatomo-classificateur, de distinguer effectivement la dignité de l'homme et une quête des critères qui malgré tout, à partir de ce même point de vue, permettraient de repérer cette distinction, est une hésitation constitutive de l'histoire naturelle de l'homme. On peut repérer trois positions divergentes: la première, qu'on trouve par exemple chez Bory de Saint-Vincent, consiste à constater qu'en effet, le regard naturaliste ne distingue rien, ou pas grand chose, de la dignité de l'Homme et à s'en féliciter, en rejetant ce problème de dignité comme un problème extérieur au champ scientifique. Une seconde voie, incarnée dans une certaine mesure par Linné, mais surtout par Buffon, part du même constat: le regard naturaliste, *du moins en ce qu'il s'appuie sur l'anatomie*, n'a pas grand chose à dire de la dignité de l'homme, et ce pour une raison très simple: celle-ci ne se laisse pas saisir dans l'ordre physique par des marques du corps ou des dispositions d'organes. Elle relève de l'ordre *métaphysique*[1990]. Buffon s'appuie dans son raisonnement sur les travaux anatomiques de Tyson qui, en comparant systématiquement au point de vue anatomique celui qu'il appelle un Pygmée (chimpanzé) avec l'Homme et le singe, établissait sur une multiplicité de points essentiels (organes du langage, cerveau etc.) la quasi-impossibilité de différencier l'Homme et

[1988]Dans la dixième édition de son système (1758), entre autres transformations, l'ordre des *anthropomorpha* devient celui des primates, inclut dans la classe des mammifères et non plus des quadrupèdes.
[1989]*Systema naturae*, 12e éd., op. cit., p. 52
[1990]Insistons-y, cela ne signifie pas qu'elle ne se manifeste pas par des signes empiriques qui permettent au regard naturaliste de la saisir dans l'ordre physique, mais ces signes ne relèvent *pas* de l'anatomie et de l'organisation.

le Pygmée. Son constat était donc que la différence principale entre eux échappait à l'anatomie et qu'il n'y avait pas de corrélation nécessaire entre les organes et les facultés. Le Pygmée ne parle pas ni ne pense, quoique ses organes soient proches de ceux de l'Homme. Il "n'y a aucune raison de penser qu'un être actif accomplit telle ou telle action parce que l'on peut trouver en lui les organes propres à les accomplir."[1991] Cette ferme disjonction établie entre capacités et organisation est reprise par Buffon qui la souligne d'autant plus fortement qu'elle vient corroborer sa définition de la double nature de l'Homme: "ce n'est pas faute d'organes que les animaux ne parlent pas [...] ce ne sont pas les puissances mécaniques ou les organes matériels mais c'est la puissance intellectuelle qui leur manque": le regard anatomique n'étant capable que de saisir les différences matérielles manquera nécessairement la dignité de l'Homme. La même remarque vaut pour la faculté de se perfectionner : elle dépend des sensations intérieures et celles-ci ne dépendent *pas* des "organes corporels": "le plus ou moins de perfection des organes corporels n'influe [...] pas sur la nature des sensations intérieures."[1992]

Cette disjonction a des conséquences capitales. En premier lieu, elle implique chez Buffon *une totale impossibilité d'un classement des capacités humaines, de la faculté de se perfectionner, en fonction d'une échelle corrélée aux formes d'organisation*. Nous allons voir combien cette position diffère de celle qui s'imposera tant chez les monogénistes que les polygénistes de la fin du XVIIIe et du XIXe siècle, qui établissent au contraire une corrélation forte entre organisation et capacités de développement (intellectuel, moral et civil). Il semble qu'il n'y a pas, chez Buffon, de degrés dans la dignité humaine puisque celle-ci est fondée sur une différence qualitative radicale et déconnectée de la matière: "on passe d'un coup de l'être pensant à l'être matériel, de la puissance intellectuelle à la force mécanique"[1993], et il semble qu'on ne puisse pas envisager d'échelonner des degrés d'humanité en fonction de degrés de dégradation matérielle. La réalité de la pensée de Buffon est plus complexe car il y a bien chez lui des degrés de dignité humaine liés à des degrés de dégénération matérielle, mais ce qui est certain malgré tout, c'est qu'il n'y a pas de détermination pensable entre degrés d'*organisation*, entre systèmes d'organes et degrés de perfectibilité. D'autre part, en établissant sa distinction, Buffon ne se contente pas d'affirmer que le regard anatomique du naturaliste n'a rien à dire sur la dignité humaine; bien au contraire: il en donne la *preuve négative*. C'est

[1991]Tyson, Edward, *Orang-Outang sive Homo Sylvestris, or the anatomy of the Pygmie compared with that of a monkey, an ape and a man; to which it is added a Philological Essay concerning the Cynocephali, the satyrs and sphinges of the ancients, wherein it will appear they are all either apes or monkeys, and not men, as formerly pretended*, London, 1699, p. 55, cit. in Tinland, op. cit., p. 110.
[1992]Voir *De la nature de l'homme*, art. cit.
[1993]Ibid.

précisément *parce qu'il échoue* à saisir sa dignité qu'il donne à l'homme une leçon de sagesse et de morale. Comme il le note à propos de l'Orang-outang:

Cet orang-outang ou ce pongo n'est [...] qu'un animal, mais un animal singulier que l'homme ne peut voir sans rentrer en lui-même, sans se reconnaître, sans se convaincre que son corps n'est pas la partie la plus essentielle de sa nature

Sa contemplation et, au fond, l'histoire naturelle tout entière, a pour l'homme une valeur *spirituelle* fondamentale: il y découvre, par la comparaison des êtres qui lui ressemble, combien et par quoi il s'en distingue absolument; il y découvre sa vraie noblesse.

Le créateur, en même temps qu'il a départi [*à l'homme*] cette forme matérielle semblable à celle du singe, a pénétré ce corps animal de son souffle divin. Quelque ressemblance qu'il y ait donc entre l'Hottentot et le singe, l'intervalle qui les sépare est immense, puisqu'à l'intérieur, il est rempli par la pensée et, au-dehors, par la parole[1994]

Paradoxalement donc, l'histoire naturelle est riche de ce qu'elle manque: elle est la meilleure preuve de la dignité de l'homme par le reste métaphysique qui lui échappe toujours. Lorsque, au début du XIXe siècle, le renouveau spiritualiste investira l'histoire naturelle de l'Homme, il trouvera en Buffon un allié stratégique, et cette ligne ouverte par Buffon sera approfondie. Ainsi, Latreille, dans une réédition de Buffon, décrit-il ce qu'il juge être le mouvement essentiel de l'histoire naturelle qui la subordonne, sans conteste, à un mouvement *spirituel*.

Nous touchons à la fin de l'histoire naturelle [*des singes*] dont la vue, au premier instant, a fait élever en notre âme en sentiment *d'humiliation*. Nous avons d'abord cru apercevoir dans la brute un rival de notre espèce: mais en rentrant en nous-mêmes, cette idée s'est sur le champ évanouie et nous avons reconnu que le singe n'avait que la forme matérielle de l'homme [...] Pleins de reconnaissance nous nous sommes prosternés devant cet être suprême qui nous pénétra d'un souffle divin et qui ne donna qu'à nous une petite portion de sa sublime intelligence[1995]

Humiliation-célébration, il s'agit là du mouvement spirituel habituellement mobilisé par la physico-théologie des XVIIe-XVIIIe siècles.

[1994]*Nomenclature des singes* in op cit., T. XIV, pp. 4 et 32

[1995]Cité in Tinland, op. cit., p. 237. Nous soulignons. Pierre-André Latreille (1762-1833), entomologiste, auteur de divers ouvrages sur l'histoire naturelle des insectes. Ancien prêtre, il travaille au Muséum d'Histoire Naturelle, puis enseigne la zoologie à l'Ecole vétérinaire de Maison-Alfort, avant de reprendre la chaire de zoologie des crustacés et mollusques du Muséum. Il fut le premier président de la Société d'entomologie. Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire tire exactement la même conclusion du constat de quasi-indifférenciation anatomique entre l'homme et le singe: "l'homme ressemble au singe, plus on l'étudie dans ses organes, plus on reconnaît que l'être "fait à l'image de Dieu" répète par ses caractères physiques ce hideux animal [...] Similitude "humiliante" pour l'homme ont dit quelques naturalistes [...] on avait craint de donner [en l'admettant pleinement] un appui aux doctrines matérialistes, et c'est ici même que la philosophie spiritualiste pouvait puiser un de ses arguments les plus victorieux, le plus décisif peut-être de tous ceux qu'elle peut emprunter à l'histoire naturelle" (*Histoire naturelle générale*, pp. 251-252, cit. in Tinland, op. cit., p. 232).

D'autres auteurs, beaucoup plus nombreux (Camper, Blumenbach, Lawrence, Cuvier etc.), ne se satisfont pas de cet aveu d'impuissance du regard naturaliste à distinguer l'Homme par ses catégories anatomiques traditionnelles: ils n'en tirent ni cette consolation paradoxale qu'en veulent tirer Buffon et ses successeurs spiritualistes en déplaçant la dignité de l'homme dans la métaphysique, ni cette satisfaction jubilatoire de certains matérialistes qui y voient une blessure narcissique infligée à l'orgueil humain. Ils essaieront donc de repérer, à travers le prisme du regard anatomo-classificateur, les caractères différentiels qui établissent *dans l'anatomie*, et sans le moindre doute, la dignité de l'Homme. On ne s'étonnera pas de les voir alors se pencher sur l'ensemble des critères anatomiques célébrés depuis l'Antiquité comme marques de cette dignité. Tandis que Tyson et Buffon, constatant une similitude quasi-parfaite entre les organes de l'orang-outang et de l'Homme, en tiraient la conclusion qu'il n'y avait aucune corrélation entre l'anatomie et le langage ou la pensée, Petrus Camper prétend démontrer, en 1779, qu'il y a bien une discontinuité remarquable du point de vue anatomique entre l'orang-outang et l'Homme, qui fonde l'incapacité du premier à parler. L'orang, dont Camper dissèque sept spécimens, aurait des poches vides qui descendraient jusque sous la peau de la poitrine et communiqueraient avec le larynx; ces "sacs thyroïdiens" l'empêcheraient d'articuler le moindre son. Camper raisonne ici selon un mode de raisonnement anatomique qu'il utilisera régulièrement.[1996] Pour lui, l'organisation anatomique constitue une structure d'éléments en corrélation et obéissant à des règles strictes, si bien que si un élément est modifié, nécessairement, l'ensemble des autres éléments le sont aussi; cette structure définit à son tour un système de *capacités*, c'est-à-dire de possibilités et d'impossibilités. Ici, la structure différente des organes de l'Homme et de l'orang définit des facultés différentes en termes de langage.

Ce type de raisonnement sera repris et amplifié par Blumenbach, qui prétend retrouver dans tout un ensemble de caractéristiques anatomiques, les fondements de la dignité humaine. Reconnaissant que la structure du corps n'est pas l'élément le plus important, Blumenbach n'en souligne pas moins qu'il convient de passer en revue, une par une, les différentes caractéristiques anatomiques qui distinguent radicalement l'Homme de l'animal. C'est le cas de la station bipède, dont il établit la nécessité sur la forme particulière du bassin de l'Homme et la forme de ses pieds; c'est le cas de la présence d'un hymen dans l'organe sexuel féminin, "l'hymen, gardien de la chasteté, est adapté à l'homme qui seul est doté de raison; mais le clitoris, cet affreux organe du plaisir animal, est donné aux bêtes aussi"[1997]; c'est le cas du

[1996]Voir infra, sur la manière dont il l'applique pour traiter le problème des variétés dans l'espèce humaine.
[1997]*De generis humani varietate nativa*, 1ère éd., in op. cit., p. 90

cerveau et du système vertébral humain, de la liberté des deux mains humaines et de la position régulière de sa dentition. A quoi Blumenbach d'ajouter, dans la troisième édition de son *De generis humani varietate nativa* diverses distinctions du point de vue de l'économie animale, et en particulier une plus grande tendresse du tissu cellulaire humain, lieu où Haller localisait la contractilité. "Ou bien je me trompe fort, note-t-il, ou bien la tendresse de cette enveloppe doit être comptée parmi les principales prérogatives par lesquelles l'Homme excelle sur le reste des animaux."[1998] Le constat peut sembler étonnant: voilà la dignité humaine reléguée par le regard naturaliste en deçà de l'anatomie même, dans les replis des tissus vivants; mais il s'explique par le fait que cette tendresse, selon Blumenbach, donne à l'homme "son pouvoir de s'habituer plus que tout autre animal à n'importe quel climat". Elle est un avantage adaptatif qui fonde son "cosmopolitisme", signe de sa destinée unique. Il en est d'ailleurs de même, selon lui, de sa puberté tardive et sa longue enfance qui rendent possible cette "aptitude à l'adaptation"[1999].

On trouvera chez Lawrence une même revue des divers caractères anatomiques qui tout à la fois distinguent et situent l'espèce humaine au sommet de l'échelle animale.[2000] Le regard naturaliste est donc capable de saisir, ou du moins le pense-t-il, la dignité de l'homme. Mais ce n'est pas tout. Là où Buffon affirmait une disjonction absolue entre les organes matériels et la pensée; là où Blumenbach affichait lui aussi une certaine prudence,[2001] Lawrence constate sans hésitation que

> les différences qui distinguent l'homme des animaux en terme de propensions, de sentiments et de facultés intellectuelles [*sont*] le résultat des mêmes causes que nous assignons pour les variations des autres fonctions, c'est-à-dire des *différences d'organisation*; et [...] la supériorité de l'homme quant à ses dons rationnels n'est pas quelque chose de plus élevé que les plus fines, les plus compliquées et les plus parfaitement développées

---

[1998] *De generis humani varietate nativa*, 3e éd., op. cit., p. 181.

[1999] Ibid.

[2000] Voir Lawrence, op. cit. Lawrence résume les principaux à la fin de son analyse: "1. peau lisse et nue et absence de tout moyen naturel d'attaque ou de défense; 2. station debout, à laquelle la conformation du corps en général, et de celle du bassin, des membres inférieurs et de leurs muscles en particulier, sont adaptés; 3. incurvation du sacrum et du coccyx et direction en avant, en conséquence, de l'urètre et du vagin; 4. articulation de la tête à la colonne vertébrale par le milieu de sa base et absence d'un *ligamentum nuchae*; 5. possession de deux mains et d'une structure de main extrêmement perfectionnée; 6. grande proportion du crâne (cavité cérébrale) par rapport au visage (où se situent les sens et les organes de la mastication); 7. petitesse de la mâchoire inférieure et proéminence de la partie mentale" (op. cit., p. 210). Il va sans dire que, de ces critères différentiels externes (c'est-à-dire différenciant l'homme par rapport aux autres animaux), les deux derniers vont jouer aussi comme critères de distinction internes (c'est-à-dire permettant des classements au sein de l'espèce humaine).

[2001] "Il serait clairement impossible de tirer une quelconque conclusion en comparant la structure organique des animaux et celle du corps humain, en ce qui concerne leurs facultés mentales respectives", *De generis humani varietate nativa*, 1ère éd., in op. cit., p. 81

structures de son cerveau, et en particulier celles de ses amples hémisphères, dont le reste du royaume animal n'offre rien de comparable ni même d'approchant[2002]

Il fait là écho aux positions très clairement affirmées d'un De La Métherie ou d'un Cuvier, qui posent tous deux une corrélation stricte, c'est-à-dire déterminant les possibilités et les limites de développement, entre la structure de l'organisation et les facultés mentales[2003]. Les conséquences de ces positions, on le devine, sont décisives: elles permettent d'étager, au sein du règne animal, les formes d'organisation en fonction de leur degré de complexité, mais aussi et surtout des *aptitudes*, des *facultés* qu'elles déterminent. Si l'homme se distingue, c'est précisément en ce que son organisation lui ouvre un nombre plus grand de possibles. Il n'est guère plus ici question de métaphysique: la dignité devient entièrement transparente au regard anatomique puisque les facultés mentales elles-mêmes se laissent lire dans l'organisation. *Mais* cela permet en outre d'étager, *au sein de l'espèce humaine*, les formes d'organisation en les corrélant très étroitement à des degrés de développement de la société humaine c'est-à-dire, comme nous allons le voir, en liant deux modes de raisonnement distincts de l'histoire naturelle: celui qui pose le problème de la perfectibilité et des stades de développement des civilisations humaines et celui qui pose le problème des formes anatomiques et de leur classification[2004]. La dignité humaine devient affaire de rapports entre organisation et perfectibilité: elle distingue, au sein même de l'espèce, des segments plus ou moins limités dans leur perfectibilité par des contraintes d'organisation.

b. L'homme zoogéographique

Deuxième point de vue sous lequel l'homme se trouve introduit dans l'ordre naturel par le regard naturaliste, et seconde manière d'envisager le problème de sa dignité: non plus du point de vue anatomo-classificatoire mais du point de vue *physiologique* et *écologique*. Ici, c'est moins Linné qui mérite d'être mis en exergue que Buffon: comme le note Sloan, avec Buffon, "la localisation des êtres humains au sein des animaux s'est combinée à une historicisation et une naturalisation radicale de l'espèce humaine qui devait déboucher sur une analyse zoogéographique de l'homme."[2005] Cette transformation étant la condition fondamentale d'introduction des concepts de race et de dégénération dans l'histoire naturelle de l'Homme, nous la traiterons abondamment dans le chapitre suivant. Soulignons ici

[2002]Lawrence, op. cit., pp. 206-207.
[2003]Voir infra.
[2004]Voir infra.
[2005]Sloan, "The natural gaze", art. cit., p. 127.

simplement ce qui concerne le problème de la dignité de l'Homme. En premier lieu, l'introduction de l'homme au sein des êtres naturels implique que le regard naturaliste saisisse entre eux des rapports qui ne sont plus simplement de différences/ identités au niveau taxinomique, mais de continuité/ discontinuité au niveau *physiologique*. C'est évident dans l'argumentation même de Linné: si l'homme doit être rangé parmi les animaux, c'est que comme eux il se nourrit, joue, désire, se reproduit, dort etc. Il partage avec eux une série de processus naturels. En vérité, il partage avec animaux et végétaux les *fonctions essentielles du vivant* : la nutrition, la reproduction, la capacité de régénérer certains tissus. Cette continuité fonctionnelle fonde la pertinence des comparaisons et la possibilité des analogies: or, sans ce raisonnement analogique, nulle connaissance naturaliste de l'Homme n'est possible. La continuité fonctionnelle est donc condition d'un savoir naturaliste sur l'Homme: elle permet en particulier un raisonnement *qui conclut par analogie* des êtres vivants aux hommes, omniprésent dans l'histoire naturelle de l'homme: "on constate tel phénomène chez tels êtres vivants, or l'homme est un être vivant soumis aux mêmes processus, donc on peut en déduire un certain nombre de conclusions pour lui". L'homme est un être naturel au sens où l'on peut conclure des animaux et des végétaux à lui. On peut aussi envisager des expériences dont les résultats, quoiqu'obtenus avec des animaux, s'appliquent dans une certaine mesure à l'Homme.

En particulier, cette continuité fonde l'analogie qui va jouer un rôle fondamental dans le genre tout entier: celle de l'homme et de *l'animal domestique*. Nous l'avons vue fonctionner chez Rousseau et chez Buffon; elle joue un rôle central chez Blumenbach, chez Gregory, chez Prichard, etc., avec diverses fonctions bien précises: 1. L'animal domestique constitue la référence en matière d'*altération*, il en fournit l'exemple extrême: lorsqu'il s'agit de tester les pouvoirs de la variabilité des espèces et les limites de leurs dégénérations, pour établir que l'homme est une espèce unique en dépit des différences radicales qu'il présente dans ses variétés, le modèle de la domesticité devient un point de repère décisif: il fournit des expériences cruciales. A cause des transplantations, des modifications diverses, des sélections artificielles, et de leur transmission d'une génération à l'autre, les animaux domestiques offrent l'exemple de ce que peuvent l'art et la nature en terme de dégénération: ils en sont un véritable laboratoire. Ce raisonnement nous le trouvons appliqué chez Buffon, mais surtout chez Blumenbach et Prichard qui en feront un principe méthodologique majeur. Comme l'indique Blumenbach, lorsqu'il s'agit de déterminer si une variété humaine est produite par dégénération ou issue d'une souche distincte,

Nous n'avons aucun autre moyen que l'analogie pour parvenir à une solution [...] nous devons par conséquent assigner les mêmes causes pour la diversité corporelles des races d'hommes que celles que nous assignons pour

une diversité comparable du corps dans les autres espèces *domestiques* qui se trouvent répandues dans le monde entier[2006]

Si Blumenbach souligne le "domestique", c'est que, à ses yeux, le point de comparaison doit être pris dans la domesticité puisque l'homme est une espèce uniquement domestique. Le principe général sera donc que toute variété, même la plus extrême, dont on constate qu'elle peut être produite par altération du type dans le cadre domestique chez les animaux, doit être expliquées de la même manière chez l'homme.[2007]

2. Lorsqu'il va s'agir de penser – à partir de Buffon – les *modes de transmission* du type spécifique, des particularités familiales et des diverses altérations constituant les "races" au sein de l'espèce humaine; lorsqu'il va s'agir de penser l'espèce naturelle sous un mode généalogique et l'hérédité comme élément essentiel de la constitution des races, la domesticité va devenir, une fois de plus, le modèle de référence: là encore, Buffon, Blumenbach ou Prichard en offrent de très bons exemples.[2008] Puisqu'il s'agit de rendre compte de la production des races ou de la conservation du type spécifique, il est assez logique que l'on se tourne vers le modèle de l'élevage que l'on connaît le mieux. 3. Lorsqu'il va s'agir, pour reprendre la formule de Rousseau, "de démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme", c'est-à-dire de faire le tri entre ses instincts "naturels" et ce que la vie sociale a altéré et modifié en lui, l'animal domestique va une fois encore servir de point de référence: c'est le cas par exemple chez Gregory, qui fonde l'ensemble de son ouvrage sur l'analogie entre l'homme et les autres animaux et sur "l'économie animale comparative de l'Homme et des autres animaux, l'examen comparatif de leurs états et de leurs manières de vivre"[2009], afin d'étudier "les instincts qui sont naturels à l'homme et de les distinguer de ces tendances que de mauvaises habitudes ont occasionnées"[2010], amenant l'homme à dévier de la voie de la Nature. L'allaitement par une nourrice, par exemple, sera jugé contre-nature puisqu'il n'a aucun analogue dans quelque espèce que ce soit.

Inversement, c'est en rapport avec ces analogies avec les êtres vivants, et avec les animaux en particulier, en en soulignant les limites et les insuffisances, que le problème de la dignité de l'Homme se trouve posé dans l'histoire naturelle. En un sens, la dignité de l'Homme se donne au regard naturaliste précisément dans le fait que *l'analogie reste analogie*, qu'elle échoue toujours à fonder une identité ou une réelle continuité: elle se donne comme un reste

---

[2006]*De generis humani varietate nativa*, 3e éd., in op. cit., p. 190-191

[2007]Pour de multiples exemples d'application de ce principe général, voir Blumenbach, op. cit., Prichard, *Researches into the physical history of mankind*, op. cit et *Natural history of man*, op. cit., et infra., 3e chap.

[2008]Voir infra.

[2009]Gregory, op. cit., p. 8.

[2010]Ibid., p. 17

qui, curieusement, est le plus souvent défini *par défaut*. Première limite: sans doute l'homme partage-t-il avec les animaux une série de fonctions et se situe-t-il en continuité avec eux sur le plan du vivant; mais l'une des facultés fondamentales de l'Homme est qu'il peut les modifier, les suspendre, s'en écarter; il peut les faire varier: ce qui explique d'ailleurs qu'il puisse si facilement dégénérer et dévier des règles naturelles. Il dispose, si l'on veut, d'une *marge d'action et de liberté* par rapport aux lois naturelles. Cette marge ouvre la possibilité de l'altération, que celle-ci tende vers un perfectionnement ou une dégénération. La nature humaine est (par essence) écart des normes naturelles, pour le meilleur et pour le pire. Le cas de la fonction sexuelle suffit à le montrer: l'homme est le seul animal qui n'obéit à aucun rythme défini par nature dans l'exercice de la reproduction; cela lui permet de se reproduire quand il le souhaite mais cela lui permet aussi de sombrer dans la débauche, ou dans une abstinence contre-nature, ou bien de réguler sa reproduction par *coitus interruptus*, de se satisfaire par des moyens non-naturels etc. Le vieux thème de la liberté humaine peut donc se trouver, avec toutes ses ambiguïtés, transféré dans le domaine de la nature: il ne consistera plus à s'écarter des lois de Dieu mais des règles internes à la Nature, des fonctions fondamentales du vivant.

Deuxième limite: là où chaque animal (et a fortiori chaque plante) est plus ou moins strictement restreint à un climat et à un territoire bien défini lorsqu'il est à l'état naturel, l'Homme, lui, est défini par une plasticité beaucoup plus grande de sa nature qui lui permet d'essaimer sur l'ensemble du monde. C'est le fameux "cosmopolitisme" de l'Homme, qui se trouvera néanmoins débattu et assez fermement contredit au XIXe siècle[2011]. Cosmopolitisme qui fait que l'Homme, quoique situé dans l'espace naturel, quoique soumis à l'influence des terroirs et des climats comme les autres animaux, quoique appartenant donc matériellement au monde physique, est néanmoins dans une certaine mesure capable de s'en abstraire et d'y circuler indifféremment. Non pas qu'il ne dégénère pas en se déplaçant, non pas qu'il n'ait pas un "vrai climat", mais enfin il dégénère moins que les animaux qu'il apporte avec lui dans ses pérégrinations (les animaux domestiques) et surtout il ne périt pas en quittant sa sphère, comme la plupart des animaux sauvages. Nous allons voir dans un instant ce qui explique cette particularité.

Troisième limite, qui s'inscrit en prolongement de la précédente. Comme le souligne Blumenbach, l'homme est un animal absolument domestique, au sens où ses instincts sont, sinon absents, du moins quasi-inexistants ; selon lui, l'homme est un "animal domestique" qui

[2011]Voir supra, les travaux de Boudin notamment.

s'est domestiqué lui-même : "lui seul, il s'est conduit de lui-même vers cette perfection"[2012]; Itard souligne lui-aussi le rôle essentiel de l'éducation en des termes proches de Pic de la Mirandole: "l'homme n'est que ce qu'on le fait être […] il a joui de la plus belle prérogative de son espèce, la sucseptibilité de développer son entendement par la force de l'imitation et l'influence de la société."[2013] C'est ici le vieux thème du « *dénuement natif* » de l'Homme, l'Homme étant caractérisé à la fois comme extrêmement fragile à sa naissance parce qu'il ne dispose pas naturellement des armes et des habitudes toute faites des autres animaux, et comme paradoxalement riche de ce dénuement même, parce qu'il implique une plasticité et une liberté quasi-totale de développement. Thème dont on a vu toute l'importance qu'il possède dans l'humanisme de la Renaissance, où il s'articule à une pensée de l'absence, a priori, de détermination de la place que doit occuper l'Homme dans l'échelle des êtres. Son statut dépend de lui-même, il est de l'ordre de la *puissance*. Cette absence d'instincts, qui fait que, contrairement aux animaux dont la "sphère" d'existence est étroitement limitée par leurs instincts, celle de l'Homme est totalement indéfinie, est soulignée avec force par Herder, notamment dans son *Traité sur l'origine de la langue*. Selon lui, il est absolument certain que l'homme ne possède « pas du tout ce que chez tant d'espèces animales nous appelons des instincts et des aptitudes techniques ». Chez l'animal, ces instincts déterminent ce qu'il appelle « la sphère de l'animal », c'est-à-dire le fait que, dès sa naissance, l'animal est pris dans un cercle étroit et uniforme d'actions et de besoins répétés. Tout au contraire, « l'homme n'a pas une telle sphère étroite et uniforme où une seule tâche l'attendrait »[2014] : il est radicalement indéterminé et c'est cette indétermination qui fonde sa liberté et sa supériorité. L'analyse que donne Mérian du texte de Herder permet de bien voir néanmoins que, comme chez Pic, cette indétermination implique une plasticité à la fois exaltante *et dangereuse*, parce que, comme Herder le dit lui-même, elle définit une "faculté de perfectionnement *et de dégradation* que seul [*l'homme*] possède"[2015] ; Mérian le souligne en évoquant le cas des "enfants sauvages": "pourquoi l'homme peut-il dégénérer à ce point? Précisément parce qu'il

---

[2012]Blumenbach, *Beyträge zur Naturgeschichte*, Göttingen, 1811, 2e partie, éd. in *Anthropological Treatises*, op. cit., p. 340

[2013] Itard, Jean-Marc Gaspard, *De l'éducation d'un homme sauvage, ou des premiers développements physiques et moraux du jeune sauvage de l'Aveyron*, Paris, Goujon, 1801, p. 2. Le début du texte est une reprise transparente du vieux lieu commun du dénuement natif de l'Homme : « jeté sur ce globe, sans forces physiques et sans idées innées, hors d'état d'obéir par lui-même aux lois constitutionnelles de son organisation, qui l'appellent au premier rang des êtres, l'homme ne peut trouver qu'au sein de la société la place éminente qui lui fut marquée dans la nature » (ibid., p. 1)

[2014] Herder, Johann Gottfried, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Vos, Berlin, 1772, trad. fr. *Traité sur l'origine de la langue*, trad. Penisson, suivi de *l'Analyse de la dissertation sur l'origine du langage qui a remporté le prix en 1771*, de J.B Mérian et de textes critiques de Hamann, Aubier-Montaigne, Paris, 1977, pp. 64-67

[2015] Herder, *Philosophie de l'Histoire de l'Humanité*. TI, trad. fr. E. Tandel, Didot, Paris, 1861, p. 142

est homme, parce que soustrait à l'empire de l'instinct, il conserve cette constitution souple et flexible qui se fait à diverses façons de vivre"[2016]. Blumenbach soutient la même chose. Cette indétermination de nature implique donc l'ouverture d'une alternative dynamique: perfectionnement ou dégénération.

C'est un point dont il faudra se souvenir lorsqu'on envisagera la transposition de cette question au sein de l'espèce humaine. On aura bien évidemment reconnu dans ce type de propositions sur l'homme la question de sa *perfectibilité* plus ou moins indéfinie comme caractéristique de l'espèce ; on sait, par ailleurs, qu'entre la proposition de Blumenbach ou de Herder – « l'homme est sans instinct inné » - et la proposition qui sera défendue au XIXe siècle, par exemple par Gall, Broussais, ou Cuvier - l'homme est caractérisé par des instincts liés à son organisation, qui déterminent largement les possibilités de son développement – il y a une véritable contradiction. *Mais*, et c'est un point sur lequel nous allons revenir à de très nombreuses reprises, il serait complètement erroné d'en déduire le principe suivant : d'un côté on aurait les partisans de la perfectibilité indéfinie de l'Homme, peu soucieux des déterminants liés à son organisation, et de l'autre les partisans de sa perfectibilité limitée, voire de la détermination innée de la place de chacun selon son organisation, *donc* d'un côté on aurait une absence de toute théorie « raciste » possible, et de l'autre, bien sûr, son origine. Les choses sont beaucoup plus complexes : en fait, on peut constater sans mal que c'est dans l'affirmation plus générale que l'Homme n'est qu'une *puissance* qui doit être développée et réalisée en actes, que la plupart des réflexions sur la race interviennent : parce que, quels que soient les auteurs, cette position pose un devoir de chacun à *réaliser* son humanité, et qu'on pourra alors échelonner les individus et les races selon leurs capacités à réaliser cette humanité[2017].

c. Dominer la nature

Situé au sein des êtres naturels, l'homme entretient avec eux une série de rapports que le regard naturaliste identifie: rapports logiques et taxinomiques, rapports physiologiques, certes, mais aussi et peut-être surtout *rapports de force et de domination*. On se rappelle que, dans l'histoire spirituelle de l'Homme, c'est la souveraineté que Dieu lui a accordée sur le reste de la Création qui constitue l'un des éléments essentiels de la noblesse de l'Homme: la dignité

[2016] Mérian, Jean-Baptiste, *L'Analyse de la dissertation sur l'origine du langage qui a remporté le prix en 1771*, in Herder, *Traité sur l'origine de la langue*,, p. 193
[2017] Voir infra, et surtout 3e partie, 3e chap.

humaine se fonde sur un *droit de domination et d'usage des autres créatures*. Ce droit est fondé en l'homme par la souveraineté de la raison sur les autres facultés. Et l'on se rappelle que l'un des premiers signes, l'un des premiers châtiments de la dégénération de l'Homme consistait précisément en la remise en cause de cette souveraineté, en une révolte générale des créatures. Le tableau qui illustre le second mouvement de *The Historie of Man* de Fletcher est explicite: l'Homme dégénéré est un homme démuni, menacé de toutes parts par la révolte des créatures et des éléments naturels. Autrement dit: la dignité et la dégénération de l'Homme se posent explicitement en termes de *rapports de force* entre le roi déchu de la Création et l'ensemble des créatures[2018].

Cette dimension se trouve très largement intégrée dans l'histoire naturelle de l'Homme, avec des transformations qu'il faut préciser. Dans l'histoire spirituelle de l'Homme, la relation de souveraineté entre l'Homme et les autres créatures résultait d'abord d'un lien privilégié entre l'Homme et son Créateur. Ce lien, Buffon le souligne à plusieurs reprises lui-aussi:

La Nature, note-il, est le trône extérieur de la magnificence Divine; l'homme qui la contemple, qui l'étudie, s'élève par degrés au trône intérieur de la toute-puissance: fait pour adorer le Créateur, il commande à toutes les créatures: vassal du Ciel, roi de la Terre, il l'ennoblit, la peuple et l'enrichit[2019]

L'empire de l'homme sur les animaux est un empire légitime qu'aucune révolution ne peut détruire, c'est l'empire de l'esprit sur la matière; c'est non seulement un droit de nature [...] mais c'est encore un don de Dieu par lequel l'homme peut reconnaître à tout instant l'excellence de son être[2020]

Le vocabulaire employé mérite qu'on s'y arrête : empire, vassal, droit, don, domaine[2021]: il s'agit très nettement du vocabulaire juridique de la souveraineté, qui est ici au fondement de la pensée buffonienne des rapports entre l'Homme et la Nature. L'Homme bénéficie d'un *don* de Dieu, qui lui cède légitimement[2022] un *droit* souverain sur le reste de la Création, fondant son *empire*, c'est-à-dire sa *domination* sur les êtres naturels. Si cette domination est juridiquement fondée sur le don de Dieu, elle est subordonnée, limitée, par le donateur lui-même: comme l'empire de la nature, nous l'avons vu, était limité par la souveraineté divine[2023], il en est de même pour l'Homme:

Son empire sur les animaux n'est [...] pas absolu [...] il faut distinguer l'empire de Dieu du domaine de l'Homme [*noter ici la précision du vocabulaire juridico-politique: Dieu dispose sur la Nature d'un* imperium, *l'homme*

[2018] Voir supra, 1er chap., 1ère partie.

[2019] *De la nature, première vue*, art. cit., p. XI

[2020] *Animaux domestiques*, art. cit., 169. Ce thème est repris par exemple par Blumenbach: l'Homme règne sur les autres animaux du fait de sa raison. "Son Créateur l'a donc renforcé en le dotant du pouvoir de la raison et de l'invention afin qu'il s'adapte aux [diverses] conditions" (*De generis humani varietate nativa*, 3e éd., op. cit., p. 183).

[2021] "La terre est devenue le domaine de l'Homme, il en a pris possession". *Epoques de la nature*, art. cit., p. 226.

[2022] C'est cette légitimité que Rousseau, par exemple, ou Bory de Saint-Vincent, remettent en question.

[2023] Voir supra.

d'un simple dominium]: Dieu, créateur des êtres est le seul maître de la Nature, l'homme ne peut rien sur le produit de la création [...] il ne peut rien sur les espèces, il ne peut que sur les individus; car les espèces en général et la matière en bloc appartiennent à la Nature ou plutôt la constituent [*si Dieu, donc*] régit l'Univers et les espèces entières [*l'homme*] n'a [...] qu'une puissance limitée à de petites portions de matière et n'est maître que des individus"[2024]

Si cette distinction juridique entre souveraineté absolue/ souveraineté limitée, *imperium* et *dominium*, semble claire et est généralement respectée par Buffon, nous avons vu qu'il s'en écarte parfois, allant jusqu'à comparer la production du blé, "plante que l'Homme a changée au point qu'elle n'existe nulle part dans l'état de nature" à "une espèce de création", et constatant alors que l'homme peut non seulement "faire servir à ses besoins, à son usage, tous les *individus* de l'Univers mais [*qu'*]il peut encore, *avec le temps*, changer, modifier et perfectionner les *espèces*; c'est même le plus beau *droit* qu'il ait sur la Nature"[2025]. Il est vrai qu'il ne crée pas à proprement parler des espèces, pas plus d'ailleurs qu'il ne peut effectivement les détruire, mais il peut les altérer, les transformer jusqu'à les faire dissembler radicalement à elles-mêmes. Le cas des fruits et des fleurs dont l'homme a amélioré les productions en est un bon exemple, l'homme les ayant modifiés au point qu'ils ne ressemblent absolument plus à ce qu'ils étaient autrefois, créant une distorsion artificielle entre les mots et les choses:

D'ordinaire les choses restent et les noms changent avec le temps; ici, c'est le contraire, les noms sont demeurés et les choses ont changé: nos pêches, nos abricots, nos poires sont des productions nouvelles auxquelles on a conservé les vieux noms des productions antérieures[2026]

C'est en s'appuyant sur "*le temps*", sur l'historicité qui traverse nécessairement les espèces, que l'Homme peut accroître et optimiser son pouvoir, en l'étendant de l'individu à la chaîne d'individus qui constitue l'espèce et les races, à travers la reproduction. La biopolitique que nous avons vu naître au chapitre précédent, et dont on trouve chez Buffon des esquisses indéniables, se caractérise précisément par ce fait que c'est l'espèce tout entière, et non les individus, qui deviennent objet du gouvernement de l'Homme à travers le contrôle de la génération naturelle.

Chez Buffon, l'ensemble des pratiques des améliorateurs (élevage, hybridation, défrichement, transplantation, sélection) deviennent donc la marque de la dignité de l'Homme, le signe de son excellence, et l'on verra qu'on peut de même hiérarchiser les races humaines selon leur faculté à dominer et à améliorer la Nature. Par rapport à l'analyse développée par Rousseau sur ces mêmes pratiques, les textes de Buffon sonnent comme une véritable

[2024]*Animaux domestiques*, art. cit.
[2025]*Du Chien*, art. cit., p. 195. Nous soulignons.
[2026]*Epoques de la nature*, art. cit., p. 250.

provocation. Quel rôle, en effet, Buffon assigne-t-il à l'homme, à travers ce droit *légitime* qu'il lui reconnaît, de dominer la Nature? Celui, avant tout, de la *seconder*, de l'assister, de l'aider à se réaliser: "l'homme, placé pour seconder la Nature, préside à tous les êtres", dit *De la nature, première vue*, qui chante le véritable catéchisme des améliorateurs. L'homme ennoblit la Nature, "il établit entre les êtres vivants l'ordre, la subordination, l'harmonie; il embellit la Nature même, il la cultive, l'étend, la polit; en élague le chardon et la ronce, en multiplie le raisin et la rose"[2027]. Si on se rappelle que Rousseau voyait au contraire en l'homme la source de la désharmonie et du mal sur Terre, nous avons ici son parfait contrepied. Buffon décrit la nature sauvage comme une nature désordonnée, pleine de plantes parasites, de terrains fangeux, de pestilences, une description qui ressemble à celle que les histoires spirituelles de l'Homme donnaient de la Terre au sortir du déluge. Les *Epoques de la Nature* la décrivent s'épuisant, se refroidissant, du fait du nécessaire refroidissement de la Terre: nature en décrépitude, nature laide et pestilentielle, telle est la Nature *sauvage* de Buffon, bien éloignée de la Nature ordonnée, fertile et transparente de Rousseau. L'homme, face à elle, s'écrie:

La Nature *brute* est hideuse et mourante: c'est Moi, Moi seul qui peux la rendre agréable et vivante: desséchons ces marais, animons ces eaux mortes en les faisant couler [...] quelle est belle, cette nature *cultivée*! Que par les soins de l'Homme elle est brillante et pompeusement parée![2028]

L'Homme se dresse donc face à la Nature, d'abord et avant tout pour l'ordonner et la mettre en valeur, en faire apparaître par son travail l'ordre et la perfection. C'est d'ailleurs le titre de la dernière époque des *Epoques de la Nature*: "lorsque la puissance de l'Homme a *secondé* celle de la Nature"[2029], et la promesse que Buffon adresse à Dieu: "la Nature accablée sous le poids des fléaux, stérile, abandonnée, reprendra bientôt avec une nouvelle vie son ancienne fécondité et nous, Dieu Bienfaiteur, nous la seconderons, nous la cultiverons"[2030]. Voilà, aux yeux de Buffon, la première dignité de l'Homme, être naturel: il domine la Nature pour la seconder. Il subjugue les animaux, améliore les terres, défriche les forêts, lutte ainsi contre le

[2027] *De la nature, première vue*, art. cit., p. XI. Sans vouloir ici tomber dans un réductionnisme marxiste de mauvais aloi, il nous paraît néanmoins difficile de lire ces textes de Buffon, où se trouvent valorisés si nettement la culture des terres, les défrichements de forêts, les pratiques d'amélioration des animaux et des plantes (au point que ces pratiques deviennent l'un des critères fondamentaux de la dignité de l'espèce) sans les resituer dans leur contexte social: nous sommes effectivement dans cette même période en pleine campagne des partisans de l'amélioration, en vue d'une transformation des structures de propriété, au nom précisément du défrichement des forêts laissées à l'abandon par leurs possesseurs féodaux, de mise en valeur des terres négligées, et dans un contexte où se démultiplient les pratiques d'amélioration des animaux et des végétaux.

[2028] Ibid., p. XIII

[2029] *Epoques de la nature*, art. cit., p. 225. Nous soulignons.

[2030] *De la nature, première vue*, art. cit., p. XVI

refroidissement du monde[2031]: au fond, tandis que les histoires spirituelles de l'Homme en faisaient le point par lequel le monde dégénérait, il devient maintenant l'instrument fondamental de la mise en ordre du monde et de sa régénération[2032]. C'est chez Buffon que l'on trouve les bases du face à face de la Nature et de l'Esprit que Hegel prétendra résoudre.

Ce serait une erreur de voir dans cette dignité de l'homme une évidence, dans ce rapport de l'Homme et de la Nature un rapport paisible de coopération et de soutien mutuel. Derrière le droit se cache un *rapport de force* perpétuellement renouvelé. Si,

de tout temps, [*l'Homme*] partage l'empire avec la Nature. Cependant, *il ne règne que par droit de conquête*: il jouit plutôt qu'il ne possède, il ne possède que par des soins toujours renouvelés: s'ils cessent, tout languit, tout s'altère, tout change, tout rentre sous la main de la Nature: *elle reprend ses droits*[2033]

La Nature, cependant, ne manque jamais de *reprendre ses droits* dès qu'on la laisse agir en liberté: le froment jeté sur une terre inculte dégénère à la première année: si l'on recueillait ce grain dégénéré pour le jeter de même, le produit de cette seconde génération serait encore plus altéré; et au bout d'un certain nombre d'années et de reproductions, l'homme verrait reparaître la plante originaire du froment[2034]

Le rapport de l'Homme et de la Nature est donc une confrontation de deux droits et, en vérité, de deux puissances qui s'affrontent plus qu'elles ne collaborent. L'enjeu de l'affrontement, du point de vue de l'Homme, c'est la *dégénération* qui menace toujours les produits qu'il a transformés laissés à eux-mêmes: dégénération paradoxale, puisqu'il s'agit d'un retour au type naturel.[2035] Mais, comme nous l'avons vu, ce qui est le type naturel est, pour l'Homme, une forme qui peut être perfectionnée: l'Homme s'efforce précisément de l'élever, de la corriger, de l'améliorer selon ses usages. L'abandonner à la Nature, c'est la perdre. Cette dégénération dont s'inquiétaient tant les éleveurs, Bourgelat en tête, tient donc d'abord à une défaillance de l'homme dans la mainmise qu'il a sur la Nature.

[2031]"Assainir, défricher et peupler un pays, c'est lui rendre de la chaleur pour plusieurs milliers d'années" (*Epoques de la nature*, art. cit., p. 240): il n'y a donc aucun fatalisme de Buffon par rapport au refroidissement de la Terre. L'Homme peut, par son activité, régénérer une Terre soumise à des contraintes physiques.

[2032]Quoiqu'en veuillent Roger et Cherni, c'est donc le schéma exactement inverse à celui du vieux thème du vieillissement du monde qui s'applique ici. Le vieillissement a des causes physiques qui ne concernent en rien l'Homme ou le rapport de l'Homme à Dieu; l'Homme, loin d'en être par son péché la cause, est l'instrument de sa régénération à travers l'exercice de ses facultés raisonnables.

[2033]*De la nature, première vue*, art. cit , p. XIV-XV. Nous soulignons.

[2034]*Du chien*, art. cit, p. 196. Nous soulignons.

[2035]Cette "dégénération" paradoxale dans la mesure où elle est retour au type primitif, qualifiera chez de nombreux auteurs le sens unique qu'ils attribuent à dégénération: dégénérer, c'est retourner à son type primitif, c'est-à-dire à ce type sauvage, non cultivé, que l'homme a péniblement modifié. L'Amérique est le lieu où l'on peut au mieux tracer ce phénomène de retour au type primitif à l'état sauvage. Buffon l'analyse à diverses reprises dans les Animaux de l'Ancien Continent: ainsi note-t-il des chiens importés de l'Ancien Continent: "ils paraissent avoir changé de nature [...] ils ont donc dégénéré ou plutôt remonté à leur espèce primitive, qui est celle du chien de berger"(*Animaux de l'Ancien Continent*, in op. cit., T. IX, p. 76). Etrange paradoxe, lorsqu'on se rappelle que, pour Buffon, la dégénération qualifie avant tout l'écart du type primitif.

Insistons-y fortement: le rapport de l'Homme à la Nature est pour Buffon beaucoup plus qu'un rapport juridique: c'est un rapport de force, un rapport de conquête et d'affrontement toujours remis en jeu; sous le droit, le *fait* de la conquête: Buffon est ici le Boulainvilliers de l'histoire naturelle. Le vocabulaire qu'il utilise est tout à fait clair: l'homme force les animaux à lui obéir, il les subjugue, les dompte, ce sont ses esclaves[2036]. Ce qui signifie d'une part que sa domination est le fait d'un *combat*, et non d'un simple don; que ce combat doit être sans cesse prolongé, qu'il requiert des soins et des attentions constants; qu'enfin, le rapport de force peut s'inverser, que l'Homme peut être dominé, écrasé par la Nature en révolte. Cette inversion du rapport de force, cette reprise par la Nature de son droit, qualifiera précisément, du point de vue de l'Homme, sa *dégénération*: que ce soit d'un point de vue interne, c'est-à-dire que l'Homme sera d'autant plus dégénéré qu'en lui il se laissera déterminer par des mécanismes naturels (aspect peu présent chez Buffon, où la distinction matière/ esprit joue comme une barrière difficilement franchissable; mais aspect fondamental dans la pensée du XIXe siècle: est dégénéré celui qui cède à la nature tapie au fond de lui, à l'instinct ou à l'animalité); ou d'un point de vue externe, c'est-à-dire dans la mesure où il ne parviendra pas à imposer sa marque à la Nature.

Si Dieu a donné à l'Homme une souveraineté, elle-même liée à sa double nature spirituelle et matérielle, ce serait donc une grande erreur de croire que, pour Buffon, il s'agit là d'un don absolu, sans condition et qui vaut immédiatement pour tout homme. Le tableau qu'il fait des "premiers hommes" peut sans difficulté être mis en regard avec celui qui illustre la "dégénération de l'homme" chez Fletcher:

Les premiers hommes, témoins des mouvements convulsifs de la Terre [...] n'ayant que les montagnes pour asiles contre les inondations, chassés souvent de ces mêmes asiles par le feu des volcans, tremblant sur une terre qui tremblait sous leurs pieds, nus d'esprit et de corps, exposés aux injures de tous les éléments, victimes de la fureur des animaux féroces [...] tous également pénétrés du sentiment commun d'une terreur funeste[2037]

L'homme, jeté dans le monde, apparaît comme misérable et totalement démuni, menacé de toutes parts par les éléments et les créatures naturelles. Comme ne cessent de le répéter les différents auteurs, ce n'est ni par ses instincts (dont il est largement dénué), ni par sa force physique (très inférieure aux autres animaux) ou la perfection de ses sens, que l'Homme excelle les autres êtres naturels. C'est par la *raison*, dont Blumenbach choisit d'ailleurs de la définir a posteriori comme ce qui fonde la "souveraineté" de l'homme sur le reste des animaux, comme "l'ensemble de ces dons [*spirituels*] par lesquels l'homme surpasse, et de

[2036]Voir *Les animaux domestiques*, art. cit et *Epoques de la nature*, art. cit., p. 236.
[2037]Ibid., p. 225

loin, les autres animaux"[2038] et les domine. Or, à l'état sauvage, comme le rappelle Gregory, ces "principes les plus nobles et les plus propres à distinguer la nature humaine sont, dans une large mesure, assoupis."[2039] Ils ne sont pas développés, ils restent *potentiels*. L'idée même de perfectibilité, reprise en chœur par ces auteurs, implique précisément cette *potentialité*. Autrement dit, la dignité de l'Homme, cette faculté qu'il possède de dominer le reste de la nature, qui tient dans sa perfectibilité et sa raison, reste absolument *conditionnelle* à l'état primitif.

Il a fallu qu'il fût civilisé lui-même, note Buffon, pour savoir instruire et commander, et l'empire sur les animaux, comme tous les autres empires, n'a été fondé qu'après la société. C'est d'elle que l'homme tient sa puissance, c'est par elle qu'il a perfectionné sa raison, exercé son esprit et réuni ses forces [...] à la faveur des arts et de la société l'homme a pu marcher en force pour conquérir l'Univers[2040]

La société est, pour Buffon, condition de l'inversion du rapport de force entre l'Homme et la Nature en faveur de l'Homme parce qu'elle est condition du développement de ses facultés les plus nobles: "aussi, le premier trait de l'homme qui commence à se civiliser est l'empire qu'il prend sur les animaux, et ce premier trait de son intelligence devient ensuite le plus grand caractère de sa puissance sur la Nature"[2041]. Ce qui signifie que la dignité de l'homme n'est pas simplement affaire de tout ou rien, elle ne réside pas uniquement dans la possession ou non de la raison, mais dans le *développement* plus ou moins important de la civilisation et de la société. Les formules de Buffon selon lesquelles "le plus stupide des hommes suffit pour conduire le plus spirituel des animaux", parce que cette domination est fondée sur l'empire de la pensée sur la matière, empire qui ne saurait être renversé, sont bien trompeuses. La pensée, en effet, *doit être développée* pour fonder la domination: on pourra donc graduer les différences dans l'humanité en fonction de leur degré de développement social et de leur rapport de plus ou moins grande dépendance, de plus ou moins grande soumission par rapports à la Nature, en particulier selon leurs modes de subsistance. De ce point de vue, Buffon rejoint l'école écossaise: l'espèce humaine doit développer ses facultés, elle le fait à l'intérieur de la société, et il existe un étagement de formes sociales qui permettent plus ou moins à l'homme de se réaliser et s'affranchir de la Nature. L'agriculture et la domestication constituent alors des seuils essentiels, parce qu'ils marquent très nettement

[2038] *De Generis Humani Varietate Nativa*, 3e éd., op. cit., p. 183
[2039] Gregory, op. cit., p. IV.
[2040] *Animaux domestiques*, art. cit., p. 173.
[2041] *Epoques de la nature*, art. cit., p. 248

l'empreinte de l'Homme sur la nature: alors "la terre est devenue le domaine de l'Homme, il en a pris possession par ses travaux de culture"[2042].

Mais là où l'école écossaise ou Cornelius de Pauw, par exemple, insistent, comme nous le verrons, sur les stades de développement que l'espèce parcourt pour parvenir au plus haut degré de civilisation, Buffon reste beaucoup plus marqué, tout comme Rousseau, par un schéma binaire qui partage état naturel (sauvage) et état civil (société), nature et culture. Plutôt qu'un véritable étagement des formes de civilisation, il oppose l'homme sauvage et l'homme civilisé[2043]. Et Buffon trouve dans l'Indien d'Amérique le parfait modèle de l'*homme dégénéré de la dignité de son espèce*, pour lequel le rapport de force par rapport à la Nature est totalement inversé. Signe qui ne trompe pas, l'homme américain n'a aucun animal domestique:

Cela ne prouve-t-il pas que l'homme, dans l'état sauvage, n'est qu'une espèce d'animal *incapable de commander aux autres* [*on voit que le plus stupide des hommes ne commande pas toujours aux animaux*...] sans avoir aucune idée de sa puissance réelle et de sa supériorité de nature sur tous ces êtres qu'il ne cherche point à subordonner[2044]

La raison en est précisément son caractère *sauvage* et son absence relative d'existence sociale. Ce n'est pas qu'aux Amériques les animaux soient plus fiers qu'ailleurs, bien au contraire, ils sont plus faibles et plus lâches; c'est "par la seule impuissance de l'homme, qui ne peut rien en effet que par les forces de la société"[2045]. L'Indien illustre donc la condition misérable de l'Homme qui ne s'est pas développé comme homme et n'est, au fond, qu'un animal parmi d'autres[2046]. La raison de cette absence de réalisation s'explique en bonne partie, selon Buffon, par le climat des Amériques (froid et humide), qui y réduit la force de la nature vivante et le développement des molécules organiques.

[2042]Ibid., p. 226. La suite est nettement dirigée contre Rousseau: "l'attachement à la patrie a suivi de très près les premiers actes de propriété".

[2043]On trouve d'ailleurs dans les *Variétés dans l'espèce humaine* un portrait de l'Homme sauvage fort proche de celui élaboré par Rousseau. Ainsi que le note Buffon, l'homme sauvage est "de tous les animaux le plus singulier, le moins connu et le plus difficile à décrire" car nous pouvons mal distinguer ce qui en nous relève de la nature et de l'artifice. L'homme sauvage serait sans doute, dit-il, complètement différent de nous et nous ne nous pourrions pas reconnaître en son portrait. Puis il ajoute "un sauvage absolument sauvage [...] ferai[t] un spectacle curieux pour un philosophe, il pourrait en observant son sauvage, évaluer au juste la force des appétits de la nature, il y verrait l'âme à découvert, il y distinguerait tous les mouvements naturels et peut-être y reconnaîtrait-il plus de douceur, de tranquillité et de calme que dans la sienne; peut-être verrait-il clairement que la vertu appartient à l'homme sauvage plus qu'à l'homme civilisé et que le vice n'a pris naissance que dans la société" (art. cit., pp. 492-493).C'est là décrire très précisément le programme de Rousseau.

[2044]*Animaux du Nouveau-Monde*, in op. cit., T. IX, p. 85. Nous soulignons.

[2045]Ibid., p. 86

[2046]Une idée comparable se retrouve chez Voltaire, sur ce point en accord avec Buffon: "le Brésilien est un animal qui n'a pas encore atteint le complément de son espèce.", L'ABC, in *Dialogues et anecdotes philosophiques*, éd. Raymond Naves, Paris, Garnier, s.d
p. 297

Il y a donc, dans la combinaison des éléments et des autres causes physiques quelque chose de contraire à l'agrandissement de la nature vivante dans ce nouveau monde [...] ceux mêmes qui ont reçu leur forme plénière et leur extension toute entière se resserrent, se rapetissent sous ce ciel avare et dans cette terre vide

Et "l'homme ne fait point exception" sur ce point, comme on l'a vu[2047]. L'homme sauvage apparaît donc comme un être profondément dégénéré et totalement destitué de sa dignité humaine.

Loin d'user en maître de ce territoire comme de son domaine, il n'avait nul empire; [...] ne s'étant jamais soumis ni les animaux, ni les éléments, n'ayant ni dompté les mers, ni dirigé les fleuves, ni travaillé la terre, il n'était en lui-même qu'un animal du premier rang et n'existait pour la Nature que comme un être sans conséquence, une espèce d'automate incapable de la réformer et de la seconder[2048]

Le portrait est particulièrement dur: l'Indien incarne, pour Buffon, cet homme qui est incapable de dominer la nature, qui, du fait de la lâcheté de ses liens sociaux (parce que sa population, peu nombreuse, s'est dispersée sur le territoire, et parce que ses organes de la génération ayant été viciés par le froid, il est atteint "d'une indifférence pour le sexe [qui] est sa tache originelle [...] qui détruisant les germes de la vie, coupe en même temps la racine de la société"[2049]), se trouve incapable de renverser le rapport de force à son profit et, en dominant à nouveau la Nature, de combattre ses influences malignes. Il y a ici un cercle vicieux, que Cornelius de Pauw approfondira: l'Indien est dégénéré du fait du climat du Nouveau-Monde, climat délétère, lié à l'omniprésence des eaux et des forêts; cette dégénération aboutit à un affaiblissement général de ses capacités physiques, intellectuelles et morales, ainsi qu'à un manque de vigueur sexuelle qui réduit sa population; comme tel, être dispersé, faible et peu social, il est incapable d'améliorer les terres, de réguler les cours d'eau, de défricher les forêts: "dans cet état d'abandon, tout languit, tout se corrompt, tout s'étouffe [...] parce que la plupart de ces hommes, menant la vie des animaux, laissaient la Nature brute et négligeaient la terre"[2050]. L'Indien se trouve donc soumis aux influences de la Nature, il ne peut l'améliorer et son état demeure ainsi stationnaire; il est le négatif du projet cartésien de domination de la Nature, que les Européens pour Buffon incarnent parfaitement. De Pauw y insistera fortement, ce qui distingue les Européens des Indiens du Nouveau-Monde, c'est qu'ils sont capables, lorsqu'ils s'installent en Amérique, d'en amender le climat, d'en transformer les terres, et de se préserver ainsi dans une certaine mesure de son influence dégénératrice. Pour Buffon, comme pour De Pauw, le projet de régénération des Indiens (et des Amériques) passe

[2047] *Animaux communs aux deux continents*, in op. cit., T. IX, p. 103 et 105. Voir supra.
[2048] Ibid., pp. 103-104
[2049] Ibid., p. 105
[2050] Ibid., p. 110-111

fondamentalement par tout un ensemble de défrichements, de grands travaux; bref, par une mise en valeur que la colonisation européenne peut seule permettre.

II. Évaluer l'homme

Ce point nous amène à une dernière étape de cette étude générale du genre discursif de l'histoire naturelle de l'Homme. Il est clair que les différents rapports que nous venons d'examiner, par lesquels le regard naturaliste posé sur l'Homme-espèce prétend identifier la dignité de l'Homme, se laissent aisément transposer à l'intérieur de l'espèce humaine. Critères *externes* de distinction entre l'Homme et les autres êtres vivants, ils fournissent autant de grilles de lecture possibles permettant d'évaluer, d'un point de vue naturaliste, les différences *internes* à l'humanité. Qu'il s'agisse du système *anatomo-classificateur*: tandis que le regard naturaliste peinait à trouver ce qui distinguait l'Homme des autres espèces, ici, les différences semblent foisonner, sauter aux yeux, et menacer l'unité même de l'espèce. Il conviendra de les classer, de les hiérarchiser, et l'anatomie – soit externe, c'est-à-dire la couleur de la peau et les cheveux; soit interne: c'est-à-dire les formes d'organisation, le squelette et le crâne – va fournir les bases nécessaires à ce classement. Qu'il s'agisse du système *physiologique et écologique*: on pourra distinguer les hommes selon leur milieu, selon leur faculté à s'écarter de ce milieu et à disséminer plus ou moins sur l'ensemble du globe[2051], selon leur degré de dépendance et de liberté face aux fonctions animales, selon leur plus ou moins grande marge d'action par rapports aux instincts primitifs et à la sensibilité, selon leur perfectibilité[2052]: et, là encore, on pourra établir à partir de là un classement. Qu'il s'agisse, enfin, du problème des *rapports de force et de domination*: par rapport à la Nature, d'une part, c'est-à-dire qu'on distinguera les hommes selon leur plus ou moins grande dépendance à l'égard de la Nature pour leur subsistance, selon leur capacité à transformer la Nature, la dominer, l'exploiter; mais aussi, rapports de force et de domination au sein de l'espèce humaine, entre les différentes "races" qui la composent: c'est-à-dire qu'on pourra hiérarchiser les races selon leur capacité à dominer les autres naturellement, selon qu'il s'agira de races inférieures, vouées à être dominées, vouées à la passivité dans le rapport de force, et races supérieures, vouées à l'activité et à la domination[2053].

[2051] Voir supra, 1er chap. de cette partie.
[2052] Voir infra, dans ce chapitre, et le 3e chap. de la 3e partie.
[2053]C'est ce que fait par exemple Victor Courtet de L'Isle dans *La science politique fondée sur la science de l'Homme ou études des races humaines*, Paris, Arthus Bertrand, 1838, pp. 374 et sqs. C'est ce que font aussi Ismaël Urbain et Gustave d'Eichthal dans leurs *Lettres sur la race noire et la race blanche*, Paris, Paulin, 1839,

Cette logique de transposition des distinctions du niveau interspécifique au niveau intra-spécifique est bien exprimée par les passages suivants de Victor Courtet de L'Isle et de Charles Dunoyer:

De même que les diverses classes distinguées par les naturalistes ont entre elles des rapports si grands que l'on ne peut passer de l'une à l'autre que par des degrés presque insensibles; *de même que* chaque classe en particulier se divise en ordres, chaque ordre en espèces, chaque espèce en variétés [...] *le genre humain n'est-il pas vraisemblablement susceptible de subdivisions analogues, établissant une gradation entre ses diverses parties*?[2054] Donc: transposition des principes classificateurs au sein du genre humain.

Il paraît d'observation constante en zoologie, que plus la tête des animaux s'approche de certaines formes et moins est imparfait l'usage qu'ils peuvent faire de leurs facultés intellectuelles. C'est par là que certains animaux se montrent supérieurs à d'autres; c'est par là surtout que l'homme se distingue de la brute: *pourquoi la même cause ne distinguerait-elle pas l'homme de l'homme*?[2055] Donc transposition du principe de corrélation entre les différences d'organisation et les aptitudes intellectuelles afin de fonder une hiérarchie.

De même que l'homme, constituant un ordre ou un genre à part, occupe le premier rang relativement aux autres animaux, *de même, dans le sein du genre humain,* il existe des variétés innombrables qui, analogues aux variétés que nous distinguons au sein des espèces inférieures, servent de transition et de lien entre le rang le plus élevé et le rang qui touche de plus près une nouvelle série d'êtres d'un autre genre. Donc, principe de hiérarchie des êtres (ici fondé sur une transposition de la chaîne des êtres): il convient de noter que Courtet donne à sa hiérarchie celle d'un ordre naturel de *domination*: les Européens sont maîtres partout, du fait de leur race et de leur organisation, les Noirs sont partout asservis, pour les mêmes raisons.[2056]

Nous pourrions multiplier les citations mais celles-ci suffisent pour notre propos. Elles témoignent d'une caractéristique essentielle de l'histoire naturelle de l'homme, qui va lui donner un rôle "*politique*" décisif[2057]: elle fournit le modèle d'*un savoir sur l'homme*, qui

---

où les races noire et blanche sont présentées comme formant un *couple* à deux éléments distincts, élément actif et masculin – la blanche – élément passif et féminin – la noire – qui (notons-le bien) ont chacun un rôle fondamental dans la fécondation de la civilisation. L'ouvrage d'Urbain et D'Eichthal est un remarquable exemple des liens qui peuvent exister entre la race et le sexe, comme l'a bien souligné Elsa Dorlin.

[2054]Ibid.., p. 19. Nous soulignons.

[2055]Dunoyer, Charles Barthélémy, *L'industrie et la morale considérées dans leurs rapports avec la liberté*, Paris, Sautelet, 1825, pp. 71-72. Sur Dunoyer (1786-1862), voir infra. Nous soulignons.

[2056]Voir la citation de Rienzi que donne Courtet: "partout, le fort écrase le faible, [...] partout la race noire est opprimée par les races cuivrées, jaunâtres ou tannées qui, à leur tour, sont subjuguées par les races blanches" (op. cit., p. 379)

[2057]Cette dimension proprement *politique* de l'histoire naturelle de l'Homme a été finalement jusqu'ici quelque peu négligée par l'historiographie pour la fin du XVIIIe et le début du XIXe siècle, ou alors on s'est surtout concentré sur le rôle de la "science de l'homme" dans son sens plus médical, c'est-à-dire tel qu'il fut précisé notamment par Cabanis. Voir cependant Blanckaert, Claude, "1800. Le moment "naturaliste" des sciences de l'Homme", *Revue d'histoire des sciences humaines*, 2000/2, N°3, pp. 117-160 et Chappey, Jean-Luc « De la science de l'homme aux sciences humaines. Enjeux politiques d'une configuration de savoir (1770-1808) », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 2006/2, n°15, pp. 43-68

permette de le juger et de l'évaluer selon une norme proprement *naturelle et objective*, qui ne soit ni la norme *juridique* – c'est-à-dire la norme qui l'évalue comme sujet de droits et de statuts, membre d'une communauté politique fondée sur un contrat et des lois communes – ni la norme *économique* – c'est-à-dire qui l'évalue en tant que sujet producteur de richesses, élément quantitatif d'une population qui contribue à la puissance d'un Etat ou à la plus-value d'une entreprise, ni la norme *religieuse* – c'est-à-dire qui l'évalue selon son statut spirituel, sa perversion plus ou moins radicale et originelle. Il s'agit donc d'une instance d'évaluation propre de l'Homme, fondée sur la norme de l'espèce naturelle: norme d'évaluation *qualitative*, qui évalue sa dignité, ses aptitudes naturelles (sa beauté, sa force, son intelligence, sa moralité), sa perfectibilité, qui les rapporte à des critères physiques, identifiables *dans la nature* par un savoir prétendument rigoureux, plus ou moins modifiables par des techniques d'intervention sur la nature, et qui l'inscrit dans une réalité biologique plus générale (la race ou l'espèce), fondée dans une généalogie. Elle objective un homme bien particulier qui n'est ni cet homme abstrait, sujet de droits universels qui, dans la même période, s'impose comme référent des pratiques juridiques; ni l'homme économique, individu isolé gouverné par ses intérêts et ses besoins, qui dans la même période s'impose comme objet de la science économique et sujet de tout un ensemble de dispositifs politiques[2058]; ni l'homme pécheur, révoqué par la Révolution et les Lumières, qui réapparaît après la Révolution dans les travaux d'un De Maistre par exemple, mais demeurera désormais marginal[2059]. L'homme de l'histoire naturelle de l'Homme va fournir un appui à de nombreux savoirs et de nombreuses pratiques qui vont prétendre saisir un autre niveau de réalité, proprement *anthropologique*, en deçà des niveaux que nous venons d'évoquer: pédagogie, aliénisme, anthropologie criminelle, pratiques coloniales, histoire des peuples et des races, etc. vont tous s'en emparer comme d'un modèle. En ce sens, l'histoire naturelle de l'Homme est l'une des matrices essentielles des savoirs sur l'homme anormal[2060].

A. *Forme juridique et réalité anthropologique*

[2058]Sur cet homme économique et les dispositifs politiques dans lequel il est pris, voir Laval, Christian, *L'homme économique*, op. cit. Jeremy Bentham offre assurément le modèle parfait d'une jonction entre homme juridique et homme économique.

[2059]Ce qui ne l'empêche pas, nous l'avons vu, de rester en fond de bien des problèmes posés par l'histoire naturelle de l'Homme, mais aussi, nous le verrons, par l'aliénisme et la médecine médico-légale naissante. Le meilleur exemple de cette rémanence étant précisément la théorie morélienne de la dégénérescence, qui articule l'homme "anthropologique" et l'homme pécheur. Sur la rémanence de l'homme pécheur au cour du XIXe siècle, voir notamment la fin du dernier chapitre de notre dernière partie.

[2060] Toute notre dernière partie, et en particulier ses chapitres 3 et 4, est consacrée à cette question.

Peut-être peut-on aller un peu plus loin et avancer ceci à titre d'hypothèse: l'histoire naturelle de l'Homme (et il faudrait ici lui adjoindre la "science de l'Homme" au sens médical, science des rapports du physique et du moral) va devenir la pièce décisive d'un dispositif qui est à la fois un dispositif de pouvoirs et de savoirs, visant à évaluer et à gouverner l'homme *en deçà de ses formes juridiques ou économiques*. Nous reviendrons sur le problème des formes économiques dans la partie suivante; contentons-nous de dire qu'il s'agit effectivement d'investir la réalité naturelle qui, en deçà de lui, *constitue* le sujet comme sujet économique, comme sujet producteur de valeur; il s'agit d'examiner les conditions d'existence, les mécanismes physiologiques qui déterminent l'homme comme sujet économique, afin d'en améliorer la productivité, d'en valoriser la valeur; il s'agit de saisir par ailleurs les stades du développement naturel de l'Homme qui sont les plus propices à la réalisation de l'Homme comme sujet économique, à la reconnaissance de la propriété comme valeur fondamentale, au déploiement de la libre entreprise et de l'industrie[2061]. Concentrons-nous ici sur la question des *formes juridiques*, qui est de notre point de vue la plus importante[2062].

Deux faits méritent d'être relevés de prime abord. D'une part, la *coïncidence chronologique* entre le développement d'une science de l'homme qui est avant tout une *science des inégalités naturelles* (fondées sur la race, sur l'organisation, le tempérament ou le climat) et la constitution d'une doctrine humaniste et universaliste des Droits de l'Homme où chaque homme est présenté comme naissant libre et égal en droits et en dignité. Autrement dit, tandis que l'ordre juridique et les règles de la souveraineté cessent de distinguer entre sujets de droit, entre statuts et ordres distincts, en donnant à chacun (dans certaines limites, on le sait, en particulier pour les femmes) une égalité *formelle*, à un autre niveau s'élabore un savoir qui vise à distinguer *dans la réalité naturelle de l'Homme* des différences et des inégalités que le regard naturaliste puisse identifier sans mal et hiérarchiser. Cette coïncidence chronologique doit être interrogée: s'agit-il d'une coïncidence chronologique ou, à tout le moins, d'une corrélation logique? Corrélation qu'exprimerait par exemple cette phrase de Dunoyer concernant l'abolition des privilèges à la Révolution et la mise en place du régime républicain: «bien loin de chercher à détruire les inégalités naturelles, on voulut au contraire

[2061]Voir sur ce point les travaux de l'école écossaise, par exemple de Smith, Ferguson ou Millar; voir aussi, plus tardivement, l'œuvre de Dunoyer. Voir infra et, sur la question de la propriété chez les Ecossais, Bowles, Paul, “The Origin of Property and the Development of Scottish Historical Science”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 46, No. 2 (Apr. - Jun., 1985), pp. 197-209

[2062] Voir les chapitres 3 et 4 de notre 3e partie.

les faire ressortir en ôtant les inégalités factices qui les empêchaient de se produire »[2063]; l'égalité juridique serait condition du déploiement libre et sans contrainte des inégalités d'aptitudes naturelles, chacun devenant alors ce qu'il *peut* vraiment être (c'est le sens même, on le sait, du "mérite" républicain, distinct en cela du "mérite" d'Ancien Régime, fondé sur la présomption de noblesse liée à la vertu de sa lignée[2064]). Dans ce cas, assurément, des sciences des aptitudes naturelles, de leur évaluation, de leur contrôle et de leur transformation, s'avèrent nécessaires[2065].

D'autre part, deuxième fait, la *non-coïncidence chronologique*, le décalage frappant qui existe entre la forme par excellence d'exploitation "juridiquement sanctionnée" de l'Homme, à savoir l'esclavage, et le savoir sur les races. Ce n'est qu'à la fin du XVIIIe siècle que s'élabore effectivement une histoire naturelle de l'Homme qui prend l'homme naturel pour objet, le classe et le hiérarchise selon sa race et ses aptitudes naturelles. Les codes juridiques sanctionnant l'esclavage à grande échelle datent d'un siècle au moins lorsque ce savoir se constitue[2066]; quant aux pratiques d'asservissement massif de populations indigènes, elles datent de bien plus longtemps encore. Rien ne témoigne mieux du fait que l'esclavage, pratique d'ailleurs millénaire, n'avait guère besoin d'une science des races pour fonctionner. Ajoutons que c'est en vain qu'on chercherait un auteur, parmi les contributeurs à l'histoire naturelle de l'Homme, qui ne condamne pas l'esclavage, alors que tous affirment l'inégalité effective des races humaines. Le décalage est encore plus marquant à l'autre bout de la chaîne: Nancy Stephan pose une question très juste dans *The Idea of Race in Science* :

> Une question fondamentale concernant l'histoire du racisme dans la première moitié du XIXe siècle est la suivante: comment se fait-il que, précisément au moment où la bataille contre l'esclavage est finalement remportée par les abolitionnistes, la guerre contre le racisme dans la pensée européenne est en train d'être perdue? Le Noir fut *légalement* affranchi par l'acte d'émancipation de 1833 mais dans l'esprit des Anglais, il restait *moralement, physiquement et mentalement* un esclave[2067]

Il semble qu'elle réponde en partie à sa question dans sa formulation même: c'est qu'il existe un découplage fondamental, *constitutif même du raisonnement anthropologique*, entre la forme juridique et la réalité raciale. Toute la force de la science des races ne tient-elle pas en

---

[2063]Dunoyer, op. cit., p. 279.
[2064]Voir Ière partie, 2e chapitre.
[2065] Nous reviendrons largement sur cette question dans notre dernière partie : Dunoyer ne fait ici qu'exprimer la position généralement admise par les libéraux à la Restauration.
[2066]Le Code Noir date de 1685 et les Mémoires de Patoulet et de Begon qui précèdent sa rédaction datent de 1682-1683. Les diverses législations réglant l'esclavage des nègres dans l'Amérique Espagnole commencent à être édictées dès la fin du XVIe siècle.
[2067]Nancy Stepan, *The idea of race in science: Great Britain 1800-1960*, MacMillan, London,, 1982, p. 1. Nous soulignons. En réalité, le premier acte d'abolition de l'esclavage est presque contemporain de la naissance d'une histoire naturelle de l'Homme, puisqu'il date de 1776.

ceci qu'elle vient apporter des critères "naturels" qui permettent de contourner voire de se passer des formes de domination juridiques, pour fonder à un autre niveau les relations de pouvoir quitte à, dans un second temps, prétendre refonder le droit en fonction de cette réalité qui lui est extrinsèque (ainsi qu'on le proposera à la fin du XIXe et au début du XXe siècle)?

Approfondissons les questions qui émergent de ces deux faits. La domination de l'homme par l'homme, du moment qu'elle n'est pas pur fait de violence, peut trouver plusieurs types de justification.[2068] La première, historiquement parlant, peut être qualifiée de "*juridico-souveraine*": elle consiste à légitimer la domination, en particulier l'esclavage, à partir du droit de conquête et du droit de la guerre. Le vainqueur, dans une guerre légitime, détient sur le vaincu un droit de vie et de mort: dans ce cadre, l'esclavage est légitime, il s'agit d'une conversion gracieuse du droit de mort en droit de possession à vie: le souverain laisse gracieusement vivre son sujet. Nous avons vu que l'un des grands débats qui parcourt le XVIe siècle vise précisément à déterminer la pertinence (ou non) de fonder la domination *coloniale* et notamment la nécessité, pour la mise en valeur des nouveaux territoires, d'une main-d'œuvre exploitable sous un régime esclavagiste ou quasi-esclavagiste à très grande échelle, sur les formes juridico-souveraines en vigueur (guerre juste, droit souverain fondé sur la généalogie etc.) : débat que l'on retrouve tant chez Sepúlveda que chez ses adversaires jésuites ou dominicains[2069]. L'argumentation juridico-souveraine y est appliquée à l'esclavage proprement dit (c'est-à-dire *civil*) sous deux formes: celle des esclaves capturés lors de guerres justes menées par les chrétiens (on est alors pleinement dans le droit du vainqueur); celle, beaucoup plus fréquente, de la vente par un tiers après conquête: c'est par exemple la figure du chef africain vendant ses captifs ou de la tribu indienne vendant ses ennemis. Mais l'argumentation juridico-souveraine rencontre tout un ensemble de limites: 1. elle ne peut rigoureusement s'appliquer qu'en cas de guerre, et de guerre *juste*: elle ne peut donc justifier l'asservissement des populations de territoires déjà conquis et placées sous la protection de la juridiction souveraine (problème qui se pose notamment pour les Indiens d'Amérique); elle menace, sur ce point, de créer des conflits entre autorité souveraine à la métropole et autorité coloniale quant au pouvoir de déclarer et de mener la guerre juste[2070]; 2. en théorie, elle suppose que la guerre menée soit légitime: or il est impossible de s'assurer que les captures menées par des tiers (chefs africains en particulier) le soient: les titres juridiques sont

[2068]Nous laissons de côté ici les justifications purement théologiques que nous avons traitées en première partie, et qui sont en réalité les justifications dominantes jusqu'au XVIIIe siècle avec les "juridico-souveraines".
[2069]Voir 1ère partie, chap. III
[2070]Problème qui se trouve effectivement posé au Brésil par exemple.

difficiles à produire[2071]; 3. plus généralement, cette argumentation apparaît comme beaucoup trop rigide dans le cadre de développement d'un commerce des esclaves à grande échelle, qui s'exerce continuellement et massivement.

Deuxième type de justification, qui a lui-aussi des racines anciennes: l'argument lié à la théorie *contractuelle*, que nous appellerons "*juridico-économique*". Il consiste à nier le principe de la souveraineté de l'autre sur soi: aucun souverain n'a de droit *absolu*, c'est-à-dire de droit de vie et de mort, sur un sujet; par contre, on reconnaît un principe de *souveraineté sur soi-même* et donc la possibilité d'engager sa liberté dans un contrat, voire de la céder par contrat. C'est cet "esclavage très doux" dont parle Montesquieu: "fondé sur le choix libre qu'un homme, pour son utilité, se fait d'un maître; ce qui forme une convention réciproque entre les deux parties"[2072]. On voit qu'il s'agit bien d'une forme juridico-économique: économique, parce qu'elle est fondée sur le choix libre d'un individu déterminé par son seul intérêt à céder un "bien"; juridique car elle engage dans un contrat valide, c'est-à-dire réciproque, deux parties liées par une convention juridiquement sanctionnée. Les débats que suscitent cette possibilité sont bien connus, parce qu'ils concernent plus généralement la théorie contractualiste de la fondation des sociétés politiques (à travers le problème du transfert des droits), entre ceux qui considèrent que l'on peut effectivement remettre sa liberté et sa vie par contrat et ceux qui, comme Locke ou Voltaire par exemple, contestent cette possibilité[2073]. Si ce n'est sa liberté, c'est par contre sa *force de travail* que le sujet peut librement engager dans un contrat: toute la doctrine libérale étant d'opposer précisément ce régime salarial, où seule la force de travail, et non la liberté ou la vie, est transférée, aux formes diverses d'esclavage et de servitude[2074]. Il va sans dire que cette argumentation

---

[2071]Voir les débats in Zerón, op. cit., pp. 155 et sqs. On aurait tort de ne pas prendre au sérieux ces problèmes de cas de conscience, dans la mesure où ils informent très largement les discussions. Le problème de l'esclavage est le plus souvent traité comme une question de casuistique.

[2072]*Esprit des lois*, op. cit., T.I, p. 394

[2073]Locke, John, *Second Traité sur le gouvernement* in *Deux traités du gouvernement*, Vrin, Paris, 1997: "Incapable de disposer de sa propre vie, l'homme ne saurait, ni par voie conventionnelle, ni de son propre consentement, se faire l'esclave d'autrui, ni reconnaître à quiconque un pouvoir arbitraire, absolu, de lui ôter la vie à discrétion. Nul ne saurait conférer plus de pouvoir qu'il n'en possède lui-même" (op. cit., p. 151). Voltaire souligne tout le problème posé au libéralisme par l'esclavage du moment que la personne se vend d'elle-même: s'agit-il d'un contrat librement établi? Peut-elle vraiment se dessaisir de sa liberté? Voir *Questions sur l'Encyclopédie*, T. III, Genève, 1774, art. *Esclavage* et *Esclaves*, pp. 90-105

[2074]Voir sur ce point les hésitations de Montesquieu, entre une position qui consiste à expliquer et tolérer l'esclavage fondé sur des conditions climatiques particulières, en le reléguant à certains pays "où la chaleur énerve le corps et affaiblit si fort le courage que les hommes ne sont portés à devoir pénible que par la crainte du châtiment [...] il faut donc borner la servitude naturelle à de certains pays particuliers de la terre" (*Esprit des lois*, T.I, op. cit., pp. 394-395). Montesquieu prolonge ici une vieille tradition que nous avons déjà vu jouer dans l'aristotélisme politique, chez Ptolémée de Lucques, chez Sepúlveda mais aussi chez Acosta (voir 1ère partie, chap. III et IV). D'un autre côté, cependant, Montesquieu affirme que, dans la plupart des sociétés (et en Europe notamment), "on peut tout faire avec des hommes libres", en les incitant notamment par le gain et en les menant par l'intérêt, et il ajoute finalement que "Il n'y a peut-être pas de climat sur la terre où l'on ne pût engager au

juridico-économique, si elle peut valoir (et de fait, vaudra) pour établir un régime salarial, n'a qu'un succès limité quand il s'agit de fonder un esclavage de masse, où il est manifeste que les esclaves ne sont ni *consentants*, ni *capables* de rentrer dans une relation contractuelle. Elle vaudra donc plus pour dénoncer le régime esclavagiste que pour le légitimer. Quoi qu'il en soit, nous restons, dans ce deuxième type de justification, dans un système *juridique*. Qu'il s'agisse de la première ou de la seconde justification, d'une part, la soumission est liée à une forme juridique: si cette forme juridique est abolie (et c'est le cas de l'esclavage entre la fin du XVIIIe siècle et la première moitié du XIXe siècle, c'est le cas du servage et des privilèges divers à la Révolution), la domination devient *illégitime;* d'autre part, la soumission n'est *pas susceptible de degré*, elle est ou elle n'est pas, et elle est *relationnelle*: je suis sujet d'un souverain ou d'un maître ou je ne le suis pas, et je le suis en relation avec ce maître et ce souverain. Elle relève d'un régime binaire d'exclusion/ inclusion et est fondée sur une relation, soit asymétrique (souveraineté), soit théoriquement symétrique (contrat).

Tout ceci différencie radicalement ces deux formes d'une troisième, dont nous avons vu la fortune lorsqu'il s'est agi de penser le statut particulier des Indiens d'Amérique, c'est-à-dire dans un cadre impérial normalisé (où les sujets sont formellement sous la protection du souverain). Il s'agit de la forme "*naturaliste*", en gardant volontairement l'ambiguïté quant au sens de "naturel" car il est bien clair, nous l'avons vu, que l'"esclave par nature" de Sepúlveda ou de Vitoria n'a pas grand chose à voir avec la race naturellement inférieure que va objectiver l'histoire naturelle de l'Homme.[2075] Mais il reste que c'est alors dans une réalité extérieure à la norme juridique ou au contrat que l'on va trouver le fondement de la soumission: non pas dans un fait de conquête, ni dans une souveraineté fondée sur un droit antérieur (par exemple, par une généalogie); non pas dans un échange juridiquement valide, mais dans la réalité du sujet lui-même: parce qu'il est incomplet (comme un enfant), incapable

---

travail des hommes libres" (p. 396) renvoyant finalement à de mauvaises lois la paresse des individus, et supposant en conséquence la possibilité d'étendre la forme salariale à l'ensemble des peuples et des climats. Hésitations donc entre une extension limitée de la forme salariale – à l'Europe en particulier – et une servitude dans les contrées excentrées, et une extension générale de cette forme. Pour plus de précisions sur les analyses de Montesquieu, voir notre DEA, chap. B2 "activité et passivité: l'influence du climat chez Montesquieu", pp. 90-107.

[2075]Il faut bien prendre garde à ne pas confondre ici deux choses, ce que font souvent les historiens. Une chose est de reconnaître un certain niveau de continuité du point de vue des technologies de pouvoir: on peut faire une *généalogie* du racisme, comme *technique de pouvoir*, et alors identifier une forme de continuité entre les débats du XVIe siècle autour de l'Indien d'Amérique et les formes de domination du racisme des XVIIIe-XIXe siècles. Les formes de domination du racisme des XVIIIe-XIXe sont composées d'une multiplicité de lignes d'origine distincte dont le débat autour de l'Indien d'Amérique au XVIe constitue une, parmi d'autres. Une autre chose est de faire *l'archéologie* du *concept* de "race", d'une "science des races" et la constitution d'un racisme scientifique. Ici, la discontinuité est massive. Et on ne peut pas non plus ignorer comme cette discontinuité vient faire rupture au niveau des techniques de pouvoir elles-mêmes: en inscrivant le problème de la domination dans l'ordre naturaliste de l'espèce et de la race, nous changeons absolument de référent des techniques de pouvoir.

de se gouverner ou inférieur. La conquête elle-même va s'expliquer *a posteriori* par cette faiblesse intrinsèque: le cas des Indiens d'Amérique fournit un lieu commun sans cesse repris sur ce point: ils ont été vaincus par une poignée d'hommes *parce qu'*ils étaient faibles, lâches et serviles de nature; le contrat aussi: comme le dit l'interlocuteur anglais mis en scène par Voltaire,

S'il me vend à bon marché quelque chose de si précieux [*que sa liberté*] dîtes qu'il est un *imbécile* [...] je dis que le nègre qui se vend est un *fou* et que le père nègre qui vend son négrillon est un *barbare*; mais que je suis un homme fort sensé d'acheter ce nègre et de le faire travailler à la sucrerie[2076]

Lorsque Courtet réinterprétera l'ensemble de la pratique de l'esclavage en termes de "race" biologique, il le dira nettement: l'esclavage "n'est que le résultat de la différence des races": il n'est que le résultat *nécessaire* "de l'association de deux races naturellement inégales"[2077]. Autrement dit, la domination précède ici non simplement le droit, *mais même la violence*[2078]: elle est une nécessité intrinsèque à la nature du sujet. Elle n'est pas de l'ordre de la relation parce qu'elle est vraie en dehors de tout maître ou de tout souverain: c'est un fait naturel, inscrit dans l'organisation, dans la psychologie du sujet ou dans ses modes de vie, que le regard naturaliste pourra se borner à constater[2079]. Or, si elle précède le droit et si elle l'excède, il va sans dire qu'*elle ne disparaît pas à l'abolition de la forme juridique de domination*; bien au contraire, elle permet de penser la perpétuation du rapport de pouvoir sur d'autres bases, si bien qu'elle peut parfaitement coexister – et de fait, elle coexiste – avec

---

[2076]Voltaire, art. *Esclavage*, *Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs*, T. III, Genève, 1774, p. 92 et p. 94. Nous soulignons. Evidemment, se pose alors un problème, qui fait d'ailleurs débat dès le XVIe siècle: est-ce qu'un contrat de ce type est valide, si celui qui s'y engage est un incapable ou un fou?

[2077]Op. cit., p. 387. De même, Dunoyer laisse très clairement entendre que si la race noire est asservie, c'est précisément parce qu'elle est servile: "Pourquoi est-ce la race noire qui commande? Pourquoi n'est-ce pas la blanche qui sert?", p. 79. Voir aussi Jefferson, qui, constatant d'une part que l'esclavage des noirs est beaucoup plus doux que celui des anciens romains, notant d'autre part que chez ces derniers, les esclaves ont su s'illustrer ou se révolter et non pas les noirs, souligne: "mais ces esclaves étaient de race blanche. Ce n'est donc pas l'esclavage mais la nature qui a mis entre les races une si grande différence" (*Notes on the state of Virginia* (1781) , 2e éd., Richmond, Randolph, 1853, p. 154). Jefferson souligne par contre que l'immoralité et la dépravation des noirs ne tient pas à leur race mais à leur état social, qui les destitue de tout droit de propriété et les amène donc à mépriser celle de leur maître. Voir encore Urbain et d'Eichthal qui écrivent : « les rapports moraux et politiques des deux races ne sont évidemment qu'une conséquence des rapports naturels d'organisation qui les lient l'une à l'autre » (op. cit., p. 6).

[2078]Immense distinction, nous l'avons vu, avec Boulainvilliers: chez Boulainvilliers, comme chez Rousseau, le droit est fondé sur la violence; mais à aucun moment le rapport de domination issu de la violence et sanctionné par le droit ne précède la violence et le droit, à aucun moment il est fondé sur une soumission naturelle inscrite dans la race.

[2079]Tel est bien l'argument sans cesse répété par Courtet de L'Isle contre les objections de Benjamin Constant: l'histoire naturelle de l'Homme se borne à constater l'existence de races dans l'espèce humaine et l'inégalité entre ces races: ce sont des "faits découverts par la physiologie" et s'ils "sont vrais, leur application [à la science politique] ne saurait être dangereuse" (p. 113). Ces faits ont la force de la vérité scientifique et ils doivent s'imposer à la politique, la position de Constant étant au contraire de distinguer entre l'ordre politique et l'ordre scientifique. Cet argument de "vérité scientifique" et de constat objectif se retrouvera constamment dans le positivisme criminologique de la fin du XIXe siècle.

l'égalité formelle. Elle permet un jeu avec la norme juridique, en déplaçant à un autre niveau, niveau plus profond, plus constitutif et non saisi par le droit, le rapport de domination: ce niveau, c'est précisément celui de ce qu'on appellera plus tard dans la doctrine juridique "la réalité humaine."[2080]

Nous avons vu qu'elle permettait effectivement de penser une situation hybride où le sujet n'est pas à proprement parler déclaré esclave en droit (esclave *civil*), dépossédé de son *dominium*, tout en étant placé sous une tutelle appropriée à son état inachevé. Cet argument va contaminer peu à peu toutes les pratiques, y compris d'esclavage civil, permettant de justifier de manière plus solide et générale cette forme de domination, sans passer par la fiction du droit et des titres juridiques, ni sans recourir aux affabulations religieuses. De fait, dans une situation où l'esclavage prend une dimension massive, distendue dans le temps et dans l'espace, l'argument "naturaliste" est le seul à pouvoir vraiment fonctionner: peu importent les titres juridiques, peu importent les contrats, peu importent les cas de conscience: les habitants de la zone d'approvisionnement sont, en général et absolument, marqués de stigmates naturels qui signent leur infériorité. Mais elle ne se réduit *pas* à l'esclavage civil et ne disparaît *pas* avec lui, bien au contraire. Ce point doit être souligné avec force: le déplacement opéré est largement indépendant du problème de l'esclavage, il permet de fonder des relations de pouvoir beaucoup plus diversifiées, beaucoup plus riches, beaucoup plus nuancées que la relation d'exploitation massive que représente l'esclavage civil. En effet, contrairement aux deux formes précédentes, celle-ci décrit une situation qui est susceptible de *gradations:* ce n'est pas un tout ou rien, cession d'un droit ou conservation de ce droit; existence ou non d'un contrat. La tutelle peut – et *doit – s'ajuster à des formes différenciées de situation, à des degrés plus ou moins importants d'incapacités et d'incomplétudes*. Nous quittons le domaine de la loi pour celui de la *norme*. Nous avons vu d'ailleurs comment les Jésuites, en s'appuyant sur une tradition issue de l'aristotélisme thomiste, distinguaient des degrés différents d'écarts par rapport aux normes de la raison et de l'humanité, auxquels devaient correspondre des modes de gouvernement différents[2081]. C'est cette même thèse que l'on retrouve chez Victor Courtet, qui distingue les "divers degrés de servitude auxquels les peuples sont soumis et

[2080]Voir par exemple le précis de *Droit pénal général* de Bernard Bouloc et Levasseur, qui répète cette distinction tout à fait classique entre la définition juridique du phénomène criminel – appelons-la, avec Foucault, rationalité légale – qui repose sur la qualification d'un délit dans ses trois éléments: moral, légal et matériel délit imputé à un sujet de droit, une personne juridique, "abstraite"; et la "réalité humaine", c'est-à-dire l'anthropologie et la psychologie du criminel, l'ensemble des déterminants matériels et sociaux du phénomène criminel (Bouloc et Levasseur, *Droit pénal général*, Dalloz, Paris, 2007, pp. 1-22)

[2081]Cf. supra., notamment le texte d'Acosta. Nous renvoyons par ailleurs à notre 3e partie, chap. 2, pp. 1086 et sqs. où nous montrons que l'on trouve dans les *Etudes cliniques* de Morel exactement la même gradation.

auxquels ils se résignent honteusement"[2082], chez Charles Dunoyer, qui distingue les différents degrés de liberté dont les peuples sont capables selon leurs races, leurs modes de subsistance et leurs stades de développement, ou encore chez John Stuart Mill, pour qui il ne fait guère de doute que "le despotisme est un mode de gouvernement légitime quand il s'agit de traiter avec des barbares, dès lors que le but recherché est de les amener à progresser et que le moyen se trouve effectivement justifié en parvenant à cette fin"[2083]. L'histoire naturelle de l'homme va venir s'accrocher à ces dispositifs de pouvoir: elle va leur fournir le savoir nécessaire à déterminer les degrés d'aptitude, à évaluer les écarts par rapport à la norme humaine, et à ajuster les pratiques de gouvernement en fonction. Elle joue un rôle important, de ce point de vue, en liaison avec le renouveau de l'aristotélisme thomiste qui caractérise les libéraux du début du XIXe siècle, si attachés au concept de « souveraineté de la Raison » et distinguant les sujets en fonction de leurs capacités et de leurs positions par rapport à la norme du Juste, du Vrai et du Bien.[2084]

On comprend assez facilement, à partir de ce que nous venons de dire, que le "racisme", fondé sur un savoir "objectif" des races, non seulement ne disparaisse pas avec l'abolition de la forme juridique de l'esclavage, mais au contraire prenne son essor au moment de cette abolition. Parce qu'il lui est très largement indépendant, d'une part, et parce qu'il permet au contraire de refonder sur de nouvelles bases, insensibles aux évolutions du droit, les rapports de domination. La même remarque vaut, assurément, si l'on se tourne vers l'autre fait constaté: la coexistence, voire la co-émergence, d'un savoir général des inégalités naturelles et d'un dispositif juridico-politique qui objective l'Homme comme sujet de droits universel. Une première manière de comprendre cette coexistence consisterait à voir dans l'affirmation d'inégalités naturelles dans l'espèce humaine une *réaction* à l'assomption d'un humanisme universaliste; réaction qui serait le fait d'une pensée *étrangère* à cet humanisme et qui, au fond, prolongerait un discours d'Ancien-Régime. Il est certain que le discours naturaliste des inégalités a pu jouer ce rôle: parce qu'il permettait, une fois de plus, de contourner le raisonnement juridique pour fonder, à un niveau plus profond, des relations de domination qui menaçaient de s'effondrer, privées qu'elles l'étaient désormais de leur base juridique. *Mais* ce serait sans aucun doute une erreur – une erreur à la fois commode et bien peu innocente – de se figurer qu'il s'agit simplement là d'une réaction, venue de l'extérieur d'une pensée

[2082]Op. cit., pp. 134-135
[2083]Cité in Pitts, Jennifer, *A Turn to Empire*, Princeton, Princeton University Press, 2005, trad. fr., *Naissance de la bonne conscience coloniale. Les libéraux français et britanniques et la question impériale (1770-1870)*, Paris, Les Editions de l'Atelier, 2008, p. 12
[2084] Voir 3e partie, 3e chapitre.

universaliste et humaniste. D'abord, comme nous le verrons, le discours de l'inégalité des races se marie très bien – on peut même dire qu'il est très souvent lié – à un discours universaliste et humaniste, un discours qui vise à fonder un savoir sur l'Homme en général; ensuite, il est très faux d'affirmer que ce discours s'élabore exclusivement – ni même primordialement – dans une ambiance réactive aux idées des Lumières, à la perfectibilité de l'Homme etc. Il est d'ailleurs singulier que ce mythe (celui des Lumières et des Anti-Lumières, des universalistes humanistes et des particularistes réactionnaires) puisse encore avoir cours aujourd'hui. C'est *du sein même* des réflexions sur la perfectibilité et le progrès, c'est du sein même des savoirs humanistes, c'est du sein même de la pensée "libérale" et "progressiste" que s'élabore une pensée des inégalités naturelles. Notons bien – nous y reviendrons en détail dans notre dernière partie – que les textes qui, les premiers, proposent d'intégrer la notion biologique de "race" et les inégalités naturelles dans l'ordre politique ne sont issus ni de réactionnaires à la De Maistre ou la Bonald, ni de nobles à la Montlosier: ce sont des libéraux radicaux, comme Dunoyer ou Charles Comte, des progressistes saint-simoniens comme Courtet, des historiens républicains comme Augustin Thierry, des doctrinaires comme Guizot; ce sont, plus généralement, tout un groupe d'auteurs libéraux ou progressistes liés au *Censeur Européen* et/ou aux cercles saint-simoniens. Et l'attention qu'ils portent aux capacités, aux aptitudes et inégalités naturelles, tout en reconnaissant un sujet de droit universel, s'intègre pleinement dans leur programme politique[2085].

Notons, par ailleurs, que la notion de "race" elle-même, et les diverses manières d'évaluer l'homme comme être naturel, ne sont pas forgées en histoire naturelle par des auteurs convaincus de la non-universalité de la nature humaine, bien au contraire: Buffon, Camper, Blumenbach, Kant, Lawrence, Cuvier, Prichard, tels sont les auteurs qui servent de références fondamentales à l'élaboration de la notion de "race" et aux méthodes naturalistes d'évaluation de l'Homme et tous, sans exception, sont des monogénistes, convaincus de l'universalité de la nature humaine, et très souvent engagés, d'ailleurs, dans les mouvements philanthropiques; ce sont eux sur lesquels s'appuient des auteurs comme Dunoyer, Comte ou Courtet lorsqu'ils intègrent le problème biologique de la "race" en politique. Notons bien, enfin, que les divers théoriciens des stades de développement de l'espèce humaine, qui joueront un rôle si grand dans l'évaluation de l'inégalité des races, ne sont pas plus des auteurs convaincus de la non-universalité de la nature humaine, bien au contraire: Adam Smith, Ferguson, Millar, Turgot, Condorcet, sont tous des auteurs convaincus de cette universalité,

[2085]Voir infra. 3e partie, 3e chapitre, où nous démontrons ces points.

qui sert de fondement à leur doctrine, ce qui ne les empêche pas d'envisager des stades différenciés de développement de cette nature, des retards voire des blocages plus ou moins définitifs dans ce développement. Ajoutons que, si l'on y réfléchit un peu, cette liaison entre pensée humaniste et inégalité naturelle n'a rien de très étonnant *car elle vient d'assez loin* : lorsque Dunoyer célèbre la Révolution parce qu'elle a fait disparaître les privilèges factices, ces distinctions arbitraires que le Souverain établissait entre des ordres et des statuts au mépris des aptitudes naturelles des uns et des autres, des mérites des uns et des autres; lorsqu'il célèbre l'ordre républicain parce qu'il permet la libre expression de ces aptitudes naturelles, que fait-il? Il prolonge, en un sens, le vieux discours que l'on trouve tant dans l'humanisme de la Renaissance que dans les traités *De Vera Nobilitate*, qui soulignait combien les distinctions juridiques de rangs et de naissance étaient injustes, parce qu'elles méprisaient les vraies distinctions de mérite et de vertu, la "vraie noblesse", qui se trouve dans les dispositions naturelles. Et rappelons, comme nous l'avons montré, que c'était précisément ce discours humaniste que reprenait Sepúlveda pour élaborer sa théorie de la servitude naturelle. Bref, il s'agissait de faire jouer, contre les prérogatives de la souveraineté et les artificialités de statut, la valeur intrinsèque des hommes. Nous le prouverons dans notre dernière partie : ce discours est fondamental chez les libéraux sous la Restauration et la monarchie de Juillet[2086].

Comprenons-nous bien. Il ne s'agit pas de dire que le problème de la race, le problème des inégalités naturelles, le problème des limites qui, dans la réalité humaine, font obstacles à la perfectibilité, tout ceci doive être renvoyé tout uniment et uniquement à une pensée libérale, humaniste et universaliste; une telle proposition n'aurait pas plus sens que la proposition inverse. Il ne s'agit pas même de dire (quoiqu'il serait plus facile d'en prouver la validité) que ces problèmes prennent racine dans ce type de pensée. Il s'agit simplement de dire qu'ils ne lui sont *ni étrangers, ni contraires mais corrélatifs*. Pas plus qu'il n'y a contradiction entre affirmation, au niveau légal, d'une égalité de droits et de dignité, d'un combat pour cette égalité et ces droits, et la reconnaissance, voire l'affirmation, à un niveau différent, d'une inégalité de fait ou de capacité, dans la réalité humaine, qui justifie des modulations dans les principes de gouvernement. Jennifer Pitts croit, par exemple, déceler "un problème théorique" dans le fait que des libéraux, c'est-à-dire des auteurs "qui partagèrent un engagement commun au service de valeurs comme l'égalité dans la dignité humaine, la liberté, la force de la loi [...*qui*] tous étaient universalistes au sens où ils adhéraient au principe

[2086] Voir 3e chapitre de la 3e partie.

voulant que tous les êtres soient naturellement égaux"[2087] aient pu, pour un grand nombre, apporter un soutien à l'impérialisme et à la domination coloniale au XIXe siècle. Elle croit résoudre le problème en invoquant un (peu convaincant) revirement des "libéraux" entre le XVIIIe siècle et le XIXe siècle, entre ces libéraux qui, comme Smith, Burke, Condorcet, Diderot, Voltaire etc. condamnaient la colonisation au nom des droits humains (mais *que* condamnaient-ils en fait? Ils condamnaient une *forme* de la colonisation européenne, c'est-à-dire ses violences, ses déprédations, l'esclavage, mais non véritablement sa légitimité et encore moins la supériorité des Européens[2088]), et ceux qui, comme Mill ou Tocqueville, justifieront la domination européenne.

C'est ce même paradoxe, cette prétendue contradiction, qui hante de nombreux historiens américains lorsqu'ils évoquent le "paradoxe de Jefferson"[2089]. Ce paradoxe peut se formuler ainsi : comment l'auteur de la célèbre formule « Nous tenons pour des vérités établies que tous les hommes furent créés égaux, qu'ils ont été dotés par leur Créateur de certains droits inaliénables, parmi lesquels la vie, la liberté et la poursuite du bonheur » ; comment cet homme politique qui, dans ses *Notes on the State of Virginia*, propose un plan d'émancipation des Noirs, peut, *dans le même texte*, écrire que les Noirs sont très probablement *inférieurs* aux Blancs de par leur race et adopter une série d'énoncés d'un racisme peu contestable[2090]. La solution commode, adoptée par Alexander Boulton, est de recourir au *Deus ex Machina* de l'historiographie du racisme : une 'tendance polygéniste' plus ou moins cachée. Si Jefferson pouvait affirmer à la fois l'égalité des hommes, du fait d'une *égale création*, et l'infériorité des Noirs, c'est tout simplement qu'il pensait que les Noirs n'étaient pas des hommes comme les autres, qu'ils étaient une autre *espèce* d'hommes. Le problème, c'est que cette commode résolution fait appel à un polygénisme de Jefferson qui n'a rien de convaincant, d'autant moins que Jefferson lui-même laisse entendre clairement que l'inégalité de race reste un fait, que l'on en appelle à un système monogéniste ou polygéniste :

[2087]Pitts, op. cit., p. 13 La grande ambiguïté dans la définition proposée par Pitts tient dans le « *naturellement* égaux ». Les libéraux ne soutiennent en aucun cas qu'il existe une réelle égalité naturelle entre les individus. Cela vaut d'ailleurs aussi bien pour Condorcet que pour Mill, pour Smith que pour Dunoyer etc. Voir infra.

[2088]Notons bien que cette condamnation est un lieu commun chez la quasi-totalité des philosophes et des naturalistes, qui ne distinguent absolument pas entre eux. De même pour la condamnation de l'esclavage: sur ce point, tous les auteurs, même les plus convaincus de l'inégalité des races humaines, communient pour le dénoncer.

[2089] Sur ce paradoxe, voir notamment Boulton, Alexander O., « The American Paradox : Jeffersonian Equality and Racial Science », *American Quaterly*, vol. 47, n°3, sept. 1995, pp. 467-492.

[2090] Noter que si l'on prêtait attention au fait que Jefferson est aussi l'un des théoriciens de la notion d'aristocratie naturelle, qu'il oppose aux aristocraties artificielles de l'Ancien Régime, le paradoxe tomberait sans difficulté: voir infra, 3e partie.

J'avance donc, comme une supposition, que les Noirs, que ce soit du fait qu'ils forment originellement une race distincte, *ou qui fut rendue distincte par le temps et les circonstances*, sont inférieurs aux Blancs en ce qui concerne les *capacités* tant de corps que d'esprit. Ce n'est pas aller contre l'expérience de supposer que les différentes espèces d'un même genre *ou les variétés d'une même espèce* possèdent des qualifications différentes[2091]

Jefferson ne tranche donc pas et maintient ouverte l'alternative, laissant entendre, et nous verrons qu'il n'est pas le seul, que celle-ci est politiquement *indifférente*. En outre, la solution adoptée par Boulton explique assez mal sur quelles bases se fonde dans ce cas le même Jefferson pour défendre l'*émancipation juridique* des Nègres et sa volonté de leur voir reconnu un droit de propriété.

La vérité est qu'il apparaît très clairement dans le texte de Jefferson que l'égalité juridique n'est pas l'égalité de races et qu'elle n'abolit ni la différence, ni l'inégalité de race parce qu'elle ne relève pas du même niveau : c'est une inégalité qui concerne les *capacités naturelles*. Significativement, Jefferson souligne que l'émancipation juridico-politique des Nègres doit aboutir, à partir d'un certain âge, à leur mise sous tutelle de l'Etat puis, lorsqu'ils ont atteint leur « majorité légale », à les envoyer *hors de l'Etat* coloniser des terres nouvelles, où « on les déclarera un peuple libre et indépendant, sous notre protection et notre alliance jusqu'à ce qu'ils aient acquis suffisamment force ». « Pourquoi, ajoute-t-il, ne pas garder et *incorporer* les Noirs dans l'Etat ? »[2092]. La réponse est fort claire : ce sont des raisons *physiques et morales* qui priment ici sur les principes juridico-politiques: le Noir est plus laid que le Blanc, inférieur en génie et en beauté, et ce non pas du fait de son asservissement *politique*, non pas donc du fait de son inexistence juridico-politique, mais par fait de *nature* et de *race*. On peut donc bien lui accorder l'égalité de droits juridico-politiques, cela ne réglera pas le vrai problème, qui est une différence et une inégalité qui se situent dans la réalité biologique de la race. D'où cette récurrente opposition que Jefferson établit entre l'esclavage juridique des Romains, qui s'appliquait à des Blancs, et où la simple émancipation juridico-politique suffisait pour les intégrer ; et celui des Noirs, fondé certes sur l'aliénation juridico-politique, mais surtout sur une inégalité de nature 'biologique'.

Parmi les Romains, l'émancipation ne demandait qu'un seul effort. L'esclave, lorsqu'il était affranchi, pouvait se mêler avec le reste de la population sans souiller le sang de son maître. Mais pour nous, un second effort est

[2091] *Notes on the State of Virginia*, op. cit., p. 155. Noter le terme de "capacités", concept absolument essentiel de la pensée libérale pour conjuguer égalité d'un sujet de droit universel et inégalités de nature. Voir infra, où nous y revenons longuement.
[2092] Ibid., pp. 148-149.

nécessaire, inconnu jusqu'ici dans l'Histoire. Lorsqu'il est affranchi, on doit faire en sorte de le placer hors de portée du mélange[2093]

Plutôt que d'invoquer tel revirement ou tel paradoxe douteux, il est plus facile de dresser un constat: on peut bien s'engager en faveur de la dignité humaine et de l'égalité, en faveur d'une égalité devant la loi, de droits communs etc. et rester aveugle ou même affirmer une inégalité de fait, fondée dans les capacités naturelles ou les degrés de développement. Le niveau juridico-politique et le niveau naturaliste sont deux niveaux distincts, si bien qu'il n'y a pas nécessairement contradiction entre eux: croire le contraire, ce serait se figurer que l'affirmation de l'égalité de droits par les libéraux les empêchait de penser des différences et une domination de fait d'une classe sur une autre à l'intérieur même de la société européenne. Sous le niveau égal de la loi peuvent se développer une multiplicité de dispositifs d'évaluation des capacités, de distinctions fines, de classements, qui reposent sur une pluralité de normes qui toutes investissent la "réalité humaine" objectivée dans l'ordre naturel; et à ces dispositifs correspondent des relations de pouvoir différenciées, des dominations plus ou moins légères, des exclusions plus ou moins momentanées, des méthodes de correction et de rééducation. Que toutes ces techniques de pouvoir fleurissent au moment même où s'affirme le discours juridico-politique de l'universalité du sujet juridique n'est ni un hasard, ni une contradiction. Et à ces dispositifs multiples d'exclusion et d'inclusion, de classement général ou moléculaire, de rééducation et de mise à l'écart, ce sont avant tout deux types de savoirs, celui de l'histoire naturelle de l'homme et celui de la médecine (il faudrait sans doute y ajouter la pédagogie), qui vont fournir leurs concepts principaux (type, race, hérédité, instinct, déviation, perfectibilité, dégénération, milieu, tempérament, anomalie etc.) ainsi que leurs principales normes d'évaluation. Savoir de l'histoire naturelle de l'Homme et savoir de la médecine qui se rejoindront précisément dans la théorie morélienne de la dégénérescence, dont la particularité affichée est de marier les concepts de l'histoire naturelle et de la médecine mentale: l'une des ruptures essentielles incarnées par Morel n'est-elle pas celle-ci, précisément, de situer la pathologie mentale et diverses autres maladies au niveau des *déviations du type de l'espèce*, les inscrire dans une histoire des types anthropologiques et des races, que la seconde moitié du XIXe siècle approfondira dans de multiples directions: anthropologie criminelle, psychiatrie, science raciale etc.?[2094]

[2093] Ibid., p. 155. Jefferson s'appuie ici sur un raisonnement qu'il transpose explicitement de l'élevage : il ne faut pas que le Noir, inférieur en beauté et en capacités intellectuelles, vienne faire dégénérer les Blancs : « la question de la supériorité de la beauté est jugée digne d'attention dans la reproduction des chevaux, des chiens et des autres animaux domestiques : pourquoi pas dans celle de l'homme » (p. 150). Voir infra pour un examen plus précis de ce point.

[2094] Voir infra, 3e chap. de cette partie et surtout 4e chap. de la 3e partie.

B. *Histoire naturelle de l'Homme et science politique: Dunoyer et Courtet de L'Isle*

Comme nous examinerons très largement ces questions dans notre dernière partie, dans la mesure où c'est précisément en ce lieu qu'un savoir (ou plutôt des savoirs) sur l'homme anormal peuvent apparaître, dans ce jeu entre rationalité légale et réalité "anthropologique", nous nous contenterons ici de prendre deux points de repères qui permettent de saisir d'une part comment le dispositif naturaliste vient redoubler et finalement refonder le dispositif juridico-politique et, d'autre part, comment "l'histoire naturelle de l'Homme", cette "science de l'Homme" comme la qualifie Courtet[2095], vient donner à ce dispositif ses concepts et ses méthodes propres d'évaluation de l'Homme, qui n'ont à voir ni avec le sujet juridique, ni avec le sujet économique.

1. Dunoyer : les noces de la race et du libéralisme

Le premier de nos points de repère est l'ouvrage que fait paraître en 1825 Charles Dunoyer, *L'industrie et la morale considérées dans leur rapport avec la liberté*. L'ouvrage de Dunoyer est, à notre connaissance, l'un des premiers ouvrages à introduire explicitement en science politique le savoir sur les races issu de l'histoire naturelle de l'Homme[2096]: il précède très largement ceux de Gobineau et de Courtet, lequel s'en revendique explicitement[2097]; il est contemporain des travaux d'Augustin Thierry et de Guizot, qui d'ailleurs n'utilisent qu'une notion de race assez floue, sans grand rapport avec le savoir naturaliste. En outre, avec le texte de Dunoyer, nous n'avons affaire ni à l'ouvrage d'un diplomate un peu obscur comme Gobineau, ni à celui d'un homme relativement méconnu comme Courtet: Dunoyer, s'il est

[2095]Voir Courtet, op. cit., Introduction et p. 112.

[2096] Il faudrait y ajouter l'ouvrage de Charles Comte, *Traité de législation ou exposition des lois générales suivant lesquelles les peuples prospèrent, dépérissent ou restent stationnaires*, Paris, Sautelet, 1826, publié donc un an plus tard. Charles Comte (1782-1837), avocat et économiste libéral, partisan des thèses de J.B Say dont il était le gendre, il est l'associé systématique de Dunoyer, fondateur avec lui du Censeur et du Censeur Européen, organe d'opposition virulente contre la Restauration. Cette opposition lui vaudra l'emprisonnement et l'exil en Suisse et en Angleterre. Son traité de législation doit être lu en parallèle avec celui de Dunoyer, puisqu'ils sont les deux premiers ouvrages à introduire la notion de « race » et le savoir de l'histoire naturelle en science politique pour définir certains facteurs limitant le développement des sociétés et de la liberté. Son ouvrage obtint le prix Montyon. Il fut élu à l'Académie des sciences morales et politiques en 1832 et en devint ensuite secrétaire perpétuel.

[2097]Courtet, op. cit., chap. VIII, pp. 102-116. Dunoyer est la référence principale de Courtet en science politique. Une preuve de plus de l'étrange ostracisme dont Dunoyer souffre (ou bénéficie?) dans l'historiographie du racisme, c'est que l'un des rares articles à étudier la racine de la pensée de Courtet, évoquant Augustin Thierry, Guizot etc., ne le nomme même pas. Cf. Rignol, Loïc et Régnier, Philippe, "Races et politique dans l'histoire de France chez Victor Courtet de L'Isle", *Etudes Saint-Simoniennes*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2002, pp. 127-152

aujourd'hui oublié, fut l'une des figures intellectuelles majeures des années 1810-1840[2098], co-directeur avec Charles Comte du *Censeur* puis du *Censeur Européen* auquel collaborèrent Saint-Simon, Augustin Thierry[2099] et la plupart des figures marquantes de l'époque, seul journal jugé véritablement libre d'opinions; il fut par ailleurs le successeur de Jean-Baptiste Say comme figure centrale de l'économie française et l'un des inventeurs du concept d'"industrialisme"; son ouvrage, enfin, influença très largement Auguste Comte et Marx lui-même. Pourtant, en dépit de ces titres glorieux, Dunoyer ne figure jamais dans le panthéon, un peu embarrassant, des précurseurs ou des inventeurs du racisme, où se bousculent les prétendants désignés bien malgré eux par l'historiographie. C'est qu'il a un défaut rédhibitoire: il n'est ni un noble frustré et pessimiste, hostile à la République et germanophile, ni un continuateur un peu fou de Saint-Simon, ni un historien dont on peut effacer l'engagement républicain en rattachant ses thèses principales à l'histoire de la "lutte des races" venue, suppose-t-on, en droite ligne d'un autre noble frustré et pessimiste, Boulainvilliers. Non, Dunoyer est incontestablement un *libéral*, et même l'une des plus grandes figures du libéralisme français, radicalement opposé à la contre-révolution et à la réaction de la Restauration, engagé politiquement dans une lutte pour la liberté qui le conduira à divers déboires judiciaires, à l'exil, et à un engagement dans la Révolution de Juillet; un libéral qui croit fermement au *Progrès*, qui décrit les phases nécessaires de l'expansion de la liberté à travers les stades de développement de la civilisation; un libéral *optimiste* et foncièrement favorable à la République et à la société industrielle. Dunoyer, c'est, en tous points, l'anti-Gobineau[2100].

Son texte est pourtant l'un des premiers textes qui intègrent avec une telle netteté les "acquis" de l'histoire naturelle de l'Homme dans son évaluation des *capacités* des différents peuples à développer leur liberté. L'objectif principal de Dunoyer, en effet, est d'examiner "quel est le mode d'existence le plus naturel à notre espèce, le plus favorable à ses progrès,

---

[2098]Voir sur Dunoyer l'un des rares articles qui lui est consacré, Leonard P. Liggio, "Charles Dunoyer and French Classical Liberalism", *Journal of Libertarian Studies*, vol. 1, n°3, 1977, pp. 153-178.

[2099]Augustin Thierry dirigea même brièvement *Le Censeur Européen* lorsqu'en 1817, le pouvoir fait arrêter et juger Dunoyer tandis que Comte se cache pour lui échapper. Il n'est peut-être pas inutile de rappeler que les diverses études de Thierry recueillies sous le titre *Dix ans d'études historiques*, dont la très célèbre "Sur l'antipathie de race qui divise la nation française" (parue le 2 avril 1820) qui constitue un texte important dans l'histoire de la notion de race, sont d'abord parues dans *Le Censeur Européen*. Il est assez singulier que les historiens n'aient pas jusqu'ici prêté grande attention à ce fait: c'est autour de l'équipe libérale et républicaine du *Censeur Européen* que la notion de "race" entre de plain-pied dans le domaine de l'histoire et de la politique. Ajoutons que Thierry faisait partie des mêmes cercles libéraux radicaux que Comte et Dunoyer. Voir Liggio, art. Cit.

[2100]Et la réciproque est vraie: l'ouvrage de Gobineau attaque violemment deux concepts centraux de la pensée de Dunoyer, celui de "civilisation" et celui de "progrès".

celui où nous parvenons à utiliser nos forces avec le plus de perfection et d'étendue"[2101] Par "mode d'existence", Dunoyer entend avant tout "mode de subsistance": il s'inscrit dans la tradition de l'école écossaise. Pour lui, l'espèce humaine passe par plusieurs stades de développement, depuis le stade sauvage jusqu'au stade industriel, et il s'agit donc d'examiner quels sont les obstacles et les possibilités de développement de la liberté à chacun de ces stades: il s'efforce donc de passer en revue " les principaux états par lesquels a passé la civilisation, depuis les plus informes jusqu'aux plus perfectionnés" pour voir "quel est le degré de liberté compatible avec chacun de ces degrés de culture"[2102]. Il s'agira donc de moduler les capacités et les degrés de liberté des peuples en fonction de leur niveau de développement. La position de Dunoyer étant, contre Rousseau et tous les pessimistes, qu'il n'y a pas contradiction, mais implication au contraire, entre le progrès moral et le progrès des civilisations, ce qui signifie que plus un peuple est cultivé et civilisé, plus il est libre et susceptible d'user moralement de sa liberté. Sa maxime, qui résume son ouvrage, affirme que "nous ne devenons libres qu'en devenant industrieux et moraux"[2103]. Ce qui signifie que développement technique (machinisme) et progrès moral sont intimement liés. Le stade suprême de ce développement est le "régime industriel" que Dunoyer appelle de ses vœux, stade « où l'on ne voit plus ni maître, ni esclaves, ni privilégiés, ni solliciteurs »[2104], stade donc où la liberté de l'homme peut se réaliser pleinement et dispose des moyens matériels (mécaniques et financiers) pour le faire, dans les limites nécessairement imposées par sa nature.

Notons ce point: pour Dunoyer, dans la suite des analyses de l'école écossaise, la polarité du processus de civilisation est très nettement inversée par rapport à l'analyse rousseauiste: il ne s'agit plus d'envisager un état primitif idéal dont le développement de la civilisation serait le nécessaire dévoiement, ambigu dans ses résultats puisqu'en apportant plus de progrès dans les arts, il fait dégénérer physiquement et moralement l'espèce; ici, l'état naturel de l'homme est l'état social,

L'homme est en état de société dans la vie sauvage, dans la vie nomade, dans la vie agricole et sédentaire. Il est également en état de nature dans tous ces états, c'est-à-dire que tous ces états lui sont naturels ou qu'il est dans sa nature de passer par tous. [*Mais*] *si, dans l'infinie diversité de ceux qu'il traverse pour arriver à son plein développement, il en était quelqu'un qui méritât de préférence le nom d'état de nature, ce serait celui où il*

[2101]Dunoyer, op. cit., p. V
[2102]Ibid., p. 118
[2103]Ibid., p. 1
[2104]Ibid., p. 16

approche le plus de sa destination, l'état de société perfectionnée et non l'état imparfait qu'on a désigné par le nom d'état sauvage [2105]

Ce qui signifie que l'état le plus naturel, celui où la liberté et les potentialités de l'Homme s'expriment le mieux ou, pour utiliser une formule plus contemporaine, "la fin de l'Histoire", l'état où toutes les contradictions et les oppositions se trouvent résolues par la marche nécessaire et implacable de la liberté, est un état *à réaliser*, un état final *qui est l'ultime destination de l'Homme*. Cette inversion de la polarité, du type primitif au développement achevé, est fondamentale et nous y reviendrons[2106].

Ce qui intéresse Dunoyer, donc, c'est de décrire les différents obstacles qui, dans chaque stade de développement, s'opposent à la liberté, pour parvenir finalement aux stades où elle rencontre le moins d'obstacles possibles. Mais comment définit-il la liberté? « J'appelle liberté l'état où [*l'homme*] se trouve quand il lui arrive de pouvoir s'en [*il s'agit de ses* facultés] servir *sans obstacle*. Je dis que l'état où il est le plus libre est celui où il peut s'en servir *avec le moins d'empêchement* »[2107] Définition libérale s'il en est : la liberté consiste donc en l'exercice maximisé de ses facultés, en l'usage de ses forces qui rencontre *le moins d'obstacle possible*: un état sera donc d'autant plus propice à la liberté qu'il y aura moins d'empêchement et qu'il donnera plus aux facultés de l'homme d'occasions de se développer, étant entendu qu'il s'agit d'un usage *moral*, c'est-à-dire contrôlé de sorte que l'exercice de ma liberté ne nuise pas à autrui. On pourra donc *classer* les modes de subsistance selon ce critère général. Il est par exemple évident que le mode de subsistance lié à la vie sauvage implique tout un ensemble de contraintes qui restreignent très fortement les possibilités d'usage et de développement des facultés humaines. Ainsi l'intelligence du sauvage n'est pas développée et se heurte à deux obstacles liés à son mode de vie: épuisé par les activités nécessaires qu'il doit accomplir pour survivre, il est incapable de réfléchir: « pour qu'il devînt capable de réflexion, […] il faudrait qu'il pourvût à sa subsistance par des moyens qui requissent moins de force et plus de calcul, c'est-à-dire qu'il faudrait qu'il changeât de manière de vivre. »[2108] En outre, sa dépendance envers la nature et la rareté de ses moyens de subsistance créent en lui une agressivité dans ses rapports à l'autre, si bien qu'il fait souvent un usage immoral de sa liberté (il tue, dévore ses ennemis, s'empare des biens d'autrui). Chaque stade de développement dans l'espèce pourra donc être évalué selon sa plus ou moins grande compatibilité avec le développement de la liberté, c'est-à-dire avec le développement des capacités physiques,

[2105]Ibid., p. 44-45. Nous soulignons.
[2106]Voir infra
[2107]Ibid., p. 29. Souligné par l'auteur.
[2108]Ibid., p. 137-138.

intellectuelles et morales de l'Homme. L'histoire naturelle de l'Homme, ici notamment dans sa version "histoire conjecturale" écossaise, mais aussi toute l'anthropologie naissante, viendront apporter les critères nécessaires pour décrire les modes de subsistance et évaluer les degrés de liberté[2109].

Il convient de souligner un point: nous avons dit précédemment que la perfectibilité, parce qu'elle impliquait une indétermination première de la dignité humaine, qu'elle impliquait un développement de capacités *virtuelles*, permettaient d'étager et de hiérarchiser les hommes *selon leurs capacités à réaliser leur humanité*. Cette dimension est essentielle pour comprendre le découplage qui peut s'opérer entre le niveau *juridique* et le niveau *naturel*: en effet, une chose est l'égalité et la liberté juridiques, formellement reconnues, et fondées sur le fait que le sujet est un sujet de droits et de raison; autre chose est le fait que ces qualités formelles doivent être en réalité *développées*, qu'elles ne sont à la naissance que des potentialités ou des *aptitudes* qui peuvent échouer, se différencier, créer des hiérarchies. La perfectibilité, disons-le nettement, est la pièce essentielle d'un dispositif de différenciation des individus, des peuples et des races selon leurs niveaux de développement et leurs facultés naturelles. Peu nous importe ici la querelle entre ceux qui affirment que les différences de niveau de perfectibilité sont définitives ou non: ce qui nous importe c'est que poser le problème de la liberté ou de la dignité humaine en termes de *perfectibilité* suppose, quoi qu'il en soit, la possibilité de distinguer des inégalités de réalisation et d'actualisation de ces potentialités, qui permettent de fonder des relations de pouvoir, que celles-ci s'appuient sur la limitation *définitive* des aptitudes et une hiérarchie *nécessaire* des races ou des peuples, ou qu'elles s'appuient sur l'argument de leurs caractères plus ou moins *provisoires* et de la nécessité, pour les uns, d'aider les autres, de leur permettre de se développer autant que possible. D'ailleurs, c'est souvent en s'efforçant de développer des facultés jugées provisoirement défaillantes que l'on va identifier ceux qui résistent à ce processus, ceux qui ne se développent pas comme il faut, comme définitivement limités. Plutôt que d'opposer ces deux formes (altération/ altérité) il faut y voir des moments distincts d'un processus dialectique, qui produit activement des résistances en s'efforçant de les surmonter. Le problème de la perfectibilité et celui de la capacité à user de sa liberté sont intimement liés et font le cœur d'un dispositif libéral d'évaluation des individus ou des races[2110].

[2109]En particulier, Dunoyer s'appuie sur les analyses quantitatives de Péron qui, lors de son voyage dans les mers du Sud, a imaginé des dispositifs précis pour mesurer la force des sauvages, la comparer à celle des civilisés, et montrer ainsi que le mythe rousseauiste du sauvage plus fort et en meilleure santé que le civilisé était totalement erroné. Voir infra.

[2110] Voir infra et 3e partie, chap. 3 et 4.

Dunoyer est, quant à lui, très clair: pour que l'homme dispose "librement [*de ses facultés*], il faut, premièrement, qu'il les ait développées [...] ainsi, l'homme, par la nature même des choses, ne peut avoir de liberté […] qu'en raison de son industrie, de son instruction, des bonnes habitudes qu'il a prises [...] sa liberté dépend à la fois du développement de ses facultés et de leur développement dans une direction convenable"[2111] (entendons, *moralement* convenable). La conclusion qu'il en tire est particulièrement importante: " les hommes ne sont donc esclaves que parce qu'ils n'ont pas développé leurs facultés et appris à en régler l'usage […] plus ils sont incultes et moins ils peuvent agir, plus ils sont cultivés et plus ils sont libres: *la vraie mesure de la liberté, c'est la civilisation*"[2112]. Ce qui implique assurément que l'on pourra effectivement étager les formes de civilisation et donc les niveaux de liberté dont les peuples sont capables. En outre Dunoyer fait clairement apparaître en quoi cette analyse de la liberté vient non pas contredire mais redoubler la définition formelle du sujet juridique proclamée par la Déclaration Universelle des Droits. "La liberté n'est pas quelque chose de fixe et d'absolu […] *elle est susceptible de plus et de moins; elle se proportionne au degré de culture* »[2113]; on doit la développer, donc on ne l'apporte pas exactement en naissant: les hommes ne naissent pas libres mais avec *l'aptitude de le devenir*. Si le "régime industriel" est le meilleur, c'est précisément parce qu'il permet au mieux l'expression *naturelle* de ces aptitudes. C'est ainsi qu'il faut comprendre la citation que nous avons donnée précédemment: la Révolution française a abattu, avec les privilèges sanctionnés juridiquement, les obstacles *artificiels* qui empêchaient les aptitudes *naturelles* de s'exprimer dans toutes leurs forces; le régime qui a suivi, si libératoire qu'il ait été, a institué de nouveaux blocages en favorisant la quête des "places" dans l'administration, attribuées non au mérite mais monopolisées par une classe; le régime industriel permettra le libre développement de la perfectibilité de chacun et la mise en place d'un ordre proprement naturel, fondé sur la libre entreprise et le marché. Là où Hegel voyait dans l'Etat la forme achevée de l'Esprit, Dunoyer y voit le dernier obstacle au déploiement de la liberté: "l'administration, je ne sais quel être monstrueux, immense, étendant à tout ses innombrables mains, mettant des entraves à toutes choses, levant d'énormes contributions"[2114] constitue le

[2111]Ibid., pp. 32 et 36-37. Pour bien comprendre ce genre d'analyses, il faut le resituer dans le cadre politique des réflexions proposées par les libéraux et les doctrinaires pour fonder un système représentatif établi sur les *capacités* des citoyens (en particulier, précisément, leur rôle dans la production, leur instruction et leur moralité), distinguant un citoyen capacitaire, tout en maintenant à un autre niveau l'égalité juridique des sujets de droits. Voir infra., 3e chap. de la 3e partie. Tout ce développement sur Dunoyer doit être rapporté à ce que nous analyserons en détail dans ce 3e chapitre.
[2112]Ibid., pp. 39-40
[2113]Ibid., p. 41
[2114]Ibid., p. 302

dernier refuge des privilèges qui s'oppose à l'expression libre des aptitudes naturelles et à la libre distribution d'un ordre fondé sur ces aptitudes.

Si la liberté est affaire de perfectibilité, si elle implique des degrés en fonction des niveaux de développement des capacités, alors il convient d'évaluer les *obstacles* qui s'opposent à ce développement. Problème fondamental de la pensée libérale française du début du XIXe siècle : définir les *facteurs limitants le déploiement de la liberté.* Or, sur ce problème, Dunoyer opère un déplacement capital, déplacement qu'on retrouve chez d'autres auteurs libéraux de la même période[2115] : jusqu'ici, note-t-il, on a trop souvent voulu limiter les obstacles au déploiement de la liberté *au gouvernement et aux formes de gouvernements*. C'est évidemment le cas chez divers auteurs des Lumières, qui ont insisté sur le despotisme et la manière dont il nuisait au déploiement de la liberté, qui ont attaqué, comme Condorcet, le lien entre tyrannie et ignorance; c'est aussi le cas d'une tendance rousseauiste que les Jacobins pousseront à son point extrême, qui consistait à opposer peuple et gouvernement et à reporter systématiquement le mal du côté du gouvernement, le peuple étant quant à lui nécessairement vertueux[2116]. Or, dit Dunoyer: d'une part, les conditions ont changé: autrefois, on pouvait certes soutenir que le gouvernement était la partie la plus importante d'une nation, la société était toute dans le gouvernement; aujourd'hui, c'est l'inverse, le gouvernement est une part très réduite de la société[2117] (pas assez réduite cependant, aux yeux de Dunoyer). La science politique ne doit pas s'intéresser aux formes juridico-politiques de la souveraineté (démocratie, aristocratie, monarchie, despotisme), elle doit traiter de la *société* "dans tous ses modes d'activités"[2118]. Raisonnement typiquement économique (et libéral), qui fait apparaître, en deçà du niveau du gouvernement et des formes de souveraineté, le niveau de la *société*, de ses activités productrices, de ses rapports de production, dont le gouvernement n'est au fond qu'un appendice qui, parfois, menace d'étouffer la société. En effet, Dunoyer ne se contente pas de constater l'écart entre la société et les formes de gouvernement, il considère surtout que ces formes ne sont que des *épiphénomènes* qui résultent de l'état de la société: le gouvernement n'est que "le mode d'action"[2119] de la société, il en exprime "exactement" l'état. « On ne veut pas arriver jusqu'aux nations qui sont par derrière. On ne veut pas voir que les nations sont la matière dont les gouvernements sont faits [...] lorsqu'ils sont mauvais, il faut

[2115] Voir infra, 3e partie.
[2116]Voir supra. Pour la transformation de ce thème et le contexte dans lequel s'inscrit sur ce point Dunoyer, voir infra.
[2117] Cette affirmation se retrouve constamment, chez Guizot comme chez Saint-Simon.
[2118]Ibid., p. IV
[2119]Ibid., p. 51

bien qu'elles ne soient pas excellentes. »[2120] Le rapport gouvernement/ peuple est ici rigoureusement inversé par rapport au modèle jacobin (et rousseauiste): si le peuple est mauvais, disait ce modèle, c'est que le gouvernement est mauvais et l'a corrompu; ici, au contraire, derrière l'état du gouvernement, il faut chercher l'état du peuple: si le gouvernement est mauvais, c'est que le peuple est lâche, faible ou sans aptitudes politiques[2121].

Ce qui signifie que lorsqu'on va chercher les obstacles à la liberté, c'est *dans le peuple, dans la nation et ses éléments qu'il faudra aller les chercher:* « je ne porterai mes regards que sur les masses; leur industrie et leur morale sera le sujet de toutes mes observations »[2122]. Ce déplacement du regard se retrouve chez Courtet, comme nous allons le voir, mais aussi évidemment chez Augustin Thierry, chez Guizot et bien d'autres auteurs. C'est ici que le regard *naturaliste* va apporter quelque chose: il va permettre d'analyser les éléments de la société et ses déterminants, d'étudier les inerties situées dans le peuple et qui font obstacles au déploiement de la liberté. Chez Dunoyer, ce déplacement permet certes de découvrir dans les modes de production qui organisent les sociétés selon leur phase de développement les obstacles les plus importants au déploiement de la liberté. Mais il amène aussi une autre question, plus fondamentale puisqu'elle conditionne les possibilités de développement même: la liberté dépend du développement des facultés, mais « *les facultés de toutes les races d'hommes sont-elles susceptibles du même degré de rectitude et de développement?* »[2123] Donc, avant même de poser le problème en termes de stades de développement, il faut poser le problème en termes de "race": en déplaçant le regard sur la société et sur la masse, en abandonnant le problème des formes de souveraineté pour la « réalité humaine », la science politique rencontre la question des déterminants naturels qui agissent sur la société et d'abord les *races*.

Là, l'histoire naturelle de l'Homme vient fournir le savoir nécessaire: Dunoyer s'appuiera donc sur Blumenbach et Lawrence (notons-le, deux *monogénistes*, car l'usage politique de la race est relativement indifférent à la querelle monogéniste/ polygéniste). Il admet leur distinction générale entre les races: « la caucasienne qu'ils placent au centre et

---

[2120]Ibid., p. 3.
[2121]Voir pour une analyse de ce point 3e partie, 3e chap. Il va sans dire que ce renversement ne peut être compris indépendamment du contexte politique. Nous verrons dans notre dernière partie qu'il s'agit d'un renversement général, lié pour partie à la réaction antijacobine et à une méfiance de plus en plus grande à l'égard du peuple et de sa nature. Mais dans le cas de Dunoyer, comme d'autres auteurs, ce renversement est surtout lié à la consternation qu'a suscitée chez eux l'épisode impérial puis celui des Cents-Jours, où ils ont pu constater le soutien du peuple à son propre asservissement.
[2122]Ibid., p. 8
[2123]Ibid., p. 55.

qu'ils regardent comme la souche du genre humain »[2124], les Mongole et Ethiopienne, aux deux extrémités opposées, et les deux races intermédiaires qui font la nuance: l'Américaine et la Malaise[2125]. A ses yeux, ou bien on admet – ce qu'il fait – la position monogéniste selon laquelle "toutes les variétés de l'espèce humaine ne sont [...] que des déviations plus ou moins sensibles [*d'un*] type original et primitif "[2126], selon le modèle développé par Buffon, Blumenbach ou Lawrence, ou bien on admet qu'elles forment des espèces distinctes. Notons bien comment le monogénisme est ici interprété sous la forme: type primitif-déviations ou dégénérations; ce schéma, qui pose une norme générale de l'espèce, et des déviations plus ou moins éloignées de cette norme, permet incontestablement d'établir une hiérarchie des formes humaines. Dunoyer le comprend d'ailleurs très bien puisque l'un de ses arguments pour établir la supériorité de la race blanche est précisément le suivant: "enfin une dernière marque de l'infériorité des races obscures, un fait dont il semblerait résulter qu'elles ne sont *que des dégénérations de la race blanche*, c'est qu'elles tendent à revenir à sa couleur et à ses traits, tandis qu'elle ne prend leur couleur et leurs traits que fort difficilement »[2127], ce raisonnement, nous allons le voir, est celui de Buffon, de Maupertuis, de Blumenbach et de plusieurs autres auteurs: on y trouve la preuve que le "blanc" est la "vraie couleur de l'Homme" et que le type caucasien a le moins dévié du type primitif.

Quoiqu'il en soit, Dunoyer se soucie peu de ce problème d'origine puisque, à ses yeux, ce qui distingue les races, c'est leur *perfectibilité*:

On avoue que […] dans les autres espèces d'animaux, toutes les variétés ne sont pas susceptibles d'une éducation uniforme: que, par exemple, il n'est pas possible de donner au cheval flamand la vitesse du cheval anglais ou limousin […] *comment donc serait-il plus facile de tirer le même parti de toutes les races d'hommes?* Existe-t-il entre un Boschimen et un naturel d'Europe, entre un Caraïbe et un Caucasien, moins de différences qu'entre un mâtin et un chien de chasse, qu'entre un coursier arabe et le cheval pesant que nous employons aux charrois? [2128]

Ces différences sont d'abord des différences *d'organisation*, comme en témoigne l'histoire naturelle de l'Homme qui nous fournit les critères précis pour les évaluer (Dunoyer s'appuie toujours sur Blumenbach et Lawrence); et, toujours grâce à l'histoire naturelle de l'Homme, on trouve une *corrélation incontestable entre ces niveaux d'organisation et les facultés intellectuelles et morales*. « Les organes de l'intelligence sont ceux qui prédominent dans la tête de l'Européen et ceux de l'animalité dans la tête du Mongol et surtout du Nègre. Ces

[2124]Ibid., p. 56
[2125]Sur cette répartition des races, qui est celle de Blumenbach, voir infra.
[2126]Ibid., p. 65
[2127]Ibid., p. 84
[2128]Ibid., p. 69

dernières races sont peut-être mieux partagées du côté des sens mais la première est évidemment supérieure par les organes de la pensée »[2129] (là encore, il s'agit d'une citation de Lawrence, elle-même fondée sur Cuvier). A leur tour, ces corrélations permettent de déduire – et de constater – des corrélations entre formes d'organisation et niveaux de civilisation, facultés de développement: " il se trouve que la supériorité de civilisation coïncide généralement avec la supériorité d'organisation physique et que les races les mieux faites sont les plus civilisées »[2130], « dans tous les animaux de notre espèce, le plus susceptible de culture, c'est sans contredit l'homme de couleur blanche »[2131].

Bref, les différences de race constituent un obstacle tout à fait incontestable aux développements des facultés humaines, donc à leur liberté: toutes les races ne partagent pas le même degré de liberté. Dunoyer passe ainsi en revue leurs forces physiques, leurs capacités intellectuelles et leurs valeurs morales pour établir que la race incontestablement supérieure à tous points de vue est la race blanche:

Les faits semblent donc établir que les races obscures, inférieures à la race européenne sous le rapport de l'organisation, ne manifestent pas la même force d'intelligence, qu'elles n'ont pas le même fonds d'industrie, qu'elles ne savent pas au même degré accroître par l'art leur puissance naturelle: qu'en un mot elles ne sont pas capables de faire de leur force un usage aussi ingénieux, aussi grand, aussi varié [2132]

Et il conclue: " tout ce que je veux induire de l'infériorité des races obscures, c'est qu'étant moins susceptibles de culture que la race blanche, elles sont moins susceptibles de liberté"[2133]. En particulier, ces races se distinguent par leur aptitude au progrès: c'est moins par leur origine (dont Dunoyer constate qu'elle est commune) que par leur faculté à se développer qu'elles se séparent: « plus on s'éloigne de leur point d'origine, plus on les trouve [*les Caucasiens*] en avant des autres races »[2134]; le cas des Asiatiques en fournit un très bon exemple, car on pourrait penser que les Chinois et les Japonais ont développé une civilisation qui, en quelques points, peut se comparer à la civilisation européenne. Mais ce serait une grave erreur de le croire car il y a entre eux et les Européens une différence fondamentale: la race des Chinois est marquée par son « immobilité »,

Elle est stationnaire depuis quarante siècles; elle ressemble à une sorte d'instinct: bien différente de la civilisation européenne dont le caractère essentiel est d'être à la fois mobile et progressive, c'est-à-dire de se modifier sans cesse et de s'améliorer en se modifiant[2135]

[2129]Ibid., p. 60
[2130]Ibid., p. 72
[2131]Ibid., p. 73
[2132]Ibid., p. 82
[2133]Ibid., p. 87
[2134]Ibid., p. 76
[2135]Ibid., p. 75

Nous disposons ici d'un parfait exemple du raisonnement de Dunoyer: le problème de la perfectibilité devient, en soi, un critère essentiel de distinction des races dans l'espèce. On peut classer les races selon leurs aptitudes réelles à progresser ou à rester fixées à des stades antérieurs du développement de l'Homme. L'homme asiatique, comme l'homme africain parait-il, n'est jamais entré dans l'histoire...

2. Courtet de L'Isle : histoire naturelle de l'Homme et lutte des races

Le second point de repère que nous prendrons est l'ouvrage publié en 1838 par Victor Courtet de L'Isle[2136], dont le titre résume à lui seul ce que nous voulons en tirer: *La science politique fondée sur la science de l'Homme*. La "science de l'Homme" dont parle Courtet, c'est précisément l'histoire naturelle de l'Homme, c'est-à-dire cette histoire qui considère l'homme "comme appartenant à une espèce", "l'homme [...] considéré d'abord dans ses rapports avec la masse des êtres, c'est-à-dire dans le genre, l'espèce, la race dont il fait partie"[2137]. Comme il le note, jusqu'ici la science de l'homme sur laquelle on a voulu fonder la science politique, c'est la *psychologie*, c'est-à-dire le savoir de l'homme pris comme individu dans ses choix moraux: "dans la science de l'homme, on n'a compris presque jusqu'à ce jour que la science de *l'individu*, non celle de *l'espèce*, et dans l'individu on n'a vu *que l'être moral*"[2138]. A l'évidence, ce que Courtet vise, c'est "l'individualisme méthodologique" qui caractérise les travaux des idéologues et des utilitaristes (Bentham au premier chef) qui, à ses yeux, ne prennent en compte *que l'individu*, et l'individu dans ses déterminations rationnelles ou passionnelles. Courtet propose au contraire de déplacer l'analyse aux structures sous-jacentes à l'individu, c'est-à-dire à la race ou la variété dans l'espèce humaine: "on a vu jusqu'à présent l'homme tout entier dans l'individu; je l'ai vu dans les races"[2139] et de se concentrer sur les "dispositions natives"[2140] que détermine l'appartenance raciale de chaque sujet. Tel est donc le premier point important: déplacement de l'homme-individu à l'homme-espèce et à l'homme-

[2136]Victor Courtet De L'Isle (1813-1867), économiste et écrivain saint-simonien, membre puis secrétaire adjoint de la Société Ethnologique de Paris. Sur Victor Courtet de L'Isle, voir notamment Boissel, Jean, *Victor Courtet (1813-1867), premier théoricien de la hiérarchie des races. Contribution à l'histoire de la philosophie politique du romantisme*, PUF, Paris, 1972 et Rignol, Loïc et Régnier, Philippe, "Races et politique dans l'histoire de France chez Victor Courtet de L'Isle", *Etudes Saint-Simoniennes*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2002, pp. 127-152

[2137]Courtet, Victor, *La science politique fondée sur la science de l'Homme*, op. cit., p. II

[2138]Ibid., p. V. Courtet reproche à cette "psychologie" de prendre l'impératif du "connais-toi toi-même" que dans un sens métaphysique, et non physique. Nous avons vu que c'est précisément le rôle que se donne l'histoire naturelle de l'Homme que de le transposer au niveau physique. Voir supra.

[2139]Ibid., p. VIII

[2140]Ibid., p. VI

race comme référent de la science politique; nécessité, pour ce faire, de se fonder sur les connaissances de "l'histoire naturelle de l'homme" ou de "l'anthropologie"[2141], ce que fait Courtet en consacrant toute la première partie de son ouvrage aux acquis de l'histoire naturelle de l'Homme depuis Linné et Buffon jusqu'à Prichard et Edwards, en passant par l'ensemble des auteurs que nous avons évoqués, monogénistes et polygénistes (White, Camper, Blumenbach, Lawrence, Bory, Virey, etc.). Insistons-y une fois de plus, monogénistes *et* polygénistes: quoique Courtet soit incontestablement plus favorable aux polygénistes, il marque très clairement le fait que son analyse est indifférente à ce débat:

Il m'importe peu, pour l'objet que je me propose, de décider si nous sommes tous issus d'un couple unique et primitif ou bien de souches différentes [...] les conséquences que je déduirai des principes précédemment exposés sont, dans l'une et l'autre hypothèse, également justes [...] je me borne à reconnaître dans le genre humain des diversités héréditaires de conformation analogues aux différences d'espèces et de races parmi les genres d'animaux[2142]

Peu importe donc de savoir si elles sont originaires, voire même à long terme possiblement réversibles. Il faut dire que cette position, en effet, est acceptée dans toute la tradition monogéniste, depuis Buffon, mais surtout depuis Blumenbach et Kant jusqu'à Prichard et Lawrence. L'application *politique* de la science des races est indifférente à cette querelle. Gobineau soutiendra exactement la même opinion, en examinant si,

En admettant telle quelle la partie fondamentale de l'opinion des Unitaires[2143], il n'y aurait pas encore moyen d'expliquer les faits autrement qu'ils ne font et d'examiner si les différences physiques et morales les plus essentielles ne peuvent pas exister entre les races humaines et avoir toutes leurs conséquences, indépendamment de l'unité ou de la multiplicité d'origine première[2144]

Question à laquelle il apportera une réponse positive, en reprenant habilement la théorie "catastrophiste" monogéniste proposée par Lacépède, selon laquelle l'Homme, espèce unique, aurait subi dans les temps préhistoriques, alors qu'il était plus sensible aux influences du milieu alors beaucoup plus violentes, des transformations radicales qui auraient constitué des types distincts à partir d'une origine unique[2145].

[2141]Courtet utilise indifféremment les deux termes.

[2142]Ibid., p. 120. D'ailleurs, Courtet apparaît très attaché à l'idée d'une continuité des êtres humains, en dépit des distinctions de races. Dans son *Tableau ethnographique du genre humain*, il peut ainsi écrire que "en traçant l'esquisse de ces diversités, nous n'avons tiré aucune ligne de démarcation entre ces fractions successives de la grande communauté humaine [...] nous n'avons voulu voir ni confusion, ni séparation radicale. Tous les individus qui composent ces groupes sont des hommes, ce sont des frères. Que la physiologie compte les types [...] peu importe; une chaîne immense relie intimement tous ces groupes, sous l'empire de l'unité de la grande famille humaine" (pp. 45-46).

[2143]C'est-à-dire les monogénistes, en l'occurrence Prichard qui est l'ennemi désigné de Gobineau.

[2144] Gobineau., Arthur (de), *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 2e édition, Firmin, Paris, 1884 (1ère éd. 1852-1854), T. I, p. 121

[2145]Dans son discours d'ouverture de l'année 1801 "sur l'histoire des races ou principales variétés de l'espèce humaine", Lacépède, qui situe la différence de *race* à un niveau plus profond que celui de la *variété*, cette

Deuxième déplacement qu'il convient de noter chez Courtet, qui le rattache explicitement à l'analyse de Dunoyer, d'Augustin Thierry ou de Saint-Simon: le principe selon lequel la science politique n'a pas, comme on le prétend habituellement, "pour base le droit divin, ou bien les droits imprescriptibles de l'homme, ou bien encore la souveraineté de la raison"[2146], bref, les concepts juridico-politiques classiques[2147]; non, "nous aimons à voir dans une société autre chose que le gouvernement, autre chose que les formes variables de l'autorité constitutive. Ce qui nous préoccupe, c'est le but de la société elle-même, c'est le degré de misère et d'oppression qui pèse sur le plus grand nombre"[2148]. Comme il l'écrit, "le premier élément de toute société, *c'est l'homme*, et l'homme, par sa naturelle diversité, est la première cause de toutes les différences de formes sociales."[2149] Par conséquent, ce qu'il faut étudier avant tout en science politique et en histoire, ce ne sont pas les "théories et les principes de gouvernement", ces abstractions que sont les systèmes monarchiques, aristocratiques, démocratiques, etc., mais les rapports matériels de domination et d'exploitation qui les constituent et les déterminent: "ce qu'il faut étudier avant tout, *ce sont les hommes*, ce sont les différences de populations, ce sont les besoins variables des classes populaires"[2150]. Ce qui importe donc, c'est l'analyse des bases concrètes, matérielles, de l'ordre politique et de son évolution. La même remarque, Courtet l'applique à l'histoire, reprenant un thème que l'on rencontre effectivement chez Thierry et Edwards: l'histoire ne doit pas avoir pour objet les formes de gouvernement, ni les souverains, leurs armées et leurs conquêtes: ce sont "les grandes masses dont nous voudrions suivre la destinée, les relations et les conflits"[2151]: c'est l'histoire tout entière, aux yeux de Courtet, qui doit se refonder sur une base naturaliste et sur la science de l'Homme[2152]. Et c'est dans la race, dans les rapports entre les

---

dernière renvoyant à la surface et à la couleur, tandis que la première renvoie à des différences d'organisations internes transmises par génération, se pose la question suivante, désormais classique: "le climat [...] a-t-il pu agir assez profondément sur les parties solides de l'homme pour en dénaturer les proportions et leur imprimer les dimensions particulières qui constituent les différences de race?" et sa réponse s'inspire de la théorie catastrophique du Cuvier: "lorsque l'espèce humaine a été divisée en groupes fondamentaux, lorsque les différentes races ont commencé d'exister, l'action du climat était bien supérieure à ce qu'elle est aujourd'hui. Elles ont été produites, ces races, à une époque très rapprochée de la dernière des horribles catastrophes qui ont bouleversé la surface du globe [...] à cette époque de destruction où les lois conservatrices étaient, pour ainsi dire, suspendues" (pp. 267-268). C'est donc une théorie climatique et monogéniste d'un ordre particulier, que Gobineau reprend habilement ici.

[2146]Courtet, op. cit., p. 111

[2147] Mis à part le dernier, qui renvoie aux analyses de Guizot.

[2148]Ibid., p. 167. Nous verrons que ce même thème sera repris par Buret, dans son ouvrage sur la misère des classes laborieuses, ouvrage décisif dans la formulation de la « question sociale » et dans celle des analyses du premier Marx.

[2149]Ibid., p. 397

[2150]Voir ibid., pp. 383-384

[2151]Ibid., p. 137-138

[2152]Position qu'il n'est pas le seul à développer, comme nous le verrons. C'est notamment le cas d'Augustin Thierry, ou de son ami, le Saint-simonien Gustave d'Eichthal ou de Edwards lui-même.

races, les compositions diverses de races à l'intérieur d'une même nation, que l'on doit trouver la base des transformations historiques et "les phases ordinaires du développement des sociétés"[2153]. Ici, Courtet va plus loin et prolonge l'analyse de Dunoyer: pour Dunoyer, la race était avant tout un cadre qu'il fallait avoir à l'esprit dans la mesure où il *limitait*, il restreignait le jeu des stades de développement des peuples; ici, ce sont les relations de races qui sont la cause fondamentale de ces développements et qui deviennent le moteur de l'Histoire. En outre, la race, pour Dunoyer, renvoyait à une réalité lointaine, géographiquement répartie en grands blocs sur l'ensemble du globe; chez Courtet, qui s'appuie ici sur Prichard et sur Edwards autant que sur Thierry, la race entre dans la composition de toutes les nations:

On ne doit pas perdre de vue que des différences de races existent non seulement entre des nations éloignées que distinguent la forme, la couleur, le langage et d'autres caractères, mais encore dans une même société, où des mélanges successifs ont lieu et où nous retrouvons des variétés d'organisation également remarquables[2154]

De là, on peut donc déduire que l'histoire des sociétés est animée en profondeur, de l'intérieur, par des modifications de rapports dans l'alchimie des races.[2155] Et par "race", notons-le, Courtet n'entend pas un concept relativement flou comme celui d'Augustin Thierry, il entend, comme Edwards, un concept issu précisément de *l'histoire naturelle de l'Homme*. D'ailleurs, il dénonce l'usage anarchique qu'en fait Thierry: "les historiens, forts de l'incompétence d'un public imbu d'une vieille science qui comptait pour rien les diversités naturelles des hommes, ont employé le mot de race dans toutes les acceptions possibles"[2156]: il lui attribue quant à lui le sens strict qu'il a en science naturelle: si l'espèce caractérise l'ensemble des individus qui se ressemblent plus entre eux qu'ils ne ressemblent aux autres, liés par une origine commune, et interféconds[2157], "un changement quelconque, produit dans l'état ordinaire des espèces [...] constitue une race si le changement se perpétue par la génération" ou encore la "race [...] désigne la collection de tous les individus qui appartiennent à une même lignée, *laquelle n'est toutefois qu'une dérivation de l'espèce*"[2158]. Définitions qui sont effectivement en parfait accord avec la définition donnée par les naturalistes, d'ailleurs nettement *monogénistes*.

Ces déplacements aboutissent donc à ceci que l'histoire naturelle de l'Homme, comme chez Dunoyer, devient la base de la science politique et de l'histoire: elle leur fournit ses

[2153]Ibid., p. 143
[2154]Ibid., p. 129
[2155]"Ce qui est changé aussi [*lorsqu'a lieu une révolution*], ce sont les rapports des populations entre elles; c'est, à certains égards, la nature même des hommes, diversement modifiée par la diffusion et l'amalgame des races", ibid., pp. 134-135.
[2156]Ibid., p. 32.
[2157]Ibid., p. 30. C'est la définition donnée par Cuvier.
[2158]Ibid., pp. 31-32. Souligné par l'auteur.

concepts (race, variété, perfectibilité, type, croisement, instincts) que Courtet va effectivement reprendre; mais surtout, elle induit une reformulation des problèmes fondamentaux de la science politique en termes naturalistes: ainsi, avons-nous vu, de la servitude et de l'esclavage, mais aussi, plus généralement, de l'inégalité et de la liberté. "Lorsque plusieurs races, explique-t-il, seront réunies sur le même sol et formeront ainsi une même société [...] leur inégalité naturelle se traduira constamment dans la société par une inégalité de rang"[2159]. L'inégalité politique qui affecte une société est donc toujours plus ou moins fondée sur une inégalité naturelle:

Voilà les faits dont on commence à se préoccuper aujourd'hui et que l'on ignorait presque complètement il y a cinquante ans. Une fois constatés, ils témoignent de la nécessité de recomposer l'histoire [...] les historiens, comme les voyageurs et les physiologistes, arrivent [...] à cette même conclusion: que les différences de castes remontent originairement à des différences de races; ce qui, dans ma pensée, revient nécessairement à ceci: que l'inégalité de puissance naturelle des races détermine l'inégalité de leur rang social[2160]

Le problème, pour Courtet, étant alors d'examiner comment, à travers l'histoire, les modes sociaux de répartition de ces inégalités recouvrent avec plus ou moins de justesse l'inégalité naturelle. Ainsi, Courtet passe en revue les différents régimes d'inégalité: le régime des castes, tout d'abord, où la partition des castes recouvre exactement la partition entre races inférieures et supérieures, Courtet offrant ainsi l'une des premières interprétations "biologiques" de la distinction de castes. Le régime esclavagiste, ensuite, dont il fournit, nous l'avons vu, une réinterprétation biologique systématique: l'esclavage, même dans l'Antiquité, était fondé sur une différence raciale. Le régime féodal qui, à son tour, trouve un sens purement biologique: on voit que les historiens actuels, lorsqu'ils succombent à une réinterprétation naturaliste des différences de statuts, de "race" dans l'ordre féodal, ne font finalement que tomber dans un piège que leur ont tendu les historiens libéraux du début du XIXe siècle, lorsqu'il s'est effectivement agi de repenser l'ensemble des régimes d'inégalités historiques dans les termes biologiques des inégalités naturelles, au prisme de l'histoire naturelle de l'Homme. Quant au régime d'égalité politique qui caractérise tendanciellement les sociétés européennes, régime marqué par le désordre et l'instabilité des révolutions mais aussi par une relative émancipation des masses, il est le fait, fondamentalement, du "croisement des races qui, créant incessamment des termes moyens entre les types primitifs, par l'amélioration des uns et la détérioration des autres"[2161] aboutit à une tendance générale à l'égalisation. De manière plus générale, c'est l'ensemble des transformations historiques qui trouve son explication dans les

[2159]Ibid. p. 131.
[2160]Ibid., p. 139
[2161]Ibid., pp. 389-390

mélanges et les changements d'équilibre entre races. La différence de races est donc à la fois le facteur statique d'ordre et de hiérarchie dans une société, et le moteur de l'histoire, au sens où la fusion des races, en Europe, est ce qui conduit à la progression chaotique de la société. Evidemment, Gobineau se profile ici, qui précisément situera à l'origine de toute civilisation, quelle qu'elle soit, la rupture de la statique fondée sur le non-mélange des races et l'ouverture d'une dynamique fondée sur leur croisement, d'où il pourra déduire, contre Dunoyer et Guizot, que le progrès de la civilisation implique nécessairement la dégénération, puisqu'elle implique la perte progressive des caractères raciaux d'un peuple[2162].

Il convient de noter par ailleurs que si, chez Dunoyer, la liberté se déployait presque nécessairement dans l'histoire, la race constituant avant tout un facteur de limitation de ce déploiement, ici, l'histoire de la liberté va de pair avec celle de la servitude, et le grand intérêt de l'œuvre de Courtet consiste précisément à substituer à la vision "irénique" de Dunoyer une vision beaucoup plus guerrière, où le cheminement de la liberté se fait au prix de dominations et d'asservissement successifs, qu'il emprunte assurément à Augustin Thierry[2163].

Ce n'est point, à vrai dire, la liberté que le peuple demande dans ses vœux révolutionnaires; c'est l'égalité *[...la liberté, d'ailleurs*] ne signifie qu'affranchissement, c'est-à-dire abolition des droits exclusifs des classes dominantes. Nous ne devons donc [...] apprécier tel ou tel régime qu'en raison du degré d'inégalité qu'il consacre. Les diverses formes de gouvernement que Montesquieu a si admirablement définie n'ont [...] aucune valeur comme représentation de l'état véritable des sociétés. Sous le masque démocratique des anciens Spartiates, des Romains ou des modernes citoyens des républiques transatlantiques, il faut voir le fantôme hideux de l'esclavage. Sous l'empire de la constitution britannique [...] il faut voir le peuple constamment tenu en servage[2164]

Et sous le régime industriel moderne, le paupérisme des masses. Autrement dit, Courtet apporte une double critique: il manifeste la violence et la domination sous les formes juridico-politiques de la souveraineté; il manifeste l'inégalité et l'oppression relative des masses sous les modes d'existence que Dunoyer décrivait comme les plus favorables à la liberté[2165].

Courtet théorise donc avec une grande netteté la disjonction qui existe, ou peut exister, entre la forme juridico-politique et la réalité anthropologique, au moment même où il constate que, le plus souvent, cette réalité anthropologique constitue la base de la forme juridico-

[2162]Voir Gobineau, op. cit., T. I. Nous reviendrons sur le problème de la dégénération chez Gobineau que nous avons traité par ailleurs dans notre mémoire annexe de DEA: *Examen du concept de "dégénération" chez Gobineau à la lumière du Traité des dégénérescences de Morel*.

[2163] Voir infra, où nous revenons sur Thierry. Il s'agit en vérité d'un courant général, qui se retrouve chez Saint-Simon, chez Thierry, chez Chevalier, chez Sismondi et plus tard chez Buret.

[2164]Courtet, op. cit., p. 385. Souligné par l'auteur.

[2165]"Qu'importe aux masses que vous tenez en esclavage que vous réalisiez parmi vous, classes privilégiées, les principes du gouvernement républicain et aristocratique? Qu'importe à celui qui est exclu de tous les privilèges de la vie civile et politique que vos institutions consacrent ce que vous appelez la liberté?", Ibid., p. 167. Voir plus généralement pp. 167-168.

politique. L'histoire des peuples repose sur cette tension: dans le cas du régime des castes, l'inégalité de races et l'inégalité sociale correspondent parfaitement; dans le cas des régimes européens, la disjonction est à son maximum. Du fait du mélange des races et des familles s'est constituée une relative égalisation des différences de race et une classe intermédiaire qui réclame l'abolition des anciens privilèges et finit par prendre le pouvoir; mais peu à peu, le mélange est tel qu'il n'existe plus qu'une "inégalité d'individus et non de castes. Tout est confusion. [...] les types ne naissent plus invariablement dans tel ou tel rang déterminé mais se manifestent sous l'apparence du hasard, tantôt haut, tantôt bas"[2166], on ne trouve plus que "des collections anormales d'individus, inévitable résultat de l'amalgame des populations"[2167], suscitant des tensions, des contradictions évidentes entre la répartition sociale des inégalités et leur répartition naturelle. Ce qui amène finalement à de fréquentes révolutions. Il existe donc, chez Courtet, tout un matérialisme dialectique de la race, dont il convient d'ailleurs de noter que Courtet se garde bien d'en déduire que le régime stable où inégalité raciale et inégalité sociale correspondent parfaitement est meilleur que le régime où, à la distribution erratique et anomale des différences naturelles correspond une tendance à l'égalisation. Son objectif n'est pas là: il consiste simplement à vouloir manifester, en deçà de la forme juridico-politique cette matérialité naturelle de la race et élaborer ainsi une science politique *positive*, s'attaquant à ceux qui, comme Benjamin Constant, dénoncent, à l'occasion de l'ouvrage de Dunoyer, le danger de l'importation de ces concepts naturalistes en politique. Cette matérialité naturelle permet de manifester, sous l'égalité juridique, la réalité des inégalités naturelles: ici, Courtet rejoint Dunoyer: l'inégalité est une inégalité de *capacités*, "une inégalité de puissance, de virtualité"[2168], qui fait que les individus d'une part, les races de l'autre, n'ont pas "le même degré d'intelligence et, par conséquent, de perfectibilité"[2169]. On voit que, là encore, sous l'égalité juridique se cache l'inégalité des niveaux de perfectibilité, et c'est l'histoire naturelle de l'Homme qui va permettre d'évaluer cet homme matériel qui grimace et gémit sous le masque juridique.

[2166]Ibid., p. 145-146. Notons qu'il s'agit là d'une interprétation biologisante de la controverse *De vera nobilitate*: des hommes exceptionnels et vertueux apparaissent dans le commun du peuple, en décalage avec les privilèges sanctionnés par la Souverain.
[2167]Ibid., p. 148
[2168]Ibid., p. 89
[2169]Ibid., p. 93

C. Les normes d'évaluation: type et développement

1. Monogénisme et communauté de la norme

Pour évaluer, encore faut-il disposer de critères normatifs d'évaluation, d'une part, et encore faut-il pouvoir, d'autre part, ramener l'ensemble des réalités à évaluer à une norme commune. Nous examinerons ici les deux principaux modes d'évaluation naturaliste de l'Homme mais commençons par revenir brièvement sur ce problème de la communauté de la norme. Si on veut évaluer les différentes races dans l'espèce humaine, encore faut-il disposer d'une règle commune à laquelle les rapporter: si on parle d'inégalité entre les races, qu'on le veuille ou non, cela signifie qu'on les réfère à une échelle commune. Ce point est souvent ignoré, parce que les historiens du racisme aiment surtout parler des différences radicales qui, dans les théories raciales, sépareraient les races et les rendraient incommensurables. Mais si on abandonne ce problème de l'altérité pour se concentrer sur le critère de l'inégalité, la chose est évidente: les races ont beau être différentes, il faut au moins qu'on considère qu'elles sont commensurables, sans quoi l'inégalité n'a guère de sens[2170]. Il est absurde de parler d'inégalité entre une chèvre et un cheval, ou entre une table et une chaise; il n'est même pas sûr qu'on puisse aisément parler d'inégalité entre l'homme et le singe. L'inégalité suppose qu'on présuppose un critère universel qui s'applique aux différents éléments inégaux. Pour le dire clairement, le raciste convaincu de l'inégalité des races pêche peut-être moins par manque que par excès d'universalisme. Il est intéressant par exemple de noter que même Gobineau, qui s'est moqué à diverses reprises des « unitaires » qui jugeaient les autres ethnies en fonction de critères européens qu'ils posent comme des universaux, et des modernes qui se prétendaient plus civilisés que les anciens alors que « en somme nous faisons autrement. Nous appliquons notre esprit à d'autres buts, d'autres recherches que les autres groupes civilisés de l'humanité »[2171], ne fonde sa hiérarchie des races qu'en postulant à son tour un référent commun et universel. C'est évident lorsqu'il prétend juger, reprenant ainsi un lieu commun de l'anthropologie[2172], de la plus ou moins grande beauté des races: « il y a, écrit-il, une série de gradations par laquelle les peuples qui ne sont pas du sang des blancs approchent la beauté, mais ne l'atteignent pas »[2173]. Taguieff se moque de ce texte de Gobineau, sans vraiment

[2170] Nous avons vu en introduction que même les plus convaincus de l'adéquation entre racisme et négation de l'universalisme sont obligés d'admettre ce point dès qu'on considère le problème de l'inégalité des races.
[2171]Gobineau, op. cit., p. 161. Nous soulignons.
[2172]Voir infra.
[2173]Ibid., p. 155

s'apercevoir que précisément, ici, Gobineau est bien loin du différencialisme et très près de l'universalisme qu'il chérit tant :

On n'en est plus à écouter la doctrine reproduite par Helvétius dans son livre *De l'Esprit*, et qui consiste à faire de la notion de beau une idée purement factice et variable […] le Beau est une idée absolue et nécessaire […] et c'est en vertu de [*ces*] principes […] que je n'hésite pas à reconnaître la race blanche comme supérieure en beauté à toutes les autres qui, entre elles, diffèrent encore dans la mesure où elles se rapprochent ou s'éloignent du modèle qui leur est offert.[2174]

La beauté, nous allons le voir, fournit effectivement le critère universel par excellence auquel on rapporte – et on étalonne – les différentes races humaines jusqu'au cœur du XIXe siècle. Lorsque Jefferson, par exemple, explique pourquoi, à ses yeux, l'émancipation juridique des Nègres – qu'il appelle de ses vœux – n'efface pas l'inégalité de race et implique d'envoyer les Nègres émancipés hors de l'Etat de Virginie, le critère le plus stable qu'il mobilise est précisément celui de la *beauté* :

Est-ce que cette différence [*de race*] est de peu d'importance ? N'est-elle pas au fondement d'une plus ou moins grande participation à la beauté [*a greater or less share of beauty*] de ces deux races […] ajoutez à [*notre belle couleur*] nos chevelures gracieuses, une plus grande symétrie de la forme et le fait que les Nègres eux-mêmes préfèrent unanimement les Blancs […] La question de la beauté supérieure est jugée digne d'attention dans la reproduction des chevaux, des chiens et autres animaux domestiques ; pourquoi pas dans celle de l'Homme ? [2175]

Derrière le jugement d'une inégalité des races, il y a l'incapacité à tenir pour des positivités de même niveau les différences (ce que fait le relativisme) et la tendance à les considérer au contraire comme des négatifs, des écarts plus ou moins déformés d'une norme, d'un modèle posé comme référent universel commun.

Si l'on comprend bien cette importance d'un référent universel qui permette d'établir la hiérarchie des races humaines, on comprend du même coup que le monogénisme, loin d'être raciste par accident et contamination "polygéniste", peut jouer un rôle fondamental dans une certaine forme de racisme. Il offre précisément ce "modèle" dont parle Gobineau, et sous une forme particulièrement forte: *celle d'un référent généalogique commun*. C'est ce qu'a admirablement exprimé Stanhope Smith: "des espèces différentes doivent être soumises à des lois différentes dans la nature de leur constitution physique et morale. L'ensemble de la philosophie de l'Homme, par conséquent, est mise à mal par cette hypothèse qui sépare le genre humain en diverses espèces ", comment appliquer "un code moral invariable et unique" dans ce cas?

A l'Homme [...] doivent être appliqués les mêmes principes généraux d'action morale et physique, si on est certain que toutes les différences ne pointent que vers une unique espèce originelle. Mais détruisez cette unité, et

[2174]Ibid. Nous soulignons.
[2175] Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, op. cit., pp. 149-150

il ne reste plus de principes certains et universaux de la nature humaine. Nous n'avons plus de standard général et infaillible pour juger des idées morales et des coutumes des différentes nations, ou même des hommes différents[2176]

L'angoisse est palpable et fondée: on manque alors d'un critère général pour évaluer l'homme. On nous dira, sans doute, que Stanhope Smith s'inquiète parce qu'ainsi, on pourra appliquer aux Noirs, aux Indiens et aux Blancs des traitements *politiques* différenciés. Qu'on se rassure sur ce point, comme nous l'avons vu, il n'est pas besoin d'être polygéniste pour traiter de manière différenciée, et particulièrement violente, les divers rameaux de l'espèce humaine: Stanhope Smith, cet auteur que les historiens présentent souvent comme l'une des bases de l'antiracisme aux Etats-Unis, nous en fournit d'ailleurs le meilleur exemple possible, par le portrait qu'il fait de l'Indien d'Amérique, exemplaire selon lui de l'état dégénéré dans lequel a sombré l'Homme en devenant sauvage, lui qui fut créé parfait et civilisé par son Créateur:

L'homme sauvage est un animal paresseux, imprévoyant et répugnant [...] des hommes avec de telles dispositions resteront toujours stationnaires dans quelque condition dans lesquelles on pourrait les placer. Des siècles passeront, comme nous avons pu le constater avec les sauvages d'Amérique du Nord, et nous pouvons y ajouter d'ailleurs les tribus indépendantes du continent du Sud, sans qu'ils ne fassent aucun effort pour améliorer leur condition. Rien, sauf peut-être la force et le contrôle d'une puissance civilisée ne pourra jamais conduire le sauvage à prendre une bêche ou à guider une charrue. Et tous les siècles possibles ne lui enseigneront jamais à séparer le minerai et à le préparer pour en forger des instruments[2177]

Inversement, il est intéressant de noter que Bory de Saint-Vincent suscite l'ahurissement de Courtet, qui ne comprend pas comment il ose écrire que les neuf dixièmes de l'espèce japétique (entendons, blanche) ne sont pas de beaucoup supérieurs aux Hottentots et qu'il n'a "la prétention d'assigner aucune place définitive [*à une race*]. Qui, d'ailleurs, oserait élever une espèce au-dessus des autres"[2178]? Là où Courtet voit "une inexplicable contradiction"[2179], nous verrions volontiers l'un des rares exemples d'une possibilité logique contenue dans le polygénisme, et que comprenait précisément Stanhope Smith: poser une différence d'espèce, c'est poser une *impossibilité d'évaluation*, donc d'identifier une inégalité, donc de hiérarchisation. Mais le fait est que cette possibilité logique n'est guère réalisée: même un polygéniste comme Voltaire, si attaché pourtant au décentrement des valeurs succombe, on le sait bien, aux sirènes de l'infériorité. Il n'en reste pas moins qu'on ne saurait s'étonner, inversement, de la relation entre hiérarchisation, évaluation des races, identification d'inégalités et monogénisme, parce que le monogénisme fournit effectivement un support – et

[2176]Stanhope Smith, *An essay on the causes of the variety of complexion and figure in the human specie,* op. cit., pp. 11-12
[2177]Ibid. pp. 27-28.
[2178]Bory de Saint-Vincent, art. "homme", art. cit., p. 328.
[2179]Courtet, op. cit., p. 99

un support réel, un support généalogiquement fondé (la souche primitive) – à une norme d'évaluation. Autre aspect que note d'ailleurs justement Stanhope Smith: le monogénisme est une pièce essentielle de la philosophie de l'Homme. On sait que c'est pour cette raison que Kant y tiendra tout particulièrement: le monogénisme, c'est la base physique d'une doctrine de la nature humaine qui, en dépit de sa diversité, reste identique dans ses qualités fondamentales. Enfin, et ce point, nous allons l'approfondir ensuite, on comprend assez facilement le lien qui s'établit alors entre monogénisme et dégénération: car s'il s'agit effectivement de poser une norme d'évaluation générale de l'Homme et de fonder cette norme dans sa généalogie, alors comment va-t-on penser l'ensemble des différences qui, en surface, caractérisent de fait les hommes, sinon comme des déviations, des écarts par rapport à la norme généalogiquement fondée? C'est bien ce que trouvait douteux Bory de Saint-Vincent lorsqu'il rendait compte de l'ouvrage de Blumenbach:

S'il ne reconnaît qu'une seule espèce d'homme dont les variétés ou, pour nous servir de son langage, dont les *dégénérations* soient dues uniquement à l'influence variée des climats, dès lors il est forcé d'assigner l'espèce humaine unique et primitive, dont il annonce les dégénérations. Ici, chaque peuple se présentera en première ligne. Car les hommes rouges, les blancs, les noirs, tous, en un mot, se vantent d'être exclusivement les premiers enfants de la terre. Or s'il ne peut avoir existé qu'une espèce originaire, elle aura donc été d'une couleur déterminée [...] il faudra assigner en quel climat un tel homme a dû naître et de quelles formes il a pu déchoir: assurément, voilà une tâche difficile à remplir. L'entreprendre, est-ce servir la science de l'histoire naturelle? Nous sommes bien éloignés de le croire[2180]

Nous avons proposé d'appeler "racisme de l'altération" ce racisme qui postule que les différences de races, si elles ne sont pas originelles, sont des déviations, des écarts à partir d'un type primitif qui fournit la norme, ou bien, selon un autre modèle, des fixations, des arrêts de développement dans un processus universel polarisé. Nous nous soucions bien peu de savoir si ces différences sont jugées définitives – notons d'ailleurs que la plupart des auteurs monogénistes les jugent définitives ou très difficilement résorbables: c'est le cas par exemple de Kant, de Lawrence, de Blumenbach ou de Prichard: il y a donc des ponts très importants entre ce racisme de l'altération et un racisme de l'altérité qui pose ces différences comme originelles et radicales. Il s'agit maintenant de voir comment l'évaluation des différentes races d'homme peut se faire à travers ce prisme bien particulier fourni par l'histoire naturelle. Nous distinguerons donc deux tendances: 1. le système type primitif-déviation; 2. le système développement-fixation.

[2180]Compte-rendu de "De l'unité du genre humain et de ses variétés" de Blumenbach in *L'esprit des journeaux français et étrangers*, art. cit., p. 63

2. le système type primitif-déviation

Sur ce premier système, nous reviendrons dans le troisième chapitre de cette partie pour la simple raison que c'est en son sein que viennent d'abord se loger les concepts de race et de dégénération. On peut même soutenir que le concept de dégénération est épistémologiquement lié à ce système, et en particulier à la notion de "type", au point qu'il perd beaucoup de sa rigueur quand il est employé, comme il le sera dans de nombreux textes du XIXe siècle, indépendamment de cette notion; au point, surtout, que lorsque cette notion sera devenue totalement dépassée, relayée par les concepts de "population" et de "moyenne", le concept de "dégénération/ dégénérescence" se trouvera marginalisé. Nous nous concentrerons donc ici uniquement sur un point de ce système: la manière dont il fournit une série de *critères* et une série de *techniques* pour évaluer effectivement les races humaines, en abandonnant à la prochaine partie un point de toute première importance: la manière dont le type primitif prend une signification généalogique et dont les déviations opèrent au sein de cette généalogie, comment donc les races s'écartent effectivement de la norme à travers des mécanismes héréditaires.

a. Buffon : la « vraie couleur de l'Homme »

Premier auteur, qui constitue assurément la base de ce système d'évaluation: Buffon. Nous avons vu précédemment comment la problématique du type et de ses altérations était fondamentale dans la pensée buffonienne; nous avons vu aussi comment, à ce niveau-là, Rousseau et Buffon communiquaient. Voyons plus précisément comment Buffon fait fonctionner son modèle *dans l'espèce humaine*[2181]. Il existe, pour Buffon, trois types de variétés dans l'espèce: variété de couleur, variété de forme et de grandeur, variété de naturel et de mœurs. Ces variétés ont pour causes l'influence du climat, la nourriture et les modes de vie. L'histoire naturelle de l'espèce dans la production des diverses variétés (dont nous verrons que certaines constituent des races, d'autres des variétés à proprement parler) est très exactement celle d'un type primitif qui dégénère à mesure qu'il s'écarte de son lieu d'origine, c'est-à-dire que la dispersion *géographique* de l'homme coïncide assez exactement avec un processus de déformation physique, d'altération de la couleur et de dégradation des mœurs. On pourrait donc, à la rigueur, classer les races chez Buffon en fonction de leur plus ou moins grand

[2181] Pour une analyse complète de ce point, se reporter au chapitre suivant. Ici, nous ne soulignons que les éléments saillants utiles pour la suite de notre développement.

éloignement d'un centre figuré par la zone tempérée et l'Europe en particulier. Là se trouve "le vrai climat de l'Homme", là est la "vraie couleur naturelle de l'Homme", là se prend "le modèle ou l'unité à laquelle il faut rapporter toutes les autres nuances de couleur et de beauté, les deux extrêmes sont également éloignés du vrai et du beau: les pays policés sont sous cette zone [...] tous ces peuples sont aussi les plus beaux et les mieux faits de la terre."[2182] Ici, tous les mots comptent: le modèle ou l'unité à laquelle il faut rapporter l'ensemble des variétés de l'espèce, voilà donc le *critère*, la norme universelle dont dispose le naturaliste; cette norme a à la fois un sens archétypal, c'est, si l'on veut, le plan idéal auquel tout homme peut être rapporté. Mais il a aussi un sens prototypique, au sens où il est la souche de l'Homme: ici le monogénisme buffonien apparaît bien comme *condition de la référence* de toutes les variétés à cette unité d'origine. "Nuances", le terme à son tour n'a rien d'hasardeux: le tableau naturaliste que brosse Buffon, comme naguère celui de Linné, comme ensuite celui de Blumenbach, est fait de nuances, c'est un dégradé, si bien qu'on passe effectivement insensiblement, ou du moins par des peuples qui justement "font la nuance" entre de grands blocs raciaux, d'une couleur à une autre, d'une forme à une autre. Le vrai et le beau, d'un côté; les extrêmes, de l'autre: voici les éléments fondamentaux de l'évaluation de Buffon. Ce processus qui, par nuances, s'écarte, dévie du type-modèle, est un processus qui le déforme, le fait dégénérer et grimacer.

Commençons par le commencement: tout au Nord, on trouve "une race d'hommes de petite stature, d'une figure bizarre, dont la physionomie est aussi sauvage que les mœurs", ils "paraissent avoir dégénéré de l'espèce humaine", ils se différencient à peine quant au "plus ou le moins de difformité"[2183]. Cette race diffère radicalement d'avec la race des Russes, Finnois et autres Danois; par contre, elle ressemble aux "Ostiaques" qui paraissent être des Samoïèdes (lesquels font partie de la race laponne) mais

un peu moins laids et moins raccourcis que les autres", ils paraissent "faire la nuance entre la race Lapponne et la race Tartare ou, pour mieux dire, les Lappons [...] sont des Tartares dégénérés autant qu'il est possible, les Ostiaques sont des Tartares qui ont moins dégénérés, les Tonguses encore moins que les Ostiaques parce qu'ils sont moins petits et moins mal faits, quoique tout aussi laids[2184]

Il semble qu'on peut s'arrêter ici pour l'instant: le mécanisme est suffisamment clair. Ce qui fait le lien entre les peuples, c'est le degré plus ou moins accentué de difformité et de laideur d'une part, de petitesse d'autre part. Entre eux, la relation est de "*dégénération*": c'est la dégénération, c'est-à-dire ici la transformation d'une variété en une autre pire, plus difforme,

[2182]*Variétés dans l'espèce humaine*, op. cit., p. 528
[2183]Ibid., pp. 371-373
[2184]Ibid., pp. 378-379

plus laide, plus petite, qui exprime le rapport d'identité et de différence entre les peuples. Nous nous sommes arrêtés avec les Tartares, mais le processus s'y poursuit: les Calmuques et les Tartares du Daguestan sont "les plus laids de tous les Tartares" tandis que les Mongous, quoique "de la même race", "sont les moins laids et les moins malfaits", ainsi que les plus policés[2185]. Et l'on pourrait poursuivre ainsi jusqu'aux Chinois et aux Japonais, passer dans les Mers du Sud où, à nouveau, le processus de dégradation et de dégénération s'accentuerait, revenir jusqu'en Inde, puis se rapprocher peu à peu du lieu de la beauté et de la vérité: le Caucase et l'Europe, avant de repartir dans un mouvement excentrique et dégénératif jusqu'au Sud de l'Afrique. Les "Foules", par exemple, "semblent faire la nuance entre les Maures et les Nègres"[2186]: ils se situent entre le grand bloc des Blancs et celui des Nègres. Puis "les premiers nègres que l'on trouve [...] sont tous forts noirs, bien proportionnés et d'une taille assez avantageuse, les traits de leurs visages sont moins durs que ceux des autres nègres" d'ailleurs, "ils ont aussi les mêmes idées que nous de la beauté"[2187]; ce qui est normal puisqu'ils sont géographiquement les plus proches de nous. Puis la dégradation continuerait jusqu'au Sud de l'Afrique et ainsi de suite.

On a donc ici le modèle le plus marqué qu'on puisse souhaiter du système type primitif-déviation, où la déviation coïncide en outre singulièrement avec la dispersion géographique. Le seul élément qui vient perturber quelque peu cette corrélation est la différence que Buffon établit entre les peuples sauvages et civilisés, "les hommes de la nation sauvage [*étant*] plus basanés, plus laids, plus petits, plus ridés que ceux de la nation policée"[2188] sous un même climat, mais il est vrai que le plus souvent climat et civilisation coïncident. Dans ce système type primitif-déviation, on aura remarqué que la part belle est réservée, parmi les critères de classement et d'évaluation des hommes, à la beauté et à la laideur, au plus ou moins de difformité. C'est là un point fondamental et qui ne saurait surprendre si l'on se rappelle ce qu'au chapitre précédent nous avons dit de Bourgelat: ici, Buffon et Bourgelat coïncident parfaitement. Il existe un type du bel Homme – qui sera fourni par les hommes et les femmes du Caucase, en raison d'une longue réputation héritée des harems... - comme il existe un type du beau cheval. Et comme Bourgelat soutenait que tous les chevaux, de quelque race qu'ils soient, devaient être rapportés à ce type qui était véritablement le modèle de "la perfection dans l'espèce", Buffon peut soutenir effectivement que tous les hommes doivent être rapportés à ce type qui incarne, là encore, le modèle de

[2185]Ibid., pp. 380-382
[2186]Ibid., p. 456
[2187]Ibid., p. 457
[2188]Ibid., p. 447

l'espèce. La corrélation de la beauté et du climat ne saurait pas plus nous surprendre, puisque nous savons que, s'il est vrai que le bon et le beau ont été dispersés sur la Terre, il est vrai aussi que, dans certains territoires, la forme dégénère beaucoup plus que dans d'autres. Si le climat tempéré produit les meilleurs hommes, c'est qu'ils y dégénèrent moins. Quant à l'articulation établie très nettement par Buffon entre difformité et mœurs dégradés, beauté et mœurs policées, elle ne nous étonnera pas plus, puisque nous savons que l'Homme est d'autant plus homme qu'il se réalise dans la société.

b. Camper et les variations de l'angle facial

Si omniprésent que soit le critère de la beauté comme norme de l'espèce dans la réflexion de Buffon sur les races humaines, il reste qu'il ne le théorise pas, il ne fournit aucun critère clair, aucune définition précise de la beauté, aucun moyen technique surtout de la mesurer. Il ne construit pas, à la façon de Bourgelat, un « canon » du bel Homme. C'est Petrus Camper qui offrira aux naturalistes les moyens d'évaluer effectivement un type racial, à partir de son visage, en fonction de critères de beauté objectivement fondés. Camper a un statut un peu particulier par rapport au genre discursif de l'histoire naturelle de l'Homme.[2189] Formé à la médecine et aux beaux-arts, il se situe à l'intersection de trois composantes importantes de l'histoire naturelle de l'Homme: l'anatomie comparée, sa formation médicale le conduisant à prêter une grande attention à la structure anatomique des êtres et à sa connaissance par la pratique des dissections; la tradition naturaliste proprement dite, héritée largement de Buffon dont Camper se revendique régulièrement en ce qui concerne l'explication de la causes de variétés dans l'espèce humaine; l'esthétique, dont nous avons vu d'une part qu'elle jouait un rôle central chez Bourgelat pour construire son canon du cheval, et chez Buffon qui prête à la beauté la valeur de norme d'évaluation. La particularité de Camper, c'est qu'il ne connaît pas de l'extérieur cette dernière discipline, il ne lui emprunte pas simplement ses techniques et ses canons pour les appliquer en histoire naturelle: il s'y inscrit pleinement et son ouvrage principal est avant tout une "réflexion sur la beauté"[2190], un effort pour mieux déterminer les jugements de valeur que nous portons sur la beauté humaine, ainsi qu'un texte technique

[2189]Petrus Camper (1722-1789), médecin et naturaliste hollandais, élève en particulier de Boerhaave, professeur d'anatomie et de chirurgie à Amsterdam puis à Groningue. Sur Camper, voir l'ouvrage de Miriam Claude Meijer, *Race and aesthetics in the anthropology of Petrus Camper*, Amsterdam, Rodopi, 1999

[2190]Selon le sous-titre de son ouvrage: *Dissertation sur les variétés naturelles qui caractérisent la physionomie des hommes des divers climats et des différents âges, suivie de réflexions sur la beauté, particulièrement sur celle de la tête, avec une manière nouvelle de dessiner toute sorte de têtes avec la plus grande exactitude*, ouvrage posthume, trad. fr. Janssen, Paris, Francart, 1792. Le texte fut rédigé en plusieurs étapes entre 1768 et 1786.

visant à fournir "une manière nouvelle de dessiner toute sorte de têtes avec la plus grande exactitude"[2191]. Ce point doit être mis en exergue: il ne s'agit pas tant pour lui d'évaluer l'homme dans une perspective naturaliste que de fournir des règles esthétiques de production et de détermination de la beauté. Il s'inscrit ainsi dans un débat avec Dürer et Winckelmann.

Il suffit de lire sa préface pour s'en convaincre: Camper y souligne combien, dans ses études des beaux-arts, il devait s'appliquer à bien connaître la forme et les traits du visage des hommes. Alors qu'on lui demandait un jour de copier un tableau "dans lequel il y avait un Nègre", il constata que la plupart des peintres européens ont jusqu'ici représenté "des hommes noirs, et non pas des Nègres": l'homme "avait, à la vérité, la peau noire; mais cette peau couvrait un corps de charpente européenne"[2192]. Là où Buffon pouvait déclarer dans la *De la dégénération des animaux*, que le Blanc et le Noir sont "le même homme, qui s'est verni de noir sous la zone Torride"[2193], Camper souligne que les vraies différences ne tiennent pas à la couleur, mais se situe en deçà, dans l'anatomie interne et la charpente. Il n'est certes pas le premier ni le seul, mais son texte déplace singulièrement le regard naturaliste en deçà des variétés de couleur. D'ailleurs, dans *De l'origine de la couleur des nègres*, Camper avait déjà – sur le problème de la couleur elle-même – accompli un déplacement comparable. Se servant de l'anatomie "qui comprend la connaissance de la charpente du corps"[2194] et dont il juge qu'il convient de l'appliquer à l'histoire naturelle, il prétendait manifester, en deçà des évidentes différences de surface, une identité de structure de la peau qui permette de confirmer par le regard naturaliste, et contre des auteurs comme Voltaire ou Meckel, "cette vérité de la religion chrétienne, qu'au commencement du monde Dieu n'a créé qu'un seul homme, qui était Adam, à qui nous devons notre origine, quels que soient les traits du visage et la couleur de la peau qui nous distinguent"[2195]. Et de fait, il y démontrait que Européens et Nègres partagent une même structure de peau, avec un étagement de couches dont la première est blanche, et qui est recouverte d'une surpeau – le fameux tissu réticulaire – irrigué de capillaires sanguins, qui selon les races et les individus, varie de la grande blancheur (chez les Nègres blancs) à la

[2191]Ibid.
[2192]*Ibid*. p. 6.
[2193]Art. cit., p.
[2194]Camper, Petrus, "De l'origine de la couleur des nègres", in *Œuvres de Pierre Camper qui ont pour objet l'histoire naturelle*, T. II, Paris, Jansen, 1803, p. 451. Le texte est tiré d'une conférence prononcée à Groningen en 1764.
[2195]Ibid., p. 453. Nous avons vu de même que Camper se rangeait précisément parmi ces auteurs qui estimaient que le regard anatomique pouvait, par lui-même, découvrir les critères permettant de distinguer l'Homme de l'animal et fonder sa dignité propre. Voir supra. Camper est incontestablement marqué par la tradition de la théologie physique anglaise: l'anatomie a pour but de manifester l'ordre de la Création et les vérités de la religion.

grande noirceur (chez les Nègres) en passant par toutes les nuances du brun (chez les "Blancs").

Son regard anatomique, Camper se propose donc de l'utiliser en combinaison avec un coup d'œil esthétique, pour déterminer comment on peut représenter adéquatement de belles têtes, et des têtes plus ou moins ressemblantes aux variétés diverses de l'espèce humaine et, notons-le car ce point est souvent négligé, aux variétés qui caractérisent les différents âges de la vie: en effet, Camper ne se contente pas de réfléchir sur la forme des têtes des variétés de l'espèce, mais aussi sur celle de l'enfant, de l'homme adulte et du vieillard. Le constat de Camper est simple:

Il est facile de distinguer, du premier coup d'œil, non seulement les Nègres des Blancs, mais encore, parmi ces derniers, les Juifs des Chrétiens, les Espagnols des Français, les Français des Allemands, et ces derniers des Anglais. Il est même possible de reconnaître les habitants de la partie méridionale de la France de ceux de la partie septentrionale de ce même pays, lorsqu'ils ne sont pas trop mêlés par des mariages réciproques[2196]

On voit donc que la couleur n'est pas ici le différenciateur et que, en s'affranchissant de la couleur, Camper peut faire apparaître des différences typiques au sein même de la population européenne. Cet aspect, qui disparaît ensuite de l'analyse de Camper, en particulier parce que le moyen qu'il utilise pour faire ressortir ces différences (l'angle facial) ne distingue pas entre les Européens, ne sera pas perdu pour tout le monde. Edwards ou Retzius, par exemple, puis Broca, s'efforceront de saisir avec plus de précisions ces types qui composent la population européenne et chaque nation en particulier.[2197]

Quoiqu'il en soit, donc, on peut déterminer des "*types*", définis par "des traits caractéristiques et constants": ces types, nous allons le voir, présentent une structure de caractères, liés par une solidarité qui est géométriquement et physiquement nécessaire. Quant à l'origine de ces traits constants, elle n'intéresse pas Camper dans ce texte: il note juste que « le peuple de chaque pays offre [...] quelque chose de particulier, *qui se transmet de génération en génération*, jusqu'à ce que, par le mélange de plusieurs nations, ces traits caractéristiques se trouvent altérés ou entièrement détruits »[2198]. Camper est un fervent monogéniste, il s'appuie sur Buffon pour expliquer la production des différentes variétés par l'influence du climat, de la nourriture et des mœurs. Mais cela ne l'empêche pas – comme Buffon d'ailleurs – de reconnaître que les peuples se distinguent par des caractères anatomiques relativement constants, et qui surtout se transmettent d'une génération à l'autre,

[2196]*Dissertation sur les variétés naturelles*, op. cit., p. 15.
[2197]Voir infra et Blanckaert, Claude, « L'indice céphalique et l'ethnogénie européenne : A. Retzius, P. Broca, F. Pruner-Bey (1840-1870) », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série. Tome 1 N°3-4, 1989. pp. 165-202.
[2198]Op. cit., p. 15-16. Nous soulignons.

ce qui constitue précisément pour un naturaliste des "caractères raciaux". Ces caractères sont généralement "altérés" par le "mélange" mais, souligne Camper, "à l'intérieur de quelques contrées inaccessibles aux étrangers [...] on trouve des hommes qui possèdent encore leur figure originale et primitive"[2199]. Figure qui hantera la science raciale (et la littérature[2200]) du XIXe siècle, celle de ces peuples isolés, par des montagnes, au milieu de la campagne, sur de hauts plateaux, et qui conservent un type racial pur et inaltéré. Notons en outre que le type racial, chez Camper comme ensuite chez Blumenbach ou Edwards, est caractérisé par des traits qu'on n'hésite pas à accentuer à l'extrême : ce n'est pas un type moyen qui émerge d'une population d'individus, mais un type réel dont certains individus l'incarnent à l'état pur et d'autres à l'état mélangé. Une bonne tête, pour Camper, est une tête aux traits bien marqués.

Reprenant le texte de Buffon, Camper admet avec lui que "le visage des Calmuques, comparé avec le nôtre, mais surtout avec celui des plus belles têtes antiques, est ce que la nature peut offrir de plus laid"[2201] et qu'inversement, les habitants des pays qui s'étendent de la Perse à l'Europe "sont non seulement les plus blancs mais aussi les plus beaux et les mieux proportionnés du monde connu"[2202]; quant aux nègres, leur tête est difforme[2203]. Camper raisonne en termes de *nécessité* et d'impossibilité du sentiment esthétique: on constate de fait que "tout le monde trouvera *certainement* qu'un Lappon est plus laid qu'un Persan et qu'un Géorgien"[2204], qu'il "est *impossible* que la vue [*des Lappons, des Tartares, des Hottentots*...] nous fasse quelque plaisir et que nous y trouvions la moindre beauté"[2205]. La question est donc de déterminer pourquoi. "Mon principal but est de considérer la beauté des parties du corps humain et particulièrement celle de la tête. Je tâcherai seulement de faire comprendre pourquoi un homme dont la hauteur est de huit têtes est plus beau que celui qui n'a que six têtes ou moins de hauteur"[2206]. Camper reprend donc tous les jugements de valeur posés par Buffon et s'efforce de leur donner une base objective, d'en identifier la nécessité et de les transformer en *faits* constatés. Pour ce faire, il faut définir avec précision la beauté en général et celle de la tête en particulier. "Si le beau est quelque chose de réel, qui ne dépend point de notre calcul et s'il est certain [...] qu'il existe par lui-même et qu'il est immuable, il doit

[2199]Ibid., p. 16
[2200]En particulier la littérature fantastique naissante, d'Arthur Machen ou de Lovecraft, mais aussi de Conan Doyle ou de Jules Verne.
[2201]Op. cit., p. 19
[2202]Ibid. p. 21.
[2203] Ibid., p. 86.
[2204]Ibid., p. 76. Nous soulignons.
[2205]Ibid., p. 81. Nous soulignons
[2206] Ibid., p. 76.

s'ensuivre qu'il ne peut avoir lieu sans que les parties aient entre elles un certain rapport et qu'elles soient soumises à des proportions déterminées"[2207]. Nous nous retrouvons en terrain familier: Camper fait ici écho à Bourgelat, ce qui ne saurait étonner puisque nous avons vu Bourgelat prendre dans l'esthétique les bases de son canon. La beauté est quelque chose de réel et d'universel; elle obéit à des règles; elle définit un jugement nécessaire.

Pour Camper, la beauté obéit aux règles de l'optique, elle implique même une sorte d'illusion optique, elle est, dans une certaine mesure, un artifice. Cela permet de comprendre que la perfection du beau soit, pour Camper, nécessairement idéale, ce qui implique qu'il n'existe pas dans la nature de têtes parfaitement belles, mais seulement plus ou moins dégradées par rapport à une beauté idéale. Pour Camper, comme pour Winckelmann, la perfection de la beauté est incarnée par la statuaire antique, et il souligne bien qu'il "est certain que la nature ne produit point de pareilles têtes"[2208]. Une assertion que Edwards viendra contredire, en affirmant au contraire que ce type idéal grec a une existence historique: "il a existé dans la Grèce et les pays où sa population s'est répandue, s'il n'y existe pas encore"[2209]; il aurait donc disparu, et encore pas tout à fait puisqu'on en trouve des restes chez "les bergers d'Arcadie [*et*] chez les Maïnotes"[2210]. Telle n'est pas l'opinion de Camper pour qui ce type ne peut en aucun cas fonder une généalogie réelle, puisqu'il est purement idéal, et que c'est son idéalité même qui fonde la perfection de sa beauté. En effet, si les Anciens ont su créé une telle perfection, c'est qu'ils "ont su corriger les défauts qui résultent de notre manière ordinaire de voir les objets"[2211]; ils ont su corriger une illusion transcendantale, pour utiliser un vocabulaire kantien, qui tient à notre regard lui-même. Créer de belles têtes, en conséquence, consistera à trahir la nature. Sur ce point, Camper s'écarte quelque peu de Buffon qui pouvait prendre dans l'homme blanc le modèle du vrai et du beau: ou plutôt, il distingue, dans l'ambiguïté du type buffonien, entre archétype et prototype et ne retient que l'archétype: type idéal, modèle parfait que toute réalisation naturelle altère nécessairement.

Néanmoins, si ce critère est idéal, s'il est fondé sur des règles de proportions et des jeux optiques, il n'en fournit pas moins une norme universelle à partir de laquelle on peut hiérarchiser les diverses variétés de l'espèce et expliquer pourquoi nous trouvons nécessairement laids le Calmouque et le Nègre. Il y a, de fait, des degrés plus ou moins accrus de déviations, de distorsions, du type parfait. Pour les mesurer, Camper invente une règle

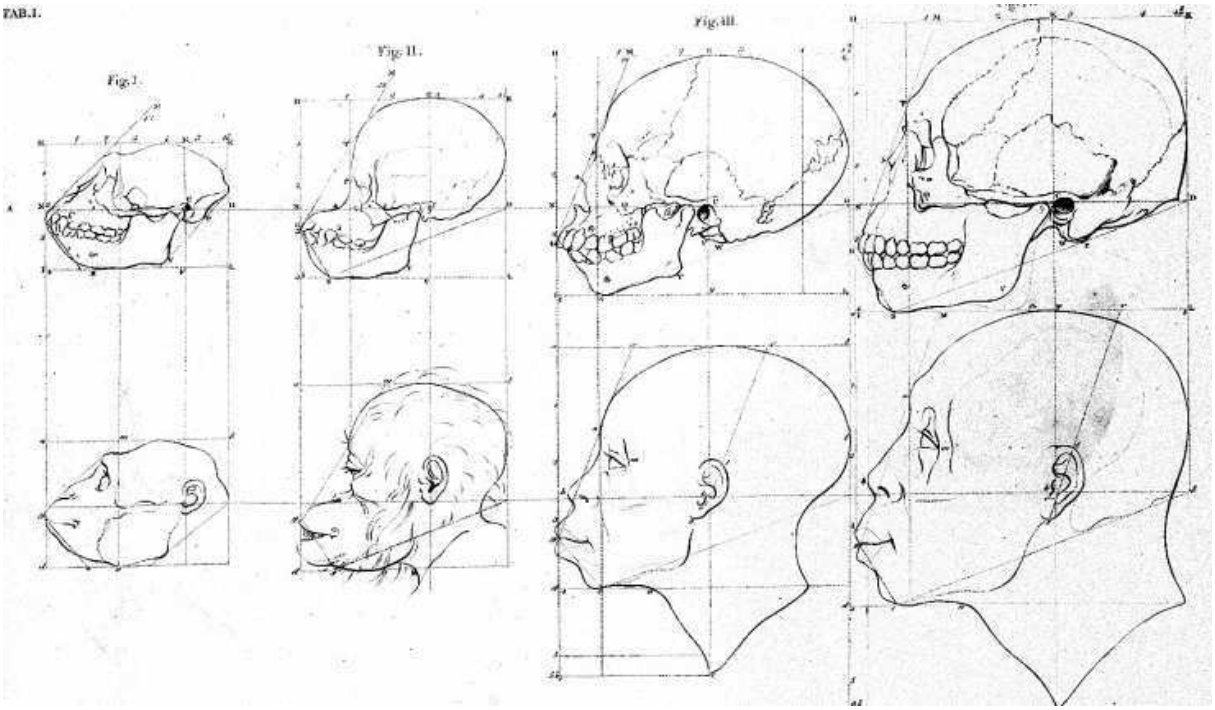
[2207] Ibid., p. 77.
[2208]Ibid., p. 92
[2209]William-Frédéric Edwards, Des *caractères physiologiques des races humaines*, op. cit., p. 98.
[2210]Ibid., p. 99
[2211]*Dissertation sur les variétés naturelles*, op. cit., p. 77

(*norma*) qui fera sa fortune dans le monde naturaliste: le célèbre angle facial, situé à l'intersection de deux lignes, l'une qui, partant du point de jonction des dents, longe l'os du nez puis le front (*linea facialis*); l'autre qui, partant du même point, coupe le trou auditif de l'oreille. Cet angle fournit le critère universel d'évaluation des formes de la tête, dans la mesure où on peut faire varier son ouverture, depuis 100° ou plus, jusqu'à tendre vers 0°. Or, constate Camper, on peut inscrire dans une série l'ensemble des formes naturelles, en commençant par les formes humaines, en fonction des variations de cet angle. Le type européen présente ainsi un angle ouvert de 80° minimum, le Nègre et le Calmouque tendent vers les 70°; ces deux valeurs forment l'amplitude des variations dans l'espèce humaine, ainsi que Camper le souligne:

L'angle de la ligne facéale a dans la nature un maximum et un minimum; c'est-à-dire une grandeur et une petitesse déterminées de soixante-dix à quatre vingt degrés; et tout ce qui va au-delà est fait d'après les règles de l'art; et ce qui descend au-dessous de soixante-dix degrés donne au visage une ressemblance aux singes

Et il ajoute:

Les deux extrêmes de la ligne facéale sont donc de soixante-dix et de cent degrés, depuis le Nègre jusqu'à l'Antique grec. Qu'on diminue celle de soixante-dix degrés et l'on obtient l'Orang-outang ou le singe; et si l'on descend plus loin, on trouve le Chien et enfin un oiseau, la bécasse[2212]



[2212]Ibid., pp. 40-41

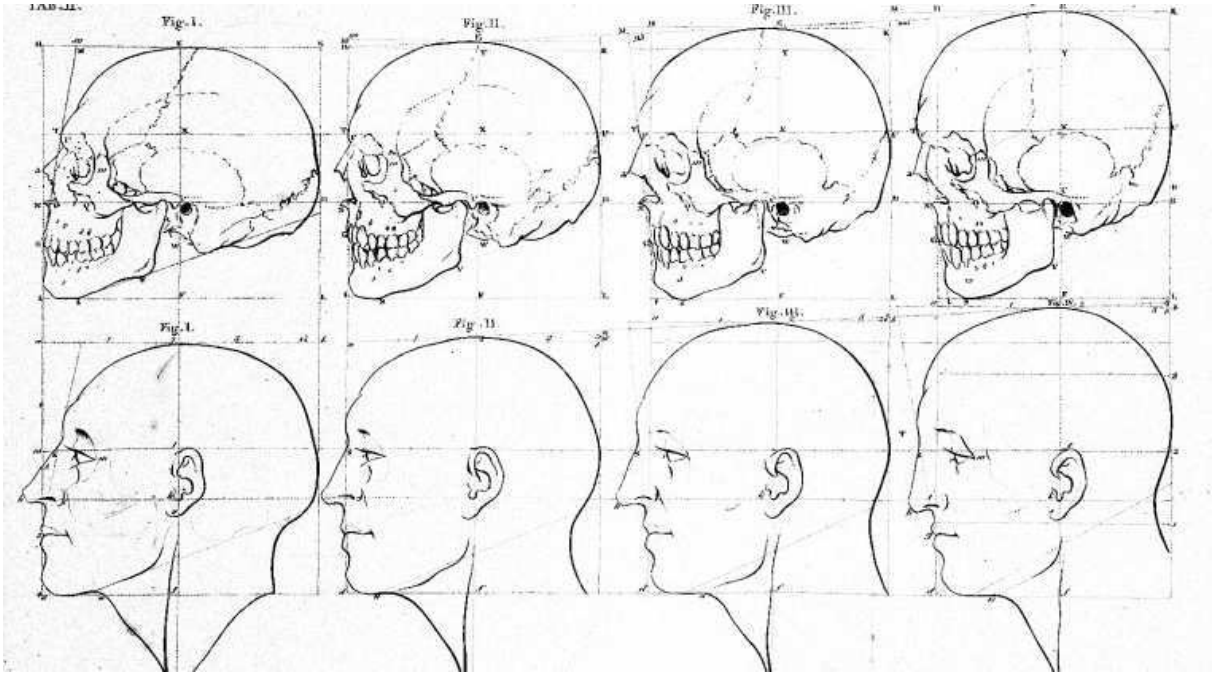


Fig. 6. Camper, Petrus, *Dissertation sur les variétés naturelles qui caractérisent la physionomie*, trad. du hollandais par Jansen, Van Cleef, Paris-La Haye , 1791

On voit que l'angle facial se caractérise par des ambiguïtés qui vont lui valoir un destin que Camper n'avait ni prévu, ni souhaité. D'abord, il est d'emblée à la fois descriptif (au sens où il permet de décrire des formes naturelles), normatif (au sens où il permet d'évaluer ces formes en fonction d'un critère et de les hiérarchiser) et performatif (au sens où, dans l'esprit de Camper, il a avant tout pour fonction de permettre de représenter adéquatement des têtes typiques). Les naturalistes ne retiendront que les deux premières dimensions: ils se soucieront bien peu de savoir que l'angle de 90-100° définit un moyen de corriger la nature et de créer une belle tête, ils y verront uniquement un référent auquel rapporter les têtes différentes et les évaluer. Ils se soucieront encore moins de savoir que, si on diminue l'angle facial en deçà de 70°, on viole les limites que la nature impose à l'espèce humaine et on peut donner une ressemblance du visage à celui du singe: ils se contenteront de constater cette ressemblance, de voir qu'en fonction du degré d'ouverture de l'angle, on se rapproche effectivement du singe, et que le Noir est tendanciellement plus proche du singe que de l'Européen (dont ils accroîtront l'écart en situant l'Européen entre 80-90° et le Nègre entre 65-70°). Ils pourront même aller plus loin: pour Camper, l'usage de son angle est à la fois conditionné par son monogénisme (car si ce critère universel de beauté permet de juger les

hommes avec nécessité, c'est qu'il est partagé par tous), qu'il permet en outre de confirmer en précisant bien les limites de variations possibles dans l'espèce et, comme dans le cas de la couleur de la peau, en manifestant qu'il existe entre les différentes formes de têtes des gradations d'ordre purement quantitatif. Mais ces gradations sont aussi des hiérarchisations en fonction d'une norme générale, et c'est ce point qui sera retenu tant par les monogénistes que par les polygénistes. Quant à la proximité avec le singe, il n'est absolument pas question, pour Camper, d'en déduire une continuité ; bien au contraire, il s'efforce d'établir une *distinction* anatomiquement fondée; mais il est ici pris à son propre piège, car puisque, comme il le dit dans *De la couleur des nègres*, le "plus ou moins" ne fait pas une différence d'espèce, alors il est assez facile de déduire de la continuité quantitative de l'angle facial une indifférenciation qualitative entre l'homme et le singe, ce que feront divers auteurs.

Nous disposons donc d'un type, idéal et universel, caractérisé, entre autres, par un angle. Nous disposons, à travers cet angle, d'un critère de hiérarchisation des formes qui, selon qu'elles s'écartent plus ou moins du type idéal, seront jugées plus ou moins laides et difformes. Notons qu'il s'agit d'abord d'un critère géométrique, qui permet de déduire avec une nécessité toute géométrique les degrés de beauté et de laideur. Mais à ce critère géométrique correspond une réalité physique, et à cette nécessité géométrique correspond une nécessité *physique*, qui loge dans l'anatomie et sa dimension structurelle. Il s'agit d'une nécessité physique fondée sur un modèle purement mécanique, au sens où le déplacement d'un organe modifie mécaniquement l'agencement de tous les organes[2213]. On pourrait accumuler sur ce point les exemples: Camper constate en effet que si on fait varier un angle dans le visage, alors tout un ensemble d'autres coordonnées *doivent* (le terme est employé sans cesse: il caractérise la nécessité issue de la solidarité des caractères) varier aussi. Et cela prend une valeur physique, liée à la structure anatomique du crâne:

Chez les singes, [...] et chez les Nègres, la fente des lèvres, ou l'angle de la bouche [...] s'avance d'avantage que chez l'Européen; à cause que la proéminence de la mâchoire supérieure augmente cette distance [*mais de là*] il s'ensuit nécessairement que les nez du Nègre et du Calmuque deviennent fort petits et semblent écrasés ou épatés[2214]

Mieux, selon la forme diversifiée des crânes, "les têtes des Calmuques tomberont par conséquent naturellement en avant [...] celles des Nègres tomberont en arrière, parce l'occiput en est la partie la plus haute [...] la tête de l'Européen conservera son aplomb et aura la plus

[2213]Sur ce point, l'analyse de la structure anatomique par Camper est sans doute marquée par l'iatromécanisme de Boerhaave. La nécessité physique est une nécessité d'agencement mécanique, et non pas une condition nécessaire de l'existence biologique découlant de l'organisation physiologique. Sur ce point, on ne peut confondre l'analyse de Camper avec celle de Cuvier que nous étudierons ensuite.
[2214]Ibid. p. 43.

noble contenance"[2215]. On le voit, par la vertu de la solidarité des parties anatomiques, la déviation de l'angle facial induit une multiplicité de déviations du type tout entier, une multiplicité de difformités qui expliquent la laideur des Nègres ou des Lappons.

Comme les Lappons, les Tartares, les Hottentots, les Brésiliens ont la tête trop forte relativement à la grandeur de leur stature en général, il est impossible que la vue de ces peuples nous fasse quelque plaisir et que nous y trouvions la moindre beauté; de même qu'on ne peut regarder comme belles les proportions de l'ordre dorique dans l'origine de l'architecture[2216]

Nécessité géométrique, nécessité physico-mécanique et nécessité esthétique se rejoignent donc, et l'angle facial permet de les déduire aisément.

c. Angle facial, organisation et classement des facultés intellectuelles

Nous n'avons dit ni nécessité intellectuelle, ni nécessité morale. Il n'y a pas, en effet, chez Camper, de corrélation établie entre le moral ou l'intellectuel et le physique. Son objet, c'est la beauté et s'il est probable que, comme la plupart des auteurs, il relie la beauté et la moralité, il n'en fait jamais état. Il n'est donc pas question, pour Camper, de déduire de son angle facial une infériorité intellectuelle ou morale. Le regard naturaliste, s'il rejoint le regard esthétique, ne peut se prononcer sur ces questions: il est aveugle et incompétent. Et pourtant... Voici comment Courtet, par exemple, croit pouvoir présenter l'intérêt principal du travail de Camper:

Un des résultats les plus heureux de la théorie de Camper est de montrer une coïncidence générale entre le beau idéal de la conformation humaine et l'extrême développement des organes intellectuels [...] il est clair que, sur une grande échelle, le degré de beauté physique correspond au degré de puissance intellectuelle

Le beau devient donc "le signe extérieur qui manifeste à nos yeux l'infériorité relative des espèces et même, jusqu'à un certain point, des individus"; "le beau, partout où il existe de fait et non de convention, implique l'idée du bon et du bien" (ce que Bourgelat et Buffon soutenaient en effet); or, grâce à Camper, nous disposons effectivement d'un critère naturaliste évaluant la "beauté absolue". Nous pouvons donc étendre sans mal la portée évaluatrice du regard naturaliste de la beauté physique aux capacités intellectuelles et au développement moral et "lorsque, dans le sein du genre humain, nous opposerons le type d'un peuple à celui d'un autre, nous pourrons, dans nos jugements, compter pour quelque chose les règles

[2215]Ibid. p. 47.
[2216]Ibid. p. 81.

communes du beau idéal. Les races qui nous paraissent les plus belles sont celles dont l'organisation est la plus parfaite. La beauté devient par là un indice de supériorité"[2217].

Nous sommes là devant ce que nous pouvons appeler un "contresens créateur", créateur au sens où il étend de manière inattendue la portée de l'angle de Camper. Notons que ce n'est pas, loin de là, un contresens isolé[2218]: il n'est pas un auteur dans le champ de l'histoire naturelle, depuis la fin du XVIIIe siècle, qui ne comprenne ainsi l'angle facial de Camper. Pourtant, on chercherait vainement cette corrélation entre beauté physique et infériorité intellectuelle et morale chez Camper. Comment donc s'est produit ce déplacement décisif pour la valeur que peut prendre le regard naturaliste dans l'évaluation de l'homme, décisif puisqu'à partir de là, en effet, le regard naturaliste ne se contentera pas de hiérarchiser les formes et leurs déviations, mais en déduira une échelle des degrés d'intelligence?

Trois évolutions distinctes sont intervenues: d'une part, en dehors du champ de l'histoire naturelle proprement dite, toute la tradition, fort ancienne, qui pense la science de l'homme comme une science des rapports du physique et du moral. Il serait facile de remonter ici jusqu'à Fontenelle ou à Huarte, mais nous renverrons plus précisément au développement de ces réflexions depuis les travaux de Lecamus, de Vandermonde, puis de Barthez, Roussel, Moreau de la Sarthe, Cabanis etc. De cette tradition, ancrée dans la pensée médicale, on tire une connaissance fine des relations de détermination et d'influence du physique et du moral: le tempérament ou l'organisation jouent un rôle fondamental dans l'expression et le déploiement réel des qualités intellectuelles. D'autre part, en dehors là aussi du champ de l'histoire naturelle proprement dit, le succès important que rencontrent les études physiognomoniques de Lavater puis l'analyse, plus rigoureuse, des rapports entre organes du cerveau et fonctions intellectuelles, sensitives et morales chez Gall et Spurzheim. Il ne fait guère de doute que le contresens de Courtet, par exemple, est très largement influencé par la phrénologie[2219], lorsqu'il corrèle la beauté des formes avec "l'extrême développement des organes intellectuels", et qu'il poursuit en notant que "la figure la moins belle est celle qui, par saillie grossière des organes du goût et de l'odorat"[2220] avant de conclure que tout cela "prouve [...] que l'organe correspond à la faculté [*principe fondamental de la phrénologie*]; que le

---

[2217]Courtet, op. cit., pp. 25-28. Nous soulignons.

[2218]Voir sur l'histoire de l'angle facial, Miriam Claude Meijer, *Race and aesthetics in the anthropology of Petrus Camper*, op. cit. et Blanckaert, Claude, "Les vicissitudes de l'angle facial" et les débuts de la craniométrie", *Revue de synthèse*, Ive série, n°3-4, 1987, pp. 417-453.

[2219] Sur les rapports entre science des races et phrénologie au début du XIXe siècle, voir Rignol, Loïc, « La phrénologie et le déchiffrement des races : savoir, pouvoir et progrès de l'Humanité », in Moussa, Sarga (dir.), *L'idée de race*, op. cit., pp. 225-239, Renneville, *Le langage des crânes*, op. cit., Staum, *Labelling people*, op. cit. et infra, 3e partie, 3e et 4e chap.

[2220]Op. cit., p. 25

développement de l'organe correspond à l'excellence de la faculté."[2221] Rappelons qu'Edwards fera de Gall, au même titre que Buffon, Blumenbach ou Kant, l'une des figures tutélaires de l'histoire naturelle de l'Homme.[2222] Troisième ligne enfin, située cette fois dans le champ de l'histoire naturelle elle-même: si on laisse de côté une tradition spiritualiste qui, de fait, prend une vigueur nouvelle au début du XIXe siècle et trouve, nous l'avons vu, en Buffon un modèle dans la mesure où Buffon séparait assez nettement entre ce que le regard anatomique pouvait saisir – le matériel dans l'Homme – et ce qu'il manquait nécessairement – sa pensée; il n'est pas contestable que le tournant du XVIIIe-XIXe siècle est marqué par une tendance très forte à considérer que l'organisation, la structure anatomique des organes et le système physiologique qui est ainsi défini, constituent la base et la condition fondamentale des facultés intellectuelles et morales.

On ne saurait trop exagérer l'importance de ce seuil, dont Michel Foucault est allé jusqu'à faire l'acte de naissance de la biologie et de décès de l'histoire naturelle[2223], lorsqu'on considère le problème précis des modes naturalistes d'évaluation de l'Homme. Il permet en effet au regard naturaliste de prendre un empire généralisé sur l'évaluation de l'Homme dans toutes ses dimensions, du physique au moral, en les déduisant toutes de leur "base matérielle"[2224], observable par le naturaliste seul: *l'organisation*. Trois auteurs à peu près contemporains permettront de souligner ce déplacement. Le premier, c'est Lacépède, qui fournit d'ailleurs dès 1798, soit quelques années à peine après l'édition française posthume du texte de Camper, une réinterprétation de l'angle facial proche de celle de Courtet. "Dans cette variété de l'espèce humaine [*la race des Européens et des peuples qui vont de l'Inde à l'Europe*], le visage est ovale, le nez est proéminent; l'angle nommé facial, dont l'ouverture, en indiquant la saillie du crâne relativement à celle des mâchoires, paraît annoncer la supériorité de l'intelligence sur les appétits grossiers, est de quatre-vingt dix degrés et se rapproche le plus"[2225] de la beauté parfaite de la statuaire grecque. Lacépède fonde sa partition des races humaines sur des caractères "tirés de formes remarquables de parties solides", "des modifications d'organes plus importants qu'un simple tégument [...*qui*] se trouvent

[2221]Op. cit., p. 27
[2222]Voir W. Edwards, « Esquisse de l'état actuel de l'anthropologie », art. cit., pp. 111-112.
[2223] Pour Foucault, en effet, l'histoire naturelle disparaît et cède la place à la biologie à partir du moment où la classification se subordonne à la vie, c'est-à-dire où au cœur des êtres naturels quelque chose d'insaisissable dans la représentation vient fonder la possibilité de la représentation. Foucault trouve dans l'œuvre de Cuvier le moment de ce basculement, dans la mesure où chez Cuvier la classification vient s'ordonner aux formes d'organisation, elles-mêmes pensées comme systèmes conditionnant l'existence – et contenant la possibilité de la mort – des êtres vivants et établissant des discontinuités réelles entre les êtres vivants.
[2224]Pour reprendre l'expression de Cuvier.
[2225]Lacépède, « Discours d'ouverture sur l'histoire naturelle de l'Homme », prononcé le 30 juin 1798, in op. cit., p. 61.

principalement dans les dimensions des pièces les plus remarquables de la charpente osseuse du corps humain"[2226]; si les différences superficielles de couleur définissent des variétés, les "différences de race" elles, tiennent à des caractéristiques inscrites dans l'anatomie interne et dans l'organisation. On a vu d'ailleurs que Camper était l'un de ceux qui avaient favorisé ce déplacement du regard naturaliste de la surface à la profondeur. Mais il semble en outre que, pour Lacépède, l'industrie, l'adresse etc., qui vont servir, nous le verrons, à classer les races, "dépendent de l'organisation des animaux"[2227], c'est-à-dire que le lien organisation/ aptitudes techniques et intellectuelles est établi.

Ce lien est beaucoup plus marqué chez Jean-Claude De la Métherie[2228], chez qui il fait figure de principe général. En effet, pour De la Métherie, c'est la structure d'organisation qui définit les possibilités et impossibilités des êtres organisés, qu'ils s'agissent des végétaux: "toutes ces différentes inclinations des végétaux, comme celles des animaux, dépendent sans doute de leur organisation"[2229], qu'il s'agisse des animaux précisément: les sensations, les inclinations sont "des suites nécessaires de leur organisation [...] toutes ces différentes inclinations dépendent de la structure et de l'organisation physique."[2230] En particulier, l'organisation définit un rapport nécessaire à des conditions ou à une sphère d'existence données: contrairement à la position lamarckienne et en accord avec Cuvier, c'est l'organisation qui définit la possibilité de vivre dans tel ou tel milieu, ainsi que les limites de la variabilité des êtres organisés. "Chaque animal a des mœurs qui naissent de son organisation physique" et "habite une contrée en général peu étendue et dont la température est appropriée à son organisation"[2231]; s'il s'en écarte trop, il meure. Enfin, l'organisation détermine en l'animal ses "facultés intellectuelles" et "morales": "il faut donc chercher dans l'organisation des animaux les causes qui font que leur principe intelligent est capable de telles combinaisons plutôt que de telles autres."[2232]

L'organisation des animaux est donc le principe qui détermine à la fois les limites et les possibilités de la perfectibilité et de la dégénérescence des animaux, les deux étant

---

[2226]« Discours d'ouverture sur l'histoire des races ou principales variétés de l'espèce humaine », prononcé au début de l'année 1801, in op. cit., p. 239

[2227]« Discours d'ouverture du cours de zoologie », prononcé en 1799, in op. cit., p. 147

[2228]Jean-Claude De La Métherie (1743-1817), médecin et naturaliste français, spécialiste de géologie et de paléontologie, il fut à partir de 1785 l'éditeur du *Journal de physique, de chimie, d'histoire naturelle et des arts.* Pressenti pour hériter de la chaire de Daubenton au Collège de France, Cuvier lui fut préféré mais De La Métherie fut associé à sa chaire avec pour charge les enseignements de minéralogie et de géologie.

[2229]De La Métherie, Jean-Claude, *Considérations sur les êtres organisés,* vol. III: De la perfectibilité et de la dégénérescence des êtres organisés, Perroneau, Paris, 1806, p. 6

[2230]Ibid., pp. 64-65

[2231]Ibid., p. 66-67.

[2232]Ibid., p. 76

intrinsèquement mêlées dans l'analyse de De La Métherie, et ce tant au niveau physique, qu'intellectuel et moral. Or De La Métherie étend ces mêmes principes à l'Homme, et en particulier à l'homme sauvage, qu'il distingue nettement de l'homme social. Pour De La Métherie en effet, l'homme sauvage n'est "que la première espèce" des singes: "son organisation est la même que celle des orangs-outangs."[2233] Dans cet état primitif, l'homme naturel est ce qu'est son organisation, au point que De La Métherie peut déduire ses caractères principaux de cette organisation. En effet, l'homme naturel a aujourd'hui à peu près disparu, même si certaines tribus lui ressemblent: "nous sommes donc conduits à ces suppositions par son organisation et par ce que nous voyons faire aux singes et principalement aux Orangs"[2234]. La logique de De La Métherie sera donc la suivante: partir de l'organisation supposée de l'homme naturel, identique à celle des singes, pour en déduire ses mœurs et ses inclinations. "Organisé comme le singe, l'homme vivait primitivement de végétaux"; "l'organisation de l'homme étant semblable à celle du singe, il avait les mêmes penchants, les mêmes goûts"[2235]. De La Métherie incarne donc parfaitement ce déplacement du regard naturaliste sur l'Homme qui permet de partir de son organisation pour en déduire linéairement ses facultés intellectuelles, ses penchants et ses mœurs. Du moins dans une certaine mesure, car il est obligé de reconnaître – en raison d'un rousseauisme assez marqué – que « toutes les habitudes que nous avons observées chez l'homme de nature sont détruites par l'état de société et l'homme social en contracte de nouvelles, dont la plupart ne sont plus fondées sur son organisation physique »[2236]

Cela signifie-t-il que le principe de déduction des aptitudes intellectuelles et morales va disparaître avec le développement de l'homme social? Ce serait une erreur que de le croire, d'abord parce le développement de l'homme social dépend de sa perfectibilité et que le "haut degré de perfectibilité" de l'Homme, dépend de "la supériorité de son organisation."[2237]Et voilà que l'angle de Camper réapparaît pour identifier, cette fois, les différents degrés de *perfectibilité* des races humaines selon leur organisation:

Il y a différentes races d'hommes dont l'organisation varie jusqu'à un certain point. *Camper a prouvé que leur degré de perfectibilité était indiqué par l'inclinaison de la ligne faciale sur la ligne palatine* [...*Plus l'angle est aigu*] moins l'animal est susceptible de perfectionnement [...] chez le Nègre [*l'angle*] est de 70 degrés [...] chez l'Européen [...] de 80 à 90 degrés; aussi est-ce la race d'hommes la plus distinguée par ses qualités corporelles, par son intelligence et par les qualités de son cœur [...] On peut conclure de ces faits, en général, que l'homme est

[2233] Ibid., p. 138
[2234]Ibid., p. 143
[2235]Ibid., p. 151
[2236]Ibid., pp. 157-158.
[2237]Ibid., p. 154

d'autant plus susceptible de se perfectionner qu'il approche davantage de la belle race européenne: celui qui s'en éloigne le plus a moins d'aptitude à acquérir des perfections; telle est en général la race des hommes noirs ou des nègres[2238]

Et, à partir de là, De La Métherie établira donc un classement des races, en partant de ce qu'il appelle "la belle race", qui "forme la plus belle partie de l'espèce humaine", son visage étant ovale, son angle facial de 80-90°, "les proportions de son corps sont belles. Les qualités intellectuelles de cette belle race sont très brillantes [...] cette race ne se distingue pas moins de toutes les autres par ses qualités morales."[2239] En poursuivant avec la Tartare, dont "le front est plat, ce qui indique que le volume du cerveau est moins considérable que dans la belle race et que par conséquent les qualités intellectuelles doivent être inférieures"[2240], race moins belle, dont l'angle facial est plus aigu et qui est capable de sentiments moins nobles. Puis la Nègre, aux facultés intellectuelles très bornées, son cerveau étant "peu volumineux" tandis que les lèvres grosses indiquent "des passions grossières" et des "facultés morales [...] pas brillantes."[2241] Inutile de plus y insister: ce que nous voyons ici nettement mis en place, c'est un système d'évaluation fondé sur les déviations de l'angle facial et une étroite corrélation, via la science de l'organisation, entre ces déviations physiques et des capacités morales et intellectuelles amputées.

Le dernier auteur sur lequel il convient de s'arrêter, c'est Georges Cuvier. Il va sans dire qu'on pourrait gloser indéfiniment sur la place centrale que Cuvier accorde à l'organisation, puisque c'est lui qui l'institue comme base non simplement des classifications du règne animal mais, en vérité, comme base de la vie[2242]. L'organisation définit en effet le mode de coordination des différentes parties de l'être vivant de sorte qu'il puisse simplement vivre, c'est-à-dire conserver sa forme[2243]: "la vie en général suppose donc l'organisation en général, et la vie propre de chaque être suppose l'organisation propre de cet être"[2244]. Là où

[2238]Ibid., pp. 268-269. Nous soulignons.
[2239]Ibid., p. 366
[2240]Ibid., p. 371-372
[2241]Ibid., p. 382
[2242]Sur les principes de la classification de Cuvier et ses rapports à l'organisation, voir Daudin, Henri, *Cuvier et Lamarck. Les classes zoologiques et l'idée de série animale*, T. I & II, Paris, Alcan, 1926-1927, Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, op. cit., et "La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie", in *Dits et Ecrits*, op. cit., T.I, 898-935; Balan, Bernard, *L'ordre et le temps*, Paris, Vrin, 1979; Guillo, Dominique, *Les figures de l'organisation*, Paris, PUF, 2003
[2243]Rappelons que pour Cuvier, la vie est comme un tourbillon de molécules qui se stabilise de manière plus ou moins éphémère dans des *formes* pendant un temps déterminé. "La forme du corps vivant lui est plus essentielle [par conséquent] que sa matière" (*Le règne animal distribué d'après son organisation*, op. cit., p. 11): l'organisation, ce sera la structure générale qui permet d'assurer la permanence de la forme dans un univers où se font des échanges constants de matière, et autorise ainsi la pérennité d'un mouvement vital qui, lorsqu'il s'arrête, amène la dissolution des éléments corporels.
[2244]Ibid., p. 14. Toute l'introduction de l'ouvrage expose avec clarté les principaux concepts autour desquels se fonde la classification de Cuvier. Nous y renvoyons donc.

Camper se bornait à établir entre les parties une solidarité nécessaire d'ordre géométrique et physico-mécanique, Cuvier identifie une nécessité d'ordre *biologique*, qui met en jeu la vie et la mort d'un être. L'organisation est un système interdépendant d'actions et de réactions qui constituent l'organisme comme tel. Chaque organisme a une structure d'organisation déterminée, où l'ensemble des composants sont liés par une nécessité à la fois logique *et biologique*, avec des niveaux plus ou moins essentiels (logiquement et biologiquement) de systèmes coordonnés de caractères. Du point de vue de Cuvier, par conséquent, l'organisation constitue la base de la vie et l'on peut établir une hiérarchie des êtres vivants – c'est-à-dire organisés[2245] – en fonction de leurs types d'organisation, celles-ci définissant des niveaux différenciés de potentialités et de perfectibilité:

Le naturaliste doit examiner quelles paraissent être les conditions matérielles de la sensation, il doit suivre les opérations ultérieures de l'esprit, reconnaître jusqu'à quel point elles s'élèvent dans chaque être et s'assurer s'il n'y a pas encore pour elles *des conditions de perfection dépendantes de l'organisation de chaque espèce* ou de l'état momentané du corps de chaque individu[2246]

L'ensemble des facultés sensitives, intellectuelles et morales, depuis la perception jusqu'à l'abstraction, la volonté etc. trouvent leurs conditions matérielles dans les modalités d'organisation de l'être vivant. Il n'est donc absolument pas surprenant que, dès lors qu'il se tourne vers les races humaines, Cuvier applique le même principe et corrèle les organisations des diverses races avec leur degré de développement intellectuel et moral.

C'est d'ailleurs chez lui qu'il faut chercher la première corrélation entre l'angle de Camper et les facultés intellectuelles et morales et cela dans un contexte un peu particulier. En 1795, en effet, Cuvier rédige avec Etienne Geoffroy-Saint-Hilaire un mémoire visant à préciser les critères d'une classification *naturelle* des singes. Ils y notent la faiblesse des critères habituellement mobilisés par les naturalistes, c'est-à-dire Linné et Buffon, parce que ces derniers se sont fondés sur des organes accessoires aux fonctions essentielles de l'économie animale, donc nécessairement très variables (la queue, les abajoues etc.). On trouve là une esquisse du principe classificatoire qu'adoptera ensuite Cuvier, hiérarchisant les systèmes d'organes selon leur degré d'importance biologique dans l'accomplissement des diverses fonctions essentielles du vivant, et considérant comme plus stables les systèmes d'organes les plus essentiels. C'est dans ce contexte que Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire jettent leur dévolu sur "les diverses [*sic*] prolongements du museau" et ce parce que, comme l'a montré Camper, "c'est par eux que s'établit la proportion entre le volume du crâne et de

[2245]"Il n'y a que les corps organisés qui puissent jouir de la vie", *Le règne animal*, op. cit., p. 13.
[2246]Ibid., p. 40. Nous soulignons.

celui de la face". Nous restons jusqu'ici dans une analyse proprement géométrique et mécanique. Mais ce qu'ajoutent précisément Cuvier et Geoffroy-Saint-Hilaire, c'est la liaison de cette proportion à une *fonction déterminée*: celle de la sensibilité. Ainsi qu'ils le précisent, cette proportion est un "article de la plus grande importance dans l'économie animale car il paraît que la grandeur et la convexité du crâne *indiquent la sensibilité*, comme le prolongement et la grosseur du museau *indiquent la brutalité*."[2247] Ce faisant, ils articulent à l'analyse de Camper le "sentiment vulgaire" de la physiognomonie, qui établit cette "liaison entre les proportions de la tête et la qualité de l'esprit", pour fonder leur propre critère naturel de classification des espèces de singe. Et c'est bien dans l'analyse des "diverses races d'homme" qu'ils trouvent d'abord cette corrélation:

On observe dans les diverses races d'hommes la même série de rapports que dans les diverses espèces d'animaux entre la saillie du crâne et le degré d'intelligence, ou de cette sensibilité exquise, de cette mobilité dans les organes, qui fait peut-être la principale base des différences qui existent d'homme à homme. Nous ne voyons pas [...] qu'aucun des peuples à front déprimé et à mâchoires proéminentes aient jamais fourni des sujets égaux au général des Européens par les facultés de l'âme[2248]

La liaison est donc ici nettement établie et Camper enrôlé dans une technique d'évaluation des inflexions du museau qui permet désormais de déterminer les degrés de brutalité et d'intelligence. Lacépède, Sonnini de Manoncourt, Virey et bien d'autres trouveront dans ces analyses de Cuvier et Saint-Hilaire l'interprétation qu'ils feront de l'angle facial.

D'autant plus que Cuvier affine son analyse dans ses *Leçons d'anatomie comparée*. Prenant la tête pour objet, il y oppose deux pôles distincts, celui de la face et celui du crâne, qui forment l'un et l'autre des systèmes d'organes aux fonctions différenciées: la face étant le réceptacle des organes de la sensibilité, le crâne étant le lieu du cerveau et donc de l'organe de traitement des perceptions, de la réflexion et de l'intelligence. Entre les deux, Cuvier constate un rapport de proportion inverse: plus la face est développée, plus les organes des sens prennent de l'importance, et moins le crâne, donc le cerveau, n'est développé, donc moins l'intelligence et la réflexion n'ont de place. "La proportion respective du crâne et de la face *indiquant* immédiatement celle du cerveau [...] est donc aussi un *indice* du plus ou moins de

[2247]Cuvier, Georges, & Geoffroy Saint-Hilaire, Etienne, « Mémoire sur les orangs-outangs » (1ère éd., *Magazin encyclopédique*, 1795), réed. in De La Metherie, Jean-Claude (dir.), *Journal de physique, de chimie et d'histoire naturelle*, Paris, Ducour, mars 1798, T.III, p. 188. Nous soulignons pour bien marquer cette notion d'*indice*, cette idée que le regard naturaliste, comparable en cela au regard clinique, peut déduire des éléments qu'il tire de son propre fonds (ie anatomiques et physiologiques) un savoir propre sur les capacités intellectuelles et les facultés morales.

[2248]Ibid.

perfection des facultés intérieures comparées avec les extérieures"[2249]. C'est, en vérité, un indice permettant de déterminer si l'être est plutôt "entraîné et maîtrisé"[2250] par ses sensations et ses instincts, ou s'il est au contraire capable de les maîtriser et de les réguler par son intelligence. Le regard naturaliste autorise donc ici une analyse fine des rapports entre intelligence et brutalité, des états de la personnalité d'un être et de ses aptitudes naturelles. En outre, Cuvier corrige l'angle de Camper – qui, parce qu'il mesure précisément la proportion entre l'avancement du "museau" et le crâne, devient l'outil essentiel de cette analyse – en accroissant très nettement la distance entre l'Européen enfant (90°) et le Nègre adulte (70°) et en réduisant encore plus nettement la distance entre ce dernier et l'Orang-outang jeune (63°). Nous verrons dans notre dernière partie l'importance de ce regard naturaliste dans une science de l'anormal qui va précisément se focaliser sur l'animalité, la détermination des instincts et la faiblesse de la réflexion et de la volonté comme caractéristiques des « anormaux »[2251].

d. Blumenbach: déviation et dégénération du type primitif

Avec Camper, nous avions affaire à l'approfondissement de la dimension idéale de la norme de beauté instituée par Buffon. Du type, Camper retenait le côté "archétype", c'est-à-dire type idéal parfait, permettant de référer les diverses variétés à une norme universelle dont elles étaient des états plus ou moins déviés. Mais Camper, on l'a vu, s'intéressait peu à la dimension *généalogique* du type, pourtant bien présente chez Buffon. Certes, il laissait entendre que la constance d'un type était fondée sur la transmission des caractères de génération en génération, ces caractères pouvant être altérés par les croisements. Certes, Camper étant strictement monogéniste devait supposer que les variations qu'il repérait dans l'angle facial de l'espèce humaine étaient des écarts, dus au climat ou au mode de vie, à partir d'une origine unique. Mais il ne théorisait aucunement ce problème: comment doit-on penser effectivement ces écarts du type primitif, si celui-ci est au moins autant un prototype, une souche généalogique, qu'un archétype, un type idéal? Pour le dire autrement, chez Camper, on ne parle pas de dégénération: on parle de difformité, d'écart mais non pas de dégénération, c'est-à-dire de déviations d'un type généalogique (*genus*). Ce problème précis, omniprésent dans l'analyse de Buffon, c'est à un autre auteur de l'envisager en détail: il s'agit de Blumenbach. Comme ce problème a trait à l'introduction du mode de raisonnement

[2249]*Leçons d'anatomie comparée*, T. II, *Les organes de la sensation*, Paris, Baudouin, 1805, pp. 3-4. Voir plus généralement les pages 2 à 13.
[2250]Ibid.
[2251]Voir infra., 3e partie, chap. 3 et 4.

généalogique en histoire naturelle, nous le traiterons plus précisément dans le troisième chapitre de cette partie. Ici, nous nous limiterons à un point précis: comment ce modèle joue dans l'évaluation des différentes races d'hommes?

Nous avons vu que Dunoyer considérait que Blumenbach résumait presque à lui-seul le monogénisme de son époque – c'est-à-dire du début du XIXe siècle – et il est incontestable que son ouvrage central, *De Generis Humani Varietate Nativa*, en particulier dans sa troisième édition qui date de 1795[2252], constitue la référence incontournable du monogénisme jusque dans les années 1830, où elle se trouve relayée par l'ouvrage de Prichard, *Histoire naturelle de l'Homme*. Nous avons vu aussi comment précisément Dunoyer comprenait la position de Blumenbach: "toutes les variétés de l'espèce humaine ne sont [...] que des déviations plus ou moins sensibles [*d'un*] type original et primitif "[2253]. C'est là la résumer parfaitement. Blumenbach incarne, dans la suite de Buffon, le modèle "dégénérationniste" de l'analyse des races: les races humaines ne sont que les dégénérations d'un type à la fois primitif et idéal. Cette position, Blumenbach ne l'affirmait que mollement, nous verrons plus tard pourquoi, dans les deux premières éditions de son ouvrage (1775 et 1781): il se contentait alors de poser que la première variété qu'il identifiait dans l'espèce humaine, c'est-à-dire celle qui inclut les Européens et les peuples à l'Ouest du Gange, était "aussi la primitive"[2254] et notait simplement que "toutes ces nations, considérées dans leur ensemble, sont blanches de couleur et, si on les compare aux autres, belles par la forme."[2255] La troisième édition fait l'effet d'une rupture considérable, puisque le problème fondamental qu'affrontait Blumenbach dès sa première édition: est-ce que les diverses variétés humaines peuvent être ramenées à une espèce unique? Quelles en sont alors les causes?, se trouve ainsi reformulé:

Est-ce que l'origine de cette diversité peut être ramenée à une dégénération ou bien cette diversité est-elle si grande qu'elle nous oblige à conclure plutôt qu'il y a dans l'homme plus d'une espèce originelle?[2256]

[2252]Blumenbach, Johann Friedrich, *De generis humani varietate nativa*, Göttingen, 1795, 3e edition, trad. fr. Par Frédéric Chardel, *De l'unité du genre humain et de ses variétés*, Paris, Allut, 1804. Nous nous basons cependant sur la réédition anglaise in Blumenbach, *Anthropological treatises*, transl. T. Bendyshe, London, Longman, Green, 1865, dans la mesure où cette édition réunit la première édition, qui date de 1775 et la troisième, ainsi que les variantes (minimes) de la seconde édition de 1781.

[2253]Dunoyer, op. cit., p. 65.

[2254]Blumenbach, *De generis humani varietate nativa*, 1ère ed., Göttingen, 1775, réed. in op. cit., p. 99. Notons que Blumenbach varie beaucoup dans l'extension de cette variété: dans sa première édition, elle inclut les Indiens de l'extrême-Nord; dans la seconde, il y inclut plus explicitement encore (ce qui contraste violemment avec toute une tradition particulièrement dure envers les Lapons) les Lapons, les Esquimaux et les Groenlandais. La troisième édition, qui définit la variété caucasienne, reviendra à beaucoup plus d'orthodoxie, excluant les Lapons, les Esquimaux et les Groenlandais, pour se concentrer sur l'Europe, l'Afrique du Nord et les peuples à l'ouest du Gange.

[2255]Ibid., p. 100. Il s'agit là du texte de la deuxième édition.

[2256]*De generis humani varietate nativa*, 3e éd., op. cit., p. 188

Question purement buffonienne... Autrement dit, monogénisme et dégénération se recouvrent parfaitement: établir l'unité de l'espèce humaine, c'est établir que les diverses variétés ne sont que des dégénérations d'un type primitif. Nous reviendrons plus loin sur les conditions de cette reformulation qui rattache clairement Blumenbach à Buffon. Soulignons toutefois qu'elle est aussi liée à un déplacement – cette fois, par rapport à Buffon lui-même – dans la définition de l'espèce naturelle: appartiennent à la même espèce, pour Blumenbach, tous les animaux qui "se ressemblent tellement par la forme et la constitution que ce par quoi ils diffèrent a pu apparaître *par dégénération.*"[2257] La dégénération devenant le critère fondamental de l'unité de l'espèce il est logique que, lorsqu'il s'agit de déterminer si les diverses races humaines appartiennent à une seule espèce, on essaye de prouver qu'elles ne sont que des dégénérations. Le problème des causes de ces races peut alors se formuler ainsi: "comment une espèce primitive dégénère en variétés?"[2258] et l'on pourra par exemple montrer comment plus les "causes de dégénération" agissent ensemble et longtemps, "plus nettement l'espèce se dégrade de sa conformation primitive", plus elle dévie et s'écarte de son type originel[2259]. C'est d'ailleurs le sens qu'exprime fort bien la traduction allemande de dégénération: "*Entartung*" c'est, très précisément, dévier du modèle spécifique (*Art*).

Nous ne rentrerons pas ici dans le détail des mécanismes de cette déviation[2260]. Il suffit de noter qu'elle a lieu fondamentalement au moment de la génération, c'est-à-dire de la reproduction de la forme spécifique. Blumenbach est l'inventeur d'une théorie de la génération où une force formatrice (*Bildungstrieb*, *nisus formativus*) assigne au matériel organique la forme (*Bildung*) héritée des géniteurs. Cette force donne "une forme déterminée à la matière, grâce à laquelle chaque plante, chaque animal propage son espèce [*donc sa forme spécifique (Art)*] à travers sa descendance"[2261]. Ce qui nous importe ici, c'est qu'en conséquence, les différentes races seront analysées comme le résultat des déviations, des écarts plus ou moins accentués et prolongés à travers les générations, de cette force. Il y a, dit Blumenbach, trois manières "par lesquelles la force formative peut dévier de sa direction et de son plan"[2262]: la production des monstres, où un accident aboutit à l'imposition "d'une structure manifestement déficiente et déformée de manière non naturelle"[2263] à la matière organique; "la génération

[2257]Ibid.
[2258]Ibid., p. 191
[2259]Ibid., p. 205.
[2260]Voir infra.
[2261]Ibid., p. 195 et infra pour une analyse détaillée.
[2262]Ibid.
[2263]Ibid.

hybride"[2264], c'est-à-dire le croisement, généralement artificiel, d'espèces distinctes; et "la dégénération en variétés"[2265]. Il est donc assez clair que les races humaines sont ici envisagées *comme un cas parmi d'autres de déviation* – on pourrait même dire de perversion – de la force formative, et donc comme des altérations négatives du type primitif. Lorsque nous disons "perversion", le terme est ici légitime (quoiqu'anachronique d'un point de vue conceptuel) si l'on se rappelle que la perversion qualifiera précisément au XIXe siècle le mécanisme de déviation qualitative d'une force instinctive (*Trieb*) par rapport à son but normal.[2266] La conclusion de Blumenbach est tout à fait nette:

Il arrive ainsi qu'une action continue poursuivie pendant des générations [...] ait une grande influence et fasse très sensiblement dévier la force formative de sa voie habituelle, déviation qui est la plus importante source de dégénération et la mère des variétés proprement dite[2267]

Les variétés sont, en un sens rigoureux, des phénomènes *anormaux*, au sens où elles sont des écarts continués par rapport à la norme déterminant la reproduction du type spécifique. Elles ne sont ni des monstruosités, ni conformes à la norme spécifique définie par le type.

On devine ce qu'on peut tirer de cette analyse en matière d'évaluation des races humaines. Le naturaliste est armé ici d'un critère – le type spécifique comme norme – et d'une théorie causale – la déviation perpétuée sur des générations de la force formative – qui lui permettent de penser effectivement les races comme des déviations plus ou moins accentuées d'un type universel et fondé généalogiquement. On comprend l'enjeu, justement dénoncé par Bory, d'assigner l'espèce primitive et de reconnaître ses déviations. Blumenbach n'a, quant à lui, aucun mal à identifier l'espèce primitive parmi les cinq variétés qu'il reconnaît (Caucasienne, Mongole, Ethiopienne, Américaine et Malaise):

J'ai attribué la première place à la Caucasienne, pour les raisons précédemment évoquées, qui me font penser qu'elle est *l'espèce primitive*. Celle-ci *diverge* en deux directions fort différentes et très éloignées l'une de l'autre, d'un côté, dans l'Ethiopienne et de l'autre dans la Mongole[2268]

L'Américaine faisant la nuance entre la Mongole et la Caucasienne, la Malaise entre la Caucasienne et l'Ethiopienne. Nous avons donc une répartition en dégradé, avec une race première et primitive, la Caucasienne, puis deux branches divergentes qui en dérivent, liées à deux modes distincts de déviation du type. Sur l'une s'étagent l'Américaine et la Mongole, sur l'autre, la Malaise et l'Ethiopienne. Il importe de noter que cette répartition définit tant un système *normatif*, avec une norme première, parfaite, et ses déviations, qu'un système

[2264]Ibid.
[2265]Ibid.
[2266]Voir infra, 3e partie, 4e chap., où la généalogie du concept de perversion est établie.
[2267]Op. cit., p. 196
[2268]Ibid., p. 269

généalogique, avec un type originel et ses dégénérations. On peut se demander quelles sont ces "raisons précédemment évoquées" qui permettent à Blumenbach de déduire sa hiérarchie. Il les résume un peu plus loin: si j'ai appelé Caucasienne cette variété, dit-il, c'est d'abord parce que le Caucase "produit *la plus belle race* d'hommes, j'entends, les Géorgiens" et qu'il pense que c'est "en cette région [...] qu'on peut situer avec le plus de probabilité les autochtones de l'humanité"[2269], et ce au nom de diverses raisons physiologiques. Les voici:

cette race offre [...] *la plus belle forme de crâne* de laquelle, comme à partir d'un type médian et premier, les autres s'écartent par légères gradations des deux côtés jusqu'aux plus extrêmes […] en outre, elle est blanche de couleur, et […] nous pouvons penser que *le blanc était la couleur primitive* de l'humanité puisque [...] il est très facile de dégénérer du blanc jusqu'au brun et qu'il est beaucoup plus difficile pour le noir de devenir blanc[2270]

Nous pouvons laisser de côté les raisons tirées de la couleur de peau, qui est jugée assez secondaire par Blumenbach lui-même, pour nous concentrer sur le problème de la forme du crâne, où se situent selon Blumenbach les vraies différences raciales. Notons que Blumenbach théorise explicitement un "faciès racial", qui caractérise les diverses races, et une "forme raciale du crâne"[2271]; c'est d'ailleurs là une des contributions majeures de Blumenbach à la science raciale, ce qui lui vaudra même parfois d'être présenté comme un polygéniste par des historiens, ce qui sans doute l'aurait bien surpris... Blumenbach constate donc que "même un aveugle, s'il a une idée de la vaste différence qui distingue un visage mongol d'un éthiopien, pourrait assurément, par le seul toucher, distinguer immédiatement le crâne d'un Calmouque de celui d'un Nègre"[2272]: la différence des crânes, qui fonde la différence de faciès, est de toute la plus profonde que l'on puisse identifier dans les races humaines. Et, même s'il est vrai que les individus varient quant à leur forme, si bien qu'il y a un grand nombre de nuances,

Il n'en reste pas moins qu'en général il y a en eux une constance des caractères qui ne peut être niée et qui est remarquable, constance qui a beaucoup à voir avec les habitus raciaux [*ad habitum gentilium*], et qui correspond avec une grande précision aux diverses nations et à leur physionomie[2273]

Il ajoute aussitôt, et nous retrouvons là un argument comparable à celui de Camper, qu'il "ne serait pas possible de persuader même la plus ignorante des personnes de se

[2269]Ibid.
[2270]Ibid.
[2271]Ibid., pp. 233-234. Il identifie ainsi, à la suite de Camper, un faciès racial typique des Juifs, ceux-ci offrant l'une des meilleures preuves de la persistance du faciès racial, puisque "sous tous les climats, il demeure le même en ce qui concerne la configuration fondamentale du visage, chose remarquable que ce caractère racial presque universel, qui peut être distingué du premier coup d'œil même par ceux qui ne sont pas doués en physiognomonie", p. 234. Sur le faciès racial, voir pp. 226-233. Les termes « forme raciale du crâne » et « faciès racial » sont tirés de la traduction anglaise de Blumenbach : « racial form of skull » et « racial face ». Le texte original latin utilise les termes : « *craniorum forma* gentilitia » et « *facies* gentilitia ».
[2272]Ibid., p. 234
[2273]Ibid., p. 235

prosterner devant la tête [*du Nègre ou du Mongol*] comme il pourrait le faire face à celles qui servirent de modèles aux divines sculptures de la Grèce Ancienne."[2274] La formule est nette: il y a, dans la vérité de la beauté des crânes européens une force et une nécessité telles qu'elle emporte l'adhésion même du plus ignorant. Que Blumenbach nuance parfois son propos en ajoutant que ces crânes sont les plus beaux "selon notre conception de la symétrie"[2275] ne doit pas faire illusion: il est absolument convaincu de leur beauté intrinsèque et ne tarit pas d'épithètes laudatives envers le "crâne très symétrique et très beau d'une femme Géorgienne"[2276] qu'il prend pour modèle de la variété caucasienne. Cette beauté, on l'a vu, loin d'être accessoire, est essentielle à son propos, car c'est d'elle qu'il déduit le caractère *premier* de la race caucasienne. Elle est fondée sur la symétrie. Notons en outre que, là où Camper insistait sur le caractère idéal et artificiel de la beauté des statues antiques, Blumenbach laisse entendre qu'elles ont été sculptées à partir de modèles réels et historiquement existants.

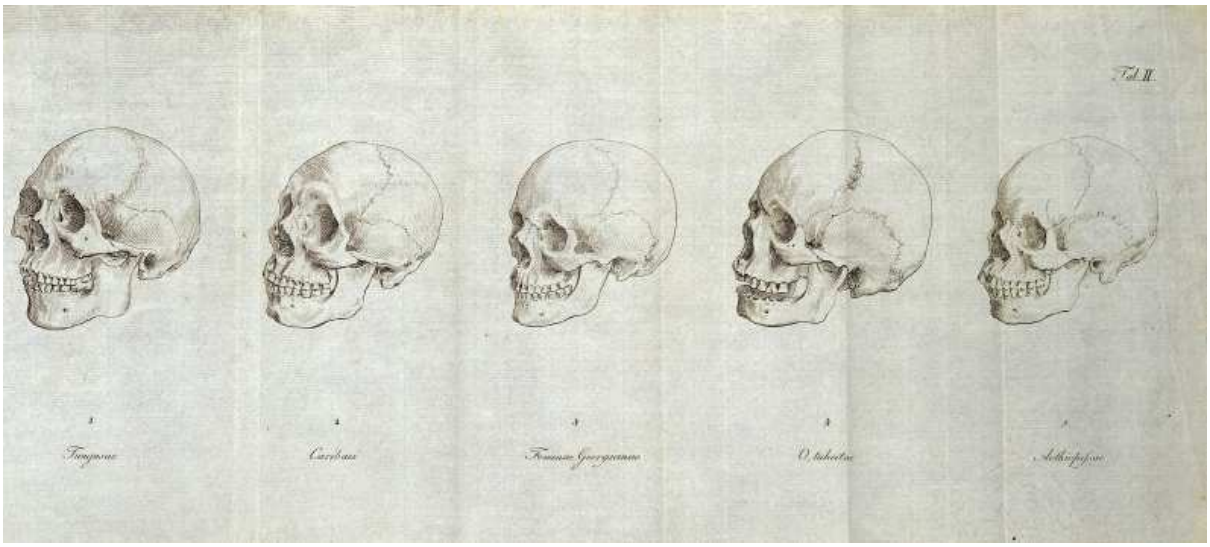


Fig. 7. Blumenbach, Johann-Friedrich, *De l'unité du genre humain et de ses variétés*, trad. du latin par Chardel, Paris, 1804, planche IV

Blumenbach s'oppose d'ailleurs à Camper sur un autre point: il propose une autre méthode, vouée elle-aussi à un grand succès[2277], de classification et d'évaluation des crânes.

[2274]Ibid., p. 234
[2275]Ibid., p. 228
[2276]Ibid., p. 237
[2277]Blumenbach lui-même publiera régulièrement des descriptions de crânes dans ses *Decades Craniorum* à partir des années 1790. Ses principes méthodologiques et les critiques qu'il formule à l'encontre de Camper

Elle est fondée sur ce qu'il appelle la règle verticale (*norma verticalis*). Il souligne en effet que la ligne faciale de Camper échoue à distinguer efficacement entre les crânes, et que par exemple le crâne d'un Sarmate et celui d'un Ethiopien peuvent avoir la même ligne faciale alors que deux Ethiopiens peuvent différer fortement sur ce point. Il faut donc, pour respecter les distinctions naturelles, adopter un autre point de vue, où les crânes seront observés par au-dessus et par derrière, placés en rang sur un même plan: de cette façon, souligne-t-il, « tout ce qui permet de saisir le mieux le caractère racial des crânes, que ce soit la direction des mâchoires ou des pommettes, la largeur ou l'étroitesse du crâne, l'avancement ou le retrait du front, etc., frappent l'œil avec force au premier regard. »[2278] Cette norme étant adoptée, elle autorise donc une comparaison adéquate des différentes formes raciales, laquelle vient corroborer exactement la hiérarchie établie à partir des faciès. Blumenbach oppose donc un type médian, "d'une belle symétrie", qui "se dégrade par dégénération en deux extrêmes exactement opposés", l'un caractérisé par un faciès élargi (le faciès Mongol) et l'autre allongé (le faciès Nègre); ces types eux-mêmes se distinguent selon la forme du nez et de la face, plus ou moins aplatie et indistincte (Tartare/ Guinéen) ou proéminente (Américain/Malais).

3. Le système développement-fixation

Deuxième mode d'évaluation naturaliste de l'Homme: il ne s'agit plus de référer les variétés humaines à un type, idéal ou premier, qui leur servira de norme et à partir de laquelle on pourra leur attribuer une hiérarchie. Il s'agit plutôt de les inscrire dans une *tendance générale polarisée* et de les situer selon leurs degrés d'avancement dans ce cheminement, selon leur *capacité* à progresser plus ou moins lentement, plus ou moins facilement. Nous avons déjà vu fonctionner ce système d'évaluation chez Dunoyer ou chez Courtet. Il faut essayer de comprendre maintenant un peu mieux les conditions de sa mise en place et ce qu'il implique.

a. Deux lignes historiques

Historiquement, il semble qu'on peut distinguer entre deux lignes historiques relativement différentes qui constituent ce système d'évaluation. La première se rattache à une

---

serviront par ailleurs de base au développement de la cranioscopie de Retzius. Voir sur ce point Blanckaert, Claude, « L'indice céphalique et l'ethnogénie européenne : A. Retzius, P. Broca, F. Pruner-Bey (1840-1870) », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série. Tome 1 N°3-4, 1989. pp. 165-202

[2278] *De Generis Humani Varietate Nativa*, 3e éd., op. cit., p. 237

vieille problématique du discours historique, qui prend pour unité de l'Histoire les "siècles" et les confronte entre eux, selon le modèle fourni par la controverse entre Anciens et Modernes. Nous avons vu que, du sein de cette controverse s'était détachée une pensée du "progrès" dont Fontenelle donnait un exemple[2279]: il n'y a pas de dégénération générale de l'espèce humaine, pas plus qu'il n'y a dégénération générale de la Nature. Il y a, au contraire, progrès global et continu de l'espèce humaine qui accumule les savoirs et les connaissances à mesure du temps, comme un enfant qui grandit et devient adulte, mais ne dégénérera jamais en vieillard. Nous avons vu aussi que Fontenelle admettait néanmoins que ce progrès général était, en quelque sorte, empêché sur ses bords, bloqué à ses extrémités, c'est-à-dire dans certaines zones géographiques et dans certains climats: "la zone torride et les deux glaciales, ne sont pas fort propres pour les sciences […] on ne sait pas si ce ne sont point là des bornes que la Nature leur a posées, et si l'on peut espérer de voir jamais de grands auteurs lapons ou nègres"[2280]. Autrement dit, il y a des lieux et des conditions où l'avancement se fait difficilement ou pas du tout. La même position était encore plus nettement marquée par l'abbé Dubos, pour qui l'Europe était la seule terre où l'art et la science ne dégénéraient pas, mais se développaient, comme des plantes ou des animaux ne prospèrent que dans certains climats. Donc: progrès général de l'espèce; dégénération et limitation à la périphérie, selon un modèle climato-géographique dont on voit combien il peut facilement se superposer à celui proposé par Buffon. Ajoutons à cela deux caractères essentiels de cette ligne discursive: d'abord, le progrès dont il est question ici, c'est avant tout un "progrès *de l'esprit humain*", pour reprendre une formule chère à Turgot[2281] et Condorcet[2282], c'est-à-dire un progrès dans les arts et dans les connaissances. Ensuite, ce progrès est considéré avant tout dans son caractère dynamique et cumulatif: ce qu'il s'agit de décrire, c'est l'accumulation progressive du savoir, la dissipation progressive de l'ignorance et l'expansion des Lumières.[2283] Cette ligne discursive, nous pouvons la prolonger, en France, à travers les textes de Turgot et de Condorcet. Pour Turgot, par exemple, l'histoire de l'homme est caractérisée par une "marche, à pas lents, vers une perfection plus grande"; dans cette marche, "le genre humain" est comparable à "un tout immense qui lui-même a, comme chaque individu, son enfance et ses progrès »; ce progrès, il

[2279]Voir supra, 1ère partie, chap. I.
[2280]Fontenelle, *Digression sur les Anciens et les Modernes*, op. cit., p. 297
[2281]Turgot, « Second discours, sur les progrès successifs de l'esprit humain » (11 décembre 1750), in *Œuvres de Turgot*, Paris, Guillaumin, 1844, T. II, pp. 598 et sqs.
[2282] Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793), op. cit.
[2283]En ce sens, et selon une tradition qui remonte là encore à Fontenelle, le "progrès de l'esprit humain" est nécessairement "l'histoire de ses erreurs", c'est-à-dire celle de leur manifestation comme erreurs et de leur correction. C'est le lent déploiement de la vérité à partir de, et en rupture avec, l'erreur.

se fait par accumulation à travers les siècles et transfert d'un "héritage toujours augmenté"[2284]; et cet héritage, c'est avant tout celui des connaissances et des techniques accumulées à travers les âges. La position de Condorcet est, on le sait, tout à fait comparable.

La seconde ligne historique que nous pouvons identifier schématiquement est celle qui, partant de Montesquieu, sera élaborée par l'école écossaise (et regroupée ensuite un peu artificiellement sous le nom d'« histoire conjecturale ») par Adam Smith, Lord Kames ou Ferguson d'abord, puis par Millar, Dunbar et bien d'autres ensuite. Que le problème du développement y soit posé à partir de Montesquieu semble confirmé factuellement par le témoignage de Millar qui soutient qu'Adam Smith, dont il fut l'élève, "suivait un plan qui parais[*sait*] être suggéré par Montesquieu: s'efforçant de retracer l'évolution graduelle de la jurisprudence, aussi bien publique que privée, depuis les temps les plus frustes jusqu'aux temps les plus raffinés."[2285] Adam Smith est, selon toute probabilité, le premier à avoir à partir de là formulé, en parallèle avec Turgot, la fameuse théorie des trois ou quatre "stades de développement", dans les années 1750-1753, au cours des leçons qu'il a données à Edimbourg et à Glasgow sur les formes de la jurisprudence selon ces différents stades, avant que cette théorie ne soit reprise par Kames, Ferguson, Robertson et par Millar lui-même.

Mais la question factuelle est ici secondaire par rapport au problème conceptuel: il y a en effet une différence fondamentale entre cette ligne discursive et la précédente. C'est qu'elle raisonne effectivement par "*stades*", c'est-à-dire qu'elle se soucie moins du caractère dynamique du développement à travers les âges (diachronique) que de la cohérence synchronique des différents âges. Son problème fondamental, qui la rattache effectivement à Montesquieu plus qu'à Fontenelle ou Turgot, ce n'est ni la dynamique du progrès pour elle-même, ni le processus d'accumulation linéaire des connaissances et des techniques. C'est le rapport de surdétermination qui existe entre une forme donnée de civilisation – un mode de subsistance: sauvage, pastorale, agricole... - et des phénomènes sociaux déterminés: un ordre juridique ou une forme juridique comme la propriété, un ordre politique comme le gouvernement et les statuts sociaux, la domination des femmes, des sentiments moraux etc. Chaque stade définit une positivité, avec son propre système de contraintes. La différence avec Montesquieu n'en est pas moins essentielle: chez Montesquieu, il n'y absolument aucune théorie des stades de développement ni aucune idée selon laquelle les différents modes de

[2284] Turgot, op. cit., pp. 598-599

[2285]Cité in Pitts, note 1, p. 296. Sur la place de Montesquieu dans cette genèse, voir aussi, entre autres, Wood, art. Cit. On peut aussi noter qu'une anthologie regroupant les textes de divers auteurs de cette école (Kames, Monboddo, Dunbar entre autres) sous le titre *Curious Thoughts on the History of Man*, éditée par le révérend John Adams en 1779, et explicitement dédiée à "l'histoire de l'espèce humaine", inclut un grand nombre de textes de "l'immortel Montesquieu".

subsistance s'inscriraient dans un progrès nécessaire qui est celui du développement de l'espèce. Montesquieu se borne à constater, d'ailleurs de manière très marginale dans l'économie de son ouvrage, que "les lois ont un très grand rapport avec la façon dont les divers peuples se procurent la subsistance"[2286] et à bien marquer surtout la distinction – qui restera fondamentale – entre le droit "des peuples qui ne cultivent point les terres" et ceux qui les cultivent, en soulignant que "c'est le partage des terres qui grossit principalement le code civil."[2287] Lorsque Montesquieu évoque les peuples sauvages (chasseurs) et les peuples barbares (pasteurs), il ne les pense absolument pas comme des *moments* d'un processus, pas plus que les agriculteurs, mais comme des modes de vie différenciés et distribués horizontalement, de manière contemporaine, à la surface du globe. C'est bien là que Smith – et les Ecossais en général – font un choix, sans doute lié à la ligne précédente, d'inscrire ces modes de vie différenciés dans une théorie générale du progrès et du développement de l'espèce; choix lourd de conséquence. Cette ligne discursive, notons-le, sera très largement prolongée au début du XIXe siècle en France chez les libéraux comme Dunoyer ou Charles Comte, chez les doctrinaires comme Guizot et chez les Saint-simoniens, avant d'être reprise par Morgan, Marx et Engels, notamment.

Par rapport à ces deux lignes relativement distinctes mais qui communiquent largement entre elles, nous pouvons enfin relever un point relativement excentré mais qui joue pour l'une et l'autre un rôle décisif: il s'agit de la perspective rousseauiste. D'abord parce que, en opposition à la première ligne, Rousseau introduit l'ambivalence fondamentale du progrès, en accomplissant un pas de côté qui lui est propre: il cesse de s'intéresser aux arts et aux progrès de l'esprit (l'entendement), pour se pencher sur le sentiment moral et la vertu. Il manifeste ainsi une tension, voire établit une stricte corrélation entre progrès des uns et dégénération des autres. En outre, là où la première ligne voyait dans l'arrachement des erreurs premières la condition de la marche historique de la vérité, Rousseau voit au contraire dans l'occultation des vérités premières et immédiates la dégradation de la vérité et la multiplication des mensonges. Mais ce n'est pas tout: Rousseau donne aux deux lignes précédentes un langage commun, un concept qui va servir à tous de point de ralliement: celui de *perfectibilité*. Par là, les uns et les autres peuvent donner un nom à cette tendance au progrès qu'ils reconnaissent en l'Homme. Il faut noter ce point immédiatement: cette notion de "perfectibilité", Rousseau l'attribue à l'Homme comme un de ses caractères *spécifiques*, qui le différencie de l'animal. Il y a là plus qu'une nouveauté, une véritable rupture: car cela signifie

[2286]*De l'esprit des lois*, op. cit., T. I, p. 437
[2287]Ibid., p. 440

que désormais, on pourra évaluer les degrés d'humanité en les référant aux degrés de perfectibilité, on pourra juger d'une plus ou moins entière appartenance à l'espèce humaine en fonction de l'aptitude des races à se perfectionner. La perfectibilité entre dans le vocabulaire de l'histoire naturelle de l'Homme et devient l'un des critères fondamentaux de son évaluation. Enfin, dernier caractère qui fait de Rousseau un point remarquable par rapport aux lignes que nous avons esquissées: il est clair que, par rapport à la seconde ligne, il offre un point de repère absolument essentiel pour deux raisons. D'une part, parce qu'il incarne une théorie de l'homme naturel asocial dont une partie de l'école écossaise voudra se déprendre, nous allons voir comment et avec quels résultats, à nos yeux décisifs. D'autre part, parce que Rousseau pose effectivement la relation entre une forme juridique et politique déterminée – la propriété et l'inégalité sociale – et un mode de subsistance déterminé: l'agriculture. Cette manière de poser les problèmes est assez proche de la méthode d'analyse de l'école écossaise, avec une différence pourtant non négligeable: d'une part, chez Rousseau, la propriété apparaît comme le point de rupture violent de l'histoire et une forme de chute (elle signifie le basculement définitif de l'histoire naturelle à l'histoire civile); d'autre part, pour une partie de l'école écossaise, et notamment chez Ferguson qui s'oppose presque systématiquement à Rousseau, "la propriété est une question de progrès", "une habitude [...] acquise lentement"[2288]: un progrès nécessaire dans un développement graduel, et qui ne partage pas, de manière binaire, l'histoire en deux blocs unis, naturelle contre civile, mais prend des formes différenciées selon les différents stades de civilisation:

Il a été prouvé, note Ferguson, [...] que même lorsque les moyens de subsistance sont laissés en commun et que les réserves publiques demeurent indivises [*c'est-à-dire dans l'état sauvage*], cette notion [*de propriété*] s'applique déjà à divers objets: et de même que la fourrure ou l'arc appartiennent à l'individu, la maison, avec ses meubles, appartiennent à la famille[2289]

Autrement dit, la notion même de « propriété », les rapports de propriété, ont une histoire, de même que, plus généralement, l'homme économique lui-même.

Notons un dernier point, tout à fait essentiel pour l'évaluation différenciée que l'on peut faire, à partir de ces théories du développement de l'espèce humaine, des différentes races humaines. Si Rousseau apparaît comme le négatif absolu de la première ligne que nous décrivions, dans la mesure où il oppose à l'assomption historique de la vérité par l'écrasement des erreurs, l'immédiateté d'une vertu que la civilisation corrode; dans la mesure où il oppose progrès des arts et préservation du sentiment moral, son analyse partage par contre des points

[2288]Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, op. cit., p. 120
[2289]Ibid., p. 142.

de contact forts avec celle développée par les Ecossais, ce qui explique d'ailleurs que certains d'entre eux: Gregory, Dunbar et Monboddo par exemple, puissent en reprendre des aspects essentiels. D'abord parce que l'école écossaise, de manière générale, n'est pas simplement préoccupée du progrès des sciences et des techniques: la question de l'évolution des *sentiments moraux* y est tout à fait centrale, et l'on trouvera donc des auteurs pour opposer, de manière strictement rousseauiste, progrès des arts et progrès moral. C'est le cas de Gregory, pour qui, grâce au progrès, certes,

La connaissance est élargie et les préjugés sont effacés [*mais*] d'un autre côté [...] les désirs de faux appétits et d'une imagination maladive, deviennent sans fin et insatiables [...] lorsque l'homme quitte le voie simple de la Nature [...*et*] les recherches du commerce détruisent la santé et la vie de l'espèce humaine[2290]

On trouve chez Gregory, en effet, une réflexion fort proche de Rousseau sur l'entrecroisement perpétuel de la dégénération physique et morale de l'espèce et du développement des arts et des sciences. Chez Dunbar aussi apparaît une méfiance assez marquée envers une évaluation du progrès qui se limite "au progrès des arts et des sciences": il estime que cette approche est "celle du vulgaire", approche plus "instinctive" que "rationnelle"[2291] et cite à son tour favorablement les analyses de Rousseau. De même, Pitts a raison de souligner combien l'analyse des stades de développement chez Adam Smith doit être distinguée de celle de Condorcet ou de Turgot: Smith, comme la plupart des écossais, s'intéresse moins au combat des Lumières contre l'ignorance, qui fonde une conception linéaire et relativement manichéenne du Progrès, et beaucoup plus aux déterminants complexes qui expliquent chaque stade dans sa positivité. En outre, comme Gregory, il est sensible aux effets pervers du progrès des arts et des sciences, qu'il envisage à travers son concept de "conséquences non voulues", qui lui permet de nuancer le caractère tout uniment positif du développement[2292].

Tout cela fournit évidemment des points d'accroche avec les réflexions de Rousseau. L'intérêt principal des Ecossais étant précisément qu'ils s'efforcent de penser dans toute leur complexité et leur nuance les différents stades de développement, leurs dimensions positives et négatives. Cela aboutit parfois à une évaluation assez nuancée des peuples sauvages, qui n'a ni l'outrance du "bon sauvage" rousseauiste, ni celle du "dégénéré" de Buffon ou de De Pauw. C'est ce qui apparaît par exemple chez Dunbar qui, se demandant

quelles sont les qualités dans les mœurs et les caractères des différentes nations qui, selon un examen rationnel, après une étude impartiale de l'humanité et des peuples qui ont été et qui existent aujourd'hui, nous permet de

[2290]Gregory, *A comparative view of the state and faculties of man with those of the animal world* , op. cit., p. XII-XIII

[2291]Dunbar, James, *Essays on the history of mankind in rude and cultivated ages*, London, Strahan/ Edinburgh, Balfour, 1780, p. 148

[2292]Voir Pitts, op. cit., pp. 42 et sqs.

leur attribuer des noms [*ceux de barbares et de civilisés*] qui impliquent une censure quasi-absolue ou un total assentiment ?

Constate qu'il n'existe pas de critère simple et évident. Bien au contraire, il insiste sur le fait qu'il faut se débarrasser de ces épithètes beaucoup trop caricaturales, qui ne rendent pas compte de la complexité des situations, et il ajoute: "si les autres nations étaient aussi inférieures à nous que nous voulons bien l'imaginer, leur condition tendrait nécessairement à la décadence et à l'extinction."[2293] Gregory, lui aussi adopte, une perspective très nuancée, qui rejette tant le bon sauvage que le parfait civilisé et propose à chaque individu d'adopter une attitude éthique qui mêle harmonieusement les différents stades de développement, permettant donc de contrebalancer leurs défauts avec leurs qualités:

C'est cette analyse de l'humanité à ses stades progressifs de société qui [*m*']a conduit à l'idée, peut-être très romantique, d'unir ensemble les avantages particuliers des différents stades et de les cultiver de manière à rendre la vie humaine plus confortable et heureuse. Quoique cette idée ne puisse être réalisée au niveau de grandes sociétés humaines, elle est certainement praticable au niveau individuel[2294]

Gregory annonce ici une "éthique de soi" romantique que la fin du XVIIIe siècle et le début du XIXe siècle essayeront de mettre en application. Son modèle, il le trouve dans la société vertueuse et éprise de liberté décrite par Ossian. Au rêve du bon sauvage succède le règne du barbare vertueux, aux mœurs simples, libre, noble et courageux.[2295]

b. Une histoire de l'espèce: histoire naturelle et histoire civile

Il ne s'agit pas pour nous de faire l'histoire de ces différentes analyses du progrès, dans tous leurs détails et leur complexité. On se contentera d'examiner ici comment la théorie des stades de développement de l'espèce a permis la mise en place d'un dispositif particulier, et extrêmement important pour le XIXe et le XXe siècle, d'évaluation de l'Homme. Pour ce faire, commençons par souligner une caractéristique fondamentale. Cette théorie part d'un principe général: il existe une histoire propre à l'espèce, qui n'est pas l'histoire des individus. C'est là une des particularités de l'espèce humaine qui la distingue pleinement des autres

[2293]Op cit., p. 147.
[2294]Op. cit., p. XVI
[2295]Voir Ibid., pp. VI-X, pour la description idyllique des mœurs de la civilisation décrite par Ossian. Rappelons que les poèmes d'Ossian furent "découverts " et publiés par le poète écossais James Malpherson. Ils constituèrent l'une des bases fondamentales d'une celtomanie qui diffusa dans toute l'Europe dès la fin du XVIIIe siècle et fut l'une des racines les plus importantes d'une valorisation préromantique du barbare puis du mouvement *Sturm und Drang* allemand. Pour une opposition suggestive entre la figure du « sauvage » et celle du « barbare » comme « adversaire du sauvage », voir Foucault, Michel, « Il faut défendre la société », op. cit., pp. 174-176. Foucault s'appuie sur la figure du barbare franc telle qu'elle est élaborée chez Boulainvilliers et surtout Montlosier et Mably. Mais on peut tout aussi bien la voir se dessiner dans une partie de l'Ecole Ecossaise, à partir de la figure Ossianique.

animaux: elle a une histoire *spécifique*, parce qu'elle connaît un développement spécifique. Ainsi que le note Ferguson,

les productions naturelles sont généralement formées par degrés. Les végétaux croissent à partir d'une tendre pousse et les animaux depuis un état infantile [...] ils font montre d'un progrès dans ce qu'ils accomplissent, aussi bien que dans les facultés qu'ils acquièrent. Ce progrès, dans le cas de l'Homme, se poursuit à une plus grande échelle que chez n'importe quel animal. Ce n'est pas seulement l'individu qui progresse de l'enfance à l'âge adulte, mais c'est l'espèce elle-même qui va de la brutalité à la civilisation[2296]

Cette analyse résume une opinion assez générale. On y trouve deux éléments essentiels: d'une part, la distinction marquée entre l'espèce humaine et les autres: seule l'espèce humaine a une histoire propre; d'autre part, cette histoire doit être pensée sur le mode du développement (*evolutio*) individuel. Dans les autres espèces, le développement est le fait du seul individu qui atteint, à travers les âges de la vie, le plein état qui caractérise son espèce. Cette analyse est cohérente avec ce que nous avons déjà vu sur l'instinct et la perfectibilité: l'animal n'a pas d'existence individuelle, il est déterminé par des idées innées qui sont celles de son espèce et, au fond, tout son développement n'est que le progressif remplissage de sa forme spécifique dont il n'est qu'un exemplaire. Aucun individu n'ajoute rien à l'espèce, donc l'espèce ne peut progresser. C'est ce qui distingue, ajoute Ferguson, l'homme de l'animal:

Dans les autres classes d'animaux, l'individu avance de l'enfance à la maturité et il atteint, dans l'espace d'une seule vie, toute la perfection dont sa nature est capable; mais dans le genre humain, l'espèce a un progrès comme l'individu; elle s'appuie à chaque âge sur ce que les fondations précédemment posées; et dans la succession des années, elle tend à la perfection[2297]

Il va sans dire que cette propriété qui distingue l'homme de l'animal et donne à l'espèce une histoire, c'est sa *perfectibilité*. On trouvera la même analyse chez une multiplicité d'auteurs. Prenons Cuvier à titre d'exemple, parce qu'il démontre l'inscription de cette analyse au cœur de la pensée naturaliste. Pour Cuvier, l'intelligence animale est définie par l'instinct, par lequel l'individu n'agit que selon des idées générales qui appartiennent à l'espèce tout entière, en vue de l'intérêt de l'espèce, et qui sont "si bien la propriété de l'espèce que tous les individus les exercent de la même manière sans rien y perfectionner."[2298] Par contre, dans l'espèce humaine, la situation est renversée. D'une part, "l'homme ne paraît avoir rien qui ressemble à de l'instinct, aucune industrie constante et produite par des images innées; toutes ses connaissances sont le résultat de ses sensations, de ses observations ou de celle de ses devanciers."[2299] En outre, si chaque individu (ou chaque peuple) produit activement des

[2296]Op. cit., pp. 1-2.
[2297]Ibid., pp. 6-7.
[2298]Cuvier, *Le règne animal*, op. cit., p. 45.
[2299]Ibid., p. 77.

connaissances et accumule des expériences, à travers le langage et l'écriture, ces connaissances sont transmises et accumulées: ainsi les moyens de communication "font participer toute l'espèce à l'expérience de chacun d'eux; en sorte que les connaissances peuvent s'élever indéfiniment dans la suite des siècles", ce qui est "source d'un perfectionnement indéfini."[2300]

Il y a donc une histoire de l'espèce, histoire dont nous allons voir qu'elle passe par une série de stades ou d'étapes définis. Mais notons d'abord ceci: si effectivement le fait qu'il y ait histoire ou développement tient à la nature de l'espèce; si, plus encore, ainsi que l'écrit Dunbar, il y a "des talents inhérents à l'espèce" qui restent "à l'état dormant" et qui "ne s'ouvrent que graduellement"[2301], autrement dit, si l'espèce humaine est par sa nature même une nature *potentielle* qui doit être développée, alors il s'ensuit que l'histoire *civile*, c'est-à-dire l'histoire de l'Homme à l'état de société, est nécessairement inséparable de l'histoire *naturelle* de l'Homme.[2302] Elle en forme le strict prolongement ou, mieux, *l'accomplissement*. Comme le note Ferguson, "nous parlons de l'art comme distinct de la nature mais l'art même est naturel à l'Homme. Il est, dans une certaine mesure, l'artisan de sa propre forme et de sa propre fortune."[2303] Enoncé dont nous avons vu qu'il prolongeait, en quelque sorte, la vieille doctrine humaniste de l'indétermination de la nature humaine, qui se retrouve justement dans

---

[2300]Ibid.

[2301]Op. cit., p. 4

[2302]C'est là le sens de la fameuse contradiction notée, dès la publication du *Second Discours*, par la plupart des commentateurs: si la perfectibilité est naturelle à l'espèce humaine et si la perfectibilité le conduit nécessairement, c'est-à-dire *par un développement nécessaire*, à l'état social, alors Rousseau a tort de décrire comme non-naturel l'état civil. "Notre philosophe, note par exemple François Le Prévost-D'Exmes, insiste beaucoup sur la perfectibilité de l'homme [...] sans s'apercevoir que cette qualité seule ruine son système: car avec cette faculté naturelle de se perfectionner, tout ce que l'espèce humaine et l'individu peuvent acquérir est aussi naturel que l'accroissement d'un arbre qui se perd aujourd'hui dans les nuées, quoique sa faible tige ou son germe naissant échappât à la vue auparavant. Cette perfectibilité ne peut être qu'un *développement*, ou un ressort qui d'abord semblait n'avoir point d'élasticité; mais qui, pressé par les besoins, se raidit et s'échappe avec une force qu'on ne soupçonnait pas" (François Le Prévost-D'Exmes, *La Revue des feuilles de Monseigneur Freron*, Londres, Jacros, 1755, p. 295). Ce texte exprime très bien la réception première du concept de "perfectibilité": celle-ci est perçue comme une faculté qui amène un développement mécanique et nécessaire, sous l'impulsion des circonstances, sur un modèle identique à la théorie du développement (*evolutio*) des germes. Développement infaillible, à moins d'accidents dans le développement: ce que soulignent les auteurs du compte-rendu du *Discours* dans le *Journal des Savants*: Rousseau voudrait, disent-ils, que la perfectibilité s'arrêtât en chemin, dans l'état intermédiaire de la vie sauvage, mais "pouvait-elle s'arrêter au milieu de la course?", non: elle "eût été une faculté inutile et illusoire [...] elle eût cessé d'être un principe actif et constant". D'ailleurs, les sauvages "sont moins avancés que nous dans le chemin de la perfection mais [...] infailliblement la perfectibilité les amènera par la succession des temps et des circonstances, à peu près au même point que nous" (*Journal des Savants*, année 1756, juin, Paris, Lambert, 1756, p. 414). Ferguson souligne lui aussi ce qu'il juge être une inconséquence de Rousseau: "si nous admettons que l'homme est susceptible de perfectionnement et qu'il a en lui-même un principe d'amélioration et un désir de perfection, il paraît illégitime de soutenir qu'il a quitté un état de nature lorsqu'il a commencé à progresser" (op. cit., p. 12). Sur le problème de la perfectibilité, voir notamment les travaux de Binoche, Bertrand (dir.), *L'Homme perfectible*, Champ Vallon, Seyssel, 2004 et Lotterie, Florence, *Progrès et perfectibilité : un dilemme des Lumières Françaises*, Voltaire Foundation, 2006

[2303]Op. cit., p. 9

son absence d'instinct, son caractère domestique affirmé par Blumenbach. Lacépède dresse le même constat:

L'espèce humaine, qui n'a reçu aucune empreinte que celle des produits nécessaires de sa propre intelligence, est donc véritablement l'espèce de la nature. Si son histoire commence par celle de l'homme entièrement sauvage, elle ne doit cesser qu'au moment où, dans le sein des sociétés établies, paraîtrait celle des individus [...] *c'est donc au naturaliste à tracer les traits de l'espèce humaine perfectionnée*[2304]

Voilà qui est clair: l'histoire du perfectionnement progressif de l'espèce dans la société est du ressort du naturaliste, parce qu'il est dans la nature humaine de se perfectionner. "L'art de l'espèce est sa nature", précise-t-il, "l'industrie [...] est le complément de ses attributs naturels. On n'aurait qu'une idée imparfaite de son essence, si on ignorait jusqu'où peut aller le développement de ses facultés"[2305]. Ce qui signifie deux choses: d'une part, le naturaliste peut légitimement prendre pour objet les formes de civilisation et les états de la société; il peut – et même il doit – les intégrer comme principes de classification des variétés de l'espèce. D'autre part, la distinction entre histoire naturelle et histoire civile est, dans une certaine mesure, abolie, de même que la séparation entre nature/ artifice sur laquelle se fondaient le discours rousseauiste et même, dans une certaine mesure, le discours buffonien. Bien sûr, nous savons que Buffon considérait la société comme l'état naturel de l'Homme et celui où il pouvait réaliser ses facultés. Mais d'un autre côté, nous l'avons vu, toute l'analyse buffonienne reste marquée par une opposition très nette entre la nature (brute) et l'artifice, la culture, la civilisation.[2306] Opposition qui reproduit la confrontation entre l'Homme et la nature. En outre, mis à part une analyse rapide consacrée au début de la civilisation humaine dans le dernier tableau des *Epoques de la nature* – fondé, d'ailleurs, sur la dialectique de l'Homme et de la nature – Buffon sépare nettement entre l'histoire naturelle et l'histoire civile.

Or l'effacement de ce partage binaire: histoire naturelle/ histoire civile, mérite qu'on s'y arrête. Ce partage, au fond, était isomorphe à un autre partage qui séparait le droit naturel et le droit civil. Evidemment, c'est chez Rousseau, nous l'avons vu, que cette isomorphie devient absolument évidente. D'un côté, donc, il y a l'homme à l'état de nature, régi par la loi naturelle, dans lequel le droit va aller chercher un modèle idéal précédant l'ordre souverain et le fondant, c'est-à-dire tout à la fois le limitant et l'instituant. De l'autre il y a l'homme civil, le citoyen, soumis aux règles de l'ordre souverain. Dans ce régime binaire, les trois couples antonymes: homme sauvage/ homme social; droit naturel/ droit civil; histoire naturelle/

[2304]« Discours d'ouverture du 30 juin 1798 sur l'histoire naturelle de l'Homme », in *Œuvres du Comte Lacépède*, op. cit., pp. 44-45

[2305]« Discours d'ouverture prononcé au commencement de l'année 1801 sur l'histoire des races », in ibid., pp. 247-248

[2306]Voir supra

histoire civile communiquent. Il y aura l'histoire civile, histoire monumentale et narrative, qui célèbre l'ordre souverain ou cherche à établir des droits et des statuts contre lui[2307]; et l'histoire naturelle, qui inscrit l'homme dans l'espèce naturelle et en décrit les caractères généraux. Entre les deux, il y a moins contact qu'*imperméabilité*. Mais ce système binaire ne permet pas, on le voit, de différencier des états sociaux distincts et hiérarchisés, ni, à l'intérieur de la société, des niveaux plus ou moins archaïques, des catégories de populations aux aptitudes naturelles et au degré de perfectibilité divers. Il s'agit d'un système exclusif, fondé sur une opposition qui n'autorise ni différenciation fine entre les races ni entre les éléments d'une nation. Disons-le: si l'histoire naturelle de l'Homme avait simplement continué à fonctionner sous ce régime binaire, elle n'aurait sans doute pas acquis la valeur politique que nous lui avons vu prendre chez Dunoyer ou Courtet. Ce n'est que dans la mesure où, à la scansion brutale état de nature/ état social, s'est substituée la gradation progressive de stades différenciés de développement; où, dans l'interstice du droit, se sont glissés des modes différenciés de civilisation, que l'histoire naturelle de l'Homme a pu devenir un moyen d'évaluer, sur l'échelle du développement de l'espèce, les capacités des peuples, leur degré d'avancement et leur retard, et, à l'intérieur même d'un peuple, les obstacles à ce développement. Il va sans dire que cette transformation doit être mise en rapport avec le contournement de l'ordre juridico-politique par une grille d'analyse *naturaliste* de l'Homme que nous avons étudié au début de cette partie.

Or c'est assurément dans l'école écossaise que l'on trouve les éléments nécessaires à cette transformation. C'est à cette école qu'on doit à la fois une critique rigoureuse du partage binaire entre état de nature/ état social et la substitution, à cette partition, d'une gradation continue de formes de société différenciées. Lorsque Dunoyer soutient qu'il n'existe pas d'état de nature, au sens d'un état non-social, mais qu'il existe une pluralité d'états sociaux: "l'homme est en état de société dans la vie sauvage, dans la vie nomade, dans la vie agricole et sédentaire. Il est également en état de nature dans tous ces états, c'est-à-dire que tous ces états lui sont naturels ou qu'il est dans sa nature de passer par tous"[2308], il reprend très exactement les analyses développées par Ferguson dans son *Essay on the History of Civil Society*. Pour Ferguson, Rousseau et les penseurs de l'état de nature comme état non-social procèdent par pure négation de l'état actuel de l'homme et supposent qu'il y a une différence qualitative radicale, voire une stricte opposition, entre l'état originel et l'état actuel de l'Homme: "le premier état de notre nature doit n'avoir présenté aucune ressemblance avec l'état que les

[2307] Voir sur ce point Michel Foucault, *« Il faut défendre la société »*, op. cit., et supra.
[2308]Dunoyer, op. cit., pp. 44-45

hommes ont présenté dans les périodes suivantes."[2309] On peut alors, à la manière de Rousseau, rejeter tous les faits, en particulier tous les faits de l'histoire *civile*, sous prétexte qu'ils manquent nécessairement l'état naturel de l'Homme; et raisonner par pure conjecture, c'est-à-dire élaborer des fables sur l'état de nature. "Notre méthode [...] trop fréquemment, consiste à demeurer dans la conjecture [...] à imaginer qu'une pure négation de toutes nos vertus est une description suffisante de son état originel."[2310]. La position adoptée par Ferguson est exactement inverse. Il s'agit d'abord de refuser le principe de coupure radicale entre état de nature et état actuel; il faut procéder comme un

historien naturel [*qui*] se sent obligé de s'en tenir aux faits et de ne pas se perdre en conjectures. Quand il étudie une espèce particulière d'animaux, il suppose que leurs dispositions et leurs instincts actuels sont les mêmes que ceux qu'ils avaient autrefois et que leurs manières de vivre actuelles ne font que poursuivre leur course[2311]

C'est donc à partir de ce qu'est l'homme aujourd'hui, en s'en tenant aux faits humains tels qu'on les trouve répartis dans le monde, que l'on peut faire une histoire effective de l'espèce humaine. Or, "si à la fois les plus anciens et les plus récents témoignages collectés aux quatre coins de la terre nous représentent l'humanité toujours assemblée en troupes et compagnies"[2312], si toujours on voit l'homme doté d'un langage et prêt à communiquer, alors on peut en conclure que l'homme a toujours été en société: "on doit prendre les hommes en groupes, comme ils ont toujours subsistés"[2313], et l'histoire qu'on en fera sera celle des *groupes*, c'est-à-dire des sociétés ou des races mais certainement pas celle des individus. D'ailleurs – et nous allons revenir sur ce point: "l'histoire de l'individu n'est que le détail des sentiments et des pensées qu'il a eues en vue de son espèce; et toute expérience faite à son sujet doit être faite avec des sociétés en entier, non des individus isolés"[2314]. L'état de nature entendu comme radicalement distinct de l'état social, ou même simplement séparable de lui, est donc un non-sens.

Mais ce n'est pas tout. Car, en effet, l'espèce humaine a une histoire; cette histoire est celle d'un développement qui présente ses phases: il convient donc de décrire "les progrès que [*les hommes*] ont faits; nous énumérons distinctement nombre de ces étapes; nous pouvons les suivre jusque dans l'antiquité"[2315]. Alors, le prétendu état de nature apparaît pour ce qu'il est, un degré, un *moment*: "l'état sauvage", dans une séquence relativement continue dont on peut

[2309]Ferguson, op. cit., p. 2
[2310]Ibid., p. 111
[2311]Ibid., p. 3
[2312]Ibid., p. 4
[2313]Ibid., p. 5
[2314]Ibid., pp. 5-6.
[2315]Ibid., p. 7

suivre les étapes à travers l'histoire civile d'une part - Ferguson trouvera dans Tacite, dans les histoires antiques et dans la Bible des informations lui permettant d'identifier avec probabilité "le caractère originel de l'humanité", en constatant que toutes dépeignent un homme faible, sauvage et brutal au début de leurs narrations; et, d'autre part, dans l'histoire naturelle de l'Homme, c'est-à-dire dans la description des différentes variétés actuelles de l'espèce, leurs modes de subsistance, leurs institutions etc. En recoupant les deux systèmes de coordonnées, ainsi que le fit par exemple le père Lafitau, on peut en déduire un système de ressemblances: ainsi "les Gaulois et les Romains [...] ressemblaient en de nombreux points aux actuels indigènes d'Amérique du Nord" et, plus globalement, si nous voulons décrire les premiers âges de l'Homme en nous fondant sur des faits,

Si, alors que nous sommes avancés en âge, nous voulons nous faire une idée de nos progrès depuis le berceau, nous devons nous tourner vers la pouponnière (*nursery*) et en prenant pour exemples ceux qui se trouvent encore dans la période de la vie que nous voulons décrire, y prendre notre représentation des manières passées, qui ne peuvent être autrement retrouvées[2316]

Nous reviendrons sur certains points de ce procédé ensuite: notons juste qu'il consiste, lorsque l'histoire civile semble en défaut et ne fournit pas de faits établis pour faire l'histoire de l'espèce, à s'appuyer sur les faits de l'histoire naturelle de l'Homme, mais en les intégrant à un développement proprement historique, c'est-à-dire en ne les traitant pas comme des positivités, comme des phénomènes actuels à part entière, mais comme les *moments d'un processus polarisé*. C'est ainsi que les différents modes de subsistance repérés par Montesquieu, depuis l'état sauvage de chasse et de pêche, jusqu'à l'agriculture, en passant par les pasteurs, deviennent des stades dans un développement. A la partition état de nature/ état social se substitue donc une suite d'états sociaux déterminés par des modes de subsistance caractéristiques: chasse et pèche (état sauvage); pastorat; agriculture et sédentarité; plus tard, industrie. La grande scansion rousseauiste éclate en une pluralité de stades différenciés qui viennent se répartir sur une échelle graduée. D'où la critique, par Dunbar, des termes de "barbares" et de "civilisés", jugés donner "une opinion très générale mais surtout très fausse et partiale de l'état de l'humanité. Ils supposent que les différences entre une nation et une autre seraient prodigieusement grandes."[2317] Dans l'esprit de Dunbar, c'est là une manière de nuancer l'arrogance européenne; mais cela souligne aussi combien, dans une analyse en termes de stades de développement, ces deux catégories massives cèdent la place à des distinctions plus fines, auxquelles pourront s'ajuster ensuite des mécanismes de pouvoir

[2316]Ibid., pp. 118-119.
[2317]Op. cit., p. 145

différenciés. Comme les Jésuites distinguaient les niveaux de barbarie pour y ajuster les techniques de gouvernement pastoral, on distinguera les degrés d'avancement et les aptitudes raciales, pour y ajuster les mécanismes de gouvernement coloniaux.

Soulignons une dernière conséquence, et non des moindres, de cet effacement du partage binaire entre histoire civile et histoire naturelle. Elle est assez évidente: c'est que l'histoire naturelle peut pénétrer l'histoire civile, peut venir prétendre, ainsi qu'on l'a vu chez Courtet, la refonder et lui fournir ses catégories[2318], de même qu'inversement, l'histoire civile vient intégrer l'histoire naturelle, l'histoire des nations et des civilisations pouvant servir dans les classifications naturalistes. Comme l'écrivait Ferguson, "l'histoire de l'individu n'est que le détail des sentiments et des pensées qu'il a eues en vue de son espèce; et toute expérience faite à son sujet doit être faite avec des sociétés en entier, non des individus isolés". Sous l'histoire des individus, l'histoire naturelle permet de faire rejaillir celle des grandes masses et des déterminants naturels qui la gouvernent: contraintes climatiques et géographiques, races, "génie d'un peuple" et "esprit national" pour reprendre des catégories familières à l'historiographie écossaise, qui précisément sera l'une des premières à les prendre pour objet[2319]. L'histoire de l'Homme qu'elle développe s'inscrit contre l'histoire des individus, des monuments et des documents: c'est une histoire des nations, des sociétés qui s'inscrit dans une succession générale de formes sociales. De même, elle fait apparaître, en deçà des institutions et des formes juridico-politiques, les déterminants fondamentaux en matière de modes de subsistance: comme l'écrit Ferguson, "après un rapide examen de ce qui se passe dans la vie humaine, nous pouvons conclure que le souci de la subsistance est la source principale des actions humaines"[2320]: c'est à partir de cette source que l'on pourra décrire la manière dont les

[2318]Nous reviendrons sur ce rapport entre histoire naturelle et histoire civile plus loin, lorsque nous examinerons les travaux d'Edwards, de Thierry etc. Voir sur cette liaison Rignol, Loïc et Régnier, Philippe, "Races et politique dans l'histoire de France chez Victor Courtet de L'Isle", art. cit., pp. 135-138. Voir infra., 3e partie, 3e chap.

[2319]C'est le cas de Ferguson lui-même, de Dunbar qui élabore la notion de "génie héréditaire des nations" et bien évidemment chez Hume, qui utilise à plusieurs reprises les catégories de "*genius of people*" et "*genius of nation*" dans son *Histoire de l'Angleterre*. Le cas de Hume est néanmoins un peu particulier, dans la mesure où il nie catégoriquement les causes *physiques* des caractères nationaux, qu'il attribue seulement à des causes morales et en particulier à la propension de l'esprit humain d'*imiter* le comportement de ses prochains, constituant ainsi des caractères bien déterminés. Pour Hume, en conséquence, il n'y a certainement pas articulation, mais stricte séparation entre histoire naturelle et histoire civile, ce qui fait qu'il est assez étonnant de trouver des auteurs pour voir en Hume le fondateur du "racisme" et plus encore celui qui opposerait à l'influence *physique* du climat l'influence *physique* du tempérament. Si, par exemple, Hume nie régulièrement l'influence du climat et conteste que l'homme, comme les animaux, voit son physique s'altérer lors de transplantation, ce n'est pas pour opposer la constance physique d'un tempérament national, mais attester de l'influence des seules causes *morales* dans le cas de l'Homme. Voir Hume, David, « Of national characters » (1742), in *The Philosophical Works of David Hume*, T. III, Edinburgh/ London, Black & Tait, 1826, pp. 224-244.

[2320]Op. cit., p. 46

formes sociales se composent et se recomposent. Histoire de l'Homme-espèce, donc[2321], mais de l'espèce qui subsiste et travaille pour sa subsistance, de l'espèce parcourue de mécanismes héréditaires, inscrites dans un milieu; histoire de l'Homme, mais de l'Homme indissociablement saisi, avant toute organisation juridique ou politique, par une société caractérisée par des modes de production et des habitus particuliers. Cette liaison de l'histoire civile et de l'histoire naturelle, cette interpénétration de l'une et de l'autre et cette subordination de la première à la seconde est parfaitement exprimée dans la lettre que Ismaïl Urbain et Gustave d'Eichthal adressent « aux zoologistes » au début de leurs *Lettres sur la race noire et la race blanche*:

Et tandis que les philosophes tendaient […] à transformer l'histoire en zoologie, les zoologistes, de leur côté, abordant la question des races, cherchaient à expliquer la destinée des peuples par les caractères primitifs de leur organisation et préparaient, en sens inverse des philosophes, l'alliance de la zoologie et de l'histoire[2322]

Au cœur de ce processus de convergence il y a, effectivement, le concept de race.

c. L'inversion de la polarité: type primitif et développement

Deuxième conséquence attachée à cette théorie du développement de l'espèce: une très nette, et extrêmement importante, inversion de la polarisation dans l'échelle d'évaluation. Lorsque l'on raisonne, à la manière de Rousseau, de Buffon ou de Blumenbach, en terme de type primitif parfait, c'est vers un *passé*, mythique ou généalogique, que le regard se tourne et c'est en lui que la norme est fondée. En ce sens encore, ce type de raisonnement – et en particulier celui qui voit dans l'état primitif parfait l'état naturel de l'Homme – est isomorphe au système juridico-politique de la souveraineté, dont Michel Foucault disait qu'il "porte toujours [...] la marque d'une antériorité fondatrice [...] le rapport de souveraineté regarde toujours en arrière vers quelque chose qui l'a fondé une fois pour toutes"[2323]: qu'il s'agisse d'une "constitution originelle", d'un droit de nature ou d'un contrat. Les états postérieurs sont alors évalués selon qu'ils s'écartent plus ou moins de cet état d'origine. Au contraire, le raisonnement en termes de développement inverse la polarité, au sens où il s'agit maintenant de tendre vers un état de perfection, à travers une série de phases nécessaires. Il ne s'agit pas de regarder en arrière, mais en avant, vers un état terminal qui est la norme à venir. Renversement qui rattache, si on suit l'analyse de Foucault, ce mode d'analyse à un pouvoir

[2321]"Nous ne devons traiter que de l'homme de la nature, de l'espèce et non des individus", note ainsi Lacépède, in op. cit., p. 43.

[2322] Op. cit., p. 7. Sur tout ceci, voir notre 3e partie, 3e chapitre, qui revient sur le moment des années 1820-1830 et la pensée libérale comme condition de cette convergence.

[2323]Foucault, Michel, *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., pp. 44-45.

disciplinaire: "dans le rapport de pouvoir disciplinaire, il n'y a pas de référence à un acte, à un événement ou à un droit originaires: au contraire, le pouvoir disciplinaire se réfère plutôt à un état terminal ou optimal. Le pouvoir disciplinaire regarde vers l'avenir, vers le moment où ça marchera tout seul".[2324] De fait, ce sont bien les catégories principales de ce mode de raisonnement (perfectibilité, aptitudes, arrêt de développement, fixation, stades) qui vont venir établir une continuité entre des formes très différentes de savoirs: pédagogie – il s'agira de développer tout un savoir des aptitudes des élèves, de leur degré de perfectibilité, des blocages qui les caractérisent; médecine mentale – et en particulier, médecine de l'arriération, de l'idiotie, des arrêts de développement et des inerties liées à des pathologies mentales; science raciale – l'anthropologie s'est très vite constituée comme un dispositif d'évaluation des aptitudes des différentes races, de leur niveau de perfectibilité, et prendra le modèle de l'arrêt de développement comme guide de ses évaluations; savoirs eux-mêmes strictement corrélés à des dispositifs de pouvoir normatifs et disciplinaires (école, asile, colonies). Enfin, à ce type de raisonnement correspond une forme bien particulière d'évaluation: le *classement*, c'est-à-dire la distribution hiérarchique des individus et des races selon une échelle de progrès ou d'aptitudes, qui va très vite recouvrir la forme naturaliste de la classification.[2325]

D'un point de vue « politique », c'est Guizot qui viendra fournir dans les années 1820 un concept transversal pour caractériser ce processus dynamique polarisé comme tendu vers l'avenir, instituteur d'une norme à travers un travail de réduction et de synthèse de la diversité, comme amélioration marchant vers un idéal : le concept de « *civilisation* »[2326]. Concept qui, précisément, substitue à la logique juridico-souveraine cherchant le fondement de la légitimité et du droit dans un passé (la légitimité est « un droit fondé sur l'ancienneté, la durée ; la priorité dans le temps est invoquée comme source du droit, comme preuve de la légitimité du pouvoir »[2327]) ; une logique normative et disciplinaire où le droit est le résultat d'un processus infini de corrections antérieures ; il est « sorti avec l'aide du temps » : il « s'introduit, par l'action du temps, plus de raison, plus de justice, plus de droit ; c'est que les faits se règlent peu à peu suivant la véritable légitimité.»[2328] Par l'action du *temps*, donc d'un

[2324]Ibid., p. 49
[2325] Voir infra, 3e partie, 3e et 4e chap.
[2326] Voir notamment Guizot, *Cours d'histoire moderne : histoire générale de la civilisation en Europe*, Paris, Pichon et Didier, 1828, 1ère et 2e leçons. Comme nous le soulignerons au chap. 3 de notre 3e partie, il nous semble assez fructueux de resituer le développement de ce que Foucault appelait le « pouvoir disciplinaire », comme technique de pouvoir spécifique, au début du XIXe siècle, ainsi que, d'un autre côté, l'introduction des « sciences de l'homme » au sein des pratiques de gouvernement, dans le cadre général de ces réflexions politiques élaborées entre autres par Guizot. Elles constituent le milieu favorable au développement des pratiques disciplinaires et des sciences de l'Homme.
[2327] Ibid., p. 5
[2328] Ibid., pp. 8-9

développement progressif de la civilisation, mais aussi par l'action de la lutte, des forces infra-juridiques comme moyen de correction des faits et de leur progressive mise en adéquation à « une autre légitimité, vrai fondement de toutes les autres : la légitimité de la raison, de la justice, du droit »[2329]. Légitimité qui se situe non pas dans un passé, mythique ou généalogique, mais dans un avenir, dans une téléologie accessible par la mise en conformité des faits à la norme.

Ce renversement de la polarité se traduit tout d'abord par une redéfinition de l'état terminal. On se souvient que Dunoyer écrivait par exemple que, s'il était un état, parmi les différents stades de développement, "qui méritât de préférence le nom d'état de nature, ce serait celui où il approche le plus de sa destination, l'état de société perfectionnée et non l'état imparfait qu'on a désigné par le nom d'état sauvage"[2330]. Cette position, Dunoyer l'emprunte une fois encore à Ferguson. Pour Ferguson, l'état de nature est partout: "si on nous demande [...] où est l'état de nature? Nous répondrons, il est ici, et il importe assez peu que nous parlions alors de l'île de Grande-Bretagne, du Cap de Bonne-Espérance ou du Détroit de Magellan."[2331] Donc, et Dunoyer disait la même chose, l'état de nature n'est pas un état perdu ou insaisissable, c'est un état présent partout, dans la mesure où partout l'homme est ce qu'il est, c'est-à-dire homme social. Mais si ce constat positif est vrai dans une certaine mesure, il reste que, dans cette distribution générale des formes sociales, on distingue des étapes: certains états sont les annonces d'autres états à venir, ce sont des états dont la positivité est en partie déficiente parce qu'en suspens, ouverte sur un développement futur. Ainsi, "les derniers efforts de l'invention humaine ne sont que la continuation de certains usages qui étaient pratiqués dans des âges plus anciens du monde et dans l'état le plus brutal de l'humanité. Ce que le sauvage projette ou observe dans la forêt est une étape (*steps*) qui a conduit les nations plus avancées de l'architecture de la case à celle du palais."[2332] Naissance d'un regard évolutionniste (au sens propre) qui voit dans certaines formes des embryons de formes à venir. Dès lors, le véritable état de nature est un état qui doit venir, venir de l'exercice de la perfectibilité de l'Homme et d'une discipline adéquate qui le conduise à sa norme finale. L'homme découvrira

[2329] Ibid., p. 8
[2330] Dunoyer, op. cit., p. 45
[2331] Op. cit., p. 11
[2332] Ibid., p. 12

que l'état convenable à sa nature [...] n'est pas une condition de laquelle l'humanité est pour jamais séparée, mais un état que l'homme peut désormais atteindre; un état qui se situe non avant l'exercice de ses facultés, mais qui lui est procuré par leur juste application[2333]

L'état de nature est donc un état à venir, et non pas un état à venir qui viserait à faire retour sur une "constitution originelle": c'est un état que l'homme doit produire et atteindre au terme d'un processus normé de développement. Ainsi que l'écrit Ferguson, "par conséquent, les hommes atteignent à l'industrie par de nombreux et lents degrés. On leur apprend [*they are taught to*] à se soucier de leurs intérêts; on leur apprend à s'abstenir de profits illégitimes"[2334] Comme il existe une éducation de l'individu, il existe une éducation de l'espèce qui la conduit vers sa juste destination.[2335] Et, on le voit, cela implique en particulier que sous le sujet économique, sous cet homme économique qui précisément se gouverne selon ses intérêts, respecte la propriété et s'engage dans des rapports contractuels, il y a tout un processus de civilisation, lent et tortueux où, nous le verrons, certains segments de l'humanité doivent être laissés en chemin.

S'il y a valorisation positive du terme final d'un processus de civilisation, il s'ensuit assez logiquement qu'on assiste inversement à une dévalorisation plus ou moins radicale du terme initial, c'est-à-dire précisément de ce qui était jusqu'ici pensé comme la norme originelle: le type primitif. "Primitif" doit alors s'entendre dans un autre sens, que rendent bien les expressions "*rude state*" et "*rudeness*" employées par l'école écossaise: le primitif, ce sera celui qui se situe au début du processus de développement, ce sera l'être brut, archaïque, qui ne s'est pas encore arraché aux ténèbres de l'ignorance ou à la brutalité des premiers temps. L'homme originel, dont la beauté symétrique, dont la blancheur, dont la perfection des formes servaient de point de repère dans le système précédent, prend ici le visage grimaçant et animal que l'anthropologie et la paléontologie du XIXe siècle lui attribueront sur la foi de témoignages archéologiques. Mais avant qu'on pût admettre ces témoignages, encore fallait-il que l'inversion de la polarité ait eu lieu, qui permette de les situer dans le processus de développement de l'Homme. Deux auteurs, qui tous deux marquent bien l'articulation de

---

[2333]Ibid., p. 14

[2334]Ibid., p. 143

[2335]"Il y a donc, écrit Herder, une éducation de l'espèce humaine, puisque l'homme ne devient homme que par l'éducation et que l'espèce entière n'est composée que d'une chaîne d'individus" (*Philosophie de l'histoire de l'humanité*, trad. E. Tandel, Paris, Didot, 1862, vol. 2, p. 75). Cette éducation de l'espèce est strictement liée chez lui à la perfectibilité et à l'histoire de l'espèce, c'est-à-dire dans le fait que l'homme doit se développer pour effectivement devenir homme à travers un processus historique qui s'accumule sur les générations. C'est chez Buffon que l'on trouve cette distinction très nettement établie entre "deux éducations qui [...] paraissent devoir être soigneusement distinguées parce que leurs produits sont fort différents: l'éducation de l'individu, qui est commune aux hommes et aux animaux; et l'éducation de l'espèce, qui n'appartient qu'à l'homme" (*Nomenclature des singes*): cette dernière est liée à la transmission des connaissances et des savoirs de génération en génération et leur accumulation, comme on l'a vu précédemment.

l'histoire naturelle de l'homme à la Buffon avec la tradition écossaise, expriment cette transformation. Voici le portrait que Lacépède brosse de l'homme sauvage, c'est-à-dire l'homme qui n'a pas encore accompli les étapes de la civilisation:

Sa tête hérissée de cheveux durs et pressés, son front voilé par une sorte de crinière touffue, ses yeux cachés sous des sourcils épais, sa bouche recouverte d'une barbe très longue qui retombe en désordre sur une poitrine velue, tout son corps garni de poils [*rappelons que pour Linné, l'absence de poils était un trait caractéristique de l'homme*], ses ongles allongés et crochus: telle est l'image qu'il présente. La majesté de sa face auguste, les traits de l'intelligence, la marque d'une essence supérieure, le sceau du génie, tout est, pour ainsi dire, encore caché sous l'enveloppe de la bête féroce[2336]

Tel est le portrait de l'homme brutal: il est comme une ébauche inachevée qui va devoir, de lui-même, devenir homme. C'est un être marqué par la "sensibilité", et dont les habitudes et même la conformation sont presque "celles du singe"[2337]. Il va sans dire que cette figure va prendre, avec le darwinisme d'une part, et le développement de la paléontologie de l'autre, une stature beaucoup plus substantielle dans la seconde moitié du XIXe siècle, mais elle a été largement préparée par toutes les réflexions autour de "l'homme-fossile" ou "l'homme antédiluvien" qui, à partir du début du XIXe siècle et sur les retombées des transformations que nous décrivons, vont fleurir tant dans l'art que dans la littérature scientifique[2338].

[2336]Lacépède, op. cit., p. 46
[2337]Ibid.
[2338]Voir sur ce point Blanckaert, Claude, Ducros, Albert & Ducros, Jacqueline, *L'homme préhistorique: images et imaginaires*, Paris, L'Harmattan, 2000.

Fig. 8. « L'homme fossile », extrait du *Magasin Universel*, T. V, avril 1838. Illustration d'un article de Boitard.

A cette valorisation négative du "primitif" correspond un déplacement prévisible dans l'évaluation des races humaines: il est difficile, en effet, que le "type primitif" qui présente ces airs brutaux et ce faciès animal puisse correspondre au type caucasien dont la blancheur et la symétrie des traits attestaient de son origine parfaite. On ne s'étonnera donc pas que Lacépède affirme que la souche commune de l'humanité devait avoir la peau noire: "l'espèce humaine a dû, à cette époque reculée, présenter sous toute la surface de la terre qu'elle a occupée, la couleur noire qu'elle ne montre, dans nos temps modernes, que vers les pays brûlés par un soleil ardent"[2339]. Loin, donc, d'être une dégénération du type primitif, les Nègres ne sont que les vestiges d'un temps révolu; ils ont gardé la couleur d'origine. Mais c'est Prichard, autre lecteur attentif de la tradition écossaise (à laquelle il se rattache par ses études à Edimbourg), qui ira le plus loin dans cette superposition du raisonnement racial et du raisonnement

[2339]Lacépède, op. cit., p. 64

‘évolutionniste’[2340]. Pour Prichard, en effet, la cause fondamentale de la diversité des races humaines, ce sont les causes *morales*, et notamment la civilisation, analogue de la domestication chez les animaux, dont il considère – avec une très longue tradition – qu'elle est la puissance la plus forte d'altération dans le domaine animal. Or, les animaux sauvages sont plus noirs que les animaux domestiques (sur ce point, le cas du porc sauvage est exemplaire): "les espèces les plus noires doivent être tenues comme les plus proches du type originel". On peut en déduire, de même, que "le processus de la Nature dans l'espèce humaine est celui d'une transmutation des caractères du Nègre à ceux de l'Européen", et en "inférer que la race primitive d'hommes étaient les Noirs."[2341] Ceci, d'ailleurs, correspond assez bien aux données fournies par l'histoire, qui constate précisément à cette époque, que les premières civilisations seraient apparues en Afrique ou dans des régions peuplées par des "Nègres". Chez Prichard, il y a une stricte superposition de la logique raciale – de la couleur, mais pas seulement, de tous les caractères anatomiques des races – et de l'analyse en terme de processus de développement: ainsi, la forme du crâne évolue avec le processus de civilisation: la "perfection des plus brutales facultés des sens", nécessaires dans la vie sauvage et adaptées à ce mode de vie, "ne sont plus nécessaires dans un état civilisé, et par conséquent laissent place à une forme de crâne avec une plus grande capacité, laissant plus de place pour une plus ample conformation du cerveau, dont l'accroissement des pouvoirs intellectuels dépend sans doute. "[2342]Cette stricte corrélation se fonde d'ailleurs sur un constat fort simple: "toutes les nations qui n'ont jamais émergé de l'état sauvage sont des Nègres ou très similaires aux Nègres [...] n'importe où nous pouvons constater un progrès vers la civilisation, nous trouvons aussi une déviation vers une couleur plus claire et une forme différente" du crâne[2343]. Inversement, aucune nation sauvage n'est blanche de peau. Le constat est clair, et les auteurs polygénistes comme Virey le partagent, l'homme nègre est celui qui se rapproche le plus de l'état bestial qui est à l'origine de l'humanité: il est, si on veut, non pas le maximum de déviation du type primitif mais, au contraire, celui qui s'en rapproche le plus.

De ce que nous venons de dire, il semblerait qu'on puisse établir une opposition stricte entre le système type primitif-déviation et le système développement-fixation. Il faut noter cependant que si, logiquement, cette opposition est juste, il n'y a en fait aucune contradiction entre les deux systèmes. C'est que beaucoup d'auteurs les marient avec une certaine habileté,

[2340]Du moins dans les *Researches into the physical history of mankind*, car Prichard modifie ensuite largement ses perspectives.
[2341]Prichard, *Researches into the physical history of mankind*, op. cit., p. 233.
[2342]Ibid., p. 236
[2343]Ibid.

en ayant recours précisément à la notion de "dégénération". Celle-ci permet notamment de concilier effectivement l'histoire biblique, qui présuppose la génération parfaite de l'Homme, et les données de l'histoire naturelle qui dessine l'image d'un homme primitif brutal et grossier qui doit, de lui-même, s'élever sur l'échelle des êtres. On a vu précédemment comment Lord Kames utilisait précisément le récit biblique de la dégénérescence de l'Homme à travers l'épisode de Babel et la dispersion des peuples, pour rendre compte de l'état de dégradation des peuples sauvages: "de cet état de dégénérescence [*degeneracy*], ils ont graduellement émergé. Certaines nations, stimulées par leur climat, ont fait de rapides progrès; certains ont été plus lents; et d'autres continuent à demeurer sauvages.": le récit des stades de développement que Kames est l'un des premiers à théoriser se fonde chez lui sur un état qui n'est pas un état de sauvagerie originelle, mais de dégénérescence de l'Homme, si bien que le progrès de l'espèce n'est au fond qu'une régénération. Un schéma similaire semble admis par Turgot qui fonde la barbarie première de l'espèce humaine sur l'épisode de Babel, la dispersion des peuples et l'oubli des traditions, là encore selon le vieux récit des histoires spirituelles de l'Homme[2344].

Il faut donc bien comprendre qu'affirmer la dégénérescence d'un type primitif, la croyance dans "la dégradation originelle de la nature humaine"[2345], typique d'une pensée fixiste et créationniste, n'est absolument *pas* incompatible avec une pensée du progrès et du développement de l'espèce, contrairement à ce que croient par exemple certains commentateurs de Morel. Lorsque Jean-Christophe Coffin voit un "paradoxe" dans le fait que « maladie élaborée au sein d'une philosophie créationniste, la dégénérescence [*soit*…] devenue, *paradoxalement*, le porte-drapeau des adeptes du progrès de l'Histoire »[2346], laissant entendre que la différence majeure entre la théorie développée en 1857 par Morel et sa reprise vingt ans plus tard par Magnan tient dans le fait que, dans un cas, le type primitif étant la perfection, l'idée d'un progrès historique lui est contradictoire, tandis que dans l'autre cas, une idéologie du progrès étant désormais possible, la dégénérescence est un retard par rapport au progrès, il commet une erreur à la fois commune et très importante. Car au contraire, pour

[2344]Les livres saints décrivent "la division miraculeuse des langues [qui] força les hommes à se séparer [...] bientôt, les premières traditions furent oubliées. Les nations séparées par de vastes espaces et plus encore par la diversité des langages, inconnues les unes aux autres, furent presque toutes plongées dans la même barbarie où nous voyons encore les Américains indigènes" (*Œuvres de Turgot*, op. cit., p. 598). La théorie du progrès de Turgot étant toute basée sur l'accumulation des savoirs et leur transmission par la communication, selon le vieux schéma de *la translatio studii*, il est logique que, en accord avec ce même schéma, les conditions de dégénérescence soient liées à une rupture de la communication et un oubli de la tradition.
[2345]Morel, Bénédict-Augustin, *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine*, Paris, Baillière, 1857, réed. New York, Arno Press, 1976, p. 3
[2346]Coffin, Jean-Christophe: *La transmission de la folie, 1850-1914*, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 189.

Morel, le problème de la dégénérescence du type originel *se marie pleinement avec une théorie du progrès*: si Morel admet une "dégradation originelle de la nature humaine", il précise, que "créé pour atteindre le but assigné par la sagesse éternelle, [*l'homme*] ne le peut que si les conditions qui assurent la durée et le progrès de l'espèce humaine ne sont pas plus puissantes encore que celles qui concourent à la détruire et à la faire dégénérer"[2347]. Quel est donc ce *but*? La civilisation et la morale: Morel s'appuie en effet sur son ami, le médecin catholique progressiste Buchez, et considère que "l'homme [*est*] une fonction [...] il est un esprit créé pour agir comme force libre et intelligente, et auquel Dieu a consacré un organisme afin qu'il coopérât librement à l'œuvre de la création"[2348]: cette fonction consiste donc avant tout à agir librement et moralement. L'accomplissement de cette fonction est déterminé par le *degré de civilisation*: si l'homme a subi une altération originelle, il a su progresser et s'élever de plus en plus vers la liberté et la morale. « Tout me porte à croire que, sous ce rapport, l'état présent intellectuel et moral est meilleur que son passé ; et que cet état, que je signale, tend incessamment à se développer dans le sens des progrès d'une véritable civilisation. »[2349] Que sera alors la dégénérescence? Toutes les causes qui concourent à bloquer ou à dévier ce progrès, à en empêcher le développement: il existe, constate-t-il, « beaucoup de causes physiques et morales [*qui*] s'opposent, il est vrai, à ce développement »[2350]: ce sont elles qui constitueront les dégénérescences dans l'espèce humaine. Autrement dit, la dégénérescence, au sens où l'entend Morel est à la fois déviation du type primitif et fixation dans un développement, obstacle à l'accomplissement par l'Homme de sa destination[2351]. Cette destination, pour Morel, implique de chaque homme un devoir absolu de la réaliser: tout individu, exprime-t-il,

> se doit, corps et âme, au mouvement progressif, et ce n'est pas sans danger pour lui qu'il tenterait de s'y soustraire. Ce qu'on appelle HUMANITE n'est que le résultat collectif de toutes les forces individuelles qui tendent vers un même but de progrès et d'amélioration […] L'égoïsme, à ce point de vue, n'est pas seulement un défaut ou un vice, c'est un crime impardonnable, et l'individu qui en est entaché, bien loin de concourir aux progrès de l'humanité, ne devient pour elle qu'une plante parasite, inutile ou dangereuse.[2352]

[2347] *Traité des dégénérescences*, pp. 2-3
[2348] Ibid., p. 325
[2349] Morel, *Etudes cliniques. Traité théorique et pratique des maladies mentales : considérées dans leur nature, leur traitement et dans leur rapport avec la médecine légale des aliénés*, Grimblot et Raybois, Nancy 1852, T. I et II, p. 79.
[2350] Ibid., p. 79
[2351] Voir infra, 3e partie, chap. 4, où ce point est examiné plus en détail
[2352] Ibid., p. 266

d. Une grille de lecture et un principe de classement des variétés humaines

Une fois reconnu que l'espèce humaine doit connaître à travers les siècles un développement, que ce développement se fait par stades progressifs selon un ordre universellement valable, qui part de la sauvagerie pour atteindre la civilisation agricole et industrielle, il devient possible d'introduire dans l'histoire naturelle de l'Homme un nouveau principe de classement des variétés humaines, qui se fonde sur les degrés de développement auxquels elles se situent. Nous disposons, avec Lacépède et Cuvier, de deux exemples remarquables de la manière dont l'histoire naturelle intègre ce système d'évaluation. Comme l'écrit Lacépède, "le tableau des produits généraux de [*l'*]intelligence dans chacune des races de l'espèce humaine est le complément nécessaire de leur histoire."[2353] Puisque l'art et la technique, du fait de la perfectibilité de l'espèce, sont des composantes naturelles de l'espèce, il n'est pas possible d'en faire abstraction en histoire naturelle:

L'usage que chaque race de l'espèce humaine a fait des qualités que la Nature lui a départies, doit donc être l'objet des travaux de leur historien [...*il s'agit donc de*] tracer les principaux traits de l'état auquel chaque race est parvenue en déployant les forces qu'elle a eues en partage[2354]

Pour Lacépède, les facultés humaines doivent être développées et chaque race a su plus ou moins les développer, en raison de conditions externes dans lesquelles elle a été placée et de conditions internes liées à son organisation. Il reprend avec beaucoup d'exactitude la théorie des stades de développement issue de la tradition écossaise et de Turgot, pour situer systématiquement les diverses races en fonction de ces stades; mais corrèle par ailleurs ces stades à des *niveaux différents de sensibilité et d'intelligence*, c'est-à-dire à des perfectionnements différents des facultés humaines. Ainsi, la race africaine est "dénué[*e*] encore de la faculté de concevoir avec force, de réfléchir avec persévérance, de comparer avec discernement, de raisonner avec profondeur"[2355], bref, elle demeure à l'état de la sensibilité, qui lui a permis de développer quelques talents poétiques et quelques idées religieuses. La race mongole a, quant à elle, parcouru "tous ces degrés de perfectionnement" mais le sentiment de la liberté ne l'a point animée, ses idées politiques "ne se sont pas élevées plus haut" qu'un certain stade[2356].

Cuvier développe un système de classification des races humaines fort comparable, où celles-ci se distribuent avant tout en fonction de leur degré de civilisation. On a vu que, pour

[2353]Lacépède, « Discours d'ouverture prononcé au commencement de l'année 1801 sur l'histoire des races », in *op. cit.*, p. 247
[2354] Ibid., p. 248
[2355]Ibid., p. 260
[2356]Ibid., pp. 253-254.

lui, la nature humaine suppose un perfectionnement indéfini, elle implique, là encore, d'être pleinement développée. Il existe, note-t-il, "des degrés très différents dans le développement de l'homme"[2357] et ces degrés recoupent les différents stades traditionnellement identifiés: stade sauvage, consacré quasiment totalement à la recherche de la subsistance, à travers la chasse, la pêche et la cueillette; stade pastoral, avec la domestication des animaux et une subsistance ainsi relativement assurée, libérant du temps pour diverses industries; stade agricole, véritable seuil qui permet à l'homme de "multiplier son espèce à un haut degré et [...] porter très loin ses connaissances et ses arts"[2358]. Cette échelle universelle graduée des stades de développement permet d'y situer les trois races reconnues par Cuvier: la blanche, "qui a donné naissance aux peuples les plus civilisés, à ceux qui ont le plus généralement dominé les autres" ; la mongolique, dont la "civilisation est toujours restée stationnaire"; la nègre, dont "les peuplades qui la composent sont toujours restées barbares."[2359] C'est là un point qu'on perd souvent de vue lorsqu'on s'intéresse à la classification des races en la faisant découler tout uniment de la volonté taxinomique de l'histoire naturelle à la Linné[2360] et qu'on s'obsède, dans ce cadre, à considérer les problèmes de classification en espèces/ races/ variétés selon le débat polygéniste/ monogéniste. En vérité, la "classification" des races à partir du XIXe siècle voit se superposer deux formes assez différentes: la forme classification taxinomique, occupée à distinguer les caractères et leur statut taxinomique; la forme, beaucoup plus importante selon nous, *classement*, au sens disciplinaire du terme, c'est-à-dire le système de hiérarchisation en fonction des niveaux, des résultats, des capacités de chaque races. L'anthropologie sera autant, sinon plus, tout au long du XIXe siècle, une entreprise d'évaluation et de classement des races qu'une entreprise de classification. Cette entreprise s'intégrera pleinement dans la reconfiguration politique du début du XIXe siècle qui, on le verra dans la partie suivante, met précisément l'accent sur une taxinomie sociale fondée sur les inégalités dans le développement des facultés naturelles et les capacités à se gouverner plus ou moins selon la Raison[2361].

Il convient de relever ici un point d'importance capitale. Si la "race" vient jouer un rôle, de plus en plus grand, dans ce système d'évaluation des peuples en termes de développement, de même que le modèle de la dispersion géographique et de l'influence du climat – ces deux thématiques: race et climat étant d'abord relativement indissociables – cela

[2357]Cuvier, *Le règne animal*, op. cit., p. 77
[2358]Ibid., p. 78
[2359]Ibid., p. 80
[2360] Sur la question de l'intégration même de la notion de « race » dans le système taxinomique, voir le 3e chap.
[2361] Voir infra, dernière partie, 3e chapitre. Il s'agit d'une reconfiguration initiée notamment par les libéraux, doctrinaires ou radicaux, et les Saint-simoniens.

ne doit pas faire perdre de vue le fait que le mode de raisonnement en termes de développement et de stades universels estompe, dans un premier temps, ces problématiques. Le problème de la race, en effet, est lié à la question de la *lignée* et de l'origine des peuples: on différencie un peuple en fonction de sa lignée, la race étant une variété relativement constante qui se transmet dans un lignage[2362]. Le climat et la dispersion géographique viennent alors rendre compte des processus de différenciation des lignées, c'est-à-dire des influences externes qui sont à l'origine de ces lignées. Le climat différencie les lignées à travers un mécanisme de dégénération qui constitue les différences races en déviations du type spécifique. Dans le système développement-fixation, le raisonnement est fort différent: il substitue au problème de la généalogie celui de l'*habitus*, du mode de subsistance et de société. C'est le partage de ces mêmes conditions d'existence – ces stades –, qui fonde d'abord les ressemblances et les différences entre les peuples, et va jusqu'à masquer les influences du climat et de la lignée. Comme, en outre, ces conditions sont des stades *universels* dans un développement nécessaire de l'espèce, ils constituent un système d'identités et de différences qui prend une épaisseur chronologique, au sens où l'on pourra référer tel caractère actuel d'un peuple à tel caractère antérieur d'un autre, lorsque ce dernier passait par le stade dans lequel l'autre se situe aujourd'hui, et sans qu'il y ait communauté d'origine ou de climat. Il y a communauté de *strates de développement*.

La meilleure manière de comprendre les rapports qui s'établissent entre ces deux grilles de lecture assez différentes est de les suivre chez un auteur qui les superpose avec netteté: il s'agit de Cornelius de Pauw. Il y a, chez Cornelius de Pauw, une réflexion extrêmement développée sur les mécanismes de diversification des variétés à partir d'une origine commune – De Pauw est monogéniste et le revendique – mécanismes de diversification d'un type, par altérations et dégénérations, dégénérations dont De Pauw accentue jusqu'à la caricature la dimension quasi-pathologique; dégénérations qui trouvent dans le climat leurs causes fondamentales et qui se transmettent ensuite par génération, fondant des races diverses.[2363] Mais à ce schéma, De Pauw en superpose un autre. A ses yeux, en effet, les problèmes d'origine et de généalogie – mise à part la position très générale d'un monogénisme – ne peuvent être tranchés avec précision lorsqu'il s'agit d'identifier telle ou telle lignée, faute de document historique et de monuments. Ce point, De Pauw le souligne à propos des Indiens d'Amérique mais il ajoute "ce n'est pas l'égard des Américains seuls que

[2362] Voir infra, 3e chap. de cette partie.
[2363]Voir infra. Pour une analyse détaillée de l'ouvrage de De Pauw, souvent méconnu ou caricaturé, voir notre DEA, pp. 115-158, ainsi que supra et infra.

l'histoire est en défaut: elle l'est à l'égard de presque toutes les nations"[2364] ; "l'histoire est en défaut", la formule se retrouve dans l'école écossaise, par exemple chez Dunbar.[2365] Elle implique qu'il convient, sur ces problèmes, de substituer au raisonnement généalogique historique, impossible à trancher, un raisonnement "ethnologique" qui déduit des mœurs relevées chez les différents peuples de la terre de grandes étapes hypothétiques conduisant à la civilisation et à l'histoire. Comme l'écrit De Pauw, "dans le plus lointain que l'histoire nous présente, on voit la plupart des peuples s'élever successivement de l'abrutissement et marcher en tâtonnant des extrémités de la vie sauvage jusqu'aux rudiments primitifs des arts et de la société"[2366]: avant cette institution, il n'y a pas d'histoire (civile), donc pas de possibilité de suivre des généalogies avec rigueur.[2367] Par contre, il existe, selon les stades de développement de l'espèce, un certain de rapport de ressemblance et une communauté d'habitus. De Pauw le montre lorsqu'il examine la ressemblance des mœurs des sauvages du Nord de l'Amérique, des Tartares et des Anciens Scythes.

De cette similitude apparente, on a déduit des lignes de filiation et d'extraction d'un de ces peuples à l'égard des autres; mais les mœurs scythiques n'ayant été que les vrais caractères de la vie sauvage, il était naturel d'apercevoir une telle ressemblance entre la façon d'exister de tous les sauvages de l'univers, parvenus à s'attrouper[2368]

Les caractères des sauvages sont donc les mêmes en tout lieu et à toute époque parce qu'ils ont les mêmes habitus, vivent dans les mêmes conditions de dénuement etc. Et il en est de même des distinctions entre les peuples sauvages : elles s'expliquent par des différences dans les modes de subsistance, entre pêcheurs et chasseurs, ou éleveurs nomades. Il s'opère donc des recompositions suivant ces différents états, qui permettent d'élaborer une grille de lecture des variétés humaines hétérogène au système des filiations, qu'on retrouvera chez Prichard par exemple.

Je reviens ici à ce grand principe dont j'ai déjà fait usage et je dis qu'il est non seulement naturel, mais nécessaire qu'il y ait, entre des sauvages situés dans des climats si analogues autant de ressemblance [*qu'entre les Toungouses et les Canadiens…]* également barbares, vivant de la chasse et de la pêche dans des pays froids, stériles, couverts de bois, quelle disproportion voudroit-on imaginer entre eux ? Là où l'on ressent les mêmes

[2364]De Pauw, op. cit., T.I, p. 96. Voir sur cette question les analyses de Michèle Duchet in *Le Partage des savoirs : discours historique, discours ethnologique*, La Découverte, Paris, 1984

[2365]"L'histoire est nécessairement en défaut lorsque s'ouvre la carrière de l'homme", op. cit., p. 2

[2366]De Pauw, op. cit., T.I, p. 96

[2367] Notons bien qu'il s'agit ici de « généalogies » au sens traditionnel, c'est-à-dire de filiations historiques entre peuples attestées par des documents, une communauté de mœurs ou de religion, et une philologie. Cette généalogie ne se situe donc pas exactement au même niveau que la généalogie naturelle sur laquelle nous reviendrons ensuite, c'est-à-dire une généalogie qui établit une filiation naturelle des races ou des espèces en se fondant sur un autre ordre de documents : le test de la copulation féconde à la Buffon, celui des rapports entre les formes anatomiques à la Blumenbach etc.

[2368]Ibid., p. 95

besoins, là où les moyens d'y satisfaire sont les mêmes, là où les influences de l'air sont si semblables, les mœurs peuvent-elles se contredire, les idées peuvent-elles varier ? Non[2369]

Dès lors, il est normal qu'ils partagent les mêmes coutumes funéraires, les mêmes cultes religieux (shamans…), etc. De Pauw pourra donc comparer les mœurs de telle ou telle peuplade contemporaine en fonction de cette transversalité des modes de subsistance et des mœurs qui leur sont reliées. Mais puisque les modes de subsistance différents qui fondent ces communautés d'habitus ne sont que des stades qui ont progressivement mené l'ensemble de l'humanité de la brutalité à la civilisation, par une série d'étapes que De Pauw range de manière décroissante (cultivateurs, nomades, Rhizophages, pêcheurs et enfin chasseurs), cette même grille de lecture permet donc aussi de tracer des continuités entre tel état passé d'un peuple et tel état présent d'un autre. De Pauw peut ainsi établir des rapports d'identité entre les mœurs des sauvages des Amériques et des peuples de l'Ancienne Europe, notamment sur les pratiques de sacrifices humains et d'anthropophagie. Lorsque l'Européen se tourne vers les nations brutales, il y voit son passé réfléchi avec exactitude, et cela parce qu'il est passé dans son développement par les mêmes stades et les mêmes modes de subsistance. Le même raisonnement, on l'a vu, se retrouve chez Ferguson qui écrit:

Les Romains ont dû trouver une image de leurs propres ancêtres dans les représentations qu'ils ont données des nôtres [*c'est-à-dire les anciens Bretons et Germains*]; et si jamais un clan arabe devait finalement devenir une nation civilisée, ou une tribu américaine échapper au poison que lui administrent nos marchands européens, c'est dans les récits du temps présent et dans les descriptions que nous donnent aujourd'hui les voyageurs que ces peuples trouveront, dans les siècles à venir, les récits de leurs origines. Nous, c'est dans leur condition présente que nous pouvons observer, comme dans un miroir, les traits de nos propres ancêtres[2370]

Les variétés contemporaines réparties sur l'ensemble du globe deviennent donc des moments différents du temps historique: là où l'histoire civile fait défaut, l'histoire naturelle de l'Homme, armée d'un regard ethnographique, la relaye pour fournir un moyen d'observation des conditions de vie et des mœurs de nos ancêtres dans les temps préhistoriques. Les peuples éloignés constituent cette "pouponnière" que nous devons étudier pour ressaisir un passé qui nous échappe et retracer nos propres progrès depuis le berceau.

Chez De Pauw, qui se rattache ici beaucoup plus à la tradition française qu'écossaise, ce progrès est nettement celui de l'arrachement à la barbarie, à l'ignorance et aux préjugés. Il est celui des "différents âges de la raison". Chaque âge est marqué par un degré différent de civilisation, un degré différent de domination de la Nature, un degré différent de moralité: "de là, on peut déterminer les rangs où les différentes espèces de sauvages doivent être placés,

[2369]Ibid., p. 139
[2370]Ferguson, op. cit., p. 118

suivant leur éloignement plus ou moins grand de la perfection morale"[2371], c'est-à-dire, pour De Pauw, du stade agricole. Le processus de civilisation, la répartition en stades, devient donc principe d'un classement (« les rangs ») des peuples selon leur degré de barbarie. Mais, d'un autre côté, cette position implique que tous les peuples, sans exception, sont passés par ces mêmes degrés de barbarie, qu'il y a un fond commun à l'humanité tout entière de barbarie et d'erreurs.

L'examen de ces usages si semblables dans des climats si différents et entre des nations qui ne se connaissaient pas, prouve que l'homme est comme prédestiné à commettre les mêmes fautes, dans quelque région du globe qu'il habite ; et qu'il y a des erreurs et des absurdités qui, malgré la ressemblance la plus marquée, n'ont pas été copiées les unes sur les autres : parce que la superstition, les préjugés, l'amour propre, l'oubli de ses semblables, l'ignorance de ses devoirs et toutes les passions et tous les vices ont dû nécessairement produire les mêmes effets.[2372]

Le sauvage n'est pas – ou pas seulement – comme le veulent tout un ensemble d'auteurs, de Stanhope Smith à De Maistre en passant par D'Anglade ou Whately, des hommes dégénérés d'un état de perfection originelle[2373]; pas plus qu'ils ne sont des modèles idéaux d'un état naturel. Ce sont les témoignages, les *reliquats*, d'un état brutal universel dont l'humanité a dû s'arracher. Ils sont, une fois de plus[2374], pour les Européens un moyen de découvrir une vérité sur eux-mêmes. Ce que l'Européen trouve dans le miroir du sauvage, c'est sa propre bestialité et son irrationalité, enfouies sous des couches historiques. De Pauw fait un usage très clair de ce principe lorsqu'il analyse des pratiques telles que le cannibalisme, l'usage d'enterrer des vivants auprès des morts, les sacrifices humains et tout un ensemble d'autres coutumes "barbares" et jugées absurdes. Certains "naturalistes, note-t-il à propos de l'anthropophagie, qui ont voulu expliquer physiquement pourquoi il y a des sauvages anthropophages, ont imaginé, dans la membrane de l'estomac de certaines nations, une humeur pleine d'acrimonie, qui en picotant les parois de ce viscère, occasionnait une voracité extraordinaire et déréglée… d'autres ont cru que le genre humain renfermait des espèces d'hommes armés de plus de dents canines que les autres et par conséquent plus carnassières."[2375] D'autres encore ont invoqué un état de dégradation morale et religieuse des sauvages. Pour De Pauw, ce n'est ni une physiologie particulière à certaines races, ni un état de dégénération, qui expliquent en tant que tels ces comportements. Il en rend compte par une théorie du développement qui constate tout d'abord que le sacrifice humain a été un substitut, dans un temps plus avancé, de

[2371]Ibid., p. 99.
[2372]Ibid., p. 209.
[2373] Sur ces auteurs, voir 3e partie, conclusion du dernier chapitre
[2374] Une fois de plus car, comme on l'a vu au chap. 3 de la 1ère partie, les sauvages jouaient déjà un rôle de miroir déformant chez Belleforest, Purchas ou Bulwer, mais dans un sens très différent.
[2375]Ibid., p. 215.

l'anthropophagie: "en ce sens, tous les anciens peuples qui ont indubitablement immolé des hommes aux pieds de leurs autels ont, dans des temps plus reculés encore, mangé des hommes sur leur table". Or,

> les Scythes les Egyptiens, les Chinois, les Indiens, les Phéniciens, les Persans, les Grecs, les Romains, les Gaulois [*etc.*] ont eu anciennement la coutume d'immoler des hommes avec profusion : s'il n'est pas possible de prouver qu'ils ont été tous anthropophages dans leur état d'abrutissement, c'est que cet état a précédé les temps historiques…[2376]

La conclusion qu'il en tire est donc que "la coutume de se nourrir de la chair des hommes a plutôt été le vice d'un âge ou d'un siècle que d'un peuple ou d'un pays"[2377]. Seulement, si le visage grimaçant de la bête est enfoui en l'homme, parce qu'il fait partie de sa nature et qu'il a fallu qu'il s'en arrache, cela signifie aussi que cette bestialité peut faire retour au cœur même de la civilisation: ce que De Pauw croit constater dans les autodafés de l'Inquisition et dans les crimes commis lors des guerres de Religion (la religion, pour De Pauw, est le lieu où se condensent et se préservent ces irrationalités qui constituent le fond de l'Homme). On connaît le succès que rencontrera cette grille de lecture au XIXe siècle, lorsque Tylor aura donné à ces effets de retour la valeur de "survivances"[2378] et lorsque, au prisme du darwinisme et de la loi biogénétique fondamentale de Haeckel, certaines pratiques (crimes, duels, etc.) seront lues comme les témoignages de l'atavisme ou de la fixation à un stade antérieur de l'évolution de l'espèce[2379].

e. Le modèle de l'arrêt de développement

Est-ce donc que ni la race, ni l'influence du climat, ni la dégénération n'interviennent dans la grille de lecture qui interprète les différentes variétés humaines en termes de stades dans un processus universel de développement? Ce serait une erreur que de le croire: leur rôle s'en trouve juste déplacé et redéfini. Il y a certes un fond commun et universel de brutalité et d'ignorance, qui explique des comportements en apparence immoraux ou irrationnels. Il est vrai, comme le note Ferguson, que "les plus remarquables races d'homme [...] ont commencé

[2376]Ibid., p. 212.
[2377]Ibid.
[2378]Sur l'histoire de la notion de "survivances " et son élaboration par Tylor, voir Hogden, Margaret T., « The doctrine of survivals : the history of an idea », in *American Anthropologist*, vol. 33, n°3, 1931, pp. 307-324. Hogden y montre d'ailleurs très bien comment la notion de « survivance », élaborée *indépendamment* de l'évolutionnisme biologique, a servi au départ de modèle concurrent à celui de la thèse spiritualiste de l'état dégénéré des peuples sauvages par rapport à un état de civilisation originelle. Hogden ne voit pas suffisamment comment l'élaboration de cette thèse est intimement liée à la théorie des stades de développement de l'école écossaise et de De Pauw.
[2379]Le meilleur exemple en est fourni par les travaux de Cesare Lombroso.

par être brutales avant de se policer"[2380]. Il y a certes un développement nécessaire, avec des phases communes et déterminées, qui, de manière quasi mécanique – et nous avons vu qu'on pouvait même l'entendre de manière *strictement mécanique*[2381] – conduit à l'élévation de l'espèce. Mais toutes les branches de l'espèce n'ont pas atteint le même niveau et surtout, toutes n'ont pas les mêmes *capacités* à s'élever.

Ce que nous avons observé jusqu'ici à propos des manières et des conditions des nations [*c'est-à-dire dans les stades sauvages*] peut, dans une certaines mesure, s'appliquer à l'état brutal de l'humanité sur l'ensemble de la surface de la terre; mais si l'on veut poursuivre l'histoire de notre espèce dans ses avancements et ses progrès, nous allons devoir bien vite [...] confiner notre observation dans des limites plus étroites. Le génie de la sagesse politique et des arts civilisés paraît avoir choisi son siège dans certains points de la terre et a sélectionné certaines races d'hommes en particulier[2382]

Et Ferguson de conclure: "Si nous voulons poursuivre l'histoire de la société civile [...] nous devons dire adieu à ces régions de la terre où notre espèce, du fait de la situation ou du climat, semble être limitée dans ses réalisations nationales ou dans les pouvoirs de l'esprit"[2383]. Voici qu'ici s'engouffrent le climat, la race et la dégénération: ce sont les facteurs qui, dans un second temps, vont intervenir sur le processus universel de développement pour induire des différenciations, des fixations et faire en certains lieux et dans certaines races radicalement obstacles à l'élévation. La différenciation est ici pensée en termes d'*inégalités d'aptitudes* et de *capacités*. Il y a des capacités et des degrés de vigueur des facultés de l'esprit qui différencient le "génie" des différents peuples. Ainsi, l'Afrique est caractérisée par "la faiblesse du génie de son peuple"[2384], qui n'est jamais parvenu à la liberté et à une constitution politique. Si, donc, "on passe des représentations générales de ce que l'humanité a fait à une analyse plus précise de l'animal lui-même, selon qu'il a occupé différents climats et s'est diversifié dans son tempérament, sa complexion et son caractère, nous allons trouver toute une variété de génies"[2385]. On voit donc ici venir à nouveau jouer à plein le modèle buffonien de la dispersion géographique et de la diversification des races. D'ailleurs, et sans grande surprise, le vocabulaire de la "race", de la "dégénération", les exemples pris dans les transplantations et l'acclimatation animales, jusqu'ici absents de l'ouvrage de Ferguson, apparaissent avec profusion[2386]. Le même phénomène, nous allons le voir, se retrouve chez Cornelius de Pauw.

[2380]Op. cit., p. 162
[2381]Voir note 2302, supra.
[2382]Ferguson, op. cit., p. 161
[2383]Ibid., p. 180
[2384]Ibid., p. 164
[2385]Ibid., p. 166
[2386]Voir pp. 166 et sqs.

Deux types d'explication s'entrelacent – insistons sur le fait qu'ils sont fondamentalement liés au départ – pour rendre compte des mécanismes de blocage et d'inertie dans le développement des différentes variétés humaines. Le premier, le plus classique, est le modèle de la dispersion géographique et de l'acclimatation. Nous l'avons vu jouer chez Fontenelle, chez Dubos, chez Buffon, nous savons qu'il joue un rôle fondamental chez Montesquieu. Nous le retrouvons chez Ferguson et chez De Pauw pour rendre compte des mécanismes de fixation. Ainsi, constate Ferguson, s'il est vrai que l'homme, "dans sa capacité *animale*"[2387], est capable de vivre sur toute la terre et est donc cosmopolite, par contre, tous les climats ne sont pas également favorables au développement complet de sa nature *civile*.

Les climats intermédiaires [...] semblent les plus favorables à sa nature et, de quelque manière qu'on explique ce fait, on ne peut douter que cet animal a toujours atteint aux principales dignités de son espèce dans la zone tempérée [...] que ce soit en raison d'un avantage de la situation géographique ou d'une supériorité naturelle de l'esprit[2388]

Bien au contraire, les extrêmes de chaleur et de froid réduisent les pouvoirs actifs de l'âme humaine: ils affaiblissent les peuples, au physique comme au moral, les rendent plus serviles et passifs – ce que notait déjà Montesquieu[2389]. D'ailleurs, "les nations européennes qui s'établissent ou conquièrent les régions situées au Sud ou au Nord de leur climat privilégié ne rencontrent que peu de résistance: elles étendent partout leur domination"[2390]. La position soutenue par De Pauw est encore plus radicale: De Pauw est partisan d'un déterminisme climatique quasi-absolu, le climat expliquant pour lui la production des variétés dans l'espèce humaine et la fixation définitive de certains peuples dans leur progression vers l'âge de raison: il est des peuples, note-t-il, qui "ne sont peut-être jamais sortis de l'enfance et de l'état originel; le ciel et la terre se sont opposés à leurs efforts"; c'est le cas des Esquimaux et des Nègres. Pour eux, tout accès à la civilisation est impossible "si la position du globe reste la même à leur égard"[2391] ou si les Européens ne viennent pas modifier, amender, le climat des régions où ils habitent.

Le second type d'explication découle du premier, avant de s'en rendre dans une certaine mesure indépendant à la fin du XVIIIe siècle et au début du XIXe, lorsqu'on mettra l'accent sur l'organisation et sa cohérence propre contre l'influence climatique. On comprend bien, en effet, que si le climat peut avoir cette action radicale sur le développement des facultés humaines, c'est qu'il agit profondément en l'Homme, c'est-à-dire qu'il intervient au

[2387]Ibid., p. 162
[2388]Ibid.
[2389]Voir, pour une analyse détaillée de la position de Montesquieu, notre mémoire de DEA.
[2390]Ferguson, op. cit., p. 167
[2391]Op. cit., T. I, p. 99

cœur de sa physiologie et la modifie. Ce sont ces modifications radicales, ces altérations ou ces dégénérations, pour user du vocabulaire de l'époque, qui constituent les races, dans la mesure où elles s'inscrivent dans le tempérament des individus et se transmettent de génération en génération jusqu'à devenir, dans une certaine mesure, indépendantes du climat. Si, par exemple, les Noirs sont incapables de s'élever au-delà d'un certain stade de civilisation et sont d'une grande passivité pour De Pauw, c'est que le climat a à ce point altéré leur tempérament que

Leur pouls est presque toujours vif et accéléré et leur peau, quand on la touche, paroît échauffée : aussi leurs passions sont-elles fougueuses, immodérées, excessives, et n'obéissent presqu'à aucun frein de la raison ou de la réflexion ; et comme ils ne peuvent se gouverner eux-mêmes, ceux qui les gouvernent en font d'excellents esclaves. Les organes les plus délicats ou les plus subtils de leur cerveau ont été détruits ou oblitérés par le feu de leur climat natal et leurs facultés intellectuelles se sont affaiblies[2392]

Le climat est donc cause d'altérations organiques qui empêchent le développement de l'espèce. Le constat est exactement le même chez Ferguson qui note que "ces diversités des génies naturels, si elles sont réelles, doivent avoir dans une très large part leur base dans l'économie animale"[2393], aboutissant à une série d'obstacles qui "empêchent les premières applications de l'intelligence ou en limitent les progrès"[2394].

Il faut noter qu'ici le développement de l'espèce et le développement de l'individu fonctionnent en stricte corrélation. De même qu'il existe des causes mécaniques et physiologiques qui font obstacles au développement, ou au bon développement, de l'individu, de même il existe des causes du même ordre qui font obstacles à celui de l'espèce dans certaines races. Le meilleur exemple de cette corrélation est fourni par l'analyse que De Pauw donne de l'Américain dégénéré. De Pauw, on l'a vu, s'appuyant en bonne partie sur Buffon, considère que le climat du Nouveau-Monde est radicalement vicié et quasi-pathologique[2395]. Le climat de l'Amérique apparaît comme un climat contraire au développement des espèces en général et à celui de l'espèce humaine en particulier. Les hommes y ont subi "une altération essentielle", dans leur tempérament et dans leur économie animale. Or "leurs facultés physiques [...] étant essentiellement viciées avaient entraîné la perte des facultés morales: la dégénération avaient atteint leurs sens et leurs organes: leur âme avait perdu en

[2392]Ibid., p. 182.
[2393]Position qui, on le voit, le distingue radicalement de Hume qui estimait que cette diversité était uniquement le fait de *causes morales* qui étaient propres à l'Homme comme créature sociale et morale. Rapprocher, comme le fait Elsa Dorlin, l'analyse humienne des caractères nationaux d'une analyse qui pense la transmission du caractère national en termes purement physiques, et en particulier à travers le sang et le lait de la mère, est un véritable contresens. (voir Dorlin, op. cit., p. 200, où celle-ci télescope l'analyse humienne avec celle de Landais sur la transmission du tempérament par le lait des mères).
[2394]Ferguson, op. cit., p. 171
[2395] Voir supra, chap. précédent.

proportion"[2396]. Les Indiens apparaissent comme "privés à la fois d'intelligence et de perfectibilité, ils n'obéissent qu'aux impulsions de leur instinct"[2397] ; ils sont incapables de raisonner et de développement intellectuel. Pour l'expliquer, De Pauw élabore une théorie de l'arrêt de développement d'une grande finesse et d'une extrême importance. Il note en effet que, "les enfants de cette nation donnent quelques lueurs d'esprit jusqu'à l'âge de seize ou dix-sept ans", ils apprennent aisément, sont assez vifs etc. "Mais, vers la vingtième année, la stupidité se développe tout d'un coup: alors, le mal est fait, ils reculent au lieu d'avancer"[2398]. Il n'y a plus progrès mais une régression qui coïncide avec la puberté, présentée par De Pauw comme un âge critique même en Europe: "en Europe même [*chez*] beaucoup de jeunes gens [...] l'intelligence décline dans cet âge-là, ce [*sic*] période de la vie est un instant critique et terrible qui confirme ou détruit tout ce qu'on avait espéré de la vivacité de l'enfance"[2399]. Le climat du Nouveau-Monde, les altérations profondes qu'il suscite au cœur du tempérament des Indiens aggravent manifestement un phénomène général, amenant un blocage des individus qui deviennent incapables de progresser.

Que le climat soit la cause fondamentale de cette altération ne fait guère de doute pour De Pauw, qui applique ces mêmes principes aux Créoles, suscitant, nous l'avons vu, une protestation générale de part des colons européens.

Comme c'est principalement au Climat du Nouveau-Monde que nous avons attribué les causes qui y ont vicié les qualités essentielles de l'homme, et fait dégénérer la nature humaine, on est, sans doute, en droit de se demander si l'on a aperçu quelque dérangement dans les facultés des créoles[2400]

La réponse de De Pauw est très claire: les Européens subissent la même influence, atténuée du fait qu'ils n'ont pas hérité sur des générations de l'altération du tempérament et qu'ils ont développé un mode de subsistance capable de mieux les isoler des influences climatiques, mais néanmoins, les Créoles des quatrième et cinquième générations « ont moins de génie, moins de capacité pour les sciences que les vrais Européens »[2401]. Pire, de même que les enfants indigènes, les enfants créoles se développent normalement dans leurs facultés intellectuelles jusqu'à la puberté, puis ils « deviennent alors nonchalants, inappliqués, hébétés »[2402] et ne produisent rien de bon Ils subissent, eux aussi, ce mécanisme d'arrêt du développement. Il reste cependant que les Indiens le subissent à un niveau beaucoup plus

[2396]De Pauw, op. cit., vol. II, p. 153
[2397]Ibid., p. 154
[2398]Ibid., p. 156
[2399]Ibid., p. 157
[2400] Ibid., p. 164.
[2401]Ibid., p. 165.
[2402]Ibid., p. 166

profond, parce que leur race s'est totalement altérée, au point de devenir incapable de progresser et de se civiliser. Sur ce point, De Pauw souligne qu'il ne faut pas confondre l'état sauvage au sens du stade *normal* de développement et un certain nombre de caractères qui sont propres, eux, à l'état dégénéré des Indiens en raison du climat pathologique des Indes: "la vie sauvage n'éteint […] pas le feu du courage dans le cœur de l'homme : la timidité des Américains venait donc d'une autre cause que de leur façon d'exister : ils étaient peureux par instinct, parce que tous leurs organes étaient affaiblis et altérés."[2403] Le climat pathologique des Indes est sur ce point particulier. C'est ce qui fait d'ailleurs que les Indiens se distinguent assez nettement des autres peuplades sauvages: il existe ainsi des différences relatives entre les sauvages, selon que leurs "facultés de l'esprit [*sont*] plus ou moins bornées"[2404]. Ainsi, les différences qui demeurent entre Toungouses et Américains

ont […] leur source […] dans la subtilité des organes et les facultés intellectuelles plus avancées, plus perfectionnées dans les habitants de la Sibérie que dans des créatures d'une complexion aussi altérée que l'est celle des indigènes du nouveau Monde [2405]

Quoiqu'il en soit de ces différences, le modèle de l'arrêt de développement, qui vaut au point de vue individuel comme au point de vue de l'espèce, constitue un formidable outil d'interprétation des blocages qui affectent les *capacités* des diverses races humaines. Il permet notamment d'inscrire le problème du développement des races en rapport très étroit avec les phases de développement intellectuel de l'individu; il permet en outre d'inscrire dans le corps et dans la physiologie les signes des arrêts et des fixations dans le développement de la race. De Pauw est sans doute, au XVIIIe siècle, celui qui lui a donné l'ampleur la plus grande. Il va, au XIXe siècle, acquérir un statut absolu, notamment lorsqu'on commencera à distinguer plus fermement entre les causes extrinsèques – c'est-à-dire notamment climatiques – et les "causes intrinsèques qui paraissent arrêter - selon les mots de Cuvier - les progrès de certaines races"[2406], causes qu'on ira chercher dans l'organisation, dans la disposition du système nerveux et des organes intellectuels et dans l'hérédité. Le modèle de l'arrêt de développement, on peut le dire, constitue au XIXe siècle un paradigme transversal qui permet de rendre compte – et d'inscrire en continuité – les inerties et les différences d'aptitudes dans les races[2407]; les phénomènes d'idiotie et d'arriération mentale[2408] voire, selon l'analyse de la

[2403]Ibid., T.I, pp. 113-116
[2404]Ibid., p. 139
[2405]Ibid., p. 144.
[2406]Cuvier, *Le règne animal*, op. cit., p. 80
[2407]Ce modèle est d'ailleurs partagé par les monogénistes et les polygénistes. Ainsi, pour De Quatrefages, la solution au problème des différences de race dans un cadre monogéniste passe par une théorie de ce qu'il appelle les « arrêts d'évolution », notant chez l'adulte des races inférieures des caractères « fœtaux » ou « infantiles » des races normales. En 1843, il souligne que « le nègre est un blanc dont le corps acquiert la forme définie de

lésion proposée par Morel et Buchez, le cœur des pathologies mentales[2409], les incapacités et les anomalies dans le perfectionnement scolaire des enfants et il est, à travers l'idée d'une fixation à un stade antérieur du développement de l'espèce, l'un des modèles de l'anthropologie criminelle. Il se situe au cœur des savoirs sur l'homme anormal et de leur circulation.

---

l'espèce mais dont l'intelligence entière s'arrête en chemin », c'est une « monstruosité intellectuelle » (« La Floride », *Revue des deux mondes*, 13e année, T. I, Paris, 1843, pp. 757) et en 1860, déclare que « je considère le nègre adulte comme un être dont l'intelligence est restée, par une sorte d'arrêt de développement, au point où nous l'observons chez les adolescentes de race blanche » (« Discussion sur la perfectibilité des races », Bulletin *de la société anthropologie de Paris*, 19/07/1860, p. 429).

[2408]C'est le cas notamment chez Séguin, qui souligne que « l'idiot, même superficiel, offre un arrêt de développement physiologique et psychologique », tandis que l'enfant retardé, lui, « ne s'arrête pas dans le sien, seulement, il se développe plus lentement que les enfants de son âge ; il est en arrière sur toute la ligne de leurs progrès ». Séguin, Edouard, *Traitement moral, hygiène et éducation des idiots et autres enfants arriérés, retardés dans leur développement*, Paris, Baillière, 1846, p. 72. Voir infra.

[2409]Voir infra.

Chapitre III :
RACES ET DÉGÉNÉRATION DANS L'HISTOIRE NATURELLE DE L'HOMME

Les conditions épistémologiques d'émergence des concepts

Introduction

Pour les besoins de l'exposition, nous avons introduit à diverses reprises dans notre analyse du genre discursif de l'histoire naturelle de l'Homme les concepts de "race" et de "dégénération", en feignant de croire qu'ils ne posaient pas de problèmes particuliers et que leur place au sein de ce genre était tout à fait évidente. En vérité, il n'en est rien. Ni la "race", ni la "dégénération" n'avaient de place évidente au sein du système discursif de l'histoire naturelle avant qu'elles y fassent, ensemble, leur entrée dans les années 1740-1750. Plus encore, on peut soutenir que les principes qui dominaient et organisaient ce système discursif s'opposaient à leur développement, leur réservant une place tout au plus marginale et secondaire. Il nous faut donc interroger les conditions de leur émergence au sein de ce système. Et ce problème doit, selon nous, se poser ainsi: nous avons vu, tout au long de ce travail, que si les notions de "race" et de "dégénération" avaient des racines diverses et fonctionnaient dans des espaces discursifs variés avant le XVIIIe siècle (histoires spirituelles de l'homme, discours sur la noblesse, élevage, etc.), il semblait peu contestable que c'était dans l'élevage et les pratiques agricoles que l'on devait chercher le lieu de leur première élaboration comme problèmes de savoir et surtout qu'on devait y voir *l'échangeur*, l'interface nécessaire par laquelle ces notions pouvaient intégrer le vocabulaire de l'histoire naturelle. Nous contestons que l'on puisse immédiatement dériver, sauf de manière très approximative, les concepts de "race" et de "dégénération" tels qu'ils fonctionnent dans l'histoire naturelle à partir du milieu du XVIIIe siècle des notions de "race" et de "dégénération" telles qu'elles fonctionnent dans les discours de la noblesse ou dans les histoires spirituelles de l'Homme. Nous soutenons au contraire que le lieu effectif d'émergence de ces notions se trouve dans l'élevage. Nous en trouvons une preuve assez peu contestable dans le fait que, lorsque ces concepts s'appliquent en histoire naturelle à partir de la seconde moitié du XVIIIe siècle, ils sont étroitement associés – et même, nous pourrions dire, statistiquement corrélés – à tout un ensemble de problématiques concernant l'élevage et les pratiques agricoles: la transplantation des races, leur acclimatement, la modification et la préservation des types, les mécanismes de transmission des qualités etc. Cette corrélation n'est pas simplement statistique, elle est

conceptuelle. Si bien que la question de l'émergence de ces concepts en histoire naturelle peut être formulée plus généralement ainsi: comment ces problèmes, étroitement associés aux pratiques agricoles, entrent-ils dans le système discursif de l'histoire naturelle? Nous allons voir, en effet, que leur place n'y avait rien d'évident.

I. Classification et généalogie: du logique et du généalogique en histoire naturelle

Nous pouvons formuler ainsi notre thèse générale, qui emprunte beaucoup aux analyses de Sloan.[2410] La condition fondamentale de développement des concepts de "race" et de "dégénération" en histoire naturelle est la réorganisation de ce système discursif autour d'un mode de raisonnement *généalogique* et non plus simplement logico-classificatoire, mode de raisonnement qui, nous semble-t-il, vient directement de l'élevage. C'est par cette transformation générale que ces deux notions trouvent en histoire naturelle le lieu de leurs concepts, et que l'ensemble des problèmes de l'élevage viennent s'y engouffrer. Par conséquent, faire l'histoire de ces concepts en histoire naturelle, c'est d'abord et avant tout rendre compte de cette transformation. La conséquence de cette remarque est plus importante qu'il n'y paraît si on se situe du côté de la "race". En effet, l'historiographie du "racisme", nous l'avons vu en introduction, multiplie à propos de "l'idée de race" les précurseurs et va rechercher ci et là dans un passé plus ou moins lointain des auteurs qui "annonceraient", qui "prépareraient" le discours "raciste". Le fameux "virus du précurseur" dénoncé en leur temps par J.T Clark et par Canguilhem[2411] y est endémique et de diffusion générale. D'autant plus que le flou associé à la notion de "racisme", dont nous avons vu la surdétermination idéologique, ou l'imprécision liée à "l'idée" de race, imprécision qui est un vice nécessaire de toute histoire des idées, lui permet de se répandre facilement. On ne compte donc plus les auteurs qui auront eu la fortune douteuse de figurer au panthéon des inventeurs du racisme. D'autre part, l'idéologie dominante dans le champ de l'historiographie du "racisme" tend à privilégier arbitrairement dans cette quête les auteurs qui affirment (ou affirmeraient) des différences *radicales*, *originelles* et *définitives* entre les hommes, parce que sa définition du "racisme" est fondée sur ces trois éléments: autrement dit, être précurseur du racisme, c'est

[2410]Voir notamment Sloan, Philipp R.,"The Buffon-Linneaus Controversy", *Isis*, vol. 67, n°3, sept. 1976, pp. 356-375, "Buffon, German biology and the historical interpretation of biological species", *The British Journal for the History of Science*, Vol. 12, No. 2 (Jul., 1979), pp. 109-153; "From logical universals to historical individuals: Buffon's idea of biological species", in *Histoire du concept d'espèce dans les sciences de la vie*, Paris, Fondation Singer-Polignac, 1987, pp. 101-134

[2411]Clarck, J.T, "The philosophy of science and history of science", in *Critical problems in the history of science*, Madison, Marshall Clagett, 1962, p. 103 et Canguilhem, Georges, "L'objet de l'histoire des sciences" in Etudes d'histoire et de philosophie des sciences, Paris, Vrin, 1994, p.p. 20-22.

être, plus ou moins clairement d'ailleurs, polygéniste. Or cette analyse pose déjà un problème historique non négligeable: si on se situe en histoire naturelle et que l'on observe les *faits discursifs*, si on prend les énoncés dans leur positivité et leur dispersion, un constat s'impose massivement: parmi les premiers auteurs à utiliser et à élaborer le concept de "race", l'immense majorité sont des *monogénistes*, à commencer par Buffon, puis Blumenbach et Kant. Nous pouvons bien admettre qu'il existe un "racisme sans race", mais il nous semble un peu plus difficile de croire que les conditions d'émergence du "racisme" et celles du concept de "race" sont à ce point dissociées qu'elles ne se recouvrent pas du tout et qu'en faisant l'histoire de l'un, on exclue systématiquement ceux qui ont fait l'histoire de l'autre. Pour nous extraire de ce piège, il nous semble plus pertinent de reformuler autrement et plus modestement la question sous la forme suivante: quelles sont les *conditions épistémologiques* du développement du *concept* de "*race*" en *histoire naturelle*? Posée ainsi, la question, nous semble-t-il peut être traitée avec un peu plus de rigueur[2412]. Il s'agit d'une part d'étudier non le "racisme", notion à la fois floue et politiquement surdéterminée, mais la "*race*"; non l'*idée* de "race", qui renverrait à une mystérieuse identité de l'idée à travers les époques, mais le *concept* de "race", c'est-à-dire une notion définie par un système d'interception avec d'autres notions, qui constituent un système discursif que l'on peut délimiter et identifier clairement dans ses conditions d'émergence et ses règles de fonctionnement; non le concept de "race" partout, ce qui n'aurait aucun sens, mais en son lieu d'élaboration maximum, c'est-à-dire en *histoire naturelle*. Or, posée de cette façon, la question, nous allons le voir, révèle bien des surprises.

A. Histoire naturelle et classification

L'histoire naturelle, nous l'avons vu dans la première partie de ce chapitre, est d'abord et avant tout caractérisée depuis au moins le milieu du XVIIe siècle, par une volonté de *classification*. Il s'agit d'ordonner l'ensemble des êtres naturels dans un système logique, qui permette de les identifier facilement, de les distinguer les uns des autres, de hiérarchiser leurs différences et leurs identités, de les mettre en série et en catalogue. Cette volonté de classification part de la fonction d'abord descriptive de l'Histoire naturelle. Il faut se souvenir, en effet, d'une part que ιστορία désigne en grec simplement la recherche d'informations, puis le relevé, la mise en relation verbale des informations acquises; d'autre part, que l'Histoire

[2412] Voir supra, introduction générale, où nous avons expliqué les raisons de cette démarche et ses limites.

naturelle, syntagme d'usage courant et qui renvoie évidemment à l'*Historia Naturalis* de Pline, désigne d'abord un genre descriptif général, une sorte d'état des lieux sur une région et ses ressources naturelles; un état des connaissances sur des plantes ou des animaux, leurs qualités, leurs usages etc. Genre qui se poursuivra jusqu'au cœur du XVIIIe siècle. Les exemples sur ce point sont innombrables: *Histoire naturelle de l'Irlande*[2413], *The Natural History of North Carolina*[2414], *Histoire naturelle du cacao et du sucre*[2415] etc. L'Histoire naturelle se présente souvent comme un tableau ou une série de tableaux statiques, décrivant tel ou tel pays. Notons qu'on tend alors à distinguer l'histoire *naturelle* de l'histoire *morale*[2416], c'est-à-dire de la description et du catalogue des mœurs et des coutumes d'un pays; de l'histoire *civile*, c'est-à-dire de l'histoire monumentale et fondée sur des documents écrits[2417], visant à relater une suite d'événements; de l'histoire *ecclésiastique* ou de l'histoire religieuse[2418].

On connaît la thèse soutenue par Michel Foucault dans *Les mots et les choses*. Pour qu'il y ait à proprement parler une histoire naturelle au sens où on l'entend à partir de la fin du XVIIe siècle, il faut qu'au sein de cet état général des connaissances, de ce relevé des descriptions et des savoirs accumulés sur les êtres naturels, un partage s'opère: qu'on distingue entre ce qu'on peut observer des êtres naturels et ce qu'on a pu en dire. Jusqu'au milieu du XVIIe siècle, "l'Histoire, c'était le tissu inextricable et parfaitement unitaire de ce qu'on voit des choses et de tous les signes qui ont été découverts en elles ou déposés sur elles"[2419]: faire l'histoire naturelle d'un être, c'était décrire ses parties, mais aussi ce que les divers auteurs avaient écrit dessus, sur ses usages, ses qualités etc. A partir du XVIIe siècle, "l'histoire naturelle trouve son lieu dans [*une*] distance maintenant ouverte entre les choses et les mots."[2420] Il s'agit d'abord de privilégier le *regard*, regard nu et objectif, "regard minutieux sur

---

[2413]Gerard-Boate, *Histoire naturelle de l'Irlande*, trad. fr. P. Briot, Paris, Robert de Ninville, 1666. Laquelle contient la description de sa situation géographique, de ses montagnes, ses forêts, ses marais, le dénombrement de ses caps, de ses rades etc. Bref, un état des lieux de l'Irlande.

[2414]Brickell, John, *The Natural history of North Carolina* (1731) qui décrit là encore ses ressources naturelles et animales, son maïs, avant d'établir un catalogue des mœurs de ses habitants

[2415]*Histoire naturelle du cacao et du sucre*, Laurent D'Houry, Paris, 1719, qui décrit le cacaoyer, sa culture et ses fruits, et de même pour la canne à sucre, avec leurs usages et leurs propriétés.

[2416]Le meilleur exemple en est bien sûr l'*Histoire naturelle et morale des Indes occidentales* d'Acosta. Voir aussi, par exemple, Rochefort, César (de), *Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de l'Amérique*, Reinier, Rotterdam, 1681.

[2417]Voir supra. Buffon lui-même distingue assez nettement les deux types d'histoire: comme il le note, "on pourrait donc distinguer toutes les sciences en deux classes principales, qui contiendraient tout ce qu'il convient à l'Homme de savoir; la première est l'Histoire civile et la seconde l'Histoire naturelle", *METHN*, art. cit., pp. 28-29.

[2418]C'est d'ailleurs le sens de ces "histoires naturelles de la Terre" qui se développent à partir de la fin du XVIIe siècle, que de décrire indépendamment du récit biblique – mais pas nécessairement contre lui –, de manière purement physique, l'histoire de la Terre.

[2419]*Les mots et les choses*, op. cit., p. 141

[2420]Ibid., p. 142

les choses elles-mêmes et de transcrire ensuite ce qu'il recueille dans des mots lisses, neutralisés et fidèles."[2421] Observation tout d'abord, description ensuite, dénomination et classification enfin: voici les trois moments essentiels de l'histoire naturelle. Comme le dit Linné, l'*historiens naturalis* "distingue par la vue les parties des corps naturels, il les décrit convenablement selon le nombre, la figure, la position et la proportion, et il les nomme"[2422].

Un très bon exemple de ce que Foucault considère être le partage fondateur de l'Histoire naturelle, c'est-à-dire précisément la distinction entre l'observation minutieuse de la chose et le rejet de la sémantique accumulée sur elle, anticipant sur une description rigoureuse de l'être naturel, description si rigoureuse qu'elle colle à lui comme un nom propre, est fourni par les *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* réunis par Claude Perrault entre 1669 et 1676 à partir des travaux de l'Académie des sciences. Dans sa *Préface*, Perrault distingue précisément entre deux types d'histoires: celle où "on rapporte tout ce qui a été recueilli en plusieurs temps appartenant au sujet traité" et celle où l'on ne narre que "des faits particuliers dont celui qui écrit a une connaissance *certaine*."[2423] Nous voyons apparaître ici un problème proprement cartésien, celui de la certitude et de l'autorité. Perrault rejette toutes les histoires naturelles générales qui s'appuient sur des compilations d'auteurs ou des récits de voyageurs car "on peut dire qu'on ne voit aucune *certitude*, ni en ces Histoires, ni en ces Relations"[2424]. Au contraire, il revendique pour ses *Mémoires* le "témoignage irréprochable d'une vérité certaine et reconnue"[2425], d'une part parce qu'ils découlent d'observations effectuées par leurs auteurs, que ce sont là des faits qu'ils ont constatés d'eux-mêmes; et d'autre part que ce sont des observations indépendantes de tout intérêt particulier, car elles ont été réalisées collégialement (moyen, pour Perrault, de justifier le rôle essentiel de l'Académie des Sciences et de son fonctionnement collégial dans la production de la vérité[2426]). De fait, ces observations rejettent entièrement les énoncés accumulés sur les animaux étudiés et s'affranchissent de l'autorité des Anciens[2427].

L'objectif de ces *Mémoires* est donc d'observer avec un regard minutieux et transparent les choses telles qu'elles se donnent, et telles qu'elles se donnent dans leur structure anatomique. Mais il s'agit aussi, à partir de là, d'en donner une description aussi exacte et neutre que possible: "de faire voir les choses telles que nous les avons vues et, de

[2421]Ibid., p. 143
[2422]*Systema Naturae*, cit. in Foucault, p. 174.
[2423]Claude Perrault, op. cit., p. I
[2424]Ibid., p. II
[2425]Ibid., p. III
[2426]Un type de justifications identiques est fourni à la même époque pour la *Royal Society*.
[2427]Est-il besoin de rappeler que Claude Perrault est le frère de Charles Perrault et, avec lui, l'un des plus fervents protagonistes de la Querelle des Anciens et des Modernes?

même qu'en un miroir, qui ne met rien du sien et qui ne représente que ce qui lui a été présenté"[2428]. Bien évidemment, comme Foucault le souligne, cette transparence masque en vérité une sorte de "tri prélinguistique"[2429], qui est celui de la "structure", c'est-à-dire, dans les mots de Perrault, "la grandeur, la forme et la situation [...] des parties" ainsi que leurs "proportions"[2430]. Quoi qu'il en soit, cette observation vise donc à aboutir à une description rigoureuse qui "n'est rien de plus qu'une manière de nom propre: elle laisse à chaque être son individualité stricte et n'énonce ni le tableau auquel il appartient, ni le voisinage qui l'entoure, ni la place qu'il occupe"[2431]. C'est précisément ce dont se vante Perrault, et ce qui limite fortement la portée de ces travaux: ils ne parlent pas "généralement", "nous n'exposons les choses que comme étant singulières"[2432]: ce sont les descriptions, non du Lion, mais d'*un* lion, non de l'Ours mais d'*un* ours etc. Le savoir colle ici très exactement à la chose dans sa singularité anatomique. Si limitées que soient ces descriptions anatomiques précises, dans la mesure où elles n'assurent qu'une connaissance du singulier, elles vont connaître un succès très important et constituer un modèle général pour l'histoire naturelle des animaux ou des plantes, que chercheront à imiter divers auteurs, comme Tyson, nous l'avons vu, ou Eleazar Albin dans sa *Natural history of Spiders and other Curious Insects*.[2433] Elles constituent le prototype de ces relevés descriptifs d'un corps ou d'une partie d'un corps, qui vont s'accumuler à partir du XVIIe siècle et fournir des éléments nécessaires à une deuxième phase du savoir: celle où il s'agit de les comparer, de les classer et de les situer dans un ordre général.

Car, assurément, l'Histoire naturelle ne peut en rester là. Nous avons vu qu'elle était bien fondée sur l'analyse des parties anatomiques des plantes ou des animaux, selon les différents modes définis par la structure.[2434] Mais elle articule à ce système observation anatomique-description des parties un autre système, *logico-classificatoire*. "Pour que l'histoire naturelle devienne langage, il faut que la description devienne "nom commun""[2435], souligne Foucault. C'est-à-dire que la description s'intègre et renvoie à un système langagier commun à l'ensemble des locuteurs et à l'ensemble des êtres représentés, que toute description manifeste immédiatement les rapports entre tel être et les autres êtres, semblables ou différents. Et ces rapports seront avant tout des rapports *logiques*, qui relèvent de l'ordre du

[2428]Ibid., p. VI
[2429]*Les mots et les choses*, op. cit., p. 150
[2430]Perrault, op. cit., p. X. Comparer tout ceci avec Buffon, *METHN*, art. cit.., qui s'inspire très clairement du texte de Perrault.
[2431]*Les mots et les choses*, op. cit., p. 150
[2432]Perrault, op. cit., p. IX
[2433]Albin, Eleazar, *A Natural History of Spiders and other curious insects*, Tilly, Londres, 1736.
[2434]Voir supra.
[2435]Foucault, op. cit.

langage. Ici, l'histoire naturelle trouve son modèle dans la botanique, dans la mesure où celle-ci a développé depuis longtemps des méthodes de classement des plantes selon leurs caractères visibles, qui permettent aussitôt de les situer dans un système emboîté de différences et d'identités. Dans cette perspective, il y a bien une "préséance épistémologique de la botanique"[2436], du moment que l'histoire naturelle s'organise autour du principe selon lequel on doit situer immédiatement chaque être représenté dans un système de coordonnées logiques. Cette mise en situation, qui sera du même coup un acte cognitif (fournissant le savoir sur un être) et taxinomique (le rangeant dans un ordre), repose sur une pratique de la dénomination. L'objectif étant d'assigner à la chose un nom qui la représente adéquatement, c'est-à-dire la situe avec précision dans ce système de coordonnées en identifiant sa distinction et ses relations, et lui attribue une place *nécessaire*, *exacte* et *définitive* dans ce système. Qu'elle soit artificielle ou naturelle, la taxinomie doit attribuer à l'être qu'elle vise à situer son nom et son rang exacts dans le système qu'elle adopte, si elle veut être un langage bien fait. Elle doit donc se fonder dans sa méthode classificatoire sur des caractères qui soient à la fois pertinents, suffisamment efficaces pour établir un ordre qui ne soit ni trop complexe, ni trop arbitraire; mais surtout, *stables*, suffisamment fiables et réguliers pour établir un ordre constant.

Voilà pourquoi, si on admet globalement ce schéma de l'histoire naturelle esquissé par Foucault et qui en réalité se fonde surtout sur Ray, Tournefort, Linné et Adanson[2437], on peut comprendre que la notion de "dégénération" n'ait aucune place, ou très peu, dans ce système logico-classificatoire. Mieux, si une place devait lui être attribuée, elle serait fort embarrassante. Rappelons sur ce point une citation que le *Dictionnaire de Trévoux* empruntait au *Mercure de France* de 1735:

Nous voyons, en lisant les anciens botanistes, que beaucoup de plantes *qu'ils nommaient d'un certain nom ne sont point celles que nous connaissons aujourd'hui sous le même nom* ; ou si elles le sont, elles ont si fort changé *par dégénération* ou autrement, qu'il est presque impossible de les avouer pour les mêmes[2438]

La dénomination, ici, est prise en défaut par la dégénération des choses: il n'est pas possible de décrire un système stable et ordonné si, en deçà de ce système, les êtres dé-*génèrent*, c'est-

[2436]Ibid.

[2437]Ce qu'on peut critiquer avec une certaine raison, dans la mesure où Foucault a la prétention d'en tirer des conclusions générales sur une épistémè, dans laquelle des auteurs comme Buffon, nous allons le voir, se situent assez mal. Mais ici, nous la prenons plutôt comme la caractérisation d'un *style de pensée*, style assurément dominant dans l'Histoire naturelle à partir de la fin du XVIIe siècle, mais qui n'est ni exclusif, ni dépourvu de valeurs concurrentes.

[2438] *Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, 1771, T.III, p. 175, art. « Dégénération ». Nous soulignons.

à-dire quittent leur place, sortent du rang, vont d'un *genus* à un autre. De même, Buffon notait à propos des espèces de plantes et de fruits modifiées par l'homme:

D'ordinaire les choses restent et les noms changent avec le temps; ici, c'est le contraire, *les noms sont demeurés et les choses ont changé*: nos pêches, nos abricots, nos poires sont des productions nouvelles auxquelles on a conservé les vieux noms des productions antérieures[2439]

La dégénération vient brouiller la précision et la constance de la nomination des êtres naturels, elle vient les entourer d'un flou qui n'a pas sa place dans un système de classement rigoureux et qui doit donc être évacué. De là son invisibilité au sein de ce système: elle est un élément perturbateur. Ou bien, en effet, elle intervient sur des caractères relativement indifférents au classement, c'est-à-dire au niveau de la production des "variétés", mais alors elle n'intéresse pas le naturaliste, qui la relègue du côté de la *connaissance pratique*. Comme le note Foucault, la taxinomie classique part de la différence spécifique et regarde en direction du genre, de l'ordre et de la classe: le seuil pertinent, dans cette taxinomie, c'est le système espèce-genre. La classification classique ne peut "mordre au dessous de la différence spécifique." Pour Linné, la connaissance des variétés est ainsi une connaissance de fleuristes, de médecins, d'éleveurs mais non une connaissance de naturaliste[2440]. Ce dernier se contente de décrire les variétés par quelques touches diverses, il se soucie bien peu d'entrer dans les mécanismes de leur production et de leur reproduction. De même, la transplantation, les altérations liées au climat et aux modes de vie ne peuvent entrer dans le système que comme des variations insignifiantes: que serait-ce qu'une taxinomie qui définirait des espèces dont le nom change en se déplaçant de climat en climat? En deçà de l'espèce, donc, il y a un *seuil épistémologique* infranchissable qui rejette dans l'obscur et l'inconstant tout ce qui s'y loge et, dans la mesure où la dégénération, toutes les altérations liées à l'élevage ou au climat, interviennent *en deçà de ce seuil*, elles sont indifférentes au savoir naturaliste.

Ou bien, précisément, la dégénération intervient sur les niveaux essentiels de la classification, c'est-à-dire le genre et l'espèce: mais alors, elle menace tout simplement le principe même d'une classification logique des êtres naturels, parce qu'elle menace les catégories d'espèce et de genre. Il y a deux manières de répondre à ce type de menace. La première consiste à considérer qu'on s'est trompé sur les caractères pertinents pour déterminer le genre et l'espèce: si ceux-ci peuvent varier au point que le système de nomination ne fonctionne plus, c'est qu'ils ne sont pas adéquats pour bien représenter l'ordre naturel. La seconde consiste à prendre la dégénération au sérieux, mais alors on sort du système de

[2439]*Epoques de la nature*, art. cit., p. 250. Nous soulignons.
[2440]Foucault, Michel, "La situation de Cuvier dans l'histoire de la biologie" in *Dits et Ecrits*, op. cit., T. I, p. 899.

l'Histoire naturelle. Disons les choses autrement: dans la mesure où l'Histoire Naturelle est un système de classification fondé sur l'emboîtement d'ensembles logiques de différences et d'identités censés établir la juste place et le nom propre à chaque être dans un ordre constant – artificiel ou naturel, alors la dégénération y est une relation parasite, invisible ou secondaire. Tant, donc, que l'Histoire Naturelle est dominée par un style logico-classificatoire, il existe un obstacle épistémologique fondamental à l'intégration et au développement du concept de "dégénération" en histoire naturelle.

B. Race et taxinomie

Le cas de la "race" est plus complexe et mérite qu'on s'y arrête plus longuement. En effet, la classification d'une part, la référence à l'anatomie et à des caractères distinctifs de l'autre, ne sont-elles pas deux dimensions essentielles de la "science des races"? Celle-ci ne repose-t-elle pas sur le principe selon lequel on peut catégoriser des segments relativement stables à l'intérieur de l'humanité en s'appuyant sur un certain nombre de différences plus ou moins évidentes: couleur, forme, tempérament, intelligence? Cela semble si évident que, pour certains auteurs, faire l'histoire du "racisme", ce sera faire l'histoire des différentes classifications qui séparèrent en blocs distincts l'humanité, sans se préoccuper de leurs principes sous-jacents, ni se soucier de savoir s'il s'agit de "classifications" au sens propre, comme si le simple fait de repérer et de répertorier, au sein de l'"humanité", des différences plus ou moins constantes suffisaient à constituer la "race" comme catégorie de pensée. C'est de cette évidence qu'il convient de se déprendre. Des divisions plus ou moins sérieuses et cohérentes de l'humanité, sur des critères différents, il en existe depuis très longtemps: l'une des plus célèbres est celle fournie par Bodin[2441]. Cette division est d'ailleurs aussi une hiérarchisation, dont le sommet est occupé, comme il se doit, par l'Européen vivant dans les zones tempérées. Il n'y a, en tout ceci, rien de très original. Le vrai problème doit se poser autrement: comment, sous quelles conditions, la *race* a-t-elle pu devenir le critère fondamental, le référent du classement ? Telle est la question qui doit être posée: *la race, pas la variété, pas le tempérament, pas le climat*, même si bien sûr tous ces éléments vont entrer en ligne de compte. Comment apparaît ce niveau bien particulier de la classification qu'est la *race*? Dans la pensée logico-classificatrice en histoire naturelle, pensée qui hérite de la logique scholastique et de la botanique, il n'y a pas de place pour ce concept bizarre de "race",

[2441] Pour une analyse détaillée de cette « classification », voir notre mémoire de DEA

qui provient de l'élevage et de la noblesse et qui met l'accent sur le lien *généalogique*. On dispose de la série logique suivante: classe-ordre-genre-espèce-variété. Comme le dit Daudin, dans la systématique de Linné, "le nombre des unités collectives superposées est *universellement* et *obligatoirement* fixé à cinq: soit, en descendant, la classe, l'ordre, le genre, l'espèce et la variété"[2442]. Dans ce qu'on peut appeler un style de pensée logico-classificatoire, non seulement la classification n'est pas synonyme de race mais au contraire, si on est rigoureux, la notion de "race" n'a aucune place ni aucune positivité. Elle est strictement étrangère. Le problème devient dès lors d'autant plus aigu: comment la race, étrangère à la classification, a-t-elle pu devenir le critère central des classifications, dans le cas de l'homme en particulier? Il a fallu pour cela au moins deux choses: 1. que le style classificatoire se subordonne à une autre tradition, dans laquelle le problème central était celui de l'origine et de la descendance: appelons-le "style généalogique": c'est ce style que l'on trouve dans la noblesse, bien sûr, mais aussi et surtout dans l'élevage 2. il a fallu que l'on considère qu'il était pertinent, dans ce cadre, de dégager un niveau de classification qui ne relevait ni du niveau de l'*espèce*, ni du niveau de la *variété*: une catégorie intermédiaire, au statut incertain: plus stable que la variété (qui ne permet pas de classification), mais moins essentiel que l'espèce: ce qui se fait, nous allons le voir, dans un cadre *monogéniste* qui ne peut se satisfaire d'établir entre les parties du genre humain des différences d'*espèces*.

1. Le cas Bernier

Pour mieux comprendre ces évolutions, commençons par évacuer un lieu commun qui s'est imposé dans l'historiographie du racisme: celui qui consiste, quasi-unanimement[2443], à

[2442]Daudin, *De Linné à Lamarck*, op. cit., p. 38. Nous soulignons.

[2443]Léon Poliakov dans *Le mythe Aryen*, puis dans *La science face au racisme*, soutient ainsi que Bernier est le premier à employer le terme moderne de "race" et à faire « le premier essai de classification » des hommes fondé sur ce critère (*La science face au racisme*, Paris, Complexe, 1981, p. 72); Georges Gusdorf évoque la division des races humaines chez Bernier dans *Les sciences humaines et la pensée occidentale. Dieu, la Nature et l'Homme*, Paris, Payot, 1972; Sakho (*Esclavage, racisme et religion*, p. 180), Delacampagne (*L'invention du racisme, Antiquité et Moyen-Age*, Fayard, Paris, 1983), Todorov (*Nous et les Autres*, op. cit.), Dorlin (*La matrice de la race*, op. cit., pp. 210-216) etc. répètent tous ce lieu commun, souvent sans avoir lu le texte de Bernier. La même chose est encore plus vraie de tout un ensemble d'auteurs qui, parlant du "racisme" à d'autres périodes, se réfèrent aux histoires plus générales de la race et sont tributaires de ce lieu commun, si bien que sa diffusion est générale: pour Bédarrida, par exemple, dans une rubrique intitulée significativement : « de la notion de race au génocide », Bernier est présenté comme la « première manifestation du racisme moderne et pseudo-scientifique », il « opposait la race blanche à toutes les autres » (*La politique nazie d'extermination*, Albin Michel, 1989 p. 53). Le meilleur exemple d'accumulation de toutes les approximations autour de Bernier est fourni par J. P Jackson & N. M. Weidman, *Race, racism and science*, ABC Clio, Santa Barbara, 2004, pp. 14-15, qui lui consacrent un long passage en le liant à "l'esprit du temps" : « l'une des premières figures à refléter les dimensions de la pensée des Lumières en terme de pensée raciale »; "la première tentative de classer l'humanité

attribuer au médecin et philosophe disciple de Gassendi, François Bernier[2444], l'embarrassant privilège d'avoir, le premier, utilisé "le concept moderne de race"[2445] et d'avoir inventé "la classification raciale"[2446]. Nous sommes ici face à un cas de figure assez comparable à celui qui avait vu l'attribution à Descartes de l'origine de concept de "réflexe" et qui mériterait la même réfutation systématique que celle menée par Canguilhem. Nous n'en entreprendrons ici que les linéaments. Bernier a le "profil type" qui devait convenir à l'historiographie du racisme: matérialiste libertin, médecin anatomiste, il évolue dans les cercles où s'élabore la "pensée moderne", celle d'un Hobbes, celle d'un Locke, ces pensées qui se détachent des conceptions "chrétiennes" de l'humanité, dont tout le monde sait qu'elles furent un "verrou" contre le développement du "racisme"[2447]. "Bernier est donc bien situé, selon Boulle, pour *refléter les tendances scientifiques de son temps*": il partage "*l'esprit libertin*"[2448]; pour lui, l'homme serait "une idée abstraite"[2449] et, en bon disciple de Gassendi, il tendrait à effacer la limite entre animaux et hommes, ouvrant sur la possibilité d'une "animalisation de l'homme". En outre, ne vit-il pas à l'époque où le Code Noir a été promulgué? N'est-ce pas une preuve de "*l'esprit du temps*"? Et cette même époque ne voit-elle la "réapparition" des discours polygénistes[2450], preuve supplémentaire de l'esprit du temps? Si caricaturale que puisse paraître cette historiographie, qui fait fonctionner les vieilles catégories d'"influences", d'"esprit du temps", qui voit dans des coïncidences temporelles des liens cachés (on se demande par exemple quel rapport il y a entre le texte de Bernier et la promulgation du Code Noir...), elle est bien réelle et son constat largement partagé: Bernier serait le premier auteur à utiliser le concept moderne de "race", à établir une classification des hommes selon leur

---

en fonction de la race", "ses arguments reflètent tous les thèmes de base des Lumières" (dont le Progrès, dont on se demande où les auteurs ont pu le trouver dans le texte de Bernier...).

[2444]François Bernier (1620-1688), médecin et philosophe, disciple de Gassendi dont il publiera à partir de 1678 un *Abrégé de la philosophie de Gassendi*. Bernier passa sept années en Inde, à la Cour du Grand Moghol, dont il laisse un récit de voyage. Il évolue dans les cercles des "libertins érudits", proche de Lamothe Le Vayer, Cureau de La Chambre, Guy Patin, etc., et dans les salons littéraires tels que ceux de Madame de La Sablière, où il rencontre Racine, La Fontaine et Molière dont il fut un proche. Sur Bernier et le libertinage érudit, voir notamment: Pintard, René, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Paris, Boivin, 1943; Girerd, Chirstophe, Les libertins au XVIIe siècle, anthologie, Paris, Le Livre de Poche, 2007; Murr, Sylvia (dir.), *Bernier et les gassendistes*, *Corpus*, n°20/21, 1992; Tinguely, Frédéric (éd.), *Un libertin dans l'Inde Moghole. Les voyages de François Bernier (1656-1669)*, Chandeigne, 2008.

[2445]Ainsi que le prétend Boulle dans son article, "François Bernier et le concept moderne de race", in Boulle, P.H, Race et esclavage, op. cit.

[2446]Selon Siep Stuurman, « François Bernier and the Invention of Racial Classification », *History Workshop Journal* 2000

[2447]Voir Hannaford, Ivan, *Race: the history of an idea in the West*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1996, pp. 185 et sq.; voir aussi Popkin, Richard "The philosophical basis of Eighteenth-Century Racism", *Studies of Eighteenth-Century Culture*, T.3, 1973, pp. 245-262; Stuurman, art. cit.; Boulle, op. cit.

[2448]Boulle, pp. 69, 56 et 53. Stuurman parle, quant à lui, d'une "tournure d'esprit sceptique et épicurien"

[2449]Stuurman, art. cit.

[2450]Boulle, op. cit., p. 56.

"race"; il témoignerait en outre d'un "racisme" qui porte sur l'autre un jugement *inégalitaire*. On pourrait tout de même se demander comment il se fait que, si Bernier "reflète" à ce point l'esprit de son temps, si c'est un "précurseur" si incontestable, il n'ait absolument pas fait école et que son texte soit totalement passé inaperçu, avant d'être exhumé un siècle plus tard par Blumenbach. En vérité, si l'on cherche des citations de Bernier, c'est du côté des théoriciens de l'influence du *climat* sur les mœurs qu'on les trouve, chez Montesquieu notamment parce que, dans son récit de voyage en Inde, Bernier a très largement insisté sur les influences climatiques.

Toutes ces assertions sont, en vérité, ou bien sans grande signification, ou bien totalement erronées. En premier lieu, qu'entend-on ici par usage *moderne* du "concept de race"? Tout d'abord, son application à "de larges catégories humaines", son élargissement "à l'humanité en général"[2451]: bref, son degré d'*extension*. Nous avons déjà vu combien cette affirmation était contestable: il y a bien longtemps que la notion de "race" était appliquée à des segments très larges de l'humanité[2452]; en outre, cette extension ne signifie rien d'un point de vue conceptuel, sauf si elle est liée à une transformation compréhensive[2453]. Ensuite, l'usage serait moderne au sens où il met l'accent "sur des attributs physiques immuables" et insiste "sur la prédominance de l'hérédité"[2454]. Cette "insistance" est assez imaginaire. Bernier se contente de raisonner en termes logiques aristotéliciens, en opposant des différences essentielles et accidentelles, et en attribuant à la couleur des Indiens ou des Egyptiens un statut de différence accidentelle (liée au soleil) et à celle des Africains un statut de différence essentielle, dont il faut "chercher la cause dans la contexture particulière de leur corps, ou dans la semence, ou dans le sang qui sont néanmoins de la même couleur que partout ailleurs"[2455]; discours qui n'est ni très original ni ne se préoccupe vraiment de la *transmission* héréditaire.[2456] Il se borne à constater que la différence est ancrée au plus profond du corps. C'est par effet d'un regard rétrospectif que l'on veut trouver ici une "prédominance de

[2451]Ibid., p. 49 et 52.
[2452] Voir supra, 1ère partie, chap. III
[2453]Voir supra, 1ère partie, chap. II
[2454]Ibid.
[2455]p. 135
[2456]A la rigueur, on trouvera des considérations beaucoup plus nettement marquée par une problématique héréditaire chez George Best, *True discourse of the three voyages of discoverie for the finding of a passage to Cathaya by the Northwest* (1578) où celui-ci compare les habitants des différentes régions du monde et en déduit que l'explication de la couleur par le climat est fausse: "J'ai vu moi-même un Ethiopien aussi noir que le charbon être conduit en Angleterre, qui a épousé une femme anglaise blanche et a donné naissance à un enfant en tout point aussi noir que son père, quoi que l'Angleterre fût son pays de naissance et une femme anglaise sa mère. D'où il semble que cette noirceur provient bien plus d'une infection naturelle à cet homme si forte que ni la nature du climat, ni la bonne complexion de la mère pris ensemble ne réussirent à l'altérer et qu'on ne peut donc en aucun cas l'imputer au climat." Il en déduit donc que la noirceur est due à une infection telle que "toute leur progéniture sera toujours polluée par la même tâche d'infection" (pp. 262-263)

l'hérédité". D'ailleurs, cette analyse est un peu contradictoire avec la troisième caractéristique qui ferait du "concept" de Bernier un concept moderne: il romprait radicalement avec la conception "*lignagère*" de la "race", pour devenir un principe classificateur. Ici, une question se pose: en quoi est-ce que le concept moderne de race romprait avec la conception "*lignagère*" de la "race"? C'est là une erreur : le concept de "race" désigne au contraire des différences *généalogiquement constantes* et inscrites dans des *lignées*, qui permettent de fonder une classification. Il serait bien difficile de trouver un auteur, à la fin du XVIIIe, au XIXe siècle et dans la première moitié du XXe siècle, pour ne pas accepter cette définition du concept de "race". Celle-ci caractérise très précisément la subordination de la logique classificatoire à un principe généalogique: ce qui la distingue tant de la conception logique de l'espèce que de celle de la variété. Autrement dit, si Boulle a raison sur ce point, cela est une preuve de plus que le concept de "race" chez Bernier n'est pas le concept moderne de race.

Mais le problème doit se poser autrement: y a-t-il tout simplement un concept de "race" chez Bernier? Y a-t-il un niveau bien particulier et défini, un niveau positif, qui serait celui de la *race* et qui mériterait un traitement propre? La réponse, aussi paradoxale qu'elle paraisse, est négative. Jamais Bernier n'utilise le terme de "race": il utilise le syntagme "espèces ou races" deux fois[2457], et l'abandonne aussitôt – ce qui montre combien la notion de "race" est pour lui indifférente – pour celui d'*espèce*. Dans une autre version du texte, le terme n'est tout simplement pas présent. En déduire à partir de là le premier usage "moderne" du concept de race paraît donc pour le moins forcé[2458]. En outre, que signifie "race" pour Bernier? Le syntagme, puis la disparition du terme au profit de celui d'espèce, le montre nettement: la race est un strict synonyme d'"espèce" et "espèce" ici doit s'entendre, comme le mot "race" lui-même, en un sens purement *logique*. On *comprend* "*sous* la première espèce" tel territoire, "sous la deuxième"[2459], tel autre, et ainsi de suite: vocabulaire logique de la *subsomption des individus sous une catégorie*. On établit, à partir de caractères anatomiques déterminés (lèvres, noirceur, peau, cheveux...) des différences essentielles ou accidentelles qui permettent d'établir des "divisions" logiques. Notons que le terme "espèce" tend rapidement à

[2457]Dans le malheureux article de sept pages publié dans le *Journal des Scavants* de manière anonyme en 1784: "Nouvelle division de la Terre par les différentes Espèces ou Races d'hommes qui l'habitent" (*Journal des Scavants*, Avril 1784, pp. 133-140. Ce que manifestement ignorent la plupart des auteurs commentant ce texte, c'est qu'il fut en réalité rédigé pour les étrennes de Madame de la Sablière, comme Bernier le faisait régulièrement et qu'il n'est lui-même qu'une réponse à un texte de Cureau De la Chambre ; en outre, dans cette première version du texte le terme même de "race" n'apparaît pas, cédant cette fois totalement la place à "espèce".

[2458]Robert Bernasconi fait une remarque similaire dans « Who invented first the concept of race ? » in *Race*, Oxford, Blackwell, 2001, p. 12

[2459]Art. cit., pp. 134 et 135.

éclater, car au sein même de "l'espèce" qui peuple l'Afrique, les habitants du Cap de Bonne-Espérance "semblent être d'une autre espèce" comme "dans notre Europe, la taille, le tour du visage, la couleur et le poil sont ordinairement fort différents"[2460]. Il ne faut pas, en outre, attribuer ici à la notion d'"espèce" la valeur qu'elle a dans une systématique à la Linné: il n'y a pas chez Bernier de système *taxinomique* où l'on s'interrogerait sur le rapport entre "*espèce* humaine" et "*variétés*", ou entre "*genre* humain" et pluralité des espèces. L'espèce vaut ici, comme on pouvait l'entendre à l'époque, pour "sorte", "ensemble d'individus", comme ce niveau logique qui permet de regrouper des individus identifiés par un certain nombre de ressemblances entre eux et de différences avec les autres[2461]. L'espèce, c'est une collection d'individus. La même acception, purement "logique", de "race" se trouve elle-aussi à l'époque, ainsi que le note Richelet: "race" peut désigner "sorte de gens, sorte de personnes"[2462] et c'est manifestement en ce sens très lâche qu'en use Bernier dans le syntagme "espèces ou races d'hommes". Ces termes n'ont ni une valeur généalogique, ni une valeur taxinomique.

Mais, dira-t-on, si on peut rester sceptique en ce qui concerne un quelconque "concept" de race chez Bernier, il y a bien chez lui une tentative de *classification* de l'*Homme* en diverses espèces logiques. Est-ce si sûr? On ne prête peut-être pas suffisamment attention au fait que le sujet de la division proposée par Bernier n'est *pas* l'Homme, *mais la Terre*. Ce que propose Bernier c'est une "nouvelle division de la *Terre* par les espèces ou races d'hommes qui l'habitent"[2463]. Comme il le note, "les Géographes n'ont divisé jusqu'ici la *Terre* que par les différents pays ou régions qui s'y trouvent" mais à travers ses voyages, il propose "de la diviser autrement", c'est-à-dire en se servant des "espèces ou races d'hommes" qui la peuplent, ce qui "peut servir de juste fondement à une nouvelle division de la *Terre*"[2464]. La meilleure preuve en est que, lorsqu'il s'agit de décrire ces différentes espèces, Bernier écrit "je comprends sous la première espèce la France, l'Espagne [...] et généralement toute l'Europe" etc.; que "sous la seconde espèce, je mets toute l'Afrique exceptées les côtes" et que "la troisième espèce comprend une partie des Royaumes d'Araxan et de Siam"[2465] etc. Bref, sous

[2460]Ibid., p. 136
[2461]Voir Richelet, op. cit., 1680, T.I, p. 301 : "espèce: idée commune qui est sous une plus universelle [...] ce mot sert quelquefois à exprimer les choses de différentes natures et signifie: sorte". Académie, op. cit., 1694: "espèce: terme de logique qui est sous le genre et qui contient sous soi plusieurs individus [...] espèce signifie aussi sorte", p. 395.
[2462]Ibid., T.II, p. 248. Rappelons que, dans l'étymologie difficile et controversée du terme de "race", l'une des origines évoquées est l'italien *razza*, désignant une famille ou une espèce au sens logique d'un ensemble d'individus, et qui renverrait au latin *ratio*. Voir le *Thrésor de la langue française*, art. "race".
[2463]Art. cit., p. 133.
[2464]Ibid., pp. 133-134
[2465]Ibid., pp. 134-135

chaque espèce, Bernier ne place pas, comme on pourrait s'y attendre, des hommes mais d'abord *des territoires*. Son idée étant que l'on peut donc diviser avec efficacité la Terre en fonction des différents types d'habitants de ces territoires.

Qui, le premier, a alors attribué explicitement à Bernier une division non de la Terre, mais *de l'Homme*? Si on laisse de côté une possible allusion à Bernier chez Leibniz[2466], il semble que ce soit Blumenbach qui ait découvert chez Bernier une classification des hommes, dans un passage où il s'efforce de trouver des précédents à son propre système de classification. Ainsi qu'il le note dans sa troisième édition,

Il semble juste que nous rendions brièvement compte de l'opinion des autres auteurs qui ont divisé l'espèce humaine en variétés [...] la première personne, autant que je sache, à avoir fait une tentative de ce genre est un auteur anonyme de la fin du siècle dernier qui divisa l'humanité en quatre races[2467]

Blumenbach est sans aucun doute, plus de cent ans après le texte de Bernier, celui qui est à l'origine du contresens qui institue Bernier comme l'auteur de la première classification raciale de l'espèce humaine. Il n'est pas vrai, avons-nous dit, que Bernier divise l'espèce humaine ou le genre humain en quoi que ce soit: ce sont là des problèmes typiques des classifications d'histoire naturelle, que Blumenbach pouvait bien se poser mais que Bernier ne se pose absolument pas. Son référent n'est pas l'espèce humaine, prise dans un ensemble taxinomique hiérarchisé où il faudrait lui assigner un rang ainsi qu'à ses variétés; encore moins, contrairement à ce que certains prétendent[2468], l'homme pensé en continuité avec l'ensemble des animaux et des végétaux dans un système classificatoire. Il s'inscrit dans une tradition *cosmographique et cartographique* occupée avant tout à découper la Terre, à la répartir en ensembles cohérents et géographiquement pertinents, tradition importante depuis la fin du XVIe siècle et dont quelqu'un comme Thomas Blundeville constitue un bon représentant.

[2466]"Je me rappelle avoir lu quelque part, sans pouvoir me rappeler où, qu'un certain voyageur a divisé les hommes en certaines tribus, races et classes. Il attribue une race donnée aux Lappons et aux Samoyèdes, une autre aux Chinois et aux peuples voisins, une autre aux Nègres, et encore une autre aux Cafres ou Hottentots. En outre, en Amérique, il y a une différence fantastique entre les Galibs, ou Caribes, qui sont courageux et pleins d'esprit, et les peuples du Paraguay, qui semblent être comme des enfants ou des novices dans la vie. Ceci n'empêche pas que tous les hommes qui habitent la Terre d'être de la même race, qui a été altérée par des climats différents, de même que les bêtes et les plantes changent de nature et s'améliorent ou dégénèrent" (cit in Bernasconi, Robert, *Race*, "Who invented the concept of race?", op. cit., p. 13). Il n'est pas sûr du tout que Leibniz parle de Bernier, contrairement à qu'affirme Bernasconi, même si certains éléments (en particulier la référence au "voyageur", puisque le texte de Bernier n'est pas signé mais présenté comme étant d'un "fameux voyageur") peuvent le laisser penser. Mais Bernier n'évoque ni les Caribes, ni les Paraguayens, ni même les Samoyèdes; en outre, il n'assigne absolument pas des *origines distinctes* aux différentes "espèces". Si Leibniz parle de Bernier, il fait alors un double contresens: d'une part, en le rattachant à un polygénisme et en interprétant cette fois nettement le terme de "race" en un sens généalogique, d'autre part en disant précisément que Bernier divise les "hommes". Le passage de Leibniz mérite par contre d'être noté dans la mesure où il montre combien le discours de l'altération et de la dégénération est essentiel d'un point de vue stratégique au monogénisme.

[2467]Blumenbach, *De Generis humani varietate nativa*, 3e éd., op. cit., pp. 266-267. Le texte de Bernier est cette fois explicitement mentionné.

[2468]Hannaford, op. cit., p. 185 et sqs.

Cette tradition, Bernier la connaissait fort bien puisque les cent premières pages du tome IV de l'*Abrégé de la philosophie de Gassendi* qu'il a publié sont consacrées à passer en revue les diverses méthodes de divisions de la Terre (tropiques, méridien, équateur, parallèles, latitude, longitudes, zones, climats...)[2469]. Il semble même que cette question soit l'une de ses spécialités. Lorsqu'il propose une "nouvelle division de la Terre", c'est à cette tradition cosmographique qu'il s'adresse. On peut bien juger que sa proposition de déplacer la méthode de division des régions aux hommes est, en elle-même, une innovation importante et qui joue assurément un rôle dans l'histoire du "racisme", mais il est erroné de prétendre y voir un quelconque précurseur des classifications des races humaines. Ce qui explique d'ailleurs qu'elle n'aura pendant longtemps aucun écho: elle se situe en dehors de toute histoire naturelle.

Ajoutons, en outre, que cette classification serait fort étrange, car elle ne définit que très peu – en fait, essentiellement pour la deuxième et la troisième espèces – les caractères qui permettent de les identifier; elle ne situe en rien ces différences dans un système ordonné et cohérent d'identité générique et de différences spécifiques; pire, elle mélange les niveaux de différences à plusieurs reprises, comme lorsque Bernier écrit que, dans sa seconde espèce, on trouve "une autre espèce", dont les différences sont dans un même rapport que celles qui caractérisent celles qui différencient les différents peuples d'Europe (différences jugées auparavant non suffisamment spécifiques). Etrange classification, donc, qu'une classification qui ne fournit que la moitié des caractères permettant de différencier les espèces, qui n'établit aucun rapport hiérarchique entre des niveaux d'identités et de différences, et dont les catégories taxinomiques se réduisent à une seule: l'espèce ou "l'espèce ou race", dont la signification fluctue au gré des lignes. Mais cette absence de rigueur ne doit pas nous étonner: le texte de Bernier est un article de sept pages, dont quatre seulement sont consacrées à sa division, le reste étant occupé, dans un style tout à fait libertin et typique des relations de voyage, à évaluer la beauté des femmes des différents pays. Ce qui doit nous surprendre, c'est qu'on ait pu aller y chercher le "premier exemple de classification raciale", une "manière scientifique et objective de classer les êtres humains en fonction de leurs caractères physiques"[2470].

[2469]Voir François Bernier, *Abrégé de la philosophie de Gassendi*, T.IV, Lyon, Anisson, 2e éd., 1684, pp. 1-66. Lorsqu'il s'agit de décrire la "diversité des habitants de la Terre", il se fonde alors sur les parallèles. Bernier semble s'être fait une spécialité des problèmes de cosmographie, dont on sait par ses lettres qu'il en discutait en Inde avec le ministre Daneshmend Khan auprès duquel il exerça. (p. 369)

[2470]Stuurman, art. cit.

Achevons par un dernier point. Une fois qu'ils ont décidé que Bernier était le précurseur du racisme, au sens du « racialisme »[2471], les historiens du racisme en déduisent nécessairement que Bernier doit porter sur les races des *jugements de valeur dépréciatifs*, confondant, comme souvent, l'affirmation de la *diversité* des espèces d'homme avec l'affirmation de leur *inégalité*. Un homme qui se voit décerner le titre de précurseur du racisme ne peut décemment pas ne pas porter des jugements dépréciatifs sur les autres "races". Ainsi, selon Stuurman, "la "nouvelle division de la terre" [...] témoigne de l'intérêt de Bernier pour *l'inégalité* des hommes"[2472]; Boulle, quant à lui, soutient que "*bien que* la description par Bernier n'implique *pas ouvertement* une hiérarchie des races, le fait qu'elles soient mises dans un certain rang, de "nous" les Européens aux Samoyèdes, *suggère* une gradation de valeurs"[2473]. Ici, nous voyons transparaître l'ensemble des biais qui caractérisent l'historiographie du racisme. Le texte de Bernier ne contient *absolument aucun énoncé sur l'inégalité ni la hiérarchie*; nous allons voir qu'il y a même une bonne raison à cela: en tant que libertin érudit et sceptique, il est très attaché à un relativisme des valeurs. Mais les historiens du racisme, ayant posé qu'il croyait en la diversité des "races", en déduisent nécessairement une croyance en leur inégalité. Comme ils ne la trouvent pas, ils l'inventent, la découvrent dans un ordre qui la "suggère", dans tel ou tel mot glané çà et là. Chose ennuyeuse pour Boulle, l'exposition ne s'arrête *pas* aux Lapons (et encore moins aux Samoyèdes dont Bernier ne parle pas), mais aux "Américains", dont Bernier conclut qu'ils sont de la même espèce que "nous". Elle se finit donc sur "*nous*", comme elle a commencé. Pour essayer d'attester du prétendu "racisme" de Bernier, Stuurman cherche quant à lui dans l'ensemble de ses textes et découvre son "arrogance" affichée envers les superstitions des Indiens. Mais il oublie de noter que Bernier, épicurien et sceptique, porte ici un jugement qui vaut pour l'ensemble des religions et des superstitions: la lettre où il évoque ces "ridicules erreurs et superstitions des Indiens" commençant par un long passage sur "cette enfantine crédulité de notre populace" (*européenne*)[2474]. Il faut noter au contraire que Bernier se distingue très largement en ceci qu'il montre un intérêt et une claire admiration pour la civilisation indienne

---

[2471] Dans le sens où le définit Appiah, c'est-à-dire « quelqu'un qui pense qu'il existe des caractères héréditaires, possédés par les membres de notre espèce, qui nous permettent de les diviser en un petit nombre de races, de telle sorte que l'ensemble des membres de ces races ont en commun certains traits et certains penchants qu'ils ne partagent pas avec les membres des autres races ». Appiah, K. A., *In my father's house*, Oxford University Press, 1992, p. 13

[2472]Art. cit. Nous soulignons. C'est là, il faut le dire, plus qu'un contresens: une affirmation purement erronée.

[2473]Op. cit., p. 52

[2474]Voir la "lettre à monsieur Chapelain, envoyée de Chiraz en Perse" in *Un libertin dans l'Inde Moghole. Les voyages de François Bernier (1656-1669)*, op. cit., pp. 301-344. Les citations sont extraites des pages 301-302. Il rapproche d'ailleurs les coutumes de sacrifices des veuves de celle des sacrifices des anciens Grecs et de leur critique par les Epicuriens.

et se garde, en tout, de jugements de valeurs sur telle ou telle race ou peuple[2475]. Cela ne peut étonner, si on considère qu'il appartient précisément à la tradition sceptique libertine, qui, reprenant le pyrrhonisme d'un Montaigne ou d'un Charron, suspend son jugement face à la variété des coutumes et célèbre l'inconstance de l'homme dans la diversité de ses mœurs. Remarquable, de ce point de vue, est son analyse de la beauté des femmes dont il note "qu'il s'en trouve de belles et de laides partout" et allant jusqu'à déclarer que, parmi les Noires, "sept ou huit entre autres que j'ai rencontrées [...] étaient d'une beauté si surprenante qu'elles effaçaient, à mon avis, la *Venus* du Palais Farnese de Rome"[2476]. Lorsqu'on se rappelle quel rôle jouera, dans le développement de la science raciale, le dispositif d'évaluation de la beauté des races selon une norme universelle qui la lie à la norme européenne, on peut penser que ce n'est certes pas ce relativisme qui l'a préparée. Il y a pour Bernier impossibilité de penser, comme Buffon ou Camper, l'idée d'un "vrai homme", d'un "modèle du bon et du beau" auquel rapporter tous les autres[2477]. La même remarque s'applique pour l'analyse fine que Bernier fait de l'architecture des Indes. Critiquant les Européens qui "mépris[*ent*] les villes des Indes comme n'approchant pas des nôtres au regard des bâtiments" et de leur beauté, il note: "aussi ne faut-il pas qu'elles leur ressemblent", elles ont des bâtiments "véritablement beaux, quoiqu'ils ne soient pas semblables aux nôtres"; et s'ils ne ressemblent pas aux nôtres, c'est qu'ils "n'y doivent pas ressembler" en raison des conditions climatiques différentes.[2478] Suivent de longues pages où il analyse les sentiments à la fois bizarres pour ses goûts, et finalement de beauté et d'émerveillement, que suscitent en lui cette architecture. Et il conclut, à propos du Taj Mahal: "pour moi, je ne sais pas bien encore si je n'aurais point le goût un peu trop indien, mais je crois qu'on le devrait plutôt mettre au nombre des merveilles du monde"[2479]. Bref, loin d'annoncer ces "préjugés raciaux" envers les non-Européens que croit y discerner Boulle, Bernier apparaît au contraire, du fait de son scepticisme libertin, capable de distinguer entre l'autre et l'altéré, et accepter comme égal en valeur ce qui n'est pas semblable.

[2475]Il s'intéresse à la philosophie et à la médecine indienne, échange régulièrement avec son Agha Daneshmend Khan et divers lettrés hindous. Bernier s'est de même, à la fin de sa vie, intéressé à la culture chinoise et a traduit en français les textes de Confucius. Voir sur ce point José Frêches, "François Bernier, philosophe de Confucius au XVIIe siècle" in *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, Année 1973, Volume 60, Numéro 1p. 385 – 400.

[2476]Art. cit., p. 137.

[2477]Il est donc absolument erroné de rattacher, comme le fait Dorlin, Buffon à Bernier.

[2478]Bernier fait ces remarques et cette analyse diversifiée du sentiment esthétique dans une lettre adressée à La Mothe Le Vayer, in *Un libertin dans l'Inde Moghol*, op. cit., pp. 235, 244 et 251. Le fait qu'elle s'adresse à La Mothe Le Vayer n'est évidemment pas un hasard, puisque ce dernier, dans la tradition pyrrhonienne, est très attentif à la diversité des coutumes humaines.

[2479]Ibid., p. 300.

2. Raisonnement logico-classificatoire et style généalogique

Une fois montré le peu d'importance qu'il faut, dans une histoire du concept de "race" en histoire naturelle, accorder au texte de Bernier, nous pouvons revenir à notre question principale. Comment la "race" trouve les conditions de son développement en histoire naturelle? En quoi le raisonnement logico-classificatoire qui y prédomine longtemps constitue-t-il non pas le lieu de son développement nécessaire mais un *obstacle* à ce développement? Pour comprendre ce dernier point, on peut prendre Linné comme cadre de référence dans la mesure où Linné a proposé l'une des plus importantes classifications des *variétés* de l'espèce humaine avant celle de Blumenbach. Dès la première édition de son *Systema Naturae*, on l'a vu, Linné intègre l'homme dans sa classification générale des êtres naturels. Nous avons donc ici une véritable classification, où les différentes catégories logiques prennent une valeur *taxinomique*, c'est-à-dire qu'elles définissent des niveaux différents de regroupement des êtres naturels en fonction de caractères généraux et différentiels. Cet emboîtement permet de désigner adéquatement et de situer immédiatement l'être naturel dans un système de relations, dont on sait que Linné le veut général, c'est-à-dire s'appliquant à tout l'*imperium naturae*, et qui est, pour cette raison même, artificiel, au sens où s'il veut classer dans un même système l'ensemble des êtres naturels, Linné se trouve contraint de choisir comme principe de son classement des critères relativement arbitraires qui, pour les végétaux, concernent les organes de la reproduction et, pour les animaux, des caractères anatomiques tels que la structure des pieds ou de la dentition. Ces caractères permettent avant tout une mise en ordre *logique* des êtres. Et ce système général fonctionne selon une hiérarchie constante, qui vaut absolument pour tout l'*imperium naturae*, de catégories logiques définissant les niveaux d'emboîtement: comme le dit Daudin, "le nombre des unités collectives superposées est *universellement et obligatoirement* fixé à cinq: soit, en descendant, la classe, l'ordre, le genre, l'espèce et la variété"[2480]. Situer l'homme au sein de ce système taxinomique, ce sera donc déterminer sa classe (quadrupèdes, plus tard mammifères), son ordre (*anthropomorpha*, plus tard primates), son genre (*homo*), ses espèces (une seule jusqu'en 1758, puis deux: *homo sapiens* et *troglodytes*) et ses variétés (*variae*)[2481].

L'enjeu principal, d'un point de vue taxinomique, c'est la détermination des différences qui distinguent l'homme au sein de son ordre et celles qui permettent de définir son statut dans la série des unités logiques: est-ce un ordre, un genre, une espèce? Les trois à

[2480] *De Linné à Lamarck*, op. cit., p. 38.
[2481] Voir supra, chap. précédent.

la fois? Comprend-il une ou plusieurs espèces? Pour Linné, dans sa systématique, l'axe central, celui qui fournit l'unité essentielle, c'est le niveau générique. "Le nom générique, note-t-il, est pour ainsi dire la monnaie de bon aloi de notre république botanique"[2482] et la problématique principale consiste à déterminer les espèces en dessous du genre et les ordres au-dessus de lui. Nous pouvons donc ici reprendre la remarque de Foucault: dans l'histoire naturelle, il y a un seuil épistémologique extrêmement marqué, qui se situe au niveau de l'espèce: le regard naturaliste, en tant que regard classificateur, ne descend pas plus bas, il remonte au contraire de ce seuil vers le genre, puis vers l'ordre etc. Si bien que les variétés sont précisément des "variétés", c'est-à-dire des variantes, sans identité logique bien définie, des collections disparates d'êtres naturels qui peuvent se diversifier indéfiniment. Le meilleur témoignage du peu de cas que la systématique fait de ces variétés, c'est le peu de place qu'elles occupent dans le système: au mieux, Linné en énumère quelques-unes.

Sauf dans un cas précisément: l'homme. Ici, les variétés prennent un peu plus de consistance et paraissent gagner en épaisseur à mesure des éditions. Dans les premières éditions, Linné se borne à répertorier, nous l'avons vu, quatre variétés *(homo variae*), sans beaucoup plus de détail: *Europaeus albus*, *Americanus rubescens*, *Asiaticus fuscus*, *Africanus niger*. On peut simplement noter qu'il divise ainsi le genre-espèce *homo* en variétés qui sont strictement corrélées à la géographie, et ce selon un dégradé de couleurs qui va du blanc au noir de manière continue. La chose qui mérite une certaine attention, c'est qu'ici, ces divisions acquièrent un certain statut *taxinomique*: ce sont des *variétés* dans l'espèce-genre, assez particulier par rapport aux autres animaux dont le système répertorie seulement les espèces dans le genre. C'est bien là une particularité de l'homme par rapport aux autres êtres naturels: le regard naturaliste s'y arrête avec beaucoup plus d'attention que pour les autres sur les variétés. Le "seuil épistémologique" y est beaucoup moins marqué, point de grande importance si l'on veut comprendre le statut particulier que vont occuper dans la suite du XVIIIe siècle et au début du XIXe les réflexions sur les variétés dans l'espèce humaine dans cet effacement du seuil épistémologique où Foucault voit une condition essentielle du darwinisme. Le problème de la production des variétés de l'espèce y importe tout particulièrement, ainsi que le mode héréditaire de transmission et d'accroissement de ces variétés et il est en effet probable que ces questions ont joué un rôle non négligeable, en liaison avec les problématiques de l'élevage qui furent mobilisées à cette occasion, dans le développement d'une pensée où le seuil épistémologique s'efface et où l'on part des petites

[2482]*Philosophie botanique*, §284

variations des individus ou des familles pour parvenir à l'espèce puis au genre selon une trame continue, celle de la *généalogie*. C'est, comme nous allons le voir, dans l'histoire naturelle de l'Homme que les problèmes de la transmission des déviations et des variations prennent une valeur épistémologique décisive.

Mais pour cela, pour que la variété prenne une valeur épistémologique décisive, il faut qu'elle devienne "*race*", c'est-à-dire qu'elle s'inscrive dans un mécanisme généalogique, susceptible de l'amplifier et de la fixer à travers les générations. Ce n'est certainement pas chez Linné que cette transformation s'opère. Chez lui, la classification ne raisonne – et ne peut raisonner – qu'en termes d'espèce et de variétés *logiques*. La notion de "race", la problématique de la "race" n'y a aucune place. Le meilleur exemple en est fourni par ses classifications postérieures de la diversité humaine. Le regard naturaliste y devient encore plus attentif aux variétés différentes. Il note que l'*homo sapiens* varie "selon la culture et le lieu"[2483] et décrit ces principales variétés en les définissant par la couleur, le tempérament, les poils etc. Mais l'on comprend bien qu'il s'agit là à strictement parler de "variétés" au sens de collection logique de variations, sans lien généalogique, lorsqu'on constate que, parmi ces variétés, Linné admet l'*homo ferus*, c'est-à-dire la collection de tous les cas individuels d'hommes ensauvagés répertoriés dans la littérature (inutile de dire qu'ils ne partagent aucun lien de "race") et l'homo *monstrosu*s, c'est-à-dire la multiplicité disparate des patagons, des crétins, des macrocéphales, que ceux-ci tiennent leurs caractères du lieu (*solo*) ou de l'art (*arte*)[2484]. Nous avons là une parfaite illustration du fait que la notion de "variété" ne recoupe pas, ou pas nécessairement, celle de "race", et qu'une classification des *variétés* de l'espèce humaine n'est pas nécessairement une classification des *races* humaines. Dans le système logico-classificatoire, l'alternative est espèce ou variété et non espèce ou/et race. D'ailleurs, lorsque Linné veut marquer une différence plus profonde au sein du genre humain que la simple variété, lorsqu'il veut souligner une collection dont les traits sont plus constants, il utilise la notion logique d'*espèce*, appliquée à l'*homo troglodytes*, et sans attribuer à cette catégorie une valeur autre que purement logique.

Le constat est donc fort clair: la "race", catégorie qui ne relève d'ailleurs pas, dans son sens le plus courant et le plus marqué à l'époque, du vocabulaire de la logique mais de la généalogie, n'a pas de place dans un raisonnement logico-classificatoire tel que celui qui prédomine en histoire naturelle. Il est donc erroné de penser que la classification et la race soient dans une relation évidente. C'est plutôt le contraire qui est vrai: les principes de la

[2483]Linné, *Systema Naturae*, 12e éd., 1766, op. cit., p. 28
[2484]Ibid., p. 28-29

classification font obstacles au développement de la notion de "race": entre la variété et l'espèce, il n'y a aucune place positive pour ce concept. Ou bien la différence est constante et significative et elle constitue une différence d'espèce; ou bien elle est variable et secondaire et elle relève de la variété. Il n'y a pas de niveau *logique* de la "race". Ce point doit être marqué d'autant plus que, préoccupée avant tout de la controverse "monogénisme/ polygénisme", l'historiographie a souvent négligé ce fait: un bon nombre d'auteurs présentés comme "polygénistes" apparaissent surtout comme des auteurs très méfiants envers l'introduction d'une perspective *généalogique* au sein des systèmes logico-classificatoires, et s'ils repèrent des différentes *espèces* dans le genre humain, c'est d'abord parce qu'ils s'appuient sur ce raisonnement logico-classificatoire. C'est le cas, en particulier, de Georg Forster ou de Bory de Saint-Vincent dont nous avons vu la méfiance envers l'introduction d'une problématique généalogique au sein de l'histoire naturelle[2485]. Pour eux, le niveau de la "race" est difficile à admettre comme tel: il se rabat ou bien sur une différence d'espèce, ou bien sur une variété. Il est intéressant de voir comment, par exemple, Lord Kames a du mal à percevoir la pertinence de la notion de "race" et sa place dans un système classificatoire:

Monsieur Buffon [...] essaye de s'en sortir par une distinction qui ne comporte pas de différence. "[*Le dromadaire et le chameau*], dit-il, ne sont qu'une seule espèce; mais leurs races sont différentes et l'ont été depuis des temps immémoriaux"[2486]. N'est-ce pas la même chose que de dire que le chameau et le dromadaire sont des espèces différentes au sein d'un même genre?[2487]

Dans le système de Buffon, ce n'est pas du tout la même chose de dire que le chameau et le dromadaire sont d'une même espèce et de races différentes, et de dire qu'ils sont d'un même genre et d'espèces distinctes: parce que, dans un cas, on exprime une relation généalogique, dans l'autre une relation logique[2488]. Par contre, pour Kames, le déplacement du curseur est indifférent, ce n'est ici qu'un problème de désignation *logique*. De fait, Kames retiendra le plus souvent le terme d'*espèce*.

La plupart des polygénistes jusqu'au début du XIXe siècle partent en effet d'abord de constats anatomiques de différences dont le statut logique les institue en différences d'espèces et non de variétés (parce qu'elles sont caractéristiques, inscrites au cœur de l'anatomie et stables). Ce n'est que *dans un second temps*, et en vérité souvent en réponse au discours monogéniste, qu'ils en déduisent une conséquence *généalogique*: ces différences logiques

[2485]Voir supra.

[2486]La citation exacte de Buffon est "ces deux noms, Dromadaire et Chameaux, ne désignent pas deux espèces différentes, mais indiquent seulement deux races distinctes et subsistantes de temps immémorial dans l'espèce du Chameau" (Buffon, *Le chameau et le dromadaire*, in op. cit., T. XI, p. 211

[2487]Kames, op. cit., p. 13

[2488] Du moins tant que Buffon n'accepte pas l'hypothèse de « genres naturels », qui rend les choses un peu plus complexes. Voir infra.

d'espèce font des *lignées* différentes. Nous dirions volontiers et nous le montrerons ensuite que, loin d'être issu du raisonnement "polygéniste", le concept de "race" n'y a pas grande place, il y est même assez superflu et secondaire; un "polygéniste" pouvait très largement se satisfaire des catégories logiques d'espèce et de variétés, sans introduire un autre concept, à la rigueur en les redoublant d'une valeur généalogique. C'est ce que laisse entendre Bory dans un texte fort intéressant:

Comme jusqu'ici on aborda l'histoire de l'Homme qu'avec certaines précautions commandées par des considérations étrangères à la science [...] les auteurs les plus convaincus des vérités que nous essaierons de démontrer ne convinrent jamais positivement qu'il existât des espèces, dans ce qu'on était convenu de regarder comme l'espèce par excellence sortie d'une source unique. *La plupart crurent éluder la difficulté en se tenant à des races, ne se souvenant probablement point que le mot race, synonyme de lignée, s'emploie habituellement à propos des animaux domestiques*[2489]

L'hypothèse que propose Bory est, selon nous, assez juste: le concept de "race" est, sinon introduit, du moins stratégiquement investi par le monogénisme pour résoudre la tension qui existe entre le dogme religieux (monogéniste) et le constat de différences au sein de l'espèce. Il permet de saisir, en deçà de ces différences qui, *logiquement*, constitueraient des "espèces" distinctes, une forme de continuité généalogique. Il permet de déjouer l'alternative logique espèce/ variété en investissant, en deçà d'elle, la matérialité historique et biologique de la généalogie. Sur ce point, il joue un rôle analogue, nous allons le voir, à la notion de "dégénération" qui réalise la même opération et résout la même tension, *en exprimant la production des différences dans l'identité généalogique*. Ce qui explique le lien intime qui unit les deux concepts. Et Bory a raison, là encore, de noter que "race" se rattache d'abord à l'élevage et aux animaux domestiques: c'est en effet la référence à l'élevage et à ses mécanismes d'altération, de modification des races, qui va permettre d'approfondir la réalité historique et biologique de la généalogie. Au mode de raisonnement logico-classificatoire qui, dans l'histoire naturelle, sanctionne la prééminence épistémologique de la botanique, on peut opposer un mode généalogique qui trouve son modèle épistémologique dans l'élevage et la connaissance des animaux. Et si Linné représente adéquatement le premier mode, c'est évidemment Buffon qui doit être associé au second.

Le premier auteur à avoir bien fait apparaître cette tension entre ce qu'il appelle lui-même deux "méthode[*s*] de pensée" qui précèdent "la détermination de l'objet"[2490], c'est Kant qui ne fait d'ailleurs ici, comme nous le verrons, qu'approfondir en leur donnant une épaisseur

[2489]Bory de Saint-Vincent, art. *Homme*, art. cit., p. 277

[2490]Kant, Emmanuel, "Sur l'emploi des principes téléologiques dans la philosophie" (1788), in *Opuscules sur l'histoire*, op. cit., p. 166.

épistémologique de premier ordre, des réflexions de Buffon[2491]. Dans un texte où il répond à des critiques adressées par Forster à son article *Définition du concept de race humaine* (1785), Kant explicite certaines distinctions qu'il avait établies auparavant concernant l'étude de la Nature. Forster lui reprochait de vouloir établir au préalable, avant toute recherche, "un principe d'après lequel le savant qui étudie la nature doit se laisser guider même dans la recherche et les observations"[2492]: il l'accusait donc de vouloir déterminer a priori la direction des observations par des principes, alors que l'observation et la description doivent se faire sans principe préalable. La réponse de Kant est cinglante et épistémologiquement décisive: il n'existe *pas* d'observation sans principe tacite et muet, sans une méthode qui oriente la recherche. Ainsi,

M. Forster suit [...] lui-même les directives du principe de Linné, c'est-à-dire admet la fixité du caractère des éléments de fécondation des plantes, faute de quoi la description systématique de la nature du règne végétal n'aurait pas revêtu une ordonnance et pris une extension aussi éclatantes[2493]

Donc, Forster lui-même se plie, avant toute observation et toute description, à un style déterminé de raisonnement, qui est précisément celui de l'histoire naturelle ou, dans l'analyse de Kant, la *Naturbeschreibung*, la pure *description* de la Nature, qu'il oppose à la *Naturgeschichte*, c'est-à-dire une *histoire* proprement dite de la Nature. On voit que par "description", Kant n'entend certainement pas la simple transparence d'un discours posé sur les choses: la description implique une méthode ou, mieux, un ensemble de schèmes ordonnés entre eux sous lesquels viennent entrer les phénomènes naturels et leurs relations. Cette méthode, Kant l'avait déjà décrite dans son premier essai sur les *Différentes races humaines* (1775-1777), où il opposait, dans un style strictement buffonien, une méthode de pensée qui classe les êtres en "genres scolastiques. La division scolastique se fait par classes, elle répartit les animaux selon des ressemblances [...*elle*] fournit une systématisation scolastique à l'usage de la mémoire [...*et*] n'a d'autre dessein que de ranger les créatures sous des rubriques"[2494]. Il est assez évident que c'est là décrire le "principe de Linné" et tout le système logico-classificatoire dominant en histoire naturelle. Dans ce cas, les êtres entretiennent entre eux des rapports *logiques* de ressemblances et de différences; ils coexistent et se situent dans des ensembles qui permettent avant tout leur catalogage. C'est forcer un peu les traits sur l'artificialité du système mais là n'est pas la question. Ce qui importe, c'est que Kant lui

[2491]Voir sur ce point les analyses de Sloan, en particulier “Buffon, German biology and the historical interpretation of biological species”, *The British Journal for the History of Science*, Vol. 12, No. 2 (Jul., 1979), pp. 109-153
[2492]Art. cit., p. 167.
[2493]Ibid., p. 168
[2494]"Des différentes races humaines", in op. cit., pp. 47-48

oppose systématiquement (suivant là encore Buffon) un autre style de raisonnement, qui servirait à fonder une "classification *naturelle*", laquelle reposerait "sur la loi commune de la reproduction"[2495]. Notons cet élément central: la base de ce nouveau système c'est effectivement la reproduction, et ce non pas au sens des caractères anatomiques nécessaires à la reproduction (comme c'est le cas chez Linné), envisagés de manière statique; mais la reproduction entendue comme fonction, processus dynamique (et ayant une profondeur historique) qui fonde les lignées, établit la constance des caractères et répartit les différences. Cette classification naturelle "se fait par souches, elle les répartit selon les liens de parenté, du point de vue de la génération."[2496]; elle est "l'étude naturelle des origines"[2497], elle analyse les êtres naturels du point de vue de leur lignée, de leur parenté, de leur souche originelle et de ses dérivations. Bref, nous allons voir ceci en détail ensuite mais c'est déjà évident: elle définit une perspective *généalogique* sur les êtres naturels et permet de fonder une classification sur cette généalogie; *elle est le lieu du concept de race*. Ce que Kant comprend fort bien:

Qu'est-ce qu'une race? Le mot ne se trouve pas dans un *système de description* de la nature; on présume donc aussi que la *chose* elle-même n'est pas dans la nature. Mais le *concept* que cette expression désigne n'en est pas moins très bien fondé dans la raison de chaque observateur de la nature qui, ayant affaire à *un caractère particulier se transmettant héréditairement par le croisement d'animaux différents, caractère qui n'est pas inhérent au concept de leur espèce*, pense à une cause commune, à savoir à une cause placée originellement dans la *souche* même de l'espèce. Que ce mot ne paraisse pas dans la *description* de la nature (mais à sa place celui de *variété*), cela ne peut empêcher l'observateur en question de le trouver nécessaire du point de vue de l'*histoire* de la nature[2498]

On voit que le texte de Kant fait assez singulièrement écho à celui de Bory. Que dit Kant? D'une part, que dans la systématique de l'histoire naturelle, dans la description logique de la nature, le niveau de la "race" n'a aucune place, il est invisible: ce qui apparaît, c'est la variété et l'espèce. Mais cela ne vaut plus du tout si on entre dans un autre mode de raisonnement qui, sous le système logique, va ressaisir la matérialité historique et biologique de la nature, va aller l'analyser du point de vue de l'origine et des mécanismes de transmission des caractères. Alors, le niveau de la "race" apparaît, il apparaît comme distinct de l'espèce, et de l'espèce non pas au sens logique mais *généalogique* (Kant distingue entre *species naturalis*, définie par l'unité de souche et le pouvoir de reproduction, et *species artificialis*, c'est-à-dire espèce au sens scolastique, où les créatures partagent un caractère commun permettant le

[2495]Ibid., p. 47.
[2496]Ibid.
[2497]"De l'usage des principes téléologiques", art. cit., p. 170
[2498]Ibid., p. 171. Nous soulignons, sauf "concept", souligné par Kant.

classement)[2499]: il est une positivité bien particulière et une constance relative qui permet d'ailleurs une classification. Elle est ressaisie alors sous forme de concept, c'est-à-dire ici d'idée régulatrice pour la Raison dans son entreprise d'*histoire* de la nature, de détermination objective de la réalité naturelle. Et où trouve-t-on les arguments pour fonder cette idée? Dans "le croisement d'animaux différents", autrement dit, dans les pratiques d'élevage et ce sont de fait tous les problèmes de l'élevage qui s'engouffrent dans cette "histoire de la nature" et lui fournissent ses concepts. Si la botanique fournit le modèle de la description de la nature, c'est l'élevage qui fournit celui de l'histoire de la nature. Si l'on se rappelle, en outre, que Kant investit explicitement ce niveau de la "race" pour venir contrer les auteurs qui, comme Kames ou Voltaire, affirment la pluralité des espèces humaines[2500], il ne semble pas absolument absurde de penser que la thèse avancée par Bory de Saint-Vincent est en partie justifiée. Quoi qu'il en soit, nous pouvons dire que c'est l'introduction et le développement d'un style généalogique en histoire naturelle qui constitue la condition essentielle d'émergence du concept de "race", autant d'ailleurs que de celui de "dégénération".

C. Du style généalogique en histoire naturelle: Maupertuis et Voltaire

Si l'on devait situer l'émergence de la notion de "race" en histoire naturelle, il semble qu'on pourrait la dater assez précisément, du moins pour la France, aux années 1744-1750. 1744, c'est l'année où est présenté à la société savante parisienne un cas de "nègre blanc", c'est-à-dire un nègre albinos, dont la nature oxymorique suscitera au moins deux publications de premier ordre: celle de Voltaire, "Relation touchant un Maure Blanc amené d'Afrique à Paris en 1744"[2501] et surtout la *Dissertation sur l'origine des noirs*, publiée par Maupertuis puis introduite dans sa *Vénus Physique* en 1745[2502] avec une *Dissertation sur l'origine des hommes et des animaux*[2503]. 1749, c'est la publication des premiers volumes de l'*Histoire naturelle* de Buffon, dont nous verrons qu'elle constitue le lieu où le style généalogique s'inscrit pleinement dans l'histoire naturelle, et notamment du long article *Variétés dans l'espèce humaine*, où le terme de "race" est employé pour la première fois avec une fréquence

[2499] Ibid., P. 192
[2500]"Définition du concept de race humaine", in op. cit., pp. 138-139.
[2501]Voltaire, François-Marie Arouet (dit), « Relation touchant un maure blanc, amené d'Afrique à Paris en 1744 », in *Œuvres Complètes de Voltaire*, T. 31, Paris, Société littéraire Typographique, 1785, pp. 389-393
[2502]Maupertuis (de), Pierre Louis Moreau, *Vénus physique*, Paris, [sn], 1745

[2503]Sur l'importance du problème du Nègre Blanc dans la genèse de la "race", voir Curran, Andrew, « Rethinking race history: the role of the Albino in the French Enligthenment life sciences », *History and Theory*, 48, oct. 2009, pp. 151-179

statistique importante dans un ouvrage d'histoire naturelle à propos de l'Homme[2504] et surtout avec une régularité de *signification* plus précise que jamais: autrement dit, le concept de "race" dans sa positivité s'y stabilise nettement. Nous allons voir maintenant comment cette émergence a eu lieu en lien avec l'introduction d'un style généalogique.

1. Voltaire : la logique contre la généalogie biblique[2505]

Le cas de Voltaire est particulièrement intéressant de ce point de vue, parce qu'il nous semble illustrer une situation hybride, où la problématique généalogique et la problématique logico-classificatoire viennent se heurter plus que l'une ne se subordonne à l'autre qui la fonderait. On l'a vu, Voltaire a écrit en 1734 un *Traité de métaphysique* qui restera inédit, même s'il en reprendra une partie pour introduire son *Essai sur les mœurs* en 1756, sous le titre *Philosophie de l'histoire de feu l'Abbé Bazin*. Dans son *Traité de métaphysique*, posant la question "qu'est-ce que l'homme ?", Voltaire décide d'adopter une perspective purement naturaliste, c'est-à-dire à ses yeux une perspective *logico-classificatrice*. Elle consiste à se former, à partir des faits naturels, une "définition" de l'homme[2506] – que le voyageur idéal se forge d'abord à partir du nègre. Mais, devant la diversité des hommes, il se trouve "forcé de changer [s]a définition et de *ranger la nature humaine sous* deux *espèces*, la jaune avec des crins, et la noire avec de la laine"; puis d'autres "espèces" se présentent, "européens qui sont blancs et qui n'ont ni crins, ni laine mais des cheveux blonds forts déliés avec de la barbe au menton" et des américains "qui n'ont point de barbe: voilà [s]a définition et [s]es espèces d'hommes bien augmentées"[2507]. Nous avons ici un mode de raisonnement strictement logico-classificatoire, qui se fonde sur un certain nombre de différences jugées significatives pour déterminer des différences d'espèce à l'intérieur d'un genre commun (l'homme), et qui pose ce problème en termes de définition logique. Significativement, la notion que Voltaire utilise tout au long de son texte est celle d'"espèce" et le titre en est "des diverses *espèces* d'hommes".

[2504]Plus de cinquante occurrences du terme.

[2505]Sur la notion de "race" chez Voltaire, voir notamment Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, op. cit., pp. 281-321 et José-Michel Moureaux, "Race et altérité dans l'anthropologie voltairienne", in Moussa, Sarga (dir.), *L'idée de "race" dans les sciences humaines et la littérature (XVIIIe et XIXe siècle)*, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 41-53.

[2506]*Traité de métaphysique*, op. cit., p. 15. Rappelons-le, l'objectif principal de Voltaire dans ce texte est de déterminer avec précision "une notion bien entendue de ce qu'est l'homme" (p. 12), c'est-à-dire établir sa définition logique. Voltaire procède assez explicitement en reprenant la vieille technique de division binaire utilisée par Platon dans *Le Sophiste* et sa reprise ironique par Diogène le Cynique.

[2507]Ibid., p. 16

Ce raisonnement est au fondement de la pensée de Voltaire sur la diversité humaine: il dispose d'une définition générique de l'Homme: "un animal à deux pieds, qui a la faculté de raisonner, de parler et de rire et qui se sert de ses mains beaucoup plus adroitement que le singe"[2508]; "c'est un homme, dit-il du Nègre Blanc, parce qu'il a le don de la parole, de la mémoire, un peu de ce qu'on appelle raison et une espèce de visage"[2509]. Mais une fois admise cette définition générique, il n'empêche qu'il y a "plusieurs espèces" d'hommes: noirs, blancs, rouges, avec de la barbe ou sans, de la laine ou sans, etc. "La maladie des systèmes peut-elle troubler l'esprit au point de faire dire qu'un Suédois et un Nubien sont de la même espèce lorsqu'on a sous les yeux le *reticulum mucosum* des nègres qui est absolument noir et qui est la cause évidente de leur noirceur inhérente et spécifique?"[2510] Si l'on considérait les hommes comme on considère les plantes ou les animaux et sans préjugés aucuns, pense-t-il, on devrait reconnaître entre eux des différences d'espèce. "Tous sont également hommes; mais comme un sapin, un chêne et un poirier sont également arbres [...] il n'y a qu'un aveugle et même un aveugle obstiné qui puisse nier l'existence de toutes ces différentes espèces."[2511]

C'est ici qu'apparaît d'abord le problème généalogique, *pour expliquer cet aveuglement*, sous les traits d'un "homme vêtu d'une longue soutane noire et qui se dit fait pour instruire les autres. Tous ces différents hommes, me dit-il, que vous voyez sont tous nés d'un même père"[2512]. C'est donc d'abord un récit généalogique bien précis que vise Voltaire, et il semble qu'il veuille faire jouer en quelque sorte le raisonnement logico-classificatoire de l'histoire naturelle contre cette généalogie[2513]. De la diversité des espèces logiques il faut déduire une diversité généalogique, ce qui prendra la forme suivante dans *La défense de mon oncle* : « Quiconque voudra faire disséquer un Nègre [...] trouvera cette membrane muqueuse noire comme de l'encre [...] Or si ce réseau est noir chez les Nègres et blanc chez nous, c'est donc une différence spécifique. *Or une différence spécifique entre deux races forme assurément deux races différentes* »[2514], entendons, deux espèces *généalogiquement*

[2508]Telle est la définition fournie par le sauvage dans le premier des *Entretiens d'un sauvage et d'un bachelier*, in Voltaire, *Dialogues et anecdotes philosophiques*, op. cit., p. 97. Une définition du même ordre se retrouve dans le *Traité de métaphysique*.

[2509]"Relation touchant un Maure Blanc" op. cit., p. 390

[2510]"Des singularités de la nature", in *Mélanges philosophiques, littéraires, historiques etc.*, T. IV, Genève, 1771, p. 59

[2511]*Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs*, T. III, Genève, 1774, art. Homme, p. 427

[2512]*Traité de métaphysique*, op. cit., p. 16

[2513]Voltaire ne cesse de s'attaquer, on l'a vu, au récit biblique des origines de l'Homme, comme d'ailleurs à l'ensemble du récit de la Genèse. Voir notamment *Dictionnaire philsophique*, Genève, 1764, réed. Pomeau, Flammarion, 1964, art. "Adam"; Les *"Lettres d'Amabed, etc."*, 4e lettre et *L'Histoire de Jenni ou l'Athée et le sage*, in *L'Ingénu et autres contes*, Paris, Booking International, 1993; L'A.B.C, in *Dialogues et anecdotes philosophiques*, op. cit.

[2514]*La défense de mon oncle*, Genève, 1767, p. 53.

distinctes. Ou, selon *Des singularités de la nature*: "je sais que dans la même carrière on trouve du marbre noir et du marbre blanc mais certainement le blanc n'a pas produit le noir et les races nègres ne viennent pas plus des races blanches que l'ébène ne vient d'un orme et que les mûres ne viennent des abricots"[2515]. Notons bien ceci: la notion de "race" est mobilisée par Voltaire à partir du moment où il s'agit de raisonner en termes généalogiques, ce qui confirme notre analyse précédente. Mais notons aussi qu'au fond, chez Voltaire, cette analyse est relativement parasite et qu'il ne cesse de rabattre la notion de "race" sur celle d'"espèce". Comme il le note dans l'*Essai sur les mœurs*, "la race des nègres n'est pas une espèce d'hommes comme la nôtre"[2516]: entendons, la lignée des Nègres constitue un groupe logiquement différent du nôtre au niveau spécifique. En fait, Voltaire ne commence à utiliser la notion de "race" avec un peu de régularité qu'à partir du moment où il se heurte, dans le champ de l'histoire naturelle même, à un certain nombre de discours qui l'ont effectivement élaborée et lui ont donné un sens qui vient mettre à mal sa technique d'attaque des généalogies bibliques. Dans son *Traité de métaphysique*, Voltaire avait cru pouvoir évacuer du revers de la main les possibles objections qui renverraient au climat ou à la modification des caractères par la reproduction. Il pouvait noter, en particulier, que "jamais homme un peu instruit n'a avancé que les espèces non mélangées dégénérassent et qu'il n'y a guère que l'abbé Dubos qui ait dit cette sottise"[2517]. Son ennemi principal, c'était le discours biblique. Mais malheureusement pour lui, c'est *du sein même de l'histoire naturelle* qu'il allait rencontrer des hommes un peu instruits, comme Buffon, pour soutenir au contraire que les espèces non mélangées dégénèrent et en faire une théorie qui contre, et avec les instruments de l'histoire naturelle, les arguments de Voltaire; des hommes, comme Buffon et Maupertuis, pour soutenir (à partir précisément du cas du Nègre blanc pour ce dernier) "qu'un nègre et une négresse à la laine noire et au nez épaté font quelquefois des enfants blancs"[2518], et que c'est même là un mécanisme qui peut rendre compte de la diversification des races dans l'espèce humaine.

Ca n'est donc qu'à partir de 1756 que Voltaire reprend à son compte de manière un peu régulière ce terme de "race", en renommant le chapitre intitulé "des diverses espèces d'hommes" "des diverses *races* d'hommes" et l'on voit aussitôt qu'il s'efforcera sans cesse

[2515]*Des singularités de la nature*, op. cit., p. 59
[2516]*Essai sur les mœurs*, cité in Moureaux, op. cit., p. 43. Moureaux y voit un rapport de synonymie. Il ne nous semble pas.
[2517]*Traité de métaphysique*, op. cit., p. 17
[2518]Ibid., p. 16.

rabattre la notion de race sur celle d'espèce[2519]. D'ailleurs, dès la première phrase du chapitre, c'est à nouveau "espèce" qui l'emporte. Il nous semble en vérité peu contestable que si Voltaire investit à son tour le concept de "race", c'est avant tout pour réagir à un usage de ce dernier par Buffon, qui vise à établir une pluralité de races au sein d'une espèce, c'est-à-dire qui vise à fonder sur une distinction race/ espèce un monogénisme naturaliste. Dans l'économie du discours voltairien, la notion de "race" n'a aucune nécessité, sinon *réactive*; pour le reste, la notion d'espèce lui suffisait parfaitement. Dès lors, c'est à Buffon avant tout que s'adressent les critiques de Voltaire, dans la mesure où celui-ci a mis en place un système qui menace à la fois l'usage que Voltaire pouvait faire de l'histoire naturelle contre le récit biblique – nous avons vu d'ailleurs que c'était bien ainsi que les auteurs religieux saluaient l'œuvre de Buffon[2520]– et ce avec des arguments naturalistes, qui faisaient de Voltaire lui-même l'auteur aux préjugés "métaphysiques". Et d'autre part, parce que le système de Buffon venait justement mettre à mal les plus profonds présupposés métaphysiques de Voltaire. En effet, chez ce dernier, l'insistance sur la diversité des espèces dans le genre humain est à la fois une manière de critiquer le dogme biblique et un élément cohérent avec l'éloge, qu'il fait régulièrement, de la Providence, de sa toute-puissance et de la variété de ses œuvres. Comme il l'écrit, "l'Abbé Bazin [*c'est-à-dire lui-même*] admirait la Sagesse éternelle dans cette profusion de variétés dont elle a couvert notre globe", puis énumérant la pluralité des caractères des espèces, il s'écrie: "O profusion de richesses! [...] ô que la Nature est féconde"[2521]. La relation sur le Maure Blanc aboutit elle-aussi à une exaltation de la pluralité des formes naturelles et considère que la diversité des espèces au sein du genre humain est quelque chose de positif: "voilà le genre humain plus favorisé qu'on n'a cru d'abord; il eût été bien triste qu'il y eût tant d'espèces de singes et une seule d'hommes. C'est seulement grand dommage qu'un animal aussi parfait soit si peu diversifié [...] tant qu'il y a parmi les chiens une diversité si belle"[2522]. Cet éloge de la diversité dans le genre humain, qui fait partie du discours plus général de Voltaire sur la variété et la richesse de la Nature, est un discours classique, dont on sait qu'il remonte au moins à Saint-Augustin. Il va de pair, chez lui, avec une attention à reconnaître en chaque espèce une catégorie positive, c'est-à-dire qui ne soit pas

[2519]Voir José-Michel Moureaux, art. cit., p. 42: "on [...] est frappé par la rareté d'emploi du mot race, jusqu'en 1756 tout au moins, au profit du mot espèce qui semble venir beaucoup plus facilement sous la plume de Voltaire". Nous avons vu pourquoi: c'est que Voltaire raisonne d'abord et fondamentalement en termes logico-classificatoires.
[2520] Voir supra, note n° 1832
[2521]*La défense de mon oncle*, op. cit., p. 52.
[2522]Op. cit., p. 392. Pour Voltaire, le Maure Blanc est "une nouvelle richesse de la Nature".

une altération d'une autre, mais absolument différente[2523]; ce qui implique qu'il admette une création à part pour chaque espèce[2524].

Tous ces éléments le confrontent directement à Buffon. D'une part parce que, chez Buffon, la diversité apparaît, nous l'avons vu, comme difficile à penser comme positivité et est sans cesse renvoyée à un processus de dégradation et d'altération. La catégorie qui permet à Buffon de penser l'unité de l'espèce dans la diversité des races, c'est celle de "*dégénération*": on ne s'étonnera donc pas de voir Voltaire s'attaquer à plusieurs reprises à cette notion, qui apparaît comme décisive dans le dispositif monogéniste buffonien. Nous l'avons vu, il contestait à Dubos le fait que "les espèces non mélangées dégénérassent". De même, les Nègres blancs "ne [*lui*] paraissent pas plus descendre d'une race noire dégénérée [*ce qui est la position de Buffon*] que d'une race de perroquets"[2525]: c'est une race (entendons une *espèce*) à part entière. Admettre le contraire, ce serait pour Voltaire risquer d'admettre que le Nègre peut blanchir, ce qu'il ne peut accepter. Là où Maupertuis souligne que les parents du Nègre Blanc sont tous deux noirs et essaye d'en tirer un certain nombre de considérations sur la race et l'hérédité, Voltaire escamote habilement le fait[2526]. Il n'est pas plus question pour lui d'admettre, comme le soutient Buffon entre autres, que les Lapons sont des êtres "dégénérés", bien au contraire: "il y a grande apparence que les Lappons sont indigènes, comme leurs animaux sont une production de leur pays, que la nature les a faits les uns pour les autres"[2527]. Autrement dit, la Providence a créé des espèces adaptées à des espaces climatiques déterminés, et les diverses espèces ne sont pas des races dégénérées d'une espèce commune, qui auraient dévié en se répandant de climat en climat: ce sont des créations positives qui sont en harmonie avec leur lieu d'existence. On retrouve ici un finalisme comparable à celui de Kames, qui leur vaudra les critiques acerbes de Kant[2528]. Là où Buffon, selon le principe de

---

[2523]Notons bien que cela n'empêche pas Voltaire de soutenir une inégalité entre ces espèces absolument différentes et de porter des jugements de valeur nettement défavorables aux noirs, même s'il est parfois tenté de tenir son discours habituel de décentrement par rapport aux valeurs européennes: ainsi; du Maure blanc il note que "si nous pensons valoir beaucoup mieux qu'eux, nous nous trompons assez lourdement" (op. cit., p. 393). Contrairement à un Bernier, cependant, le décentrement chez Voltaire n'a qu'une fonction rhétorique assez précise, qui est de critique de ses contemporains; pour le reste, il ne l'empêche pas du tout d'être convaincu de la supériorité européenne. Elle joue donc comme rôle d'évaluation négative de quelques travers européens, mais pas du tout comme mode d'appréhension positive de la variété humaine.

[2524]Sur cette dimension de la pensée voltairienne de l'histoire naturelle, voir Jacques Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, 1993, pp. 194 et 732-748.

[2525]*Des singularités de la nature*, op. cit., p. 59.

[2526]Avec son ironie habituelle, il laisse entendre que les titres juridiques ne se confondent pas avec la réalité naturelle, c'est-à-dire en l'occurrence que la reconnaissance juridique de paternité n'empêche pas l'adultère.

[2527]*Histoire de l'Empire de Russie sous Pierre le Grand* in *Œuvres complètes de Voltaire*, T. XXIV, Paris, Société Littéraire Typographique, 1784, p. 36. Voir sur le débat qui s'installe sur ce point entre Buffon et Voltaire, Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire*, op. cit., pp. 294-302.

[2528]Kant, *Critique de la faculté de juger*, op. cit., § 63, pp. 358-361 et "Définition du concept de race humaine", in op. cit., pp. 137-138.

physique le plus classique, vise à limiter au maximum le recours aux créations particulières, et s'efforce d'expliquer par les lois générales de la physique la production de l'ensemble des variétés à travers sa notion de "dégénération", Voltaire n'hésite pas à multiplier les interventions de la Providence, qu'il juge être autant de manières de célébrer sa sagesse. Enfin, et pour les mêmes principes, Voltaire révoque absolument le problème de *l'origine* des Indiens et des animaux d'Amérique, qui joua un si grand rôle dans les réflexions sur la dégénération des espèces, objectant le caractère européo-centré de cette question: comme le déclare le Sauvage au Bachelier, nos hommes (les Indiens) sont venus

du pays où sont venus nos premiers arbres. Vous me paraissez plaisants, vous autres messieurs les habitants de l'Europe, de prétendre que nous ne pouvons rien avoir sans vous: nous sommes tout autant en droit de croire que nous sommes vos pères, que vous de vous imaginer que vous êtes les nôtres[2529]

Nous avons vu le succès inattendu que connaîtra ce type d'argumentations, contre la thèse de la dégénération, chez les auteurs jésuites d'Amérique du Sud.

2. Maupertuis : la race et l'erreur

Tandis que Voltaire rédigeait en 1744 sa *Relation touchant un Maure Blanc*, Maupertuis trouvait à l'exposition du même cas l'occasion d'écrire et de publier une *Dissertation sur l'origine des nègres* et une autre *Sur l'origine des hommes et des animaux*. Leurs titres, en eux-mêmes, laissent entendre que, cette fois, la question de *l'origine* s'y trouve nettement posée comme telle et qu'elle servira de principe général d'analyse des variétés humaines. Les problèmes que Maupertuis se propose de traiter, comme il le note, concerne non simplement "la naissance des Nègres-blancs" mais aussi

Les différentes espèces d'hommes qu'on voit répandues sur la terre. Pourquoi les habitants de la Zone Torride sont noirs. Pourquoi les peuples les plus nombreux et les plus beaux se trouvent dans les Zones tempérées [...] comment toutes ces différentes espèces peuvent n'être sorties que de deux premiers parents[2530]

En vérité, le problème de l'origine fait effectivement le cœur de l'analyse de Maupertuis, qu'il s'agisse de 'l'origine [*du*] corps", de "notre origine"[2531] en tant qu'individu – dont il rendra compte à travers une forme élaborée d'épigénèse; ou que ce soit "l'origine des noirs" et des différentes races d'hommes de la terre. Maupertuis traite explicitement en continu, c'est-à-dire comme relevant du même problème, la question de la reproduction de la forme et de la génération dans les lignées et celle de la production et de la classification des

[2529]Dialogue du Sauvage et du Bachelier in *Dialogues et anecdotes philosophiques* , op. cit., p. 103
[2530]*La Vénus Physique*, op. cit., Préface.
[2531]Ibid., pp. 4 et 6.

variétés humaines. L'analogie trouve d'ailleurs dans le cas du Nègre Blanc un modèle car qu'est-ce que le Nègre Blanc, sinon en petit et en localisé, un problème identique à celui de la production de variétés distinctes dans l'espèce à partir d'un couple unique? Le problème de la production des variétés humaines se pose en effet ainsi: il ne nous est pas permis de douter que tous les hommes sont sortis d'une même mère et d'ailleurs ces "quelques gens [*qui*] voudraient faire valoir contre l'histoire de la Genèse" cette "difficulté [...] de l'origine des Noirs" (c'est sans doute à Voltaire, entre autres, que ceci s'adresse), se trompent[2532]. Ce qu'il faut examiner c'est "comment, d'un seul individu, il a pu naître tant d'espèces si différentes"[2533]. On voit bien que le problème est analogue à celui, plus réduit: comment un Nègre *Blanc* a-t-il pu naître de deux parents dont Maupertuis note avec insistance qu'ils étaient tous deux *noirs*? Point qui mérite d'être souligné: c'est moins à partir de la question de la *constance* des caractères, du paisible constat de la stricte superposition entre la couleur, les traits anatomiques, et la perpétuelle répétition de ces traits dans une lignée, que la "race" devient problématique dans l'ordre du savoir. C'est au contraire lorsque se manifeste la disjonction entre la couleur et les traits: le Nègre-Blanc a "tous les traits des Nègres" et "une peau très blanche"[2534]; lorsque se manifeste une interruption dans la transmission constante des caractères: "il est né, à ce qu'on assure, de père et de mère afriquains et très noirs"[2535].

A partir de ce cas, Maupertuis peut élaborer une réflexion plus générale sur le problème de la race en histoire naturelle. Il convient de noter que Maupertuis n'utilise toujours pas avec une très grande rigueur les notions de "race" et d'"espèce": "espèce", manifestement, n'a pour lui qu'un sens logique de collection d'individus (on l'a vu, il peut soutenir ainsi que les hommes sont répartis en *espèces* différentes quoique issus d'un couple unique). Les Lapons constituent pour lui une "espèce d'hommes" mais les Patagons par exemple, une "race d'hommes"[2536], et visiblement les deux sont à peu près interchangeables et sans valeur bien précise. La race s'applique d'ailleurs à l'ensemble de l'humanité aussi: "la race des hommes"[2537]. Cela s'explique par le fait que Maupertuis se soucie bien peu de précision taxinomique. Néanmoins, lorsqu'il entre un peu plus dans le détail de la production des variétés dans l'espèce humaine, Maupertuis commence à utiliser le terme de "race" dans un sens plus spécifique et plus intéressant, qui est d'ailleurs clairement issu de l'élevage. Ainsi, note-t-il, il n'est pas question de limiter au blanc et au noir les différences dans l'espèce: il y

[2532]Ibid., p. 134 et 165.
[2533]Ibid., p. 134.
[2534]Ibid., p. 147
[2535]Ibid., p. 148.
[2536]Ibid., pp. 122-123.
[2537]Ibid., p. 123.

en a une pluralité, qui portent sur une pluralité de caractères. Si on se situe au niveau plus microscopique des familles et des lignées, "peut-être trouverait-on aussi rare de voir naître avec des yeux bleus un enfant dont tous les ancêtres auraient eu les yeux noirs qu'il l'est de voir naître un enfant blanc de parents nègres"[2538]: ce sont là, des variétés, pour Maupertuis, qui viennent à un niveau contredire le principe de ressemblance des enfants aux parents mais qui souvent renvoient en fait – ce que des éleveurs comme Garsault avaient très bien étudié – à des effets de retour de caractères d'ancêtres plus anciens.

Ces variétés, si on pouvait les suivre, auraient peut-être leur origine dans quelque ancêtre inconnu. Elles se perpétuent par des générations répétées d'individus qui les ont et s'effacent par des générations d'individus qui ne les ont pas[2539]

Ici, il faut bien le dire: c'est le concept de "race" qui commence à poindre très nettement: la perpétuation de caractères par une série d'individus constituant ainsi les grandes variétés de l'espèce humaine, dans la continuité des variétés familiales et lignagères. Et Maupertuis constate que si le Nègre-Blanc avait été marié à une Négresse-Blanche, peut-être leurs premiers descendants auraient continué à être noirs "mais si l'on s'appliquait pendant plusieurs générations à donner aux descendants de ce Nègres des femmes Nègres-Blanches ou qui descendissent de Nègres Blancs, ces alliances confirmeraient la *race*"[2540]. Ici, c'est clairement le sens généalogique (et performatif) de l'élevage qui est utilisé et nous allons voir que Maupertuis s'en sert comme moyen de fonder les différences dans l'espèce humaine. Le fait que cet usage renvoie à l'élevage est confirmé aussitôt. Pour Maupertuis, toutes ces variétés apparaissent dans la Nature puis "le hasard ou l'art les mettent en œuvre". L'art, c'est évidemment l'élevage qui fait "paraître des races de chiens, de pigeons, de serins qui n'étaient pas d'abord dans la nature. Ce n'ont été d'abord que des individus fortuits: l'art et les générations répétées en ont fait des espèces"[2541]. Voilà donc résolue, au moins dans son mécanisme général, la difficulté de la diversité des espèces-races dans le genre humain: celles-ci sont le fait d'infimes variations naturelles qui, par analogie avec l'élevage, entrent dans le cercle des générations qui les fixent et les accroissent au point d'instituer les différences que l'on constate.

Notons qu'à ce premier modèle – l'élevage – qui permet de montrer comment un processus d'altération de l'espèce primitive peut aboutir à la différenciation des races, Maupertuis en ajoute un second, dont nous allons voir que sa fortune sera aussi grande que le

[2538]Ibid., p. 138.
[2539]Ibid., pp. 138-139.
[2540]Ibid., p. 140.
[2541]Ibid.

premier[2542]. Il consiste à s'appuyer non plus sur l'élevage et l'agriculture, mais sur la pathologie et les *maladies héréditaires*: « nous ne voyons que trop souvent des productions qui, pour le physicien, sont du même genre; des races de louches, de boiteux, de goutteux, de phtisiques et malheureusement, il ne faut pas pour leur établissement une longue suite de générations »[2543]. Nous verrons plus loin combien les relations complexes entre variétés pathologiques et variétés normales jouent un rôle essentiel dans la détermination plus précise du concept de "race" et dans celle du concept de "dégénération". Pour Maupertuis, il n'y a pas d'impossibilité à dériver d'un individu pathologique une race qui formera une variété constante dans l'espèce; l'un des enjeux de la science des races sera au contraire de distinguer entre les dégénérations constantes (les races) et les dégénérations accidentelles et pathologiques. Chez Maupertuis, ce modèle est absolument essentiel: Maupertuis se base sur les monstruosités et sur certaines maladies héréditaires pour forger sa propre conception du mécanisme de formation des races[2544]. Celles-ci, au fond, s'inscrivent en stricte continuité des écarts et des maladies, de ces accidents qui en se reproduisant à mesure des générations, instituent des races différentes. Ainsi qu'il le note pour le Nègre-Blanc, un auteur a considéré "cette blancheur comme une maladie de la peau; c'est selon lui un accident mais *un accident qui se perpétue* [*c'est là le terme important*] et qui subsiste pendant plusieurs générations". Maupertuis se dit parfaitement en accord: "car qu'on prenne cette blancheur pour une maladie ou pour tel accident qu'on voudra, ce ne sera jamais qu'une *variété héréditaire* [*noter ce terme, qui est le strict synonyme du concept de "race"*] qui se confirme ou qui s'efface par une suite de générations"[2545]. Et selon lui, toutes les "espèces" humaines, comme toutes les "espèces" de plantes cultivées, ne sont que "des variétés devenues héréditaires"[2546].

[2542] Voir infra.
[2543]Ibid., p. 142.
[2544]Il n'est pas le seul,. C'est ce que soutient par exemple en Grande-Bretagne Henry Baker, à propos d'un cas présenté à la Royal Society en 1731, qui connaîtra un succès tout au long du XVIIIe siècle et jusque tard dans le XIXe siècle, celui d'Edward Lambert, "l'homme porc-épic". Edward Lambert était atteint d'une maladie de la peau extrêmement sévère qui lui donnait un aspect monstrueux et il transmit sa maladie à ses six enfants. La thèse soutenue par Baker est qu'il "semble hors de doute qu'une race d'hommes puisse se propager à partir de cet homme [...] et si cela arrive un jour et qu'alors l'origine accidentelle [de la variété] est oubliée, il n'est pas improbable qu'elle soit considérée comme une espèce différente dans le genre humain; une considération qui pourrait presque nous laisser penser que, si le genre humain a été produit à partir d'une souche unique et identique, la peau noire des nègres et d'autres différences du même type ont pu apparaître originellement pour les mêmes causes accidentelles" (Baker, Henry, cité in *The family magazine*, vol. 2, New York, Redfield, 1837, p. 257. On voit comment, une fois de plus, le problème de la "race" et de la "généalogie" est ici mobilisé comme un moyen de contourner la division logique du genre humain en espèce selon des caractères déterminés.
[2545]Op. cit., pp. 150-151.
[2546]Ibid., pp. 152-153

Ces productions ne sont d'abord qu'accidentelles; les parties originaires des ancêtres se retrouvent encore les plus abondantes dans les semences [...] pour faire des espèces, des races qui se perpétuent, il faut vraisemblablement que ces générations soient répétées plusieurs fois[2547]

Nous verrons plus loin que cette analyse de Maupertuis n'est compréhensible que si l'on se réfère à sa théorie générale de la génération: c'est là d'ailleurs l'un des points centraux de son analyse et que l'on retrouvera ensuite chez Buffon et Blumenbach: le problème de la production des races dans l'espèce humaine s'inscrit en strict prolongement d'un certain nombre de questions qui ont trait à "la conservation des espèces et la ressemblance aux parents", la naissance des "monstres" et l'hybridation, la perpétuation des maladies héréditaires[2548]. Il existe donc un continuum qui part des déviations individuelles dans la génération jusqu'à la production des races ou des espèces. Ici, *l'obstacle épistémologique qui barrait la perspective de l'histoire naturelle en deçà de l'espèce tombe et variétés individuelles, races et espèce s'inscrivent dans une même trame générale, celle de la généalogie*. Comme l'écrit Maupertuis dans le *Système de la nature*:

ne pourrait-on pas expliquer par là comment de deux seuls individus la multiplication des espèces les plus dissemblables aurait pu s'ensuivre? Elles n'auraient dû leur première origine qu'à quelques productions fortuites, dans lesquelles les parties élémentaires n'auraient pas retenu l'ordre qu'elles tenaient dans les animaux pères et mères: chaque degré d'erreur aurait fait une nouvelle espèce; et à force d'écarts répétés serait venue la diversité infinie des animaux que nous voyons aujourd'hui[2549]

Ici, Maupertuis semble pousser encore plus loin la frontière, puisqu'il paraît laisser entendre que ce sont les *espèces* diverses qui en sont issues, ce qui décrirait une position transformiste assez radicale. Il faut se méfier dans la mesure où, chez Maupertuis, les termes d'espèces, de variétés et de races n'ont pas une acception taxinomique très précise. Là n'est pas ce qui nous intéresse de toute façon: ce qui importe, c'est qu'ici la production des "espèces" est renvoyée au concept d'"erreur", ou d'écarts, et en vérité à un certain modèle de "déviation" à partir de l'organisation primitive. Il faut souligner néanmoins que, sur ce point précis, Maupertuis se distingue de Buffon ou de Blumenbach: pour ces deux derniers, le "type", la "forme spécifique", est un élément essentiel que la reproduction doit conserver. Ils ont, si l'on veut, une conception holiste de la structure organique, que celle-ci soit pensée comme l'empreinte générale de l'espèce, le moule issu du premier parent, ou la *Bildung* répétée par le *Bildungstrieb*. De ce fait, la notion de "déviation", de "dégénération", occupe pour eux un rôle central. Chez Maupertuis, les choses sont différentes: il s'intéresse bien plus aux *éléments* qui

[2547]Ibid., pp. 157-158
[2548]Maupertuis, « Système de la nature. Essai sur la formation des êtres organisés », in *Œuvres de Maupertuis*, 2e éd., T. II, Lyon, Bruyset, 1768, pp. 159-161.
[2549]Ibid., p. 164

constituent l'être vivant qu'à la forme spécifique et à la force qui l'institue: il a une vision plus "individualiste" des caractères, des "parties élémentaires" de l'organisme, qui lui permet d'ailleurs de faire une analyse probabiliste et statistique de leur répartition dans les populations[2550]. Cette vision est intimement liée à une valorisation beaucoup plus forte de la variété, dont la *Vénus Physique* fait un éloge important, valorisant les montages les plus divers entre caractères. Elle lui permet par ailleurs de tracer, indépendamment de la forme générale, la perpétuation précise de tel ou tel caractère à travers les races. C'est ce qui rend sa conception de la transmission héréditaire en apparence beaucoup plus "moderne" que celle de Buffon ou de Blumenbach: il se soucie très peu du type, il s'en affranchit presque entièrement. Il s'ensuit que la notion de "dégénération" n'a pas grande valeur chez lui. Cette analytique de la transmission des caractères et de leur fixation à travers les générations, qui constitue le modèle de la production des variétés dans l'espèce humaine, trouve son illustration la plus parfaite dans l'étude que Maupertuis consacre la famille de Jacob Ruhe, montrant que la "singularité de doigts surnuméraires [*sexdigitisme*] se trouve dans l'espèce humaine, s'étend à des races entières": à travers une généalogie détaillée de la famille de Ruhe, Maupertuis examine le mode de transmission de cette "singularité" et conclue: "ces variétés [*accidentelles*], une fois confirmées par un nombre suffisant de générations où les deux sexes les ont eues, fondent des espèces".[2551]

Que peut-on tirer de cette analyse de Maupertuis? D'une part, que la notion de "race" peut y prendre une épaisseur beaucoup plus importante: la "race", c'est ici la perpétuation de caractères à travers une suite de générations et fondant une lignée différenciée; ces caractères "font race", au sens de l'élevage. De là, on l'a vu, Maupertuis peut rendre compte de la production des différentes "espèces" ou "races" d'homme, au sens cette fois de collection d'individus. Mais Maupertuis ne s'intéresse pas à la classification, ni vraiment à la description des variétés dans l'espèce humaine: la question des niveaux taxinomiques lui est tout à fait indifférente. Son vocabulaire n'a rien de fixé. Il est d'ailleurs un peu excentrique (comme Voltaire) par rapport à la tradition naturaliste. C'est à un autre auteur d'établir la parfaite jonction entre le style généalogique et le style logico-classificatoire; à un autre auteur de constituer pleinement les conditions d'émergence du concept de "race" en histoire naturelle; et

[2550]C'est là un aspect extrêmement intéressant de l'analyse de Maupertuis, qui lui permet de poser la question de la transmission des caractères non pas dans les termes, assez rigides, du type et de la forme spécifique, mais de la distribution quantitative et la répartition probable au sein des populations. C'est ainsi qu'il démontre, à travers un rapide calcul de probabilité, que la répétition constante du même caractère au sein d'une famille ne peut relever du hasard, mais doit obéir à des lois relativement constante, en la comparant à la probabilité de la distribution de ces caractères dans une ville de 100 000 habitants. Voir *Lettre XIV sur la génération des animaux* in *Œuvres de Maupertuis*, T. II, op. cit., p. 309-310.
[2551]Ibid., pp. 307-309

ce même auteur, nous allons le voir, est celui qui institue la « dégénération » en concept fondamental de l'histoire naturelle. Il s'agit bien évidemment de Buffon.

II. Le programme buffonien (1): espèce et lignée

Soyons ici bien clairs. Il ne s'agit pas de rentrer dans un débat posé dans les termes suivants par Léon Poliakov: "Buffon fut-il un raciste avant la lettre?"[2552], débat sur le racisme de Buffon où divers thuriféraires de ce dernier, comme Jacques Roger[2553], Michèle Duchet[2554] et Claude Blanckaert[2555] s'efforcèrent de le laver de cette "accusation". La question ne fait pour nous aucun sens, pas plus que les diverses réponses apportées[2556]. Tout dépend, en effet, de la définition du "racisme" que l'on adopte. Si par "racisme", on entend une croyance dans l'inégalité de différents segments relativement constants de l'humanité, distingués les uns des autres par des caractères physiques, intellectuels et moraux, qu'un savoir naturaliste peut repérer et évaluer; caractères qui se transmettent par génération à travers des lignées, alors il ne fait aucun doute que Buffon est "raciste", et qu'il est même celui qui donne à un certain type de "racisme", un racisme de *l'altération*, un racisme qui évalue les différents segments raciaux comme des déviations d'une norme primitive, ses bases scientifiques[2557]. Autrement dit, il s'agit là d'un "racisme" *monogéniste* et même, pourrions-nous dire, d'un "racisme" par essence monogéniste. Point que nous soulignons fermement, car le lieu commun de l'historiographie du racisme voulant que le monogénisme soit un "obstacle" au racisme, la plupart des "défenseurs" de Buffon se sont prévalus de son "monogénisme" pour contester son racisme ou ont prétendu que, finalement, les éléments racistes de ses analyses étaient comme des résidus polygénistes. Elsa Dorlin écrit par exemple: "*toutefois*, le système monogéniste de Buffon *n'empêche pas* une certaine hiérarchisation des peuples"[2558]: non seulement il ne l'empêche pas, mais le "toutefois" n'est pas de rigueur. C'est *parce qu'il est monogéniste*, parce qu'il pose une norme universelle de l'humanité qui est aussi son type d'origine, et qu'il évalue l'ensemble des variétés à l'aune de ce type, que Buffon les hiérarchise selon leur degré

[2552]Léon Poliakov, *Le Mythe Aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris, Calmann-Lévy, 1971, pp. 165-166.
[2553]Voir Jacques Roger, *Buffon*, Fayard, Paris, 1989 p. 245-246
[2554]*Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, op. cit.
[2555]Blanckaert, Claude, "Les conditions d'émergence de la science des races au début du XIXe siècle", in Moussa, Sarga, *L'idée de race dans les sciences humaines et la littérature*, op. cit., pp. 134-149.
[2556]Roger, en particulier, évoque avec émotion les pages où Buffon prendrait la défense des Nègres, mais il serait bien en peine de trouver un auteur, dans le champ de l'histoire naturelle de l'Homme, y compris chez ceux qu'on taxe plus volontiers de "racisme", pour ne pas sacrifier à ce lieu commun de la rhétorique des Lumières.
[2557]Voir supra.
[2558]*La matrice de la race*, op. cit., p. 216

d'écart par rapport à ce type. Cette procédure d'évaluation et de hiérarchisation est contenue dans son monogénisme, comme elle le sera dans celui de Blumenbach. La dégénération, pièce essentielle du dispositif monogéniste, est par essence une catégorie normative. Par contre, si on définit le "racisme" comme étant la croyance dans une différence *radicale*, *essentielle*, *originaire*, *non-modifiable*, inscrite dans l'organisation de diverses *espèces* distinctes du genre humain, si on le caractérise donc non pas par l'inégalité de divers segments relativement distincts mais leur radicale *altérité*, alors Buffon n'est pas raciste, puisqu'il considère que ces différences ne sont ni originelles, ni absolument essentielles, ni absolument non-modifiables. Il est vrai que, dans ce cas, on surdétermine à ce point la notion de "racisme" qu'on se demande qui peut tomber sous cette définition, sauf ceux qu'on a à l'avance décidé d'y placer, mais enfin, tout est ici affaire de définition et, disons-le, d'idéologie.

Par contre, nous devons poser ici le problème autrement: qu'en est-il de Buffon du point de vue du *concept* de "race" en histoire naturelle? Joue-t-il un rôle important dans la définition de ce concept comme positivité, dans la mise en place des conditions nécessaires à son émergence au sein de l'histoire naturelle? Et, si on se limite au problème de l'Homme, tient-il un rôle important dans la genèse d'une "science des races humaines"? Autrement dit, s'il est absurde de voir en Buffon un "précurseur du racisme", peut-être l'est-il moins de penser, avec Sloan, que si "les origines des notions modernes de la race sont communément associées à Blumenbach et à Kant, [...] Buffon était à la source du concept"[2559]. "A la source", au sens où il opère, dans le discours naturaliste, un certain nombre de transformations qui instituent le concept naturaliste de "race" dans sa possibilité épistémologique et dans sa nécessité logique. Cette question-là est pertinente. La réponse ne fait à nos yeux aucun doute, en dépit des analyses de Duchet et de Blanckaert. En particulier, Blanckaert soutient que Buffon n'est pour rien dans "les conditions d'émergence de la science des races", et s'efforce de distinguer le concept de "variété" et le concept de "race" (en quoi il a raison). Selon lui, la variété (buffonienne) s'opposerait à la race. Mais plutôt que de se poser la question qui est centrale ici: comment, chez Buffon, la "race" vient redoubler la variété, comment c'est chez Buffon justement que "race" et "variété" commencent à se distinguer; comment c'est chez Buffon que la "race" acquiert une positivité en histoire naturelle, et ce non pas par hasard, mais par nécessité du programme buffonien, Blanckaert réactive tous les lieux communs qui s'appliquent non à la "race" mais au "racisme" de Buffon: il croit en la "réversibilité des caractères", en leur origine accidentelle par "dégénération" etc.[2560] Mais c'est que Blanckaert

[2559]Sloan, art. cit.
[2560]Claude Blanckaert, "Les conditions d'émergence de la science des races", art. cit.

suppose que les conditions d'émergence du concept de "race" doivent nécessairement appartenir à une pensée "essentialiste" des caractères et plus ou moins polygéniste, un peu comme certains crurent, en leur temps, que le concept de "réflexe" devait trouver son lieu d'apparition dans une pensée mécaniste. Au point d'ailleurs qu'il laisse entendre que c'est chez Linné qu'on trouve des sources d'un "essentialisme racial"[2561]. Or il n'y a chez Linné, nous l'avons vu, aucun espace pour le concept de "race", ni d'ailleurs d'essentialisme à proprement parler. Il est singulier que Blanckaert, voulant distinguer "race" et "variété" lorsqu'il s'agit de Buffon où la notion de "race" apparaît pourtant précisément distincte de la "variété", confonde la "variété" avec la "race" chez Linné, où le niveau de la "race" est strictement invisible et *ne peut apparaître sous la variété*.

Si nous reprenons notre question centrale: "où se situent les conditions épistémologiques d'émergence du concept de "race" en histoire naturelle?", nous verrons bien que c'est dans tout un ensemble de transformations liées au programme de recherche buffonien qu'on peut les trouver. Notons ces points pour commencer. C'est chez Buffon, cela ne fait aucun doute, que l'histoire naturelle de l'Homme, genre discursif que nous avons analysé précédemment, prend sa source. Comme la science des "races humaines" se constitue au sein de ce champ, il est déjà difficile de soutenir qu'il n'est pour rien dans l'émergence de cette science. D'autre part, il est incontestable que le terme de "race" s'y déploie pour la première fois avec une très grande importance en histoire naturelle et dans celle de l'Homme en particulier. Rien que dans l'article *Variétés dans l'espèce humaine*, on relève près de 50 occurrences du terme; dans l'ensemble de l'*Histoire naturelle*, elles s'élèvent à plus de 2000. Comparé à l'absence du terme chez Linné, à son usage sporadique et très peu déterminé chez Voltaire (environ 3 occurrences avant 1756) ou chez Maupertuis (tout au plus une dizaine), il est au moins peu contestable que c'est chez Buffon que la "race" prend place dans le vocabulaire de l'histoire naturelle avec une significativité statistique non négligeable. Mais nous savons que la significativité statistique n'est pas la régularité conceptuelle: c'est ici que le problème se pose donc avec acuité. 1. La "race" définit-elle chez Buffon quelque chose d'un peu précis, a-t-elle une rigueur relative de signification, qui expliquerait le recours de ce concept indépendamment de celui de "variété" ou d'"espèce"? Autrement dit, y a-t-il une *positivité* du concept de "race" chez Buffon? Nous avons vu que la "race" n'avait pas sa place dans un système logico-classificatoire, invisible qu'elle était dans l'alternative taxinomique espèce/ variété. Qu'en est-il chez Buffon? 2. Dans quel système d'interception entre-t-elle? Y

[2561]Blanckaert, art. cit., p. 135.

a-t-il une certaine régularité dans le système de concepts au sein duquel elle s'intègre? 3. Cette régularité peut-elle être ressaisie dans sa nécessité logique, en rapport avec certains problèmes voire un programme de recherche spécifique qui définirait la perspective buffonienne? Nous avons vu que les conditions d'émergence du concept de "race" étaient liées à l'introduction d'une problématique généalogique en histoire naturelle, à un effacement du seuil épistémologique barrant l'en-deçà de l'espèce, à l'entrée des savoirs pratiques de l'élevage. La question est donc: trouve-t-on chez Buffon l'ensemble de ces conditions réunies? La réponse, nous allons le montrer, est évidemment positive.

A. Le concept de "race" dans les Variétés dans l'espèce humaine

Commençons par la première question: y a-t-il chez Buffon une régularité de signification et une certaine stabilité du concept de "race"? Pour Michèle Duchet, ce n'est pas le cas, Buffon emploierait en 1749 "encore indifféremment les concepts d'espèce, de variété et de race"[2562]. Même argument chez Blanckaert ; "espèce", "race", "nations" y sont utilisées indifféremment. Blanckaert va plus loin en prétendant que "ce sont de simples catégories logiques, des boîtes commodes où l'on range les divers objets de la nature"[2563]. Mais peut-on vraiment soutenir que, dès 1749, "espèce", "race" et "nation" sont pour Buffon de simples catégories "*logiques*"? Cela semble déjà un peu difficile à admettre: Blanckaert relie cette remarque à la critique buffonienne de la systématique et des méthodes mais *jamais* Buffon n'a soutenu que l'espèce ou la race – ni évidemment la "nation" – n'étaient des catégories *logiques* qui rentraient dans sa condamnation des méthodes, bien au contraire. Dans sa célèbre formule, "il n'existe réellement dans la nature que des individus et [...] les genres, les ordres et les classes n'existent que dans notre imagination"[2564], Buffon se garde bien de comprendre l'espèce ou la race, précisément parce que ces dernières ne qualifient *pas* des rapports "imaginaires" mais bien un lien naturel et réel entre des individus, sur lequel il entend précisément fonder son système naturel. Ce ne sont pas des catégories logiques mais *généalogiques*.

Et l'usage de "race" est-il si peu différencié qu'on le prétend dès 1749? 1749, c'est l'article *Variétés dans l'espèce humaine*, qui est effectivement le premier où Buffon utilise régulièrement le terme de "race". Nous accorderons volontiers que l'emploi qu'y fait Buffon

[2562]Cit in Moureaux, art. cit., p. 43
[2563]Art. cit., p. 135.
[2564]*METHN*, art. cit., p. 38

des catégories de "race", "espèce", "nation" ou "variété" n'y est pas toujours d'une grande stabilité au point de vue taxinomique. A plusieurs reprises, par exemple, Buffon utilise "espèce" au sens lâche de "collection d'individus" et, en ce sens, une équivalence peut s'établir entre "race" et "espèce". Ainsi, note-t-il, la "*race* [*des Lappons*] est, comme on le voit, bien différente des autres, il semble que ce soit une *espèce* particulière dont tous les individus sont des avortons"[2565]; ou encore, "les Samoïèdes, les Zembliens [*etc.*] sont donc tous des hommes de la même *espèce* puisqu'ils se ressemblent par la forme, par la taille"[2566] etc. De même les "Nubiens" et les Barberins" sont des "*espèces* de Nègres"[2567]. Dans tous ces cas, "espèce" vaut pour "sorte" et n'a pas le statut taxinomique rigoureux qu'il prend lorsque Buffon ouvre son article en déclarant qu'il va faire maintenant l'histoire "de *l'espèce*"[2568], lorsqu'il précise que les Lapons "paraissent avoir dégénéré de *l'espèce* humaine"[2569] et surtout quand il tire comme conclusion, à la fin de son article, "que le genre humain n'est pas composé d'*espèces* essentiellement différentes entre elles, qu'au contraire il n'y a eu originairement qu'une seule *espèce* d'hommes"[2570]. Coexistent donc deux sens du mot "espèce", celui qui renvoie à une catégorie logique et celui qui renvoie à un niveau taxinomique. De même, "race" peut prendre ce sens purement logique et renvoyer à des niveaux de différences variés, puisque par exemple Buffon peut opposer tout uniment la "race des blancs" et la "race des noirs"; qu'il peut prétendre identifier, au sein de cette "race des noirs" "différentes *races* [...] qu'on peut [...] réduire à deux principales, celle des Nègres et celle des Caffres"[2571]. Enfin, il est juste qu'à une occurrence au moins la race semble se confondre avec la nation, puisque que Buffon parle de "race Tartare" et de "nation Tartare, prise en général"[2572]. On peut donc accorder un certain flou du vocabulaire mais qui ne saurait vraiment étonner dans un texte qui n'a guère de prétention classificatrice mais purement descriptive, et en raison du fait que la notion de "race" y fait pour la première fois son entrée véritable en histoire naturelle: si le concept s'était stabilisé d'un coup, c'eût été beaucoup plus étonnant.

Mais en rester là serait trompeur car, en réalité, le concept de "race" paraît dans le texte avec une constance de signification, et en liaison avec des problématiques, beaucoup plus régulières qu'il ne semble. Tout d'abord, il convient de noter qu'il n'est certainement pas question de confondre la "race" avec la "variété": sur ce point, l'analyse de Blanckaert est

[2565]*Variétés dans l'espèce humaine*, art. cit., p. 372
[2566]Ibid., p. 378
[2567]Ibid., p. 449
[2568]Ibid., p. 371
[2569]Ibid., p. 372
[2570]Ibid., pp. 529-530
[2571]Ibid., pp. 453-455
[2572]Ibid., p. 379

erronée. Dans le texte de Buffon, "variété", qui est utilisé assez rarement, vaut avant tout au sens de "diversité", de "variations": on distingue ainsi trois types de variétés: couleur, forme, naturel. Le niveau de la race va venir rendre compte d'une certaine *constance*, d'une certaine *ressemblance* dans les variétés, au-delà des variations purement locales ou nationales; il va venir qualifier des grands blocs ou plutôt, nous le verrons, des *lignées* relativement cohérentes et identiques, en dépit des variations quantitatives de tel ou tel caractère. Et, d'un autre côté, par le même mouvement, il va venir distinguer, différencier ces grands blocs les uns par rapport aux autres. Donc: identité sous-jacente aux différences (aux variétés individuelles ou nationales) d'une part; différenciation par rapport à une identité sous-jacente (celle de l'espèce) d'autre part. Les Lapons, par exemple, constituent une "*race* d'hommes", dont les Zembliens, les Borandiens, les Samoyèdes etc. sont des éléments: ils "semblent *tous de la même race*" car ils ont: 1. des caractères physiques communs (visage large et plat, nez camus, iris de l'œil jaune-brun)[2573]; ils sont tous plus ou moins difformes; ils "se ressemblent par la laideur, la petitesse de la taille, la couleur des cheveux et des yeux"; 2. ils ont "aussi à peu près les mêmes inclinations et les mêmes mœurs, ils sont tous également grossiers, superstitieux, stupides"[2574], ils n'ont aucune idée d'un être suprême. Donc, ressemblance par la forme, la taille, la couleur, les mœurs et le naturel, c'est-à-dire constance relative des "variétés" au sein de ce bloc. Cela ne signifie pas que des "variétés" ou des différences n'existent pas dans cette race mais "s'il y a des différences parmi ces peuples, elles ne tombent que sur le plus et le moins"[2575]: au sein d'une race, la variété est d'ordre *quantitatif*. De même, "la *race* Tartare" est composée de peuples qui tous "ont le haut du visage fort large et ridé [...] le nez court et gros, les yeux petits et enfoncés" etc.; des mœurs identiques. Certes, certains sont "plus laids" et d'autres "moins laids et moins malfaits", certains "plus policés" mais "*ils ont tant de ressemblance qu'on doit les regarder comme étant de la même race [...] les caractères essentiels à leur race restent toujours*"[2576]. La race définit donc un principe de ressemblance et de continuité qui perdure en dépit des différences et autorise reconnaissances et regroupements. Buffon hésite d'ailleurs à statuer sur le rapport entre Chinois et Tartares: sont-ils simplement des *nations* distinctes ou des *races* distinctes? "Il n'est [...] pas sûr qu'ils soient d'une autre race, la seule chose qui pourrait le faire croire, c'est la différence totale des mœurs et des coutumes de ces deux peuples [...] mais si on les compare aux Tartares par la

[2573]Ibid., pp. 371-372
[2574]Ibid., p. 374
[2575]Ibid., pp. 372-373
[2576]Voir pp. 379-384

figure et par les traits, on y trouvera des caractères d'une ressemblance non équivoque"[2577]. Il apparaît donc assez clair que le niveau des différences de "race" n'est pas identique à celui des variétés, ni à celui des peuples ou des nations. D'ailleurs, les Japonais et les Chinois définissent certes deux *nations* distinctes mais "les Japonais sont assez semblables aux Chinois pour qu'on puisse les regarder *comme ne faisant qu'une seule et même race d'hommes*"[2578]. Buffon tranche d'ailleurs finalement en faveur d'un deuxième grand bloc racial, constitué par les Tartares, les Chinois et les Japonais (auxquels s'ajouteront les peuples de la péninsule Indochinoise[2579]) qui définissent "une même *race* d'hommes"[2580] à la seule différence que les Tartares ne sont pas civilisés, donc varient du seul point de vue des mœurs.

La "race", définissant un niveau bien particulier de communauté et d'identité, va pouvoir en conséquence jouer un rôle de *différenciation* par rapport à d'autres blocs relevant d'autres races. Ce point mérite d'être souligné fortement car il permet de bien comprendre que, s'il est vrai que Buffon raisonne selon un dégradé continu, où l'ensemble de l'espèce humaine, issue d'une souche unique, se différencie de climats en climats, cela ne l'empêche pas d'opérer, dans cette nappe continue, des différenciations, de tracer des imperméabilités, des niveaux de discontinuités et d'isolement, qui s'abstraient en partie des climats. Ainsi, les Lapons définissent une "*race* [qui] est [...] bien différente des autres"[2581] et "en examinant tous les peuples voisins de cette longue bande de terre qu'occupe la race Lappone, *on trouvera qu'ils n'ont aucun rapport avec cette race*"[2582]: la race Lapone ne ressemble à aucun de ses voisins, ni aux Russes, ni aux Goths, ni aux Danois, ni même aux sauvages du Canada. Elle forme un bloc *différencié*. De même, les Tartares se distinguent nettement des Russes. Il est vrai que le "sang Tartare s'est mêlé [...] avec les Russes Orientaux [...mais] *ce mélange n'a pas fait disparaître en entier les traits de cette race* car il y a parmi les Moscovites beaucoup de visages Tartares; et quoiqu'en général cette nation soit *du même sang* que les autres nations européennes, on y trouve cependant beaucoup d'individus qui ont la forme du corps carrée, les cuisses grosses et les jambes courtes comme les Tartares"[2583]. Nous voyons ici la différence de race prendre le sens qui est en réalité le sien: c'est une différence de *sang*, c'est-à-dire une différence de *généalogie* liée à la constitution de lignées constantes et hétérogènes. Le problème de la "race", nous allons le voir dans un instant, se formule en liaison avec celui de

[2577]Ibid., pp. 384-385
[2578]Ibid., p. 389.
[2579]"Ces peuples [...] ne diffèrent pas beaucoup des Chinois [...] on peut les regarder comme des peuples de même *origine*" (Ibid., p. 392)
[2580]Ibid., p. 390
[2581]Ibid., p. 372
[2582]Ibid., p. 378
[2583]Ibid., p. 384

l'origine et de la généalogie: il différencie les peuples selon des généalogies distinctes, corrélées à des traits physiques et à des mœurs définis et relativement constants.

Avant d'approfondir ce problème, revenons à nos Lapons. Car, si effectivement l'humanité peut se partager en grands blocs relativement différenciés qui ne se laissent réduire ni à la variété, ni aux nations, et qui n'ont entre eux "aucun rapport", alors comment se fait-il que l'humanité soit issue d'une souche unique et que le processus de diversification se fasse par le climat? Comment penser la continuité dans cette diversité? La réponse est simple: il existe entre les grands blocs des peuples qui "*font la nuance*" d'une race à une autre. Ainsi, les Ostiaques "paraissent faire la nuance entre la race Lapponne et la race Tartare"[2584]; de même les Foules "semblent faire la nuance entre les Maures et les Nègres"[2585], c'est-à-dire entre le grand bloc de la "race blanche" et celui de la "race noire". On a donc une répartition en grands blocs imperméables qui entrent en contact et communiquent par un point localisé, un peuple-maillon. Et ce processus de "nuance" doit être compris comme un mécanisme de *dégénération*: 'les Lappons *[etc.]* sont les Tartares dégénérés autant qu'il est possible, les Ostiaques sont des Tartares qui ont moins dégénéré"[2586] et ainsi de suite. La dégénération est la relation qui permet de penser la différence dans la continuité, le devenir-autre dans l'identité. Un autre mécanisme de nuances, exprimé par le rapport entre Russes et Tartares ou entre Persans et Tartares, est un mécanisme de *mélange des sangs* plus nettement différenciés.

Quant à comprendre comment se constituent ces grands blocs de races, au point qu'ils prennent des caractères relativement constants, le meilleur exemple en est fourni par les Nègres. Buffon différencie avec insistance les Ethiopiens des Nègres. Il faut distinguer, selon lui, les Ethiopiens, dont "la couleur naturelle [...] est brune ou olivâtre, comme celle des Arabes méridionaux desquels ils tirent probablement leur origine"[2587], des Nubiens, qui sont "de vrais noirs", des "noirs *d'origine*". Comme il le dit: "les Nubiens [...] sont noirs et *originairement noirs* et [...] demeureront perpétuellement noirs tant qu'ils habiteront le même climat et ne se mêleront pas avec les Blancs; les Ethiopiens, au contraire, [...] *tirent leur origine des Blancs*"[2588]. L'origine fait donc une différence indépendamment du climat et nous verrons même qu'elle permet de distinguer des races sous un même climat. Cela se concilie néanmoins avec l'analyse buffonienne de la production des races par le climat, dans la mesure

[2584]Ibid., p. 379
[2585]Ibid., p. 456
[2586]Ibid., p. 379
[2587]Ibid., pp. 449-452
[2588]Ibid, p. 482

où l'influence du climat (et de la nourriture et des mœurs) agit *dans le temps*[2589], s'inscrit dans le corps et imprègne le processus de génération. "Il est certain que le germe de la noirceur est communiqué aux enfants par les pères et mères, qu'en quelque pays qu'un Nègre vienne au monde, il sera noir comme s'il était né dans son propre pays"[2590]. Ces différences ne sont certes pas définitives, on peut penser que transplantés dans un climat différent, au bout de dix générations, leurs descendants seraient moins noirs. *Mais* il n'en reste pas moins que des "races constantes" sont ainsi produites à travers la généalogie et la transmission des qualités. Avec l'analyse de Buffon, c'est donc l'histoire, les rapports de parenté et la transmission des caractères qui vont fonder la constance de certaines variétés. Ces altérations sont devenues variétés de l'espèce parce qu'elles sont devenues plus générales, plus sensibles et plus constantes par l'action continuée des mêmes causes; qu'elles se sont perpétuées et qu'elles se perpétuent de génération en génération comme les difformités ou les maladies des pères et mères passent à leurs enfants et qu'enfin, comme elles n'ont été produites originairement que par le concours de causes extérieures et accidentelles, qu'elles ont été confirmées et rendues constantes que par le temps et l'action continue des mêmes causes[2591]

Voici exactement défini le niveau de la *race* et le voilà qui apparaît, comme chez Maupertuis, pour rendre compte de la diversité relativement constante *en maintenant l'unité de l'espèce*, à travers un processus héréditaire de transmission et d'accumulation des déviations et leur inscription dans une lignée. Ici, ce niveau a bien une positivité et une épaisseur propre, il est même absolument nécessaire à la théorie monogéniste naturaliste. Et, disons-le, c'est au sein de cette théorie qu'il apparaît comme un concept relativement déterminé; c'est là qu'il a son lieu de naissance. Si le polygénisme se satisfaisait pleinement de l'espèce, le monogénisme a besoin de la race qui permet de faire surgir, sous l'apparente évidence des différences logiques, leur historicité, leur genèse, et le fond de généalogie commune sur lesquelles elles s'inscrivent.

La "race" définissant de grands blocs d'identités et de continuités, fondées sur la généalogie, qui peuvent dans une certaine mesure s'abstraire du rapport au climat, permet de différencier entre des peuples habitant dans un même environnement climatique en posant la question de leur origine. Elle devient un principe de description et de répartition des différences en fonction des généalogies. Buffon en offre un cas d'école lorsqu'il analyse la dispersion des peuples dans les îles du Sud-est asiatique. Ainsi, nous apprenons que les peuples de Sumatra et de Malaca sont "de la *même race*" mais "semblent être *issus d'une autre race*" que les habitants de Java, qui eux, ressemblent aux Chinois et aux Tartares et sont

[2589]Ibid.
[2590]Ibid, p. 523
[2591]Ibid., p. 530

sans doute issus de leur race[2592]. "Il paraît, ajoute-il, que [c]es îles [...] sont peuplées d'hommes très différents entre eux. Les habitants de Malaca, de Sumatra et des îles Nicobar semblent *tirer leur origine* de la Presqu'île de l'Inde, ceux de Java, des Chinois à l'exception de ces hommes blancs et blonds qu'on appelle Chacrelas, qui doivent venir des Européens [...] ceux de l'île Formose et des îles Mariannes se ressemblent [...] ils paraissent *former une race à part*" et enfin, les Papous sont" de vrais noirs"[2593]. Le cas des Chacrelas, comme celui des Bedas de Ceylan et des hommes blancs de Madagascar, cas évidemment aberrant du point de vue de la dispersion géographique, sont tous renvoyés à une "*race Européenne*"[2594] même si, nous allons le voir, Buffon pense leur attribuer plutôt le statut de variétés pathologiques. De même, on l'a vu, Ethiopiens et Nubiens sont différenciés du point de vue de leur origine car ils sont de races distinctes quoiqu'habitant des climats identiques. Enfin, les Indiens d'Amérique sont tous référés à "une seule et même race d'hommes", ils "sortent tous d'une même souche et ils ont conservé jusqu'à présent les caractères de leur race sans grandes variations"[2595] en raison du climat particulier des Amériques et de leur mœurs communes. On voit donc que "race" renvoie ici incontestablement à l'origine et à la généalogie. Ses caractères se transmettent par le sang, comme en témoignent le mélange des Tartares et des Russes ou des Tartares et des Géorgiens. Dernière remarque qui mérite d'être faite: la catégorie de "race", si omniprésente dans le texte de Buffon, disparaît étrangement de la page 430 à la 448. Pourquoi? Parce que Buffon décrit alors les peuples mieux connus du pourtour méditerranéen et de l'Europe et ici, à la catégorie trop générale de race peut être substituée celles de peuple ou de nation. Ici, la « race » ne différencie rien : elle n'est pas assez précise. Il faudra attendre le début du XIXe siècle pour qu'elle vienne effectivement qualifier et différencier des réalités au sein de l'espace Européen[2596].

Achevons cette analyse par un dernier point. Il est erroné, nous l'avons vu, de soutenir que "race" et "variété" sont équivalents chez Buffon et ce dès ce texte. A plusieurs reprises, Buffon laisse bien entendre que la race définit un niveau plus constant, plus général, que la variété: il y a, dit-il, des variétés dans les races[2597] et en effet, nous l'avons vu, au sein des races existent des différences de degré de couleur, de difformité, de taille etc. Mais ce n'est pas tout: la constance des caractères de la race est fondée sur leur reproduction d'une génération à l'autre. Ce qui les constitue comme tels, c'est qu'ils "*font race*". Ceci permet à

[2592]Ibid., pp. 396-397
[2593]Ibid., p. 410
[2594]Ibid., p. 416 et 478. On voit comment, dans tous ces cas, on pourrait Presque substituer "origine" à "race".
[2595]Ibid., p. 510
[2596] Voir notre dernière partie.
[2597]Ibid., p. 453-454

Buffon d'élaborer un critère de distinction, en fonction de la perpétuation relative des caractères, entre la "race" et la "variété accidentelle". Point absolument capital pour la suite: ce qui distingue la race de la variété accidentelle, c'est la perpétuation du caractère de manière relativement constante. Ainsi, Buffon conteste que les Albinos, dont Linné et Voltaire font une espèce distincte du genre *Homo* parce qu'ils raisonnent en termes logiques "ne forment [...] *une race particulière et distincte*"[2598]. Buffon envisage l'ensemble des cas de blancheur anormale au sein des Indiens (Dariens) ou des Noirs (Nègres Blancs): c'est, selon lui, "une espèce de maladie qu'ils tiendraient de leurs pères et mères", mais qui ne caractérisent que des individus isolés "qui ont *dégénéré de leur race* par quelque cause accidentelle"[2599]. "Ces Nègres Blancs sont des Nègres *dégénérés de leur race*, ce ne sont pas une espèce d'hommes particulière et constante, ce sont des individus singuliers qui ne sont qu'une variété accidentelle"[2600]. Et c'est ce même raisonnement qui permet à Buffon, contre Maupertuis d'ailleurs, de considérer comme a priori impossible l'existence d'une "race d'hommes toute composée de géants". En effet, Buffon distingue là encore clairement entre la variété individuelle, non transmissible et la race: "les géants et les nains [...] doivent être regardés comme des variétés individuelles et accidentelles *et non comme des différences permanentes qui produiraient des races constantes*"[2601]. La détermination du concept de "race" par rapport à celui de variété est ici extrêmement claire: comme nous l'avons dit, pour que la "variété" devienne un objet épistémologique digne d'intérêt, il fallait qu'elle "devienne race", c'est-à-dire qu'elle soit susceptible de "faire race" à travers un mécanisme généalogique de transmission et de fixation des variétés en lignées constantes. Disons-le, c'est chez Buffon que cette transformation est formulée avec le plus de clarté, précisément en distinction avec la variété accidentelle et individuelle (ou familiale). Un problème s'ouvre alors, massif, celui de la distinction entre les variétés constantes et "normales" de l'espèce et les variétés pathologiques, vouées à l'extinction. La variété pathologique et accidentelle c'est à la fois l'un des modèles de la race et son état limite.

*B. Race, espèce et variété dans l'*Histoire naturelle

[2598]Ibid., p. 500
[2599]Ibid., p. 501
[2600]Ibid., p. 502
[2601]Ibid., p. 509

Il semble donc bien difficile de soutenir que, dès 1749, le concept de "race" n'acquiert pas chez Buffon une stabilité relative et que les conditions d'émergence du concept en histoire naturelle n'ont rien à voir avec lui. Cette position devient absolument intenable lorsqu'on prend conscience du fait que l'introduction du concept n'est ni accidentelle, ni localisée, mais qu'elle s'inscrit dans un ensemble de transformations plus générales, un ensemble de problèmes que Buffon introduit dans le champ de l'histoire naturelle et qui peuvent être intégrés à ce que Phillip Sloan définit avec raison comme "un programme cohérent de réorientation de l'histoire naturelle"[2602]. Programme de recherche au sens que lui donne Lakatos[2603], défini par un noyau dur de concepts et de problèmes, une orientation heuristique déterminée (ici, c'est même un style de pensée, qui transforme le point de vue sur les objets naturels), tout un ensemble de critères de validation, d'hypothèses et de questions secondaires qui peuvent être testées, invalidées voire abandonnées sans que l'orientation fondatrice le soit. Ce "programme de recherche" peut être assez pertinemment opposé au programme linnéen. Il consiste avant tout en une "réinterprétation radicale de la nature des groupes taxinomiques en tant que lignages historiques et matériels"[2604], substituant aux "catégories linnéennes définies par des caractères morphologiques communs [...] des rapports physiques de filiation historique."[2605] Autrement dit, ce programme de recherche subordonne le mode de raisonnement anatomo-classificatoire, l'analyse logique et taxinomique des caractères, à un mode de raisonnement généalogique, à l'appartenance à des lignées communes et à la transmission des caractères dans ces lignées. C'est ce programme de recherche que Kant reprend à son compte, on l'a vu, lorsqu'il oppose l'*histoire* de la nature à une *description* et une classification logique des êtres naturels. Ce programme de recherche est absolument décisif pour notre enquête, parce que pour la première fois, les concepts d'espèce, de race, de dégénération, de reproduction et de type y entrent en relation d'interception, y forment un ensemble cohérent, logiquement articulé, organisé autour de rapports réfléchis dans une théorie et y prennent une valeur fondamentale pour l'histoire naturelle. Dans ce programme, en outre, la reproduction naturelle devient la base de la classification des êtres: ceux-ci trouvent dans leur sexualité, entendue comme fonction et non plus simplement selon les caractères anatomiques des organes, *leur principe de véridiction*, c'est-à-dire qu'on pourra dire

[2602]Sloan, Philipp, "The historical Interpretation of Biological Species", art. cit., p. 120
[2603]Lakatos, Imre, *Histoire et méthodologie des sciences*, trad. fr. C. Malabou et J-F. Spitz, dir. L. Giard, Paris, PUF, 1994, not. Chap. 1 et 3.
[2604]"The historical Interpretation of Biological Species", art. cit., p. 120
[2605]Ibid., p. 118

la vérité d'un être à travers sa reproduction, sa capacité ou non à se reproduire et à transmettre ses caractères. La "race", en conséquence, peut devenir le référentiel d'un classement. La dégénération y devient un enjeu doublement central: d'une part, parce que, qualifiant la déviation de la reproduction, elle permet de penser des filiations communes par delà des différences anatomiques apparentes; d'autre part parce que, qualifiant cet écart auquel la reproduction se soumet nécessairement, elle qualifie aussi le risque d'éclatement du principe de véridiction, elle qualifie la menace qui risque d'emporter toute identité. Elle est à la fois le fondement des races et leur menace; elle est la force centrifuge qui risque de défaire les espèces. Dans ce programme, enfin, le seuil épistémologique qui, dans le système logico-classificatoire, barrait l'en-deçà de l'espèce s'efface totalement, puisque l'espèce n'est elle même que la lignée prolongée d'individus partageant les mêmes caractères et se reproduisant entre eux. L'espèce s'inscrit en continuité de la famille, de la lignée et de la race sur une même trame généalogique. Dernière conséquence évidente, que Sloan ne met pas en avant parce qu'il interroge Buffon en philosophe; il le fait dialoguer avec Kant, Aristote ou Leibniz, mais pas avec Garsault, Bourgelat ou La Guérinière: tout le savoir pratique de l'élevage et de l'agriculture, tout ce savoir indigne pour la classification logique parce qu'il était un savoir d'éleveurs et de fleuristes, un savoir de la variété; et, en fond, toutes ces catégories de pensée issues de la noblesse et du savoir des lignages que nous avons analysées précédemment, font une entrée remarquable dans le champ de l'histoire naturelle. Ne l'oublions pas, le cœur de la pensée taxinomique de Buffon s'élabore en dialogue avec eux, il s'élabore dans les textes *Du Cheval*, *De l'Ane* ou *Du Chien*, animaux nobles et ignobles, objets depuis longtemps de savoirs quotidiens que Buffon connaît fort bien. Un exemple parmi d'autres de cette rémanence du vocabulaire:

L'âne est donc un âne et n'est point un cheval dégénéré, un cheval à queue nue; il n'est ni étranger, ni intrus, ni bâtard; il a, comme tous les autres animaux, sa famille, son espèce et son rang; son sang est pur et quoique sa noblesse soit moins illustre, elle est tout aussi bonne, tout aussi ancienne que celle du cheval"[2606]

Savoirs généalogiques de la lignée, savoirs pratiques de l'élevage et de l'agriculture franchissent avec Buffon un seuil épistémique: ils deviennent savoirs de l'espèce et principes taxinomiques, ils deviennent histoire naturelle.

Ce programme de recherche, nous semble-t-il, est si important dans la réflexion de Buffon qu'il guide et détermine largement le plan des premiers tomes de son *Histoire Naturelle*. On a beaucoup disserté sur l'ordre que Buffon a donné aux articles de l'*Histoire*

[2606] *L'Ane*, art. cit., p. 391

Naturelle et les interprétations sur ce point divergent[2607], depuis ceux qui considèrent que l'ordre est à peu près inexistant voire impossible du fait de l'abandon de toute "méthode" par Buffon, et ceux qui y découvrent divers principes d'organisation: "ordre proxénète", pour reprendre l'expression de Thierry Hoquet, c'est-à-dire guidé par l'intérêt des lecteurs et l'utilité des animaux; "ordre de dignité décroissante", selon l'hypothèse soutenue par Roger et Duchet: on part de l'homme pour descendre dans la hiérarchie animale; ordre de la "familiarité" et de la "proximité", voire de la densité des rapports au point de référence qu'est l'Homme, comme le pense Hoquet et comme Buffon lui-même le laisse entendre[2608]. Si ces différentes interprétations, et en particulier la dernière, valent sans aucun doute, il reste qu'elles laissent entendre, comme le dit Hoquet, que l'ordre que Buffon "se propose n'est pas scientifique. C'est un ordre *moral*"[2609].

Or ce point peut être mis en doute. On peut soutenir au contraire que, dans ses premiers volumes du moins, l'organisation de l'*Histoire naturelle* est guidée par une *vraie logique de recherche*. Résumons-la brièvement. En premier lieu: critique des méthodes artificielles et proposition d'une méthode naturelle fondée sur la quête de lois relativement constantes et de "vérités physiques" (*Premier Discours*). Illustration de la technique par des "essais de cette méthode"[2610] sur la théorie de la terre (*Second Discours*) puis, et surtout, sur la génération des animaux (chap.I-XI). Si la génération des animaux est choisie, ce n'est certes pas un hasard; c'est parce que, si l'on veut fonder un système naturel sur des vérités physiques, il faut en trouver une: ce sera l'espèce pensée comme "chaîne d'existences successives d'individus"[2611] qui présentent une ressemblance relativement constante, ce qui précisément est la définition d'une vérité physique. Or cette constance relative est fondée sur la reproduction, donc celle-ci sera l'élément de base du système; il faut donc pouvoir rendre compte de son processus et de ses variations. Pour ce faire, on doit partir de l'analogie avec la nutrition et le développement de l'individu, où l'on trouve justement un exemple de cette constance et ce maintien relatif de la forme. L'analyse est ensuite appliquée aux différents êtres naturels, en commençant par l'Homme (*Histoire naturelle de l'Homme*). On commence

[2607]Voir le recensement qu'en fait Thierry Hoquet et ses propres analyses dans "La comparaison des espèces. Ordre et méthode dans l'Histoire naturelle de Buffon", *Corpus*, n°43, 2003, pp. 355-416.
[2608]Voir *METHN*, art. cit., pp. 31-33. Pour Buffon, son ordre adopte le point de vue de l'Homme. Celui-ci commence par observer le monde en général, constate les divisions évidentes entre animaux-végétaux-minéraux, puis examine au sein des animaux, d'abord lui-même puis ceux qui ont le plus de rapport avec lui, c'est-à-dire d'abord les plus familiers (notons que si on accepte ceci, on se demande pourquoi l'âne suit le cheval et pourquoi le chat est relégué bien plus loin alors qu'il semble plus "familier" que l'âne, de même que le chien), puis ceux qui vivent dans le même climat, puis dans les climats les plus éloignés.
[2609]Hoquet, "La comparaison des espèces", art. cit., p. 369
[2610]Ainsi que Buffon le dit lui-même à la fin de son *Premier discours*
[2611]*De la reproduction en général*, in op. cit., T.II, p. 18

par le décrire comme "individu" général, puis comme *espèce* (*Variétés dans l'espèce humaine*) et au sein de cette histoire de l'espèce apparait déjà ce qui va constituer une question centrale par la suite: la *variété* dans l'espèce, c'est-à-dire le difficile rapport de l'identité du type et de la pluralité des formes. Pour en rendre compte apparaissent deux notions: "race" et "dégénérer" (pas encore "dégénération"). Le problème se pose donc: comment interpréter ces phénomènes? L'analyse *Du Cheval* permet de le préciser. On considère généralement que si Buffon fait suivre son analyse de l'Homme de celle du Cheval, c'est parce qu'il procède selon sa logique de la familiarité; mais pourquoi a-t-il choisi le Cheval et non le Chien? Il semble que ce soit parce que le Cheval constitue, selon ses termes mêmes, un véritable laboratoire pour comprendre justement comment la ressemblance de l'espèce se reproduit de génération en génération[2612] (c'est dans ce texte que Buffon explicitera pour la première fois sa thèse de l'empreinte originelle du modèle fourni par le premier ancêtre et sa nécessaire altération dans sa lignée) et comment, surtout, il dégénère en races distinctes. C'est donc ici qu'on trouvera la première analyse précise de la "*dégénération*". Mais, si on accepte cette dégénération comme possibilité d'écart contenue nécessairement dans le mécanisme de reproduction, alors le problème se pose évidemment d'en déterminer les *limites*: ne peut-on pas aller jusqu'à soutenir que les espèces ne sont que les produits *dégénérés* d'un type unique? C'est dans *De l'Asne* que Buffon répondra à cette question, limitant ainsi la portée de la dégénération. Il nous semble donc que nous avons ici plus qu'une simple mise en ordre moral, une véritable continuité de questions scientifiques qui se prolongeront loin dans les articles suivants, notamment dans celui *Du Chien*. Non pas que cet ordre invalide les autres, mais qu'il donne aux quatre premiers volumes une armature théorique beaucoup plus forte.

Essayons maintenant d'examiner ceci plus en détail. Le point de départ est fourni par le *Premier discours sur la manière d'étudier et de traiter l'Histoire Naturelle*. Buffon y décrit avec une grande ironie et beaucoup de dureté les méthodes employées en histoire naturelle, notamment en botanique (il dénonce cette "prétention qu'ont les Botanistes d'établir des systèmes généraux, parfaits et méthodiques"[2613]), et particulier celle de Linné. Ses reproches sont connus[2614]: artificialité des systèmes, qui divisent arbitrairement l'ordre continu de la Nature: ces divisions relèvent de "notre faible imagination", "le moule commun de toutes ces choses si dissemblables entre elles, est moins dans la Nature que dans l'esprit étroit de ceux

[2612]Voir chap. précédent.
[2613]*METHN*, art. cit., p. 15
[2614]Sur ce débat, voir notamment Sloan, Phillip, "The Buffon-Linnaeus Controversy", art. cit.; Hoquet, Thierry, *Buffon/ Linné, éternels rivaux de la biologie?*, Paris, Dunod, 2007.

qui l'ont mal connue"[2615]. Assurément, cela distingue ce moule de celui que Buffon va repérer dans la nature, à l'origine de chaque espèce et de la constance des formes. Ces méthodes sont "des aides mémoires", qui permettent des rangements hétéroclites, ce sont des "dictionnaires où l'on trouve les noms rangés dans un ordre relatif à [*une*] idée et par conséquent aussi arbitraire que l'ordre alphabétique"[2616]. Ce sont, en un mot, des *catalogues* logiquement ordonnés et le problème précisément est leur caractère de langage artificiel, de pur ordre logique et non réel. Enfin, ils sélectionnent arbitrairement tel ou tel caractère anatomique, sans se soucier du fait qu'un organisme est un tout dont les parties sont structurellement liées[2617]. Bref, ce que Buffon désigne ici, c'est ce que Kant attaquera sous le terme de "genres scolastiques", c'est le *style logico-classificatoire* en histoire naturelle. Il est bien clair que, pour Buffon, ce type de méthode se rattache à ce qu'il appelle des "vérités de définition", c'est-à-dire des vérités qui découlent de la pure logique et ne contiennent "que ce que nous y avons mis"[2618]. Ce sont ces vérités que l'on déduit analytiquement à partir de propositions abstraites. Elles sont "arbitraires et relatives" à notre entendement, elles aboutissent à "des identités d'idées [*et n'ont*] aucune réalité"[2619]. Ce sont des vérités purement conventionnelles, ce qui leur donne l'avantage d'être exactes, qu'on peut les dériver selon un ordre logique, mais ce qui fait qu'elles sont comme un langage qui fonctionne mécaniquement, par lui-même, sans contact effectif avec l'ordre des choses.

[2615]*METHN*, art. cit., pp. 9-10
[2616]Ibid., p. 9 et p. 24
[2617]Ibid., p. 20
[2618]Ibid., p. 53
[2619]Ibid., pp. 53-54

30 GYNANDRIA. MONOECIA.

2. TRIANDRIA.
Sisyrinchium. *Bermudiana.* T.
3. TETRANDRIA.
Nepenthes. L.
4. PENTANDRIA.
Passiflora. *Granadilla.* T. *Murucuja* T.
5. HEXANDRIA.
Aristolochia. T.
Pistia. *Kodda-pail.* Pl.
* *Cleome XV: 2.*
6. DECANDRIA.
Helicteres. *Isora.* Pl.
7. POLYANDRIA.
Grewia. L.
Calla. *Provenzalia.* Pet.
Arum. T. *Arisarum.* T. *Dracunculus* T.
Dracontium. L.
Ruppia. *Bucca ferrea.* M.

XXI.
MONOECIA

1. MONANDRIA.
Najas. *Fluvialis.* V. M.
Zannichellia. *Algoides* V.
Cynomorium. M.
2. TRIANDRIA.
Zea. *Mays.* T.
Coix. *Lacryma job.* T.
Carex. *Cyperoides* T.
Sparganium. T.
Typha. T.
Phyllanthus. L.
Tragia. Pl.
* *Amaranthus XXI: 4.*
3. TETRANDRIA.
Urtica. T. *Ceratoides.* T.
Buxus. T.
Viscum. T.
Alnus. T.
Betula. T.
Morus. T.
4. PENTANDRIA.
Xanthium. T.
Ambrosia. T.
Parthenium. *Parthenastrum.* N.
Hysterophorus. V. *Tarchonanthus* V.
Amaranthus. *Blitum.* T.
Andrachne. *Telephioides.* T.
5. HEXANDRIA.
* *Rumex VI: 3.*
6. POLYANDRIA.
Theligonum. *Cynocrambe.* T.
Acalypha. Roy.
Croton. *Ricinoides.* T.
Jatropha. *Manihot.* T.
Poterium. *Pimpinella.* T.
Sagittaria. *Sagitta* D.
Myriophyllum. V.
Ceratophyllum. *Hydroceratophyllum* V.
Quercus. T. *Ilex.* T. *Suber.* T.
Juglans. *Nux.* T.
Fagus. T. *Castanea.* T.
Corylus. T.
Carpinus. T. *Ostrya.* M.
Platanus. T.
* *Mercurialis XXII: 7.*
7. MONADELPHIA.
Pinus. T.
Abies. T. *Larix.* T.
Cupressus. T.
Thuja. T.
8. POLYADELPHIA.
Ricinus. T.
9. SYNGENESIA.
Trichosanthes. *Anguina* M.
Momordica. T. *Luffa.* T.
Cucumis. T. *Melo.* T.
Cucurbita. T. *Pepo.* T. *Melopepo.* T.
Sicyos. *Sicyoides.* T.
Bryonia. T.
Fevillea. L.

XXII.

Fig. 9, Linné, *Systema naturae*, 2e éd., Kiesewetter, 1740. Illustration d'un style logico-classificatoire en histoire naturelle.

Au contraire, Buffon apparaît comme soucieux d'établir un langage transparent aux choses et qui leur colle parfaitement. On voit qu'il ne sort pas, sur ce point, du paradigme de l'histoire naturelle que nous avons examiné auparavant. Sa critique des méthodes artificielles est fondée sur un idéal de *transparence des mots et des choses* que, précisément, les langues artificielles élaborées par les systématiciens obscurcissent. Comme Perrault, il rêve d'un langage qui saisisse chaque individu pour lui-même. "Représenter naïvement et nettement les choses, sans les charger ni les diminuer et sans y rien ajouter de son imagination"[2620], voilà son premier idéal. Et il ajoute: "la description exacte et l'histoire fidèle de chaque chose est [...] le seul but qu'on doive se proposer *d'abord*."[2621] Soulignons ce "d'abord" qui a son importance. C'est en rapport à ce premier but qu'il fait cette déclaration célèbre:

[2620]Ibid., pp. 25-26
[2621]Ibid., p. 29

En général, plus on augmentera le nombre des divisions des productions naturelles, plus on approchera du vrai puisqu'il n'existe réellement dans la nature que des individus et que les genres, les ordres et les classes n'existent que dans notre imagination[2622]

Le savoir idéal serait ce savoir qui adhérerait parfaitement à l'individu, parce que l'individu est le socle ontologique du réel. Mais, comme nous l'avons souligné, l'histoire naturelle ne saurait se limiter à cela: elle ne peut se contenter d'être nom propre. "Il ne faut pas s'imaginer [...] que dans l'étude de l'Histoire naturelle on doive se borner uniquement à faire des descriptions exactes et à s'assurer seulement des faits particuliers."[2623] C'est certes ce qu'il faut se proposer *d'abord*. Mais une histoire naturelle à la Perrault ne suffit pas.

Il faut tâcher de s'élever à quelque chose de plus grand et de plus digne encore", c'est-à-dire tracer des rapports généraux entre les êtres, généraliser les faits en lois etc. Et "c'est ici que l'on a besoin de méthode [...] non pas de celle dont nous avons parlé, qui ne sert qu'à arranger arbitrairement des mots, *mais de cette méthode qui soutient l'ordre même des choses*[2624]

La formule est nette: c'est la "classification naturelle" de Kant. Elle doit ressaisir ce qui, dans les êtres naturels, est le principe réel de leur ordre et de leur distribution. Elle relève de ce que Buffon appelle, pour l'opposer aux vérités de définition, des "vérités physiques".

Cette notion de "vérité physique" a d'abord été élaborée par Buffon dans le contexte du calcul des probabilités, dans son *Essai d'arithmétique morale*[2625]. Elle repose sur une conception probabiliste de la certitude: une vérité physique est une vérité fondée sur "la probabilité presque infinie qu'un effet, un événement qui n'a jamais manqué d'arriver, arrivera encore."[2626] Elle est donc susceptible de *degrés*, là où l'évidence de la vérité logique est absolue; elle prend pour unité de base le "fait" ou l'événement *individuel*; elle s'inscrit nécessairement dans une *histoire*, c'est-à-dire qu'elle implique toujours de regarder vers le *passé* pour énoncer la vérité d'une loi: "nous ne devons juger de l'avenir que par la vue du passé"[2627]; elle ne définit pas un principe véritable de toute éternité et pour toute éternité, mais une *constance relative et continue*, qui est susceptible d'accidents, d'exceptions, d'écarts. "Par toujours, j'entends un très long temps et non pas une éternité absolue"[2628]. Le discours sur la *Manière d'étudier et de traiter l'histoire naturelle* reprend les mêmes principes, en les

[2622]Ibid., p. 38
[2623]Ibid., p. 50
[2624]Ibid., p. 51. Nous soulignons ;
[2625]Voir "Essai d'arithmétique morale" in *Suppléments à l'Histoire Naturelle*, vol. IV, ainsi que Sloan, Philipp, "From logical universals to historical individuals", art. cit.
[2626]"Essai d'arithmétique morale", art. cit., p. 48
[2627]Ibid.
[2628]Ibid.

opposant strictement à la "vérité de définition". En premier lieu, là où la vérité logique était relative à nos définitions et à notre entendement, les "vérités physiques [...] ne sont nullement arbitraires et ne dépendent point de nous."[2629] Elles qualifient des rapports qui existent réellement entre les choses. Il s'ensuit qu'un système naturel doit se fonder sur ces rapports et essayer de les identifier. Mais ces rapports ne peuvent être saisis qu'en termes de probabilité: ce sont "des faits, une *suite de faits semblables* ou, si l'on veut, *une répétition fréquente et une succession ininterrompue* des mêmes événements", des "phénomènes qui s'offrent tous les jours à nos yeux, *qui se succèdent et se répètent sans interruption* et dans tous les cas"[2630]. Une vérité physique sera donc constituée par la *succession*, la trame ininterrompue de faits qui se présentent constamment de la même manière. Elle aura l'individu pour unité; la mise en série des individus dans une succession non interrompue pour loi; la constance relative, non absolue, comme caractéristique. Elle est une répétition dans le temps, et une répétition relative, qui contient toujours la possibilité de l'écart ou de l'exception. Elle comporte forcément une dialectique de la différence et de la répétition. Enfin, ces faits constants reposent sur des faits plus constants; ce sont des effets dont les causes nous échappent ou se laissent difficilement saisir.

Or, si le système de l'histoire naturelle doit se fonder sur des rapports naturels entre les êtres et s'il faut donc qu'il prenne pour base des vérités physiques, la question se pose: où identifier ces vérités physiques? Il apparaît très clairement que c'est *dans l'espèce* et dans le processus de *reproduction* qui la constitue que Buffon va trouver l'une des vérités physiques les plus essentielles de son *Histoire naturelle*. La succession des événements devient alors la succession des générations dans une lignée. Comme il l'écrit,

> Ce n'est pas dans l'individu qu'est la plus grande merveille, c'est dans la succession, dans le renouvellement et dans la durée des espèces que la Nature paraît tout à fait inconcevable. Cette faculté de produire son semblable [...] cette espèce d'unité toujours subsistante et qui paraît éternelle, cette vertu procréatrice qui s'exerce perpétuellement sans se détruire jamais[2631]

Voilà la vraie merveille de la Nature. L'espèce présente toutes les caractéristiques de la *vérité physique*. D'abord, son unité de base, c'est l'individu: c'est "la chaîne d'existence successives d'individus qui constitue l'existence réelle de l'espèce"[2632]: ce point doit être souligné. Le point de départ de l'espèce, c'est l'individu. Et cela doit s'entendre en deux sens assez différents. D'une part, l'espèce n'est que la succession – non pas la collection, mais bien la *succession* –

[2629]*METHN*, art. cit., p. 54
[2630]Ibid., p. 55 et 57. Nous soulignons.
[2631]*Comparaison des animaux et des végétaux* in op. cit., T.II, p. 3
[2632]*De la reproduction en général*, art. cit., p. 18

des individus liés entre eux par des rapports de parenté et de descendance. En ce sens, on pourrait envisager à partir de Buffon une conception radicalement probabiliste et populationnelle de l'espèce: l'espèce, ce serait la série des individus définissant une constance relative des caractères, la répétition constante des mêmes faits. Ce que le texte *Du Cheval* dit fort bien: "il y a une variation bizarre en apparence dans la succession des individus et en même temps une constance qui paraît admirable dans l'espèce"[2633]. L'espèce, ce serait la moyenne statistique des ressemblances dans une lignée continue, où les variations individuelles apparaîtraient comme négligeables parce que non statistiquement pertinentes.

Mais ce serait là une erreur: l'individu est en effet à la base de l'espèce dans un autre sens chez Buffon, un sens beaucoup plus important: il l'est *généalogiquement*, au sens où chaque espèce est originaire d'un individu ou d'un couple d'individus qui ont fourni le modèle premier de l'espèce. Là où Buffon dénonçait "le moule" imaginaire des classificateurs, il substitue un moule qui existe réellement dans la nature, un moule qui est généalogiquement premier. L'individu fait souche. Rappelons l'analyse *Du Cheval*: "le premier animal, le premier cheval par exemple, a été le modèle extérieur et le moule intérieur sur lequel tous les chevaux qui sont nés, tous ceux qui existent et tous ceux qui naîtront ont été formés"[2634]. Le prototype, on l'a vu, n'est pas à entendre simplement ici sur un mode structurel, comme le patron sur lequel les autres êtres de la même espèce ont été formés, le plan de composition de l'espèce. Il doit être entendu dans un sens généalogique rigoureux: c'est l'ancêtre commun. "Chaque espèce et des uns et des autres ayant été créée, les premiers individus ont servi de modèles à tous leurs descendants"[2635]. Il constitue la souche originelle dont les autres individus dérivent en s'en écartant tous plus ou moins. Ce qui signifie en outre que l'on peut s'efforcer de remonter jusqu'à cette souche d'origine et essayer de ressaisir, sous les déviations, "le caractère de la race primitive, de la race originaire, de la race mère de toutes les autres races"[2636]; de retrouver par exemple "le vrai chien de la Nature", "celui qu'on doit regarder comme la souche et le modèle de l'espèce entière"[2637]. Bref, à travers une enquête généalogique, on peut atteindre à l'individu qui fut le type primitif de l'espèce.

Ensuite, s'il est vrai que l'individu constitue l'unité de base de l'espèce, il reste que celle-ci est constituée par la succession d'individus relativement semblables. C'est cette succession qui lui assure son statut de vérité physique. Cette succession doit s'entendre au

[2633]*Du Cheval*, art. cit., pp. 215-216
[2634]Ibid., p. 216.
[2635]*De la nature. Seconde vue*, art. cit., p. VII
[2636]*Du Chien*, art. cit., p. 193
[2637]Ibid.

moins autant au sens d'une *transmission d'un héritage* que d'une répétition de faits; c'est une succession qui définit des *liens de parenté*. Par conséquent, les individus seront d'une même espèce non pas, ou pas seulement, parce qu'ils partageront des traits ressemblants qui les identifieront et les distingueront logiquement. L'espèce n'est pas une simple collection, un regroupement logique d'individus semblables. Le critère de la ressemblance et de la diversité se subordonne à un principe de transmission qui la fonde, mais qui peut aussi la démasquer. Le cas le plus remarquable en est évidemment le chien: il y a chez lui une variété très importante des formes.

On serait porté à croire que ces animaux seraient d'espèces différentes, surtout après s'être convaincu que le cheval et l'âne ne sont point de la même espèce parce que leur produit est stérile. Au contraire, quel que puisse être le mélange dans l'accouplement des chiens, les individus qui en proviennent sont féconds dans une suite constante de générations; par conséquent, ni les variétés singulières qui s'y rencontrent, ni les différences marquées qui s'y perpétuent, ne doivent nous empêcher de rapporter tous les chiens à une seule et même espèce[2638]

Là où Voltaire voit des espèces évidemment distinctes entre le barbet et le lévrier, au nom de différences logiquement spécifiques, Buffon et Daubenton destituent le système logique au profit d'un ordre de filiation et de généalogie. C'est là que la race va valoir pour expliquer ces différences constantes mais non spécifiques. Inversement, ils démasquent d'apparentes continuités logiques au nom du même critère généalogique: le loup, le renard et le chien sont des espèces différentes et très éloignées, puisqu'elles ne peuvent produire entre elles. Surtout, l'âne n'est pas un cheval dégénéré, en dépit de la "grande ressemblance" de son corps, de sa conformation interne, avec le cheval, puisqu'ils ne peuvent produire ensemble des individus féconds.

La ressemblance, tant extérieure qu'intérieure, fût-elle dans quelques animaux encore plus grande qu'elle ne l'est dans le cheval et l'âne, ne doit [...] pas nous porter à confondre ces animaux dans la même famille, non plus qu'à leur donner une commune origine; car s'ils venaient de la même souche, s'ils étaient en effet de la même famille, on pourrait les rapprocher, les allier à nouveau[2639]

C'est que, chez Buffon, la classification est bien une affaire de famille et d'alliances, et ce dans un sens radicalement distinct des "familles" logiques de la taxinomie. Tout regroupement, au moins dans les degrés les plus bas de la taxinomie, doit être fondé sur une relation de parenté. Pour Buffon, déterminer si l'âne et le cheval relèvent de la même famille, ce n'est pas simplement constater leurs caractères anatomiques, c'est déterminer s'ils "viennent [...] originairement de la même souche". "Sont-ils, ajoute-t-il, comme le disent les

[2638]*Description du chien*, in op. cit., T. V, p. 230
[2639]*De l'Ane*, art. cit., p. 383

nomenclateurs, de la même famille"[2640]. Mais famille, pour les "nomenclateurs", devait s'entendre au sens de collection d'individus partageant des caractères communs. Pour Buffon, "ces familles sont notre ouvrage, […] nous ne les avons faites que pour le soulagement de notre esprit"; si par contre "ce n'est ni le nombre, ni la collection des individus semblables"[2641] qui fait la famille, mais bien une communauté de souche et de parenté, alors le problème se pose en des termes absolument différents. Il se pose alors en termes de degrés de parenté. L'article *Des Mulets*, publié dans le tome 3 des *Suppléments à l'histoire naturelle,* est celui qui va sans doute le plus loin dans cette transposition du savoir généalogique de la parenté et de la famille dans l'histoire de la nature. Buffon y introduit avec une grande clarté le style généalogique dont nous avons fait précédemment l'histoire.

Etablissons pour un moment, dit-il, un ordre de parenté dans les espèces comme nous en admettons un dans la parenté des familles. Le cheval et la jument seront frère et sœur d'espèce et parents au premier degré. Il en est de même de l'âne et de l'ânesse; mais si l'on donne l'âne à la jument, ce sera tout au plus comme cousin d'espèce et cette parenté sera déjà du second degré; le mulet, qui en résultera, participant par moitié de l'espèce du père et de celle de la mère, ne sera qu'au troisième degré de parenté d'espèce[2642]

L'ordre naturel prend ici la forme d'un arbre généalogique, au sens d'ailleurs plutôt d'un tableau de consanguinité tel qu'on en trouve dans le système juridico-théologique de la détermination des degrés de parenté, plus que d'un arbre proprement dit. Buffon envisage donc de déterminer le "degré de parenté" des espèces, à travers une série d'expériences, c'est-à-dire en tentant expérimentalement entre elles des unions. Nous allons voir que ces unions permettent effectivement de distinguer entre une communauté d'*espèce* (union constamment et naturellement féconde, susceptible de produire des individus interféconds sur des générations) et de distinguer les degrés de parenté *entre espèces* (plus ou moins éloignées, selon la *possibilité* de leur union et la qualité du produit). Notons avant ceci: où Buffon trouve-t-il son modèle de la parenté des espèces? Précisément dans un autre système de parenté qu'il avait importé bien plus tôt dans l'histoire naturelle: celui de *la filiation des races*.

Quels rapports pourrions-nous établir entre cette parenté des espèces et une autre parenté mieux connue, qui est celle des différentes races dans la même espèce? La race en général ne provient-elle pas, comme l'espèce mixte, d'une disconvenance à l'espèce pure dans les individus qui ont formé la première souche de la race?[2643]

La race, ici, est clairement entendue comme déviation de l'espèce, comme filiation constante à partir de la souche commune. L'article *Du Chien*, qui théorise avec précision le niveau de la race (s'en étonnera-t-on? C'est dans *Du Cheval* et dans *Du Chien* que la race est élaborée

[2640]Ibid., p. 378
[2641]Ibid., p. 384
[2642]*Des mulets*, in *Suppléments à l'Histoire Naturelle*, op. cit., T. III, pp. 31-32
[2643]Ibid., p. 33

comme degré taxinomique), voit d'ailleurs s'inscrire pleinement le style généalogique dans l'histoire naturelle puisque, "pour donner une idée plus nette de l'ordre des chiens, de leur dégénération dans les différents climats et du mélange de leurs races", Buffon décide d'y joindre "une table ou, si l'on veut, une espèce d'arbre généalogique où l'on pourra voir d'un coup d'œil toutes ces variétés"[2644]. Le Chien de Berger y est donné comme "la souche de l'arbre", qui "s'est enlaidi et rapetissé chez les Lappons" etc.[2645]. On y voit à nouveau la parfaite superposition du style généalogique et du modèle géographique de la transplantation.

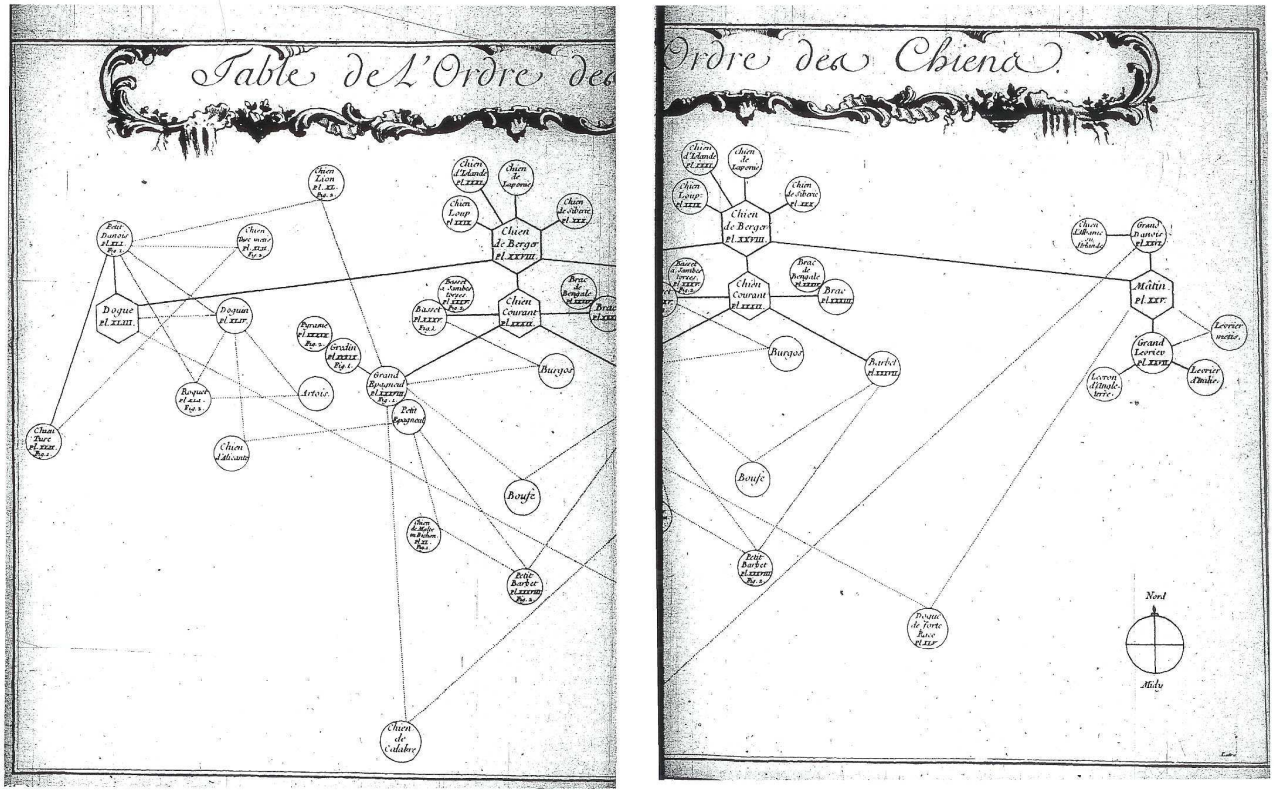


Fig. 10., « Tableau de l'ordre des chiens » in *Histoire naturelle*, Imprimerie Royale, Paris, 1755, *T. V*, « Du Chien ». Illustration du style généalogique en histoire naturelle. Comparer par exemple avec l'illustration suivante. On remarquera d'ailleurs qu'à la forme de l'arbre généalogique se superpose – avec les points cardinaux qui sont indiqués – celle de la dispersion géographique.

[2644]*Du Chien*, art. cit., p. 225
[2645]Ibid.

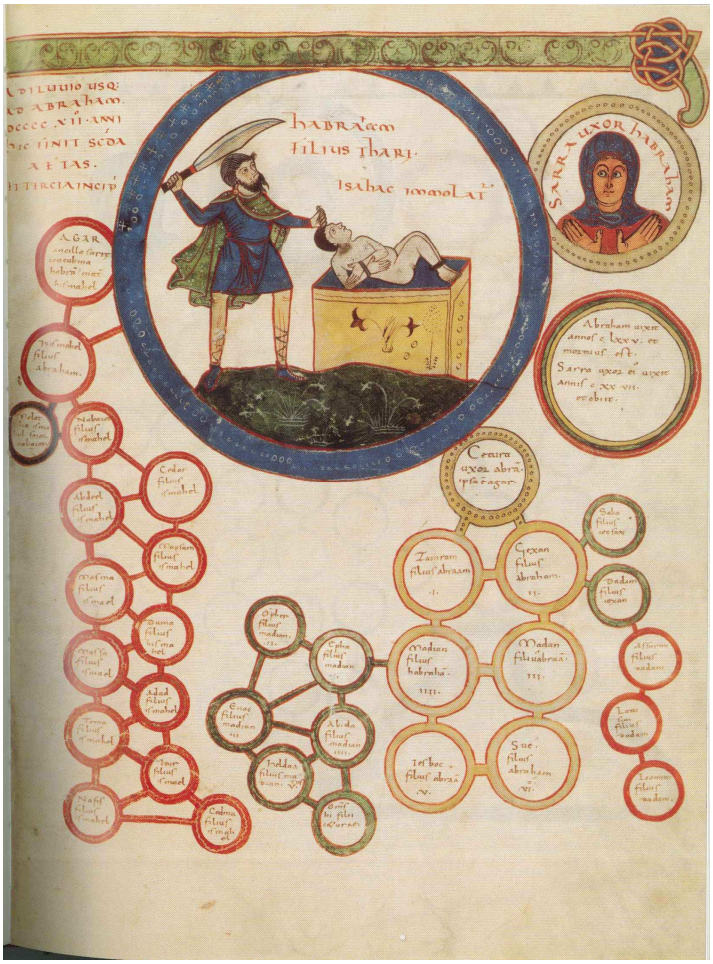


Fig. 11. *Généalogie d'Abraham*, miniature, Saint-Sever, XIe siècle, extraite du *Commentaire de l'Apocalypse* de Beatus de Liebana, Paris, BNF, lat. 8878, f°8

C'est bien évidemment au sein de ces problèmes de parenté que vient s'inscrire le fameux critère proposé par Buffon pour déterminer l'identité d'une espèce, critère qu'il reprend entre autres de Ray et de Césalpin, mais qui accède avec lui à un niveau épistémologique tout à fait différent parce qu'il se trouve corrélé à une définition généalogique des espèces et à une taxinomie qui repose sur la reproduction comme base. Il devient littéralement *le principe de véridiction* des êtres naturels, celui par lequel on peut déterminer leur identité spécifique mais aussi leur statut de "race" ou de "variété accidentelle". "On doit regarder comme la même espèce celle qui, au moyen de la copulation se perpétue et conserve la similitude de cette espèce et comme des espèces différentes celles qui, par les mêmes moyens, ne peuvent rien produire ensemble."[2646] Ce critère, Buffon ne cessera d'en répéter la validité globale; il lui permettra de faire le tri entre les différences logiques en les rabattant sur des identités généalogiques. Il fournit un test, en apparence facile à effectuer, en

[2646]*Comparaison des végétaux et des animaux*, art. cit., pp. 10-11

réalité très difficile à pratiquer, pour déterminer l'ordre réel du système naturel en fonction de la parenté.

De là dépendent [...] la connaissance entière des animaux, la division exacte de leurs espèces et l'intelligence parfaite de leur histoire [*on peut*] regarder comme des espèces différentes toutes celles qui ne se mêlent pas sous nos yeux et [...] écrire leur histoire par articles séparés[2647]

C'est là un critère empirique, qui doit être sans cesse réévalué et implique que soient menées à chaque fois de nouvelles expériences. Il est fondé sur "la faculté de produire des individus qui ont eux-mêmes celle de produire leurs semblables"[2648].

Prêtons attention à plusieurs choses: d'une part, si effectivement la fonction reproductrice devient la condition d'existence de l'espèce et si elle devient le principe de véridiction de l'individu, au sens où celui-ci sera mesuré et classé à l'aune de sa capacité à produire des produits féconds, alors la stérilité, les déviations diverses des fonctions sexuelles, les obstacles qui réduisent cette capacité, comme chez les Indiens d'Amérique dont les facultés génératrices sont affectées, tendent à définir des pathologies ou des *cas limites de l'espèce*. D'ailleurs, Buffon le déclare assez nettement: il existe un degré de dégénération dans l'espèce où celle-ci s'arrête parce les individus sont à ce point viciés qu'ils ne peuvent produire entre eux: "s'il y a des individus qui dégénèrent encore d'avantage, ces individus ne reproduisent rien, n'altèrent ni la constance ni l'unité de l'espèce"[2649]: il y a, pour ainsi dire, un bord de l'espèce, une borne que les dégénérations ne peuvent franchir et qui est condition de l'existence de l'espèce en dépit de la dégénération. La limite de la dégénération va de pair avec la limite de la variabilité de l'espèce et la loi d'extinction des variétés dégénérées par accumulation de déviations, dont Morel fera la loi de la dégénérescence héréditaire, implique que celle-ci s'arrête à un moment faute de combattants[2650]. D'un autre côté, si effectivement la capacité de se reproduire sert de test d'identité spécifique, il va sans dire qu'il peut devenir *et deviendra immédiatement*, au sein de l'espèce humaine, un critère de véridiction dont l'importance est capitale. Il fut d'abord mobilisé par les monogénistes pour contourner les différences anatomiques, en prouvant qu'en deçà de ces différences, il existait une continuité de souche. Il sera retourné rapidement contre eux par les polygénistes, qui mettront en doute

[2647]*De la Chèvre*, in op. cit., T. V, pp. 63-64.
[2648]*Animaux de l'Ancien Continent*, art. cit., p. 65
[2649]*De l'Ane*, art. cit., p. 388
[2650] Morel reprend d'ailleurs explicitement de Buffon son analyse. Voir infra.

la fertilité égale des produits des races-espèces éloignées (blanche ou noire) et des races plus proches, voire nieront tout simplement le caractère naturel des métis[2651].

Il faut bien noter ceci: s'il est vrai que, chez Buffon, le critère de l'interfécondité vaut pour la détermination de l'espèce, il faut se rappeler que la définition même de l'espèce comme "vérité physique" implique qu'il est susceptible de *degrés* qui permettront précisément de penser des degrés de parenté. Ce point vaut d'ailleurs de manière générale: lorsque Buffon s'exclame que "les espèces sont les seuls êtres de la Nature; êtres perpétuels, aussi anciens, aussi permanents qu'elle"[2652], il ne faut pas perdre de vue ce qu'il disait des vérités physiques. Le *toujours* n'y vaut pas comme vérité absolue c'est-à-dire apodictiquement nécessaire mais comme "ce qui arrive constamment". Cette constance est susceptible de connaître des échecs, nous allons voir qu'elle comporte même *nécessairement* un certain niveau d'échecs; mais surtout, elle définit des degrés de probabilité. On peut distinguer en particulier deux degrés distincts: un degré très robuste, qui est ce qui arrive *constamment* dans la nature: telle ou telle espèce, par exemple le renard ou le loup et le chien, ne produisent pas entre eux. Ainsi est établie la différence entre les espèces. Il faut le distinguer d'un degré exceptionnel, celui des "faits rares", qui *peuvent* arriver dans certaines conditions particulières (des climats chauds) ou avec l'intervention non naturelle de l'Homme. Buffon sera de plus en plus amené à distinguer ainsi entre la *normalité* et la *possibilité*: *normalement*, le mulet ne produit pas ou ses produits sont inféconds, ils n'ont jamais produit dans certains climats etc. "Dès lors, leur infériorité, sans être absolue, peut néanmoins être regardée comme positive". Mais "le mulet *peut* engendrer", "la mule *peut* produire", ce sont là des possibilités. "On a eu tort d'assurer qu'*absolument* les mulets et les mules ne pouvaient engendrer"[2653]. Seulement c'est là un fait rare, qui ne peut fonder des lignées constantes et indéfinies, qui n'est pas statistiquement significatif. La position de Buffon, qui avait d'abord marqué entre les espèces une ligne absolument infranchissable, peut ainsi varier jusqu'à accepter un certain "degré de parenté" entre certaines espèces sans renier la séparation naturelle des espèces ni même son critère d'interfécondité. Ces degrés de parenté sont indexés à des degrés de probabilité.

Ce point est important parce qu'il nous conduit à un phénomène plus général qu'il faut bien comprendre. Chez Buffon, on distinguera donc entre des niveaux différents de constance et de perpétuation des caractères. La reproduction – son degré de répétition – permet de

---

[2651] Sur l'histoire de ces questions, voir par exemple Blanckaert, Claude, « Réflexions sur la détermination de l'espèce en anthropologie (XVIIIe-XIXe siècles), in *Documents pour l'histoire du vocabulaire scientifique*, n°4, 1983, pp. 43-80

[2652] *De La Nature, seconde vu*e, art. cit.,p. I

[2653] *Des Mulets*, art. cit., p. 18. Nous soulignons.

déterminer les niveaux taxinomiques. Cela est particulièrement vrai lorsqu'il s'agit d'envisager cette zone noire de la taxinomie classique, qui se situe en deçà de la barrière de l'espèce. Chez Buffon, le seuil épistémologique qui barrait l'accès de ce niveau à la taxinomie disparaît nécessairement. Puisque, en effet, l'espèce est la lignée constante des individus susceptibles de reproduire des individus qui leur ressemblent et sont interféconds, l'espèce n'est au fond qu'une grande famille. Son unité de base c'est l'individu ou le couple d'individus qui ont commencé à se reproduire et ont fait souche. Mais alors, il est bien clair que familles, races et espèce s'inscrivent sur un axe continu, l'une des grandes questions de Buffon étant de savoir si cet axe doit se prolonger plus loin, jusqu'au genre, et si on peut envisager que les espèces sont produites par dégénération d'une souche commune. L'axe du système logico-classificatoire est totalement renversé. Et les conséquences en sont multiples. Tout d'abord, on va pouvoir distinguer des *niveaux taxinomiques entre l'individu et l'espèce* en fonction de la répétition et de la constance des caractères. L'espèce, si on la prend pour elle-même, définit un niveau de constance globale et permanent. Comme l'écrit Buffon,

L'empreinte originaire subsiste en son entier dans chaque individu; mais quoiqu'il y en ait des millions, aucun des individus n'est cependant semblable à un autre individu, ni par conséquent au modèle dont il porte l'empreinte[2654]

L'espèce, ce sera cette empreinte qui se répète *malgré les altérations*, qui perdure en dépit des individus, en dépit des races et en dépit du temps. "L'empreinte de chaque espèce est un type dont les principaux traits sont gravés en caractères ineffaçables et permanents à jamais; mais toutes les touches accessoires varient"[2655]. On peut même classer les espèces selon leur degré de constance, selon que "le sceau divin" y a plus ou moins "appuyé", et surtout selon que le sceau de l'Homme les a plus ou moins altérées. « Toutes les espèces sont [...] sujettes aux différences purement individuelles mais les variétés constantes et qui se perpétuent par les générations n'appartiennent pas à toutes: plus l'espèce est élevée, plus le type en est ferme et moins elle admet de ces variétés"[2656]. On peut ainsi opposer l'homme et le lion, espèces *nobles* dont le type est fermement marqué, et des espèces comme le chien, chez lequel les variétés constantes, c'est-à-dire les races, sont extrêmement soulignées[2657]. Quoi qu'il en soit, on comprend que Buffon puisse soutenir, dans un texte qui embarrasse beaucoup les

[2654]*Du Cheval*, art. cit., p. 216
[2655]*De la Nature, seconde vue*, art. cit., p. IX
[2656]Ibid., p. X
[2657]Voir l'article du Lion (*Du Lion*, *Histoire naturelle*, op. cit., T. IX, pp. 9-10) qui explicite ce que Buffon entend par "espèce noble": sont nobles les espèces "qui sont constantes, invariables et qu'on ne peut soupçonner de s'être dégradées". Ce sont des espèces qui n'entretiennent que peu, ou pas, de rapports de "parenté naturelle" avec d'autres dégradées: par exemple, l'Homme et le Lion. Tandis que le Cheval entretient des rapports de parenté avec l'Ane.

commentateurs, que *si on adopte le point de vue de l'espèce*, si "pour mieux juger", "nous mettons aujourd'hui l'espèce à la place de l'individu"[2658] (ce qui laisse bien supposer que c'est là une posture méthodologique), l'espèce apparaisse comme une entité qui perdure à l'identique en dépit des générations, en dépit du temps et des altérations. Sa constance est alors abstraite de la nécessaire variation qu'elle subit dans sa réalisation.

Deuxième niveau de constance, qui est au cœur de la réflexion de Buffon: celui de la *race*, précisément. De ce point de vue, la formule de Buffon: "les espèces sont les seuls êtres de la Nature" est quelque peu trompeuse, car il apparaît bien que les "races" le sont aussi, au moins pour les plus marquées. "Ces races, note Daubenton à propos du Chien, *sont pour ainsi dire avouées de la Nature, puisqu'elles se maintiennent dans la suite des générations*; et les caractères qui les constituent sont les plus naturels à l'espèce."[2659] Il y a donc une certaine permanence et une certaine constance de la "race", qui ne relève ni de l'accident plus ou moins anomique de la variété, ni de la constance quasi-absolue de l'espèce. C'est cette constance relative qui permet de distinguer au sein des espèces des races différentes, ce que Buffon fait, on l'a vu, avec l'Homme, mais aussi avec le Cheval, la Brebis, le Bouc et surtout le Chien. Cette distinction de "race" permet en outre à Daubenton d'organiser ses descriptions autour de différences qui ne relèvent pas de l'individu ni de la variété mais autorisent le relevé de types relativement constants dans l'espèce. On ne s'étonnera donc pas de voir Daubenton très souvent y recourir: "il y a différentes races dans l'espèce du Bouc comme dans celle du Cheval"[2660], souligne-t-il par exemple; de même pour le Cochon, où le Sanglier, le cochon du Siam et le cochon ordinaire "sont trois races de la même espèce"[2661]. L'identification des races lui permet même d'opérer des classements au sein de l'espèce, comme c'est le cas dans la *Description du Chien*, où il la répartit en "races principales"[2662]. Ces races sont identifiées par des caractères anatomiques déterminés et sont fondées sur la permanence relative de ces caractères à travers les générations. C'est là ce qui les distingue des "variétés". Si, en effet, les espèces contiennent différentes races (dont l'identité spécifique est prouvée par le critère d'interfécondité constante), les races connaissent de multiples variétés, qui se présentent comme des caractères accidentels par rapport à elles. Ainsi, les "différences et [l]es variétés dans la couleur [*des brebis*] sont encore plus accidentelles que les différences et les variétés

[2658]*De la Nature, seconde vue*, art. cit, pp. I-II
[2659]*Description du Chien*, art. cit., p. 232. Nous soulignons.
[2660]*Description du Bouc*, op. cit., T. V, p. 75
[2661]*Description du Cochon*, op. cit., T. V, p. 125
[2662]*Description du Chien*, art. cit., p. 239

des races"[2663]. Ce qui les distingue, c'est une fois de plus un critère fondé sur la reproduction: c'est la transmission et la perpétuation ou non de ces caractères accidentels sur un grand nombre de générations. Nous l'avons vu pour l'Homme. Mais c'est le Chien qui en offre l'exemple le plus frappant, parce que les races y sont extrêmement marquées, au point que Daubenton puisse soutenir qu'il y a "dans la nature même de l'espèce u*ne tendance à restituer les caractères qui constituent les principales races*", une "tendance à conserver et rétablir les caractères des races principales"[2664]. Les caractères de la race y sont donc à ce point ancrés que, lorsque la Nature en dévie accidentellement, elle tend ensuite à y revenir comme s'il s'agissait d'un curseur naturel, presque comparable à celui de l'espèce. C'est cette caractéristique, très forte dans les espèces altérées par l'Homme, qui explique que Buffon puisse à diverses reprises parler de ce concept, a priori étrange dans sa conception des rapports entre type primitif et dégénération, d'une dégénération au sens de *retour* au type primitif, c'est-à-dire au vrai chien de la nature, par exemple. Ainsi, aux Amériques, les chiens "paraissent avoir changé de nature [...] *ils ont dégénéré ou plutôt remonté à leur espèce primitive*, qui est celle du chien de berger"[2665]. C'est là un problème que l'élevage et l'agriculture connaissent fort bien et qui joue un rôle dans la conceptualisation de la dégénération, comme nous allons le voir[2666].

D'où proviennent ces différences marquées entre les races? La réponse de Buffon est donnée notamment dans les textes sur le Cheval, l'Ane et le Chien. Dans *Du Cheval*, il note que "dans tous les animaux chaque espèce est variée suivant les différents climats et les résultats généraux de ces variétés forment et constituent les différentes races"[2667]. Nous avons vu par quels mécanismes: le moule originel fourni par l'ancêtre de chaque espèce tend nécessairement, dans ses copies, à s'altérer et à se diversifier; la forme spécifique, à cause des influences de la nourriture et des climats, dégénère en se réalisant et, à travers un cycle de générations, l'altération d'abord superficielle se fera plus profonde, les "germes de défectuosités" affecteront les parties internes et le mécanisme de reproduction et ainsi, entrant dans ce mécanisme essentiel à la constance de l'espèce, ils en altéreront certains caractères, créant des lignées distinctes. Autrement dit, c'est la dégénération qui est à l'origine des races et qui les constitue comme déviations du modèle originel: ce que Buffon répète nettement dans l'article des *Mulets*: "La race en général ne provient-elle pas, comme l'espèce mixte,

[2663]*De la brebis*, art. cit. p. 22.
[2664]Ibid., pp. 231 et 233. Nous soulignons.
[2665]*Animaux de l'Ancien Continent*, ,art. cit, p. 76. Nous soulignons.
[2666] Voir infra.
[2667]Art. cit., p. 228

d'une disconvenance à l'espèce pure dans les individus qui ont formé la première souche de la race?"[2668]. Dans *Du Chien*, Buffon explique pourquoi les espèces domestiques, et en particulier le chien et le cheval, présentent beaucoup plus de races marquées que les autres et ont perdu, plus que d'autres, "l'empreinte de la Nature":

Comme il est perpétuellement sous les yeux de l'homme, dès que, par un hasard assez ordinaire de la Nature, il se sera trouvé dans quelques individus des singularités ou des variétés apparentes, on aura tâché de les perpétuer en unissant ensemble ces individus singuliers[2669]

Ainsi donc se constituent les races, par perpétuation des variétés individuelles à travers les générations de sorte à former des lignées relativement constantes. Cette constitution prend, sinon pour modèle, au moins pour exemple privilégié, les pratiques d'amélioration et de sélection des éleveurs qui sont, en effet, des créateurs de races. Son autre modèle, nous l'avons vu avec Maupertuis et dans l'article sur les *Variétés dans l'espèce humaine*, ce sont les pathologies et vices héréditaires. Si, en effet, la race est liée à une disconvenance à l'espèce pure de certains individus, qui sera reproduite et fixée avec le temps, il est bien évident qu'elle s'inscrit en prolongement et en rapport avec les déviations pathologiques héréditaires de l'espèce. C'est dans *De l'Ane* que Buffon essaie d'approfondir ce qui les distingue et les relie, en opérant précisément une distinction des niveaux de variétés fondées sur leur constance et leur faculté de répétition. Il focalise – et c'est évidemment un point de rupture complet avec l'histoire naturelle à la Linné – son attention sur "les mouvements de la Nature dans les variétés qu'elle nous offre"[2670], sur ces "mouvements de variation" qui caractérise la "dégénération" des animaux. Cette focalisation est nécessaire, puisque Buffon prétend suivre la Nature dans ses rapports naturels. On voit que la dégénération, parasite du raisonnement logico-classificatoire, devient un élément fondamental du raisonnement généalogique et peut même fonder les diverses lignées qu'on repère. Significativement, pour établir ses distinctions dans les niveaux de variétés, Buffon se fonde sur l'espèce humaine: il y distingue alors les "variations ordinaires de la Nature", "variations générales" de taille, de couleur, de poids, etc. Ce sont évidemment ces variations qui, par un mécanisme de fixation dans la génération, peuvent créer des races distinctes. D'autres, "plus particulières et qui ne laissent pas de se perpétuer", comme les variétés pathologiques familiales que représentent l'albinisme, le sexdigitisme et "ces variétés singulières [...] des défauts ou des excès accidentels qui, s'étant d'abord trouvés dans quelques individus, se sont ensuite propagés de race en race"[2671], c'est-à-

[2668] Art. cit., p. 33.
[2669] *Du Chien*, art. cit., p. 194
[2670] *De L'Ane*, art. cit, p. 386
[2671] Ibid., p. 388

dire de générations en générations. Mais, note-t-il, cela reste des "variétés individuelles" et qui ne séparent pas ces individus de l'espèce. Ce sont là "les plus grandes limites" des variétés dans l'Homme. Au-delà – nous voyons donc jouer ici le raisonnement que nous avons décrit au début du chapitre précédent comme base des histoires naturelles de l'Homme, raisonnement fondé sur la *variation* du concept d'Homme – au-delà, la reproduction constitue une limite infranchissable et "s'il y a des individus qui dégénèrent encore d'avantage, ces individus ne reproduisent rien, n'altèrent ni la constance ni l'unité de l'espèce". Nous avons donc plusieurs niveaux de variétés: variétés individuelles, susceptibles ou non de faire race, c'est-à-dire de devenir des variétés constantes et reproduites à travers une suite de générations; variétés singulières, reproductibles sur quelques générations dans des familles; variétés absolument aberrantes, qui dévient à ce point de l'espèce qu'elles ne peuvent se reproduire.

Mais si effectivement la dégénération de la souche primitive de l'espèce est à l'origine des différences marquées entre les races, différences dont Buffon rappelle à propos des races humaines qu'elles produisent "des altérations intérieures qui, s'étant ensuite perpétuées par la génération, sont devenues les caractères généraux et constants auxquels on reconnaît les races et même les nations qui composent le genre humain"[2672]; si ces "races" sont à ce point marquées, dans le cas de certaines espèces animales, qu'elles paraissent presque aussi solides que des différences d'espèce, au point qu'il semble parfois qu'il n'est "plus possible de les réhabiliter, ni de leur rendre leur forme primitive"[2673]. Alors ne peut-on pas penser que cette même dégénération, qui introduit *l'histoire* sous la différence logique et la rattache à une souche commune, a produit aussi les espèces à partir d'une souche plus générale? Ce problème, Buffon le pose dès son article sur l'Ane: est-ce que l'Ane ne serait pas un "cheval dégénéré", produit par "l'influence très ancienne du climat, de la nourriture et la succession fortuite de plusieurs générations de chevaux sauvages à demi dégénérés qui, peu à peu, auraient encore dégénéré davantage?"[2674] Le problème est évidemment redoutable: la dégénération, fondatrice des races, ne risque-t-elle d'être à la fois la mère et la fossoyeuse des espèces? Dans *De l'Ane*, Buffon tranche fermement par la négative. Il accepte le principe selon lequel il "existe [...] un dessein primitif et général" des êtres, c'est-à-dire un plan de composition général, dont on peut suivre les dégradations variées dans l'organisation des divers êtres naturels. De lui découlent des ressemblances incontestables qui relèvent, en fait, d'un *archétype* général, comme si "l'Etre suprême n'[*avait*] voulu employer qu'une idée et la

[2672]*De la dégénération des animaux*, art. cit., p. 316
[2673]Ibid., p. 317
[2674]*De l'Ane*, art. cit., p. 377

varier [...] de toutes les manières possibles"[2675]. On connaît la fortune de ce concept d'un plan général de composition dans la suite de l'histoire naturelle. Mais, pas question pour Buffon d'admettre qu'on passe *de l'archétype au prototype*, c'est-à-dire à un type originel *généalogique*, et pas question qu'on puisse établir entre les espèces des dérivations de familles, au sens généalogique du terme. La notion même de "famille" est récusée, ou plutôt elle ne s'appliquera qu'à la famille-parenté qu'on peut découvrir dans la nature, depuis l'individu jusqu'à l'espèce. Ensuite, la dégénération ne peut aller plus loin, elle ne peut mordre sur l'espèce et ce par une nécessité qui lui est intrinsèque. La dégénération est viciation, elle est épuisement et déviation. Comment imaginer qu'un être dégénéré soit capable de produire indéfiniment et constamment son type, comme l'exige la définition de l'espèce ?

Un animal dégénéré est lui-même une production viciée et comment se pourrait-il qu'une origine viciée, qu'une dépravation, une négation, pût faire souche, et non seulement produire une succession d'êtres constants, mais même les produire de la même façon et suivant les mêmes lois que se reproduisent en effet les animaux dont l'origine est pure?[2676]

Notons bien que, comme à son habitude, Buffon raisonne ici en termes probabilistes: on ne peut pas démontrer que la production d'une espèce par dégénération soit impossible mais c'est là une probabilité extrêmement faible. C'est cette probabilité qu'il se trouve obligé de reprendre, quelques années plus tard, dans son article *De la dégénération des animaux* qui, avec l'article sur *Le mulet* que nous avons déjà évoqué, réintroduit la notion de famille et celle de parenté au-delà de l'espèce, envisageant la possibilité de production des espèces elles-mêmes à partir de souches génériques communes. Le modèle lui en est fourni par la production des variétés constantes, donc des *races*, de même que dans *Le mulet*. On voit qu'en devenant race, la variété a acquis un statut épistémologique absolument inattendu dans le champ de l'histoire naturelle: elle était le reliquat sans intérêt des classifications logiques, elle devient le modèle des espèces. Une fois donc, établies les altérations en variétés au sein de l'espèce,

une considération plus importante [...] c'est celle du changement des espèces mêmes, c'est cette dégénération plus ancienne et de tout temps immémorial qui paraît s'être faite dans chaque famille ou, si l'on veut, dans chacun des genres sous lesquels on peut comprendre les espèces voisines et peu différentes entre elles[2677]

Notons plusieurs choses. Tout d'abord, il s'agit là d'une pure conjecture: contrairement à la continuité de l'espèce, qui est une vérité physique fondée sur la constance et la répétition des phénomènes, il s'agit ici d'une hypothèse qui vise un "temps immémorial", c'est-à-dire

[2675]Ibid., p. 379 et 381
[2676]*De l'Ane*, op. cit., p. 390
[2677] *De la dégénération des animaux*, art. cit., p. 335.

difficilement saisissable, sinon par hypothèse. Ce qui permet à Buffon de formuler cette hypothèse, c'est une somme d'indices. D'une part, la *ressemblance* entre certaines espèces: celle-ci n'est plus ici renvoyée uniment à un plan archétypal de composition, il existe tout un jeu de ressemblances qui dénotent *un air de famille*. C'est le cas entre le cheval, l'âne et le zèbre: "le nombre de leurs ressemblances [...] étant infiniment plus grand que celui de leurs différences, on peut les regarder comme ne faisant qu'un même genre"[2678]; de même pour les jaguars, couguars d'Amérique, avec le léopard, le guépard etc.: "tous ces animaux se ressemblent beaucoup tant à l'extérieur qu'à l'intérieur"[2679]. La ressemblance de la "conformation interne" apparaît d'ailleurs comme la plus importante sur ce point, parce qu'elle va conditionner un second critère: la *possibilité* de la reproduction. En effet, il ne s'agit pas pour Buffon de faire simplement retour à une classification fondée sur la ressemblance et la différence; cette ressemblance est un indice d'une communauté de famille. Mais un autre indice est celui de la *faculté* que les animaux en question ont de produire ensemble. Sans doute pas naturellement, ni fréquemment, ni continument car ce serait alors des espèces identiques. Mais il importe qu'ils *puissent* produire ensemble, même si c'est un fait rare. De tout cela dérive le principe suivant: les espèces

> paraissent former des familles dans lesquelles on remarque ordinairement une souche principale et commune, de laquelle semblent être sorties des tiges différentes […] en comparant ainsi tous les animaux et les rappelant chacun à leur genre, nous trouverons que les deux cents espèces [...] peuvent se réduire à un assez petit nombre de familles ou souches principales, desquelles il n'est pas impossible que toutes les autres soient issues[2680]

C'est là, notons-le encore, une hypothèse, une possibilité. Et on déterminera que telle espèce ne dérive pas de telle souche si "il n'est pas possible d'en attribuer l'origine à la *dégénération* de telle ou telle espèce": ainsi du tapir, qui ne saurait être un hippopotame dégénéré, ou de divers singes du Nouveau-Monde, qui ne peuvent provenir d'espèces connues par dégénération car ce serait alors attribuer à la dégénération la force « de produire des effets égaux à ceux d'une nature nouvelle"[2681]. On le voit, ici, la dégénération devient la base hypothétique de la diversité des espèces dans les familles naturelles; sa limite devient la limite par laquelle on définit les filiations et les identités; elle est aussi – faut-il dire surtout ? – la menace qui pèse sur le principe même d'espèce entendue comme création à part entière. On comprend que Kant s'en soit méfié et ait finalement décidé de s'en débarrasser au nom du fait

[2678]Ibid.,
[2679] Ibid., p. 369
[2680] Ibid., p. 335 et 358.
[2681] Ibid., p. 369. Voir plus généralement pp. 364 et sqs. pour la précision des limites de la dégénération.

qu'elle "est en contradiction avec la loi de la nature (à propos de la conservation de ses espèces sous forme invariable)"[2682].

II. Le programme buffonien (2): Génération/ dégénération

Pour que la "dégénération" et la "race" prennent la place que nous venons de voir en histoire naturelle, il a fallu, nous l'avons dit, que soit surmonté un obstacle épistémologique fondamental: le mode de raisonnement logico-classificatoire qui prévalait a dû se trouver investi, sapé et finalement refondé par un style généalogique. Au cœur de cette refondation, Kant et Buffon sont en accord sur ce point, il y a la "génération". Comme le dit Kant, "la classification naturelle [...] repose sur la loi commune de la reproduction"[2683]; quant à Buffon, le caractère fondamental qu'il attribue à la reproduction est évident: l'espèce n'étant que la succession continue d'une forme générale transmise à travers une suite d'individus interféconds, sa condition d'existence est la reproduction. "Cette propriété commune à l'animal et au végétal, cette puissance de produire son semblable, cette chaîne d'existence successives d'individus qui constitue l'existence réelle de l'espèce"[2684]. Si l'on considère les concepts de "race" et de "dégénération", il est plus évident encore que leur existence repose sur une théorie de la reproduction: la race est une variété héréditaire qui se transmet de manière constante à travers les générations et qui a besoin de la reproduction pour inscrire sa trace dans l'espèce; la dégénération est une déviation du processus de reproduction de la forme et elle a pour condition cette reproduction: elle en est l'ombre nécessaire. Or nous nous heurtons ici à un second obstacle épistémologique, mieux connu que le premier: la théorie de la reproduction qui prévaut en histoire naturelle à partir du milieu du XVIIe siècle, c'est-à-dire la préexistence des germes et la préformation, sous sa forme oviste ou vermiste, constitue un blocage de premier ordre à la mise en place d'une théorie cohérente de la dégénération et de la production des races. Comme le dira Blumenbach qui en fut partisan avant de se convertir à l'épigénèse, la théorie préformationniste « déni[e] toute forme de génération »[2685]. Or sans génération, pas de dégénération ; ni de race, c'est-à-dire une suite constante de générations. Sloan le souligne avec raison:

[2682]Kant, op. cit., p. 172
[2683]Kant, op. cit., p. 47
[2684]*De la reproduction en général*, art. cit., p. 18.
[2685] *Über den Bildungstrieb* (1781), trad. angl., *An essay on generation*, transl. A. Crichton, London, T. Cadell, 1792, rééd. ECCO, 2010, p. 5

Dans un tel cadre conceptuel, les variétés liées à la nourriture, à l'environnement, au climat et à la géographie pouvaient, au mieux, agir simplement d'un point de vue superficiel et immédiat sur chaque génération, et devaient être incapables d'affecter de manière substantielle et permanente les caractères héréditaires de chaque genre naturel[2686]

Elles restaient des variétés, si l'on veut, sans pouvoir faire des races.

Notre objectif n'est assurément pas ici de reprendre une histoire qui a été mille fois répétée[2687]. Soulignons juste que la théorie de la préexistence des germes définit effectivement un obstacle épistémologique : tout d'abord, sous sa forme "emboîtement des germes", dans la mesure où elle abolit le problème de la transmission des caractères. Ceux-ci sont référés à une *origine métaphysique* – la création des formes par Dieu –, attribués de tout temps à chaque individu et inscrits dans le premier ancêtre ou dispersés dans la Nature. Il est strictement impossible, dans ce cas, d'envisager la formation de "races" à partir d'une origine unique ou la déviation progressive d'une forme, puisque la forme individuelle est donnée dès l'origine et mise, en quelque sorte, à l'écart du temps. Comme le note, entre autres, Jacques Roger: "la préexistence exclut le temps, exclut toute idée d'une histoire de la vie."[2688] En outre, qu'il s'agisse de la préexistence ou de la préformation, le problème fondamental de la génération s'y trouve réduit au développement (*evolutio*) de la forme préformée: il s'ensuit que les altérations qui auront lieu seront pensées sous la forme d'obstacles mécaniques au bon déroulement de ce développement – le climat, par exemple, empêchera le bon développement des germes – ou d'accidents erratiques dans le processus de développement – telle ou telle partie ne pourra se développer, ou se développera par excroissance; la semence du père entrera plus ou moins dans les pores de l'œuf maternel et s'y répandra plus ou moins, induisant une ressemblance plus ou moins grande etc. Les modifications seront en conséquence superficielles ou monstrueuses, mais *jamais « normales » ou « anormales »*, c'est-à-dire ne pourront jamais s'inscrire dans une *lignée*, dans un mécanisme de répétition relativement constant; et jamais aggravées, jamais accrues par un processus de déviation exponentiel. Ou bien le caractère qu'on appellera plus tard "racial" est réduit à l'*individu*, c'est-à-dire que chaque individu, dès l'origine, a été doté de sa forme et de sa couleur qui reste à développer mécaniquement; ou bien il est renvoyé à une pure *variété* de surface, accidentelle, due à des causes qui

[2686]Phillip R. Sloan, “The idea of racial degeneracy in Buffon’s *Histoire Naturelle*”, in *Racism in the Eighteenth Century*, *Studies in Eigtheenth Century Culture*, vol. III, Case Western Reserve University Press, Cleveland & London, 1973, p. 297.

[2687]Voir, entre autres, les pages que Jacques Roger consacre à l'histoire de la théorie de la préexistence in *Les sciences de la vie*, op. cit., pp. 325-439, François Jacob, *La logique du vivant*, pp. 62-102, Roselyne Rey, "Génération et hérédité au XVIIIe siècle", in Bénichou, Claude (dir.), *L'ordre des caractères*, pp. 7-48, Duchesneau, François, *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, pp. 211-239, Gasking, Elizabeth B., *Investigations into generation, 1651-1828*, John Hopkins Press, 1967

[2688]Roger, *Les sciences de la vie*, p. 389

interviennent ponctuellement sur tel ensemble d'individus dans telle ou telle condition (tel climat par exemple), autrement dit: il est une variété relativement indifférente, analogue à celle dont se soucie (peu) le mode de raisonnement logico-classificatoire en histoire naturelle; ou bien il est renvoyé à une différence originelle radicale, qui est inscrite de tout temps dans les créatures, c'est-à-dire qu'il est analogue à une différence d'*espèce*. Il se trouve donc pris entre la variété et l'espèce et la différence de "race", la différence transmise de génération en génération, comme niveau positif, ne peut guère apparaître.

La thèse de la préexistence des germes et, dans une moindre mesure, le préformationnisme qui se contente de supposer que l'animal est préformé et que la génération n'est que le développement de sa forme, constituent donc un obstacle épistémologique important à l'émergence des concepts de "race" et de "dégénération" en histoire naturelle. Ce n'est certes pas un hasard si ces concepts émergent au moment où ces thèses subissent leurs premiers assauts, précisément dans l'œuvre de ceux qui les attaquent (Maupertuis et Buffon en premier lieu) et sur des problèmes qui, justement, mettent à mal les explications mécanistes de la génération fournies par la préexistence et la préformation: hérédité, ressemblance et dissemblance aux parents, maladies héréditaires, hybrides. Nous verrons ensuite que Blumenbach constitue un exemple tout à fait clair du lien intime qui relie abandon du préformationnisme et développement d'une théorie de la dégénération, puisque c'est au moment où il abandonne le premier qu'il peut enfin accepter – et adopter avec ferveur – la seconde. Mais si cet obstacle est *logiquement* important, il convient de ne pas le surévaluer[2689]. D'une part, il est très largement subordonné au premier: comme le dit Roger,

[2689] Il nous semble que Sloan, entre autres, tend à le surévaluer, en présentant une lecture un peu caricaturale du préformationnisme, dont il est certain qu'elle est liée à la présentation, évidemment un peu biaisée, qu'en firent Maupertuis, Buffon puis Blumenbach, pour mieux souligner la force de leurs propres analyses. Il y a une bonne raison à ne pas surévaluer cet obstacle : c'est que nous trouvons, dès 1741, un effort visant à rendre compte des phénomènes de « dégénération » - et en particulier de ceux que Blumenbach décrira comme posant des problèmes insurmontables au préformationnisme – tout en restant strictement dans un cadre préformationniste. Il s'agit de la *Dissertation sur la cause physique de la couleur des nègres, de la qualité de leurs cheveux et de la dégénération de l'un et de l'autre* (Paris, 1741), écrite par Barrère. Barrère, après y avoir exposé les causes de la couleur des Nègres et de la forme de leurs cheveux, en les attribuant à la présence en excès dans leur sang d'une substance noire comparable à la bile, se confronte à ce qu'il estime être un problème redoutable : « « la couleur des Nègres, de même que la qualité de leurs cheveux, dégénèrent de leur état naturel par la conjonction avec les américains, les européens et avec d'autres hommes d'un teint différent : *comment et par quelle mécanique se fait un tel changement ?* J'avoue cette matière très embarrassante : mais les corps ne pouvant changer que par l'action d'une cause étrangère, il faut examiner nécessairement ici ce qui se passe dans la formation de l'animal, dont la connaissance ferait sans doute d'heureuses avancées pour découvrir la vraie cause de cette dégénération » (8). C'est donc le problème du métissage et de la dégénération qui y est liée qui est ici envisagé. Barrère s'efforce de le résoudre dans le cadre d'une théorie du développement : pour lui, le germe contenu dans la femme est *développé* par la semence mâle qui lui attribue le mouvement et détermine la ressemblance au père – la semence mâle contient donc non simplement un principe d'excitation du développement, mais une sorte de principe *formateur* : « le fluide séminal doit renfermer en lui comme en abrégé tout le caractère de l'animal d'où il tire son origine, qu'il grave ensuite, pour ainsi dire, sur le germe de la génération » (10). Dans la reproduction

La science de l'époque ne se préoccupait pas vraiment des questions d'hérédité et d'hybridation. La réponse qu'elle y apportait restait purement théorique. Le grand problème à ses yeux était la formation de l'être vivant, considéré comme un individu isolé, sans rapports essentiels avec les individus de même espèce qui l'avaient précédé et engendré[2690]

Si, donc, l'histoire naturelle pouvait se satisfaire largement de la théorie de la préexistence et du préformationnisme, c'est parce qu'ils lui apportaient ce dont elle avait besoin: une théorie du développement et de la formation de l'individu, qui ne déroge pas aux lois physico-mécaniques et qui se marie assez bien avec la théologie – voire permette d'asseoir le rôle de théologie naturelle que la science naturelle revendiquait parfois[2691]. Ils s'articulaient parfaitement au régime binaire de l'histoire naturelle que nous avons étudié: focalisation sur et description de l'individu dans ses parties/ problème de la formation de l'individu et de ses parties; inscription de chaque être dans un système taxinomique fixe et déterminé dont l'espèce constitue le socle/ préexistence des germes et inscription de leurs caractères de toute éternité dans des espèces. Le problème devient tout autre dans un mode de raisonnement généalogique qui pose précisément la question de la transmission et de la succession des formes, de leur conservation et de leurs déviations; qui fait de la capacité des êtres à transmettre leurs formes et à se féconder un principe de véridiction et va tenter de multiples expériences d'hybridation pour évaluer les degrés de parenté entre les êtres naturels. Alors, les questions d'hérédité et d'hybridation deviennent des problèmes majeurs de l'histoire naturelle. En outre, il ne faut pas confondre ici l'histoire naturelle – la pratique scientifique la plus théorique, qui observe les semences au microscope, qui s'efforce de classer les êtres, qui cherche à rendre compte de leurs développements etc. - et les savoirs pratiques que constituent l'élevage, les pratiques agricoles et même les réflexions éparses sur la transmission des qualités dans la noblesse. Nous avons vu que ces savoirs avaient élaboré depuis longtemps, parce qu'ils s'y confrontaient comme à des problèmes pratiques (voire juridiques), les questions de transmission des caractères, de formation des races, de déviations et d'hybridations. Ils se souciaient bien peu des controverses opposant ovistes et animalculistes,

---

d'individus d'espèce identique, le mouvement imprimé est uniforme et peu violent, du fait de la convenance de la liqueur séminale et du germe ; dans le cas de l'hybridation d'espèces différentes, le mouvement doit être très violent « en sorte que les fluides doivent sortir de la ligne de leur direction naturelle et se fourvoyer pour ainsi parler » ce qui induit un dérangement important, dont les monstres sont la preuve. (9) Barrère envisage donc la dégénération sur le modèle de la *monstruosité*, comme accident violent qui dérange plus ou moins radicalement les parties du germe. La même chose s'applique aux métis. Notons que cette conception, si elle prétend bien expliquer la production de métis par analogie avec les monstres et les hybrides, explique plus difficilement ce qui fait le *cœur* de la dégénération et des races, c'est-à-dire la transmission continuée et constante sur plusieurs générations de ces mêmes écarts.

[2690]Roger, *Les sciences de la vie*, op. cit., p. 388

[2691]Rappelons que le premier à formuler explicitement la théorie de la préexistence des germes est Swammerdam, qui lui attribue autant une portée théologique que scientifique.

des interminables discussions sur l'emboîtement des germes individuels depuis la Création, de la place qu'il fallait accorder à une faculté formatrice ou à des lois purement mécaniques. Mais ils n'avaient que très peu de points de contact, nous l'avons vu, avec l'histoire naturelle avant le milieu du XVIIIe siècle. La vraie question est donc plutôt de comprendre comment ces points de contact ont été établis, comment ces savoirs pratiques ont pu intégrer le domaine de l'histoire naturelle, et nous sommes ici renvoyés à nos analyses précédentes.

Néanmoins, pour que les concepts de "race" et de "dégénération" franchissent le seuil épistémique qui les institue en concepts essentiels de l'histoire naturelle, il fallait qu'ils puissent se trouver intégrés à une théorie cohérente de la génération qui en pense les possibilités. Nous nous intéresserons ici aux deux auteurs que nous avons vu jouer un rôle central dans l'institution de ces concepts: Maupertuis et Buffon.

A. Maupertuis[2692]

Nous avons souligné précédemment que la théorie concernant la production des races humaines proposée par Maupertuis dans la *Vénus Physique* ne pouvait être comprise indépendamment de sa théorie de la génération. Puisque les différentes "espèces" d'hommes sont en vérité liées à la généalogie et à l'accumulation et la transmission de variétés à mesure des générations, il va sans dire qu'elles reposent sur un mécanisme reproductif. C'est la raison pour laquelle Maupertuis fait précéder sa *Dissertation sur l'origine des nègres* d'une *Dissertation sur l'origine des hommes et des animaux*. La diversité des races humaines ne peut se comprendre sans une réflexion générale sur la faculté de reproduction. Et cette question doit être résolue en physicien, c'est-à-dire en ayant recours à des lois physiques et non à des principes métaphysiques. Sans quoi, par exemple, la création *dans la nature* de nouvelles races – ce qui arrive tous les jours dans l'élevage et l'agriculture – n'est pas explicable. On ne peut résoudre non plus le paradoxe du Nègre Blanc, issu d'ancêtres noirs tous les deux ; et postuler comme Voltaire que les Nègres Blancs sont une espèce d'hommes particulière ne tient pas. Il convient donc de comprendre précisément quels sont les mécanismes *physiques* qui rendent compte à la fois des phénomènes habituels de la génération et de ses exceptions. Maupertuis passe ainsi en revue l'ensemble des systèmes proposés sur la question et critique avec force la thèse du développement, à partir de plusieurs arguments.

[2692]Sur la théorie de la génération proposée par Maupertuis, voir notamment François Jacob, op. cit., pp. 78-96, Roger, op. cit., pp. 468-487 et Mary Terrall, op. cit., pp. 310 et sqs.

Tout d'abord, il repose sur une analogie trompeuse, "de ce qui se passe dans les plantes"[2693] où l'on a cru constater que la graine contenait déjà formée la plante, voire l'ensemble des plantes à venir dans une espèce donnée. Analogie erronée qui confond les niveaux de production car la graine dans la plante n'est pas comparable à ce qui se passe au moment de la fécondation chez l'animal, mais au moment où cet animal est déjà conçu. Ensuite, le système du développement repose sur une "illusion et [...] croit résoudre une difficulté en l'éloignant"[2694], c'est-à-dire en vérité en la reléguant habilement dans la *métaphysique*: "il n'explique rien [...] supposer tous les individus formés par la volonté du Créateur [...] c'est plutôt raconter un miracle que donner une explication physique"[2695]. De fait, le système du développement repousse au-delà de la physique le problème de la création des formes, laissant simplement dans son champ celui de leur déploiement. Au contraire, Maupertuis s'efforcera de relever tous les problèmes, toutes les énigmes que ce système ne peut expliquer: ressemblance des enfants aux deux parents, hybrides, effets de retour des caractères, hérédité des pathologies et des monstruosités. Tous ces problèmes qui concernaient les savoirs pratiques de l'élevage et de l'agriculture sont ici convoqués comme témoins contre le système du développement.

C'est là l'argument ultime et fondamental de Maupertuis. Expliquer les problèmes de la génération en physicien implique de ne pas se limiter aux simples principes de la mécanique cartésienne, c'est-à-dire "la matière et le mouvement", ni même de la mécanique newtonienne – c'est-à-dire "l'impénétrabilité, la mobilité, l'inertie et enfin [...] l'attraction"[2696]: tous ces principes sont "en défaut", ils sont insuffisants pour rendre compte de "la formation d'une plante ou d'un animal."[2697] Il est évident que si le système du développement a pu aussi longtemps fonctionner, en laissant de côté un certain nombre de difficultés propres à la génération des êtres organisés, c'est qu'il s'agissait de maintenir à tout prix un système mécanique, quitte à ce qu'il soit aménagé, sans avoir recours à des lois nouvelles. Ce que propose Maupertuis, c'est précisément de constater les insuffisances de ce système et de recourir à une force analogue de l'attraction, mais "des attractions qui suivent d'autres lois"[2698]. Il faut recourir à "des forces nouvelles"[2699] qui ressemblent – mais sont différentes – des affinités chimiques. Ces affinités permettraient de penser comment les éléments moléculaires à la base des êtres organisés et qui se trouvent dispersés sans ordre s'articulent

[2693]*Vénus Physique*, op. cit., pp. 67-68
[2694]Ibid., p. 71
[2695]*Système de la natur*e, op. cit., p. 145
[2696]Ibid., pp. 139-140
[2697]Ibid., p. 141
[2698]Ibid;
[2699]*Vénus Physique*, op. cit., p. 101

les uns aux autres selon une combinatoire précise: la génération est une affaire de montage entre des parties isolées dans un tout cohérent et ressemblant plus ou moins aux géniteurs.

Si chaque partie est unie à celles qui doivent être ses voisines et ne l'est qu'à celle-là, l'enfant naît dans sa perfection. Si quelques parties se trouvent trop éloignées ou d'une forme trop peu convenable, ou trop faibles de rapport d'union pour s'unir à celles auxquelles elles doivent être unies, il naît un monstre par défaut. Mais s'il arrive que des parties superflues trouvent encore leur place [...] voilà un monstre par excès[2700]

La nature, nous l'avons vu chez Vandermonde ou Bourgelat[2701], est comme un gigantesque lego dont les parties peuvent être assemblées avec plus ou moins de constance et de fortune. Maupertuis qui, comme Voltaire, aime la variété, imagine d'ailleurs tous les montages baroques qu'un Prince pourrait faire à partir de ces parties élémentaires. Il faut noter que ce système proposé par Maupertuis permet d'expliquer d'un seul mouvement les monstruosités (par défaut, par excès, par redoublement des parties), les ressemblances et les différences entre les parents (tel ou tel trait peut être tiré de tel ou tel parent), les phénomènes d'hybridation et les monstruosités possibles qu'on en peut tirer, voire leur infécondité (quand les "parties" sont trop dissemblables) ; mais aussi – et en vérité surtout, car c'est ce que Maupertuis considère comme le phénomène le plus incompréhensible – le surgissement brutal de nouveaux traits ou le retour de caractères hérités d'ancêtres plus anciens (l'atavisme). Ici, son raisonnement est *probabiliste*: dans la liqueur séminale des individus, il existe un fonds de "parties" dont celles "propres à former des traits semblables à ceux de cet individu sont celles qui d'ordinaire sont en plus grand nombre et qui ont le plus d'affinité; quoiqu'il y en ait beaucoup d'autres pour des traits différents"[2702]. Evidemment, selon la loi des grands nombres, le plus souvent, ce sont ces traits qui s'uniront et formeront un enfant semblable aux parents mais "le hazard ou la disette des traits de famille feront quelque fois d'autres assemblages et l'on verra naître de parents noirs un enfant blanc ou peut-être même un noir de parents blancs, quoique ce dernier phénomène soit beaucoup plus rare."[2703] Pourquoi est-il plus rare? Nous le savons déjà par Buffon et Blumenbach: parce qu'on peut penser que le blanc était la couleur originelle de l'espèce, ce qui explique qu'il est beaucoup plus difficile de voir surgir un enfant noir d'un blanc que l'inverse, ce dernier cas étant au fond comme un effet de retour à la couleur primitive de l'Homme.

Nous disposons ici d'une explication purement probabiliste mais en réalité, ce n'est pas uniquement la loi des grands nombres qui explique que normalement les traits des parents, et

[2700]Ibid., pp. 106-107
[2701] Cf. supra., IIe partie, chap. 1 : « les racines animales de la biopolitique »
[2702]Ibid., p. 155
[2703]p. 157

ceux de telle ou telle partie en particulier, s'allieront et trouveront leur place adéquate pour s'emboîter et constituer un organisme relativement semblable à eux. Un tel phénomène repose sur l'existence d'une force ou d'une propriété particulière à ces parties. Comme le souligne Maupertuis, cette force ne saurait être une simple *attraction générale* mais doit être *particulière et finalisée*:

Une attraction uniforme et aveugle répandue dans toutes les parties de la matière ne saurait servir à expliquer comment ces parties s'arrangent pour former le corps dont l'organisation est la plus simple. Si toutes ont la même tendance, la même force pour s'unir les unes aux autres, pourquoi celles-ci vont-elles former l'œil, pourquoi celles-ci l'oreille? [...] il faut avoir recours *à quelque principe d'intelligence*, à quelque chose de semblable à ce que nous appelons désir, aversion, mémoire[2704]

Notons bien ceci parce qu'il y a là une différence radicale de perspective avec Buffon et Blumenbach: ces derniers, nous allons le voir, font appel, pour répondre à ce problème, à une *force structurante*, que ce soit un "moule intérieur"[2705] ou la *Bildungstrieb*. Comme nous l'avons dit, leur perspective est une perspective "holiste" qui considère l'individu comme un tout et se soucie surtout, en vérité, de la reproduction du *type spécifique*. L'analogie adoptée par Maupertuis est fort différente: il se place du point de vue des parties prises sous une forme nettement individualisée, sinon psychologisée[2706]. Son analogie favorite est ou bien "*l'instinct*": les parties seraient dotées d'un instinct qui leur ferait aller vers ce qui leur convient, ce serait "une cause [...] des mouvements et des unions des parties variées de la matière"[2707]. La matière se trouve alors assez fortement animée par un principe de détermination muet et inconscient. Ou bien cette série: "désir, aversion, mémoire": selon Maupertuis, une fois le premier individu créé, ses parties ont été dotées comme d'une sorte de mémoire qui "conserve une espèce de souvenir de son ancienne situation et l'ira reprendre toutes les fois qu'[*elle*] le pourra"[2708]. Cette notion de "mémoire" est fondamentale car elle permet à Maupertuis d'imaginer que les parties ont des "habitudes"[2709], qu'elles occupent telle ou telle place par "habitude", ce qui permet d'une part d'expliquer qu'elles en reviennent à ces habitudes fort ancrées après une déviation accidentelle, ou qu'elles fassent retour sur un caractère des ancêtres; mais aussi qu'elles puissent *changer d'habitude* à travers les

[2704]*Système de la nature*, op. cit., pp. 146-147
[2705]Nous sommes sur ce point en désaccord avec Annie Ibrahim qui semble considérer que la thèse de Maupertuis se rapproche du "moule intérieur" de Buffon dans son article "La notion de "moule intérieur" dans les théories de la génération au XVIIIe siècle", *Archives de philosophie*, 50, 1987, pp. 555-580
[2706]C'est ce fameux "hylozoïsme" que Kant critique dans le § 65 de la *Critique de la faculté de juger* lorsqu'il reprend les diverses hypothèses permettant d'expliquer la production des êtres organisés, le décrivant comme dotant "la matière d'une propriété [...] qui entre en contradiction avec son essence" (*Critique de la faculté de juger*, op. cit., p. 366).
[2707]*La Vénus physique*, op. cit., p. 114
[2708]*Système de la nature*, pp. 158-159
[2709]Ibid., pp. 161-162

générations et par "des écarts répétés", des erreurs, instituer des lignées nouvelles. De quoi nous pouvons tirer deux remarques: d'une part, cette conception qui pose au cœur de la génération comme mécanisme de reproduction le problème de la force, de l'attraction, de l'instinct ou du désir inconscients, *implique la possibilité de la déviation de cette force, de la perversion de cet instinct, de l'écart de ce désir*. Elle porte en elle-même la menace de l'anomalie, et d'une anomalie qui est susceptible de se reproduire et de se perpétuer, qui n'est plus un accident mécanique dans un développement mais une déviation dynamique dans un processus finalisé. D'autre part, pourtant, la perspective "individualiste" de Maupertuis le conduit à insister essentiellement sur la manière dont les parties se répartissent et non la manière dont elles sont réparties par une force générale qui les institue dans une forme spécifique: la déviation, si elle a lieu, sera avant tout moléculaire, ce sera une erreur de parcours individuel; non pas une dégénération du type et une déviation du moule de l'espèce. En cela, Maupertuis n'est pas un penseur de la dégénération, s'il est un penseur de la race. Il annonce plutôt une pensée de l'erreur affranchie du type et de la norme de l'espèce, ce qui explique qu'il ait pu paraître à certains si moderne.

B. Buffon[2710]

C'est donc avec Buffon que s'établit la liaison entre le concept de "dégénération" et celui de "génération". Il ne fait guère de doute que c'est à Buffon que l'on doit la première formulation du concept de "dégénération" en histoire naturelle[2711] même si ce concept avait été très largement élaboré auparavant dans le domaine de l'élevage. La spécificité de Buffon est de lui donner une assise théorique forte, en le liant à une théorie de la génération et au programme de recherche que nous avons décrit. La théorie buffonienne de la génération présente un certain nombre de similitudes avec celle de Maupertuis et l'on sait que les deux amis se sont mutuellement influencés sur ce point. Nous y retrouvons la même critique de la

[2710]Sur la théorie de la génération de Buffon et ses rapports avec le problème de la dégénération, voir parmi bien d'autres Roger, Jacques, op. cit., pp. 542-582, Eddy, J.H: “Buffon, Organic Alterations and Man”, *Studies in History of biology*, vol. 7, 1984, pp. 1-45, Sloan, Phillip R., “The idea of racial degeneracy in Buffon’s Histoire Naturelle”, art. cit.; Hoquet, Thierry, “Logique de la comparaison et physique de la génération chez Buffon”, *Dix-huitième*, n°39, 2007, pp. 595-612

[2711]Et de là son introduction dans le vocabulaire général. Nous avons vu que la notion de "dégénération" n'entre vraiment dans le champ des dictionnaires qu'à partir des années 1770 et constamment en référence à Buffon. C'est le cas chez Sticotti, *Dictionnaire des gens du monde*, Paris, Costard, 1770, vol. 2, art. « dégénération », pp. 41-46 qui emprunte directement des passages de l'article *Ane* de Buffon; ou dans le *Grand Vocabulaire Français*, Paris, Panckoucke, 1769, vol. VII, qui donne cette définition évidemment tirée de Buffon: "dégénération: dégradation de la nature soit dans les hommes, soit dans les animaux, soit dans les plantes. La température du climat, la qualité de la nourriture et les maux de l'esclavage sont les trois causes *de changement et d'altération et de dégénération* dans les animaux ». Noter l'équivalence entre les trois termes soulignés.

théorie de la préexistence des germes, accusée de "perdre le fil de la vérité dans le labyrinthe de l'infini et, au lieu d'éclaircir et de résoudre la question, nous n'aurons fait que l'envelopper et l'éloigner"[2712]: elle est l'aveu d'une ignorance et d'un renoncement à déterminer comment *la nature* opère dans la formation des êtres organisés. Or, pour Buffon, la formation des êtres organisés est "l'ouvrage le plus ordinaire de la Nature"[2713]. Celle-ci est définie par une tendance à produire de l'organique: invoquer des causes métaphysiques sur ce point, c'est donc abandonner tout espoir d'une science de la nature. En outre, l'enjeu est pour Buffon de première importance: si on admet la préexistence des germes de toute éternité, le problème central de Buffon, celui qui institue l'espèce comme vérité physique, c'est-à-dire la succession constante des individus, est tout simplement récusé. Il est renvoyé à un premier individu qui contenait tous les individus à venir dans une espèce donnée: la constance est fondée de toute éternité en cet individu et n'en est que le développement. L'espèce n'est plus une vérité physique mais un état de fait métaphysique.

La première graine contenait toutes les plantes de son espèce qui se sont déjà multipliées et qui doivent se multiplier à jamais; le premier homme contenait actuellement et individuellement tous les hommes qui ont paru et qui paraîtront sur la terre[2714]

Il n'y a plus rien à expliquer: l'énigme est éclaircie par un miracle, il n'y a pas à rendre compte de la succession et de la répétition par un mécanisme propre.

Buffon récuse cette perspective autant que la perspective qui recourt à des causes finales pour rendre compte de la réalité naturelle: il propose un raisonnement *hypothétique*, qui fonctionne en analogie avec des lois physiques reconnues, et qui soit cohérent avec d'autres phénomènes de la nature qui sont mieux connus. « Il est donc permis de faire des hypothèses et de choisir celle qui nous paraîtra avoir le plus d'analogie avec les autres phénomènes de la Nature », sans se satisfaire des explications qui réduisent tout à une question de fait, qui "supposent la chose faite"[2715]: il faut rendre compte du processus et de ses lois. L'analogue de la génération, Buffon va le trouver dans la *nutrition* et le développement individuel de la forme. Qu'est-ce en effet que la nutrition, sinon l'expression de cette tendance de la nature à fabriquer de l'organique, à assimiler des éléments disparates en maintenant relativement constante une forme générale de l'être organisé? Cette analogie est fondamentale car elle lie très fortement nutrition et reproduction: "on ne peut pas expliquer d'une manière satisfaisante la reproduction de l'animal et du végétal si l'on n'a pas une idée claire de la façon

[2712]*De la reproduction en général*, art. cit., pp. 26-27
[2713]Ibid., p. 37. Il faut distinguer, en ce sens, entre la *création* de la matière organisée (ou non), prérogative du pouvoir souverain de Dieu, et la *formation* des êtres organisés, qui relève de la Nature.
[2714]Ibid., p. 26
[2715]Ibid., p. 32

dont peut s'opérer la nutrition"[2716] et sa conclusion est nette: "se nourrir, se développer et se reproduire sont donc les effets d'une seule et même cause"[2717]. Cette analogie n'est pas du tout présente chez Maupertuis qui traitait la question de la reproduction pour elle-même; par contre, elle est en relation intime avec la pensée des éleveurs qui considèrent précisément que la nutrition est fondamentale dans l'accomplissement de la forme de l'animal et dans sa reproduction et ont développé une multiplicité de techniques pour intervenir dessus. Rappelons cette formule de Bourgelat:

Cette masse énorme [*le cheval*] dont les premiers linéaments, par des moyens supérieurs à tous les efforts de l'intelligence humaine, sont dus à une simple goutte de liqueur lancée dans l'antre utérin lors de l'accouplement n'est parvenue au point où nous la voyons que conséquemment à des mixtes alimenteux qui en font, pour ainsi dire, toute la substance.[2718]

Cette liaison intime de la nutrition, du développement et de la reproduction, explique chez Buffon le lien indissoluble entre race et milieu: c'est l'influence répétée des conditions de vie, climat et nourriture en particulier, qui constitue la matière de la nutrition et de la reproduction, même si cette dernière, on l'a vu, fixe ensuite certaines qualités et les rend relativement indépendantes du milieu. Ce lien est essentiel parce qu'il fournit un vocabulaire commun aux éleveurs, aux médecins et aux naturalistes: l'éleveur intervient sur les caractères de l'individu et de sa lignée en jouant sur la nutrition; le médecin intervient dans la matérialité du corps de l'individu et de la race en jouant sur les choses dites "non-naturelles" et en particulier sur le régime de vie et la nourriture[2719]; le naturaliste donne les clés pour comprendre comment ces mécanismes influent non seulement sur la forme de l'individu mais sur la préservation de l'espèce et sur la constitution des races.

L'analyse buffonienne implique que la matière ingérée et assimilée à l'organisme, à partir d'un certain moment du développement (la puberté), présente un surplus qui va alors s'accumuler dans les parties génitales et fournir la matière nécessaire à la reproduction. De ceci peut découler l'explication de tout un ensemble de phénomènes plus ou moins pathologiques de dégradations de l'individu ou de l'espèce: ainsi,

Les jeunes gens qui s'épuisent [*par la masturbation ou la débauche*] et qui, par des irritations forcées déterminent vers les organes de la génération une plus grande quantité de liqueur séminale qu'il n'en arriverait naturellement commencent par cesser de croître, ils maigrissent et tombent souvent dans le marasme, et cela

[2716]*De la nutrition et du développement*, in Buffon, op. cit., T. II, p. 43
[2717]Ibid., p. 48
[2718]Bourgelat, *Eléments de l'art vétérinaire*, op. cit., p. 298.
[2719] Sur ce point, voir infra., 3e partie, 1er chapitre.

parce qu'ils perdent par des évacuations trop souvent réitérées la substance nécessaire à leur accroissement et à la nutrition de toutes les parties du corps[2720]

La masturbation et la débauche, en conséquence, viennent perturber artificiellement les liens nécessaires entre la nutrition et la reproduction. De même, on peut mieux comprendre ainsi le portrait que Buffon donne des Indiens d'Amérique: si le sauvage est "faible et petit par les organes de la génération", si la Nature lui a refusé "le sentiment d'amour et le désir vif de se multiplier" et que "cette indifférence pour le sexe est la tache originelle qui flétrit sa nature, qui l'empêche de s'épanouir et qui, détruisant les germes de la vie, coupe en même temps les racines de la société"[2721], c'est bien parce que la Nature aux Amériques ne fournit qu'une matière organique plus pauvre et viciée, qui réduit les proportions de l'ensemble des êtres naturels. Le sauvage, assimilant cette matière pauvre, ne peut en accumuler assez pour se reproduire vraiment; ce faisant, il devient un cas limite de l'espèce, puisque précisément l'espèce tient dans la reproduction. On comprend à partir de là comment peuvent se développer les analyses de Cornelius de Pauw: si l'Indien ne peut accumuler effectivement assez de matière nutritive pour son plein développement et sa reproduction, il n'est guère surprenant qu'à la puberté il subisse un arrêt de développement. Notons que Buffon laisse entendre que les femmes sont dans une situation similaire, puisque, de tempérament plus faible, d'appétit moindre que les hommes,

il est assez naturel d'imaginer que le superflu de la nourriture n'est pas aussi abondant dans les femmes que dans les hommes, surtout ce superflu organique qui contient une si grande quantité de matière essentielle, dès lors elles auront moins de liqueur séminale, cette liqueur sera aussi plus faible et aura moins de substance que celle de l'homme[2722]

Le lien entre reproduction et nutrition s'explique par une communauté de principes, qui permet en outre de déduire les mécanismes de la reproduction de ceux de la nutrition. La nutrition, en effet, est l'exemple de cette activité ordinaire de la nature qui consiste à composer de l'organique avec de la matière, organisée ou non, et à la composer en respectant une certaine forme et un certain ordre. "Le corps d'un animal est une espèce de moule intérieur dans lequel la matière qui sert à son accroissement se modèle et s'assimile au total"[2723]. Voici le principe fondamental de Buffon. Cette notion de "moule intérieur", Buffon ne l'invente pas, il la reprend d'une tradition épicurienne et mécaniste et surtout de sa

[2720]*De la génération des animaux* in Buffon, op. cit., T.II, p. 70.
[2721]Buffon, *Animaux communs aux deux continents*, art. cit., pp. 104-105
[2722]*De la génération des animaux*, art. cit., p. 72
[2723]*De la nutrition et du développement*, art. cit., p. 41

réélaboration critique par le leibnizien Bourguet[2724]. Mais elle constitue un élément décisif de sa pensée. Nous avons vu qu'il critiquait l'artificialité des "moules" des logiciens et qu'il voulait pour sa part trouver un *moule réel*, un moule qui fonde effectivement la réalité de l'espèce dans la succession des individus. Nous avons vu aussi comment cette notion de "moule", celle d'"empreinte" et celle de "type" étaient intimement liées dans sa réflexion sur l'espèce: "le premier animal [...] a été le modèle extérieur et le moule intérieur"[2725] sur lequel tous les autres d'une même espèce ont été produits. Dans un petit ouvrage sur *L'idiotie du réel*, Clément Rosset évoque le fétiche Arumbaya de *L'Oreille Cassée* de Tintin pour opposer à l'univers de la copie industrielle le caractère absolument "idiot", c'est-à-dire "idiosyncrasique" de toute être naturel. Chez Buffon rien de tel: l'être naturel est par essence "copie", copie plus ou moins ratée ou perfectionnée à partir d'un moule d'origine. Et si la dégénération est intimement liée à la génération, c'est que celle-ci est un processus de copie où les moules s'altèrent nécessairement en se multipliant. Un bon exemple en est donné par Buffon lorsqu'il évoque la pratique des éleveurs de choisir un étalon pour servir de nombreuses femelles:

Les premières productions de ce mâle choisi seront, si l'on veut, fortes et vigoureuses; mais à force de tirer des copies de ce seul et même moule, l'empreinte se déforme, ou du moins ne rend pas la Nature dans toute sa perfection; la race doit par conséquent s'affaiblir, rapetisser, dégénérer; et c'est peut-être par cette raison qu'il se trouve plus de monstres dans les animaux domestiques que dans les animaux sauvages[2726]

Si la sélection est essentielle lorsqu'elle mêle et renouvelle les géniteurs, elle devient délétère lorsqu'elle reprend le même moule qui s'use nécessairement dans la reproduction. La dégénération qualifie ce processus général de déformation, de brouillage et de déviation du moule.

Or ce "moule" est ce qui permet à la Nature son ouvrage d'organisation : « de la même façon que nous pouvons faire des moules par lesquels nous donnons à l'extérieur des corps telle figure qu'il nous plaît, supposons que la Nature puisse faire des moules par lesquels elle donne non seulement la figure extérieure mais aussi la forme intérieure »[2727]. Ces moules expliquent donc la mise en forme de la matière, sa distribution réglée à l'intérieur de l'organisme. C'est au niveau de l'individu qu'ils jouent d'abord: comme il existe une force qui assure la circulation du sang, il existe une force qui donne à la matière assimilée lors de la nutrition "l'activité et le mouvement nécessaire" pour se distribuer dans les organes et surtout

[2724]Sur cette notion de "moule intérieur" et son histoire, voir entre autres Jacques Roger, op. cit., pp. 364-385 et 542-558 et Ibrahim, Annie, "La notion de "moule intérieur" dans les théorie de la génération au XVIIIe siècle", *Archives de philosophie*, 50, 1987, pp. 555-580.
[2725]*Du Cheva*l, art. cit., p. 216
[2726]*Du Buffle, du Bonasus*, etc., p. 294
[2727]*De la reproduction en général*, art. cit. p. 34

une puissance qui ne distribue pas *au hasard* ces "molécules organiques" qui sont à la base de tout organisme, mais les répartit de manière à ce que le développement soit harmonieux, que chaque partie se développe en fonction du tout et en respectant la forme générale de l'espèce. On peut donc considérer "l'animal et même chacune de ses parties qui doivent se développer comme autant de moules intérieurs qui ne reçoivent la matière accessoire que dans l'ordre qui résulte de la position de toutes les parties"[2728] et "que peut-il y avoir qui prescrive en effet à la matière accessoire *cette règle* et qui la contraigne à arriver également et proportionnellement à tous les points de l'intérieur, si ce n'est *le moule intérieur*?"[2729] A partir d'un certain moment cependant – à la puberté – le développement général de l'individu ayant été achevé, les molécules organiques ne trouvent plus – sinon pour maintenir la forme – à se loger dans les moules des organes; elles vont donc "prendre une autre route"[2730] et s'accumuler dans les organes sexuels où elles vont former un "petit être organisé par la même puissance qui leur faisait pénétrer les différentes parties du corps auxquelles elles étaient analogues."[2731] Puis, dans le cas de la reproduction sexuée, ces deux "extraits" se mêlent "et par une force semblable à la première, les molécules qui se conviennent le mieux se réunissent et forment par cette réunion un petit corps organisé".[2732] La reproduction, c'est donc le développement poursuivi avec d'autres moyens, par la même force et avec les mêmes matériaux, à la différence néanmoins qu'elle est la conjugaison de deux formes distinctes.

Notons à partir de là plusieurs points. D'une part, la théorie buffonienne de la génération, si elle se distingue de celle de Maupertuis par la référence fondamentale à la nutrition, implique comme cette dernière une récusation du modèle physico-mécanique classique. Buffon le répète sans cesse, "il est [...] évident que la nutrition, le développement et la reproduction se font par d'autres lois" que celles du mouvement et de l'impulsion[2733]. L'analogie favorite de Buffon, ce sont "les attractions magnétiques [...] les affinités chimiques"[2734]. Il admet l'existence d'une force pénétrant la matière et comparable à l'attraction, qui opère la distribution des molécules dans les moules et cette force fonctionne de manière analogue aux affinités chimiques. Selon un principe assez newtonien, et qui est fondé sur sa conception de la vérité physique, cette force est décrite comme inconnaissable dans sa cause mais comme constatable dans ses effets constants et donc autorisant des

[2728]*De la nutrition et du développement*, art. cit., p. 42.
[2729]Ibid.
[2730]*De la génération des animaux*, art. cit., p. 60
[2731]Ibid, p. 61.
[2732]Ibid., p. 64
[2733]Ibid., p. 61
[2734]Ibid.

hypothèses. Mais on voit aussitôt ce qui distingue néanmoins Buffon de Maupertuis: pour Maupertuis l'invocation d'une force générale et analogue à l'attraction était encore insuffisant, il fallait faire appel à une sorte d'instinct et de mémoire des particules. Rien de tel chez Buffon. Surtout, il y a une différence radicale de points de vue entre les deux: le cœur de l'analyse de Buffon, c'est le "moule intérieur" et la force qui distribue les molécules, en elles-mêmes relativement indifférentes, selon une règle et un ordre général; ce moule, on l'a vu, préserve la forme de l'individu et, par multiplication et conjugaison avec l'extrait d'un autre être organisé, il institue, dans sa succession et sa copie, la forme de l'espèce dans ses caractères essentiels. Le problème central de Buffon, ce sont les déformations, les écarts et les déviations de cette force qui préserve le type général de l'individu et de l'espèce. Chez Maupertuis, le problème était focalisé sur le cheminement solitaire de tel ou tel caractère. Ici, Buffon ouvre véritablement au problème de la dégénération du type spécifique.

Cette déviation sera due à l'accumulation et à la transmission des altérations du moule intérieur. C'est dans l'article *Du Cheval* que Buffon exprime avec le plus de netteté ce processus d'altération et ses différentes phases, fondées sur les différentes phases d'acclimatation des races à un terroir décrites par les éleveurs. Les deux causes principales en sont le climat et la nourriture, cette dernière causant les "altérations qui sont plus profondes", le climat agissant avant tout sur la surface, "la nourriture agit sur la forme intérieure" et

des siècles joints à un usage toujours constants des mêmes nourritures [*influe*] sur la forme des traits, sur la grandeur du corps, sur la substance des cheveux et [*produit*] ces altérations intérieures qui, s'étant ensuite perpétuées par la génération, sont devenues les caractères généraux et constants auxquels on reconnaît les races[2735]

Nous comprenons pourquoi: la nourriture influe directement sur le moule intérieur. Mais nous comprenons aussi qu'elle se contentera, à la première génération, d'agir de manière relativement faible, parce que l'individu a été déjà constitué et s'est déjà largement développé, ce sont donc des altérations extrêmement réduites qui se produiront. A la seconde génération, "il n'y aura aucun de vice de souche au moment de la naissance"[2736], puisque le géniteur n'a subi d'altération qu'après la puberté; par contre, les altérations liées au développement seront beaucoup plus fortes, puisque l'individu subit l'influence directe du terroir; en outre, cette fois, la nourriture "peut agir sur les parties organiques dans le temps de l'accroissement, en altérer un peu la forme originaire [*mais surtout*] y produire des germes de défectuosités qui se manifesteront ensuite"[2737] dans la progéniture. Car cette fois, l'altération atteint directement

[2735]*De la dégénération des animaux*, art. cit., pp. 315-316
[2736]*Du Cheval*, art. cit., p. 218
[2737]Ibid.

les éléments de la reproduction; si bien que les "vices de souche" sont ici intégrés au circuit de la reproduction et, à travers la répétition, dans les générations qui vont suivre, vont amener la dégénération progressive de l'ensemble de la lignée, instituant une "race" déterminée dont les caractères ou bien se transmettront de manière relativement constante, ou bien amèneront son extinction progressive. Nous avons donc ici une véritable théorie de la dégénération du moule originel, intimement liée à une théorie de la génération.

III. Approfondissements et déplacements dans le programme buffonien: Blumenbach et Kant

Parmi les multiples réactions à la théorie de la génération exposée par Buffon, l'une des plus mesurées et des plus attentives fut la recension que lui consacra le physiologiste Albrecht Von Haller dans ses *Réflexions sur le système de la génération de M. De Buffon* (1751), extraites de sa préface à la traduction allemande du 2e tome de l'*Histoire Naturelle*[2738]. La critique de Haller est importante car elle se situe à une période où lui-même s'est nettement prononcé contre la thèse de la préexistence des germes et du développement et est plutôt ouvert aux thèses susceptibles d'appuyer une théorie épigénétique de la génération. Mais la théorie de Buffon (et celle de Maupertuis qui est souvent explicitement visée) ne le satisfait pas sur plusieurs points. D'une part, la notion même de "moule intérieur" lui paraît une manière de masquer plutôt que de résoudre le problème de l'organisation de la matière et lui semble un concept tout à fait inconcevable: "qui est-ce qui peut se représenter quelque chose de semblable?"[2739] Le moule n'explique rien, ni la constance des formes, ni leurs déviations, et en outre il crée plus d'obscurités qu'il n'en résout. D'autre part, Haller n'est pas prêt à admettre le recours à une quelconque force régulatrice et organisatrice – et encore moins une sorte de "psychisme" des particules élémentaires – qui puisse rendre compte de la régularité dans la reproduction des formes. Comme le note Roselyne Rey, "ce que Haller se refuse absolument à concevoir, c'est l'existence d'une puissance formatrice et adaptatrice dans la matière vivante"[2740]. Conscient des limites d'une explication purement mécanique, il n'est pas prêt pour autant à accepter l'invocation d'une nouvelle « force vitale ». C'est d'ailleurs le

[2738] Pour plus de détails sur la lecture de Buffon par Haller et sur sa propre théorie de la génération, voir Roe, Shirey A., *Matter, life and generation, XVIIIth century embryology and the Haller-Wolff debate*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981 ; Cherni, Amor, « Haller et Buffon : à propos des Réflexions », *Revue d'histoire des sciences*, XLVIII/3, 1995, pp. 267-305 et Rey, Roselyne, art. cit., pp. 27-41.
[2739]*Réflexions*, cité in Cherni, art. cit., p. 286
[2740]Rey, art. cit., p. 29.

refus de cette force qui l'amènera à s'opposer à la théorie de la génération proposée par Wolff sous la forme de la *vis essentialis*, c'est-à-dire une force qui se chargerait à la fois de la nutrition de l'embryon et de la circulation de la sève dans les plantes, force qui permettrait la sécrétion de fluides qui, par solidification, amènerait l'épigénèse des différentes parties. Enfin, Haller refuse de reconnaître une semence féminine, élément essentiel à l'analyse de la génération sexuée chez Buffon. La critique par Haller de la thèse de Buffon explique assurément, nous allons le voir, que Blumenbach ne se réfère dans un premier temps aucunement à Buffon, ni à la notion de « dégénération », lorsqu'il reprend le problème de la production des variétés dans l'espèce humaine. Haller avait pour ainsi dire invalidé à l'avance, pour ses élèves, la plupart des analyses buffoniennes sur la génération.

En outre, à partir des années 1755-1757, Haller tranche définitivement pour le préformationnisme et la doctrine du développement, à partir d'une expérience qu'il présente comme cruciale: celle qui lui permet d'attester que le jaune d'œuf, origine de l'embryon, n'est qu'un épanouissement de l'intestin grêle des oiseaux, dont les membranes sont continues avec celle de l'œuf.

C'est de là que l'on peut tirer une raison bien spécieuse pour donner à la femme les véritables commencements du fœtus; Car enfin ce jaune existe avant l'approche du mâle; ses membranes sont continues à celles de l'intestin du poulet; le poulet paraît donc avoir existé avant cette approche[2741]

De même, il constate que la formation du cœur, dont il avait d'abord cru qu'elle ne pouvait s'expliquer que par épigénèse puisqu'on était censé passer d'un tube unique à un compartiment en quatre parties, s'explique en vérité très facilement comme un simple développement de parties préformées: « l'expérience elle-même m'a fait voir que les changements de ce principal organe ne sont que superficiels et qu'ils naissent de sa structure primordiale par des degrés successifs, qui sont une preuve pour l'évolution au lieu de lui être opposées »[2742]. Donc, à travers le cheminement intellectuel de Haller, d'une part on pouvait conclure que les théories de l'épigénèse de Buffon et Maupertuis étaient peu satisfaisantes; d'autre part, qu'une expérience semblait établir la validité du système de la préformation et du développement; enfin que d'autres semblaient établir qu'il n'y avait nul besoin de recourir à autre chose qu'à un développement mécanique pour rendre compte de la formation de l'être organisé.

[2741]Cité in ibid., p. 31

[2742]Haller, *Mémoires sur la formation du cœur dans le poulet ; sur l'œil, sur la structure du jaune etc*., Lausanne, M. M. Bousquet & Compagnie, 1758, T. II, p. 53

A. Blumenbach : dégénération et Bildungstrieb

Lorsque le jeune Johann Friedrich Blumenbach, élève de Haller, publie pour la première fois en 1775 sa thèse de doctorat *De generis humani varietate nativa*, visant à expliquer l'origine des diverses variétés de l'espèce humaine, on aurait pu s'attendre à ce qu'il se réfère aux analyses de Buffon sur la question[2743]. Le problème de Blumenbach était, en effet, de répondre à la question suivante : si le principe général de la reproduction implique la ressemblance aux premiers parents « quelles sont les causes de l'événement contraire ? Qu'est-ce qui change le cours de la génération et produit tantôt une pire, tantôt une meilleure progéniture, en tout cas une descendance très différente de ses premiers ascendants ? »[2744] Problème essentiel pour fonder un monogénisme scientifique, puisqu'il s'agit d'expliquer, sans recourir à une différence d'espèce, les différences marquées qui distinguent des hommes issus d'un couple unique. Problème auquel Maupertuis et Buffon avait tenté de répondre et auquel ce dernier avait fourni un concept – celui de *dégénération* – et une théorie explicative. Blumenbach semble en outre reprendre les différentes causes invoquées par Buffon : climat, nourriture, mode de vie et hybridation, et recourir comme ce dernier à l'exemple des animaux domestiques, et en particulier des chevaux, se référant à diverses reprises aux écrits des éleveurs sur les problèmes d'acclimatation et de dégénération des races. Régulièrement dans le texte apparaît le terme « dégénérer » pour qualifier l'altération des formes et des couleurs subie par les animaux domestiques ou par les hommes et expliquant leurs diverses variations. Enfin, Blumenbach se réfère aux analyses de Buffon et De Pauw pour décrire comment on peut, à travers une politique raisonnée du métissage, modifier du tout au tout la couleur d'une race[2745]. Et pourtant, à aucun moment Blumenbach ne reprend le concept fondamental de leurs analyses: celui de « dégénération » ; à aucun moment il n'examine en détail les mécanismes de transmission et d'accroissement des déviations d'un type primitif à mesure des générations.

[2743] Sur Blumenbach et sa théorie de la génération, voir entre autres, Duchesneau, François, « Blumenbach et la théorie des forces vitales », pp. 1-41 et *La physiologie des Lumières*, op. cit., chap. ; Larson, James L. : "Vital forces: regulative principles or constitutive agents? A strategy in German physiology: 1786-1802" in *Isis*, vol. 70, n°2, juin 1979, pp. 235-249; Lenoir, Timothy : "Kant, Blumenbach and vital materialism in German biology" in *Isis*, vol. 71, n°1, mars 1980, pp. 77-108; Richards, Robert J., "Kant and Blumenbach on the *Bildungstrieb*: a historical misunderstanding", *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci*., vol. 31, n°1, 2000, pp. 11-32 et *The romantic conception of life*, Chicago, University of Chicago Press, 2002, pp. 211-229; Sloan, Philipp R., "Buffon, German biology and the historical interpretation of biological species", *The British Journal for the History of Science*, Vol. 12, No. 2 (Jul., 1979), pp. 109-153

[2744] Blumenbach, *De generis humani varietate nativa*, 1ère ed., 1775, in op. cit., p. 70-71.

[2745] Il reprend en particulier le tableau des croisements successifs que De Pauw fournissait pour décrire les diverses étapes de la régénération d'un Indien par métissage avec une Européenne.

Le contraste est d'autant plus frappant si on compare cette édition à la troisième, publiée en 1795, et à l'ensemble des autres textes de Blumenbach, où le concept de « dégénération » (en latin : *degeneratio*/ en allemand : *Ausartung* ou *Degeneration*) est omniprésent et fait l'objet d'une théorie explicite, ainsi que le mécanisme de déviation du type spécifique. La raison de ce contraste est absolument claire et, pour nous, importante car elle permet de bien comprendre le lien entre une théorie de la dégénération et de la formation des races, et l'abandon du préformationnisme au profit d'une théorie de la génération fondée sur un principe organisateur, une *force* capable de reproduire la forme spécifique et de subir des déviations transmissibles par hérédité. Blumenbach nous offre, en quelque sorte, un cas expérimental pour évaluer ce lien. Si, en effet, en 1775, nulle mention n'est faite de la conception buffonienne de la dégénération, c'est que Blumenbach ne saurait l'intégrer à sa conception de la génération, tout entière héritée de son maître Haller. Son ouvrage s'ouvre sur un éloge de ce dernier dont « les travaux immortels » ont pour la première fois percé à jour le grand mystère de la reproduction.

Il est donc prouvé, par des preuves directes, que l'embryon est contenu dans l'œuf maternel […] que le germe originel y resterait dans un sommeil éternel s'il n'était pas excité par l'arrivée et le stimulus causé par la graine fertilisante du mâle […] il est alors finalement déployé et développé et changé en quelques parties par l'influence du mâle et ressemble ainsi à ses parents. [2746]

Acceptant, sans critique, la théorie de Haller, Blumenbach escamote la plupart des problèmes qu'elle pose, et en particulier celui de l'hybridation et de la fécondité relative des hybrides, dont il fera ensuite l'une des réfutations principales de la théorie du développement[2747]. Surtout, son préformationnisme modéré, s'il lui permet de faire une place à l'influence des climats, de la nourriture ou des modes de vie, le contraint à se limiter à des *variétés* superficielles (en particulier la couleur de la peau), sans s'intéresser vraiment aux transformations plus profondes de structure anatomique et en particulier des crânes. En outre, il ne s'occupe que très peu de la *transmission* des variétés d'une génération à l'autre. On peut comprendre pourquoi : la théorie de la génération de Haller ne lui permettait pas d'envisager aisément les mécanismes de fixation des variétés dans la reproduction. Il lui est donc difficile de penser en termes de « races », de « variétés constantes transmises par génération » et, de fait, la notion de « race » n'apparaît pas dans cette édition. Il raisonne plutôt dans le cadre traditionnel de la « variété » au sens logique où l'entend l'histoire naturelle. De même, il n'est

[2746] *Op. cit.*, p. 70.

[2747] Voir infra. « Mais ce qui se passe dans la génération des mulets réfute de manière si complète nos idées sur la préexistence des germes organiques » écrit-il par exemple dans *Über den Bildungstrieb* (1781), trad. angl., *An essay on generation*, transl. A. Crichton, London, T. Cadell, 1792, réed. ECCO, 2010, p. 55.

guère fait allusion à une théorie du type primitif, d'une forme de l'espèce transmise par généalogie et qui subirait des déviations : le silence de Blumenbach sur la question du type originel de l'Homme dans les deux premières éditions est, nous l'avons vu, extrêmement marquant si on le compare à ses analyses postérieures. Enfin, et peut-être est-ce le plus significatif, Blumenbach exclut radicalement du champ de l'histoire naturelle les monstruosités, les pathologies diverses, l'albinisme et le crétinisme, comme relevant de la *nosologie* et non de l'histoire naturelle de l'Homme. Pour lui, « la transition de ces phénomènes aux monstres serait facile et, de là à la nosologie générale ; et ainsi, l'étude divine de l'histoire naturelle deviendrait une masse confuse et sans forme.»[2748] Les cas évoqués par Maupertuis et Baker de maladies héréditaires capables d'expliquer par analogie la production des « races » sont ici totalement révoqués. Blumenbach s'appuie sur Buffon et De Pauw pour récuser la confusion linnéenne entre l'albinos et une espèce particulière du genre humain, mais son analyse se distingue des leurs en ceci qu'il n'est fait nulle mention du problème, pourtant central chez eux, de la reproduction à plus ou moins longue échéance des caractères pathologiques et du critère de distinction entre les déviations susceptibles de se perpétuer normalement et celles qui mènent très vite à l'extinction.

Sur l'ensemble de ces points, la troisième édition du texte présente une analyse radicalement différente. Le problème posé, tout d'abord, se trouve reformulé en ces termes : « est-ce que l'origine de cette diversité *[qui « sépare les races et diverses nations d'hommes »*] peut être ramenée à la *dégénération* ou bien est-elle si importante qu'elle nous contraint à accepter plus d'une espèce originelle d'hommes ? »[2749]. Au centre de la question, donc, se trouve maintenant posée la *dégénération*. Celle-ci prend même une importance tout à fait inattendue puisqu'elle est érigée en *critère d'identification de l'espèce* :

Les animaux appartiennent à une seule et même espèce s'ils correspondent tellement en forme et en constitution que ce par quoi ils diffèrent peut être apparu *par dégénération* […] par contre, sont d'espèces différentes ceux dont la différence essentielle est telle qu'elle ne peut être *expliquée par les sources connues de dégénération*[2750]

Il est évident que Blumenbach s'appuie ici sur l'analyse proposée par Buffon dans *De la dégénération des animaux*, où celui-ci procédait de la même manière pour établir les *genres* naturels. Cette position, Blumenbach l'adopte contre Buffon lui-même, parce qu'il substitue ainsi ce critère au « test de copulation »[2751], tel que Buffon l'avait formulé, dont il juge qu'il est en pratique difficile à réaliser et pas toujours probant. La *dégénération* devient donc le

[2748] *De generis humani varietate nativa*, op. cit., p. 140
[2749] *De generis humani varietate nativa*, 3e éd., op. cit., p. 188
[2750] Ibid. Nous soulignons.
[2751] Ibid., p. 189.

principe de véridiction des individus, ce qui permet de les rattacher à telle ou telle espèce et ce parce qu'elle exprime, de manière dynamique, les frontières de l'espèce : la dégénération, c'est l'amplitude maximale des altérations que peut subir le type spécifique dans le temps. Comme il le note dans son *Manuel d'Histoire naturelle*,

Lorsque certains caractères provenus de la dégénération sont propagés depuis une longue suite de générations, il est souvent très difficile de déterminer si ces corps dégénérés appartiennent à de simples races ou à des espèces originairement différentes ; pour décider en pareil cas, il n'y a pas d'autres règles applicables que celles qui sont tirées de l'analogie car les règles que Buffon et Ray ont données […] ne sont rien moins que sûres et suffisantes[2752]

Blumenbach en donne un exemple : on peut déduire que l'éléphant d'Afrique et l'éléphant d'Asie ne sont pas des races mais des espèces distinctes, du fait que leurs molaires diffèrent de manière constante et qu'on n'a « jamais vu aucun exemple de molaire à ce point transformée *par simple dégénération* »[2753]. La dégénération exprime donc un pouvoir de transformation des caractères. Elle réintroduit la question de la ressemblance et de la différence des caractères, mais de manière dynamique et généalogique, en posant explicitement la question de leur *altération* : la dégénération permettra de définir la marge selon laquelle la différence est indifférente à la ressemblance, parce qu'elle repose sur une identité généalogique sous-jacente. Blumenbach prend ici un risque, que Kant s'efforcera de conjurer, en acceptant de définir les limites de l'espèce par celle de la dégénération ; risque d'autant plus fort qu'il transpose un principe d'analyse que Buffon appliquait quant à lui pour déterminer les genres naturels mais non les espèces. Les limites sont alors très floues et tendent à disparaître. Ce qui apparaît assez nettement lorsque, emporté dans sa volonté de montrer la force de la dégénération pour réfuter définitivement le préformationnisme, Blumenbach s'empare d'une expérience menée par Koelreuter, qui aurait réussi, à force d'hybridation, à « transform[*er*] une espèce de tabac (*nicotiana rustica*) en une autre (*nicotiana paniculata*) si parfaitement qu'elle n'avait plus la moindre ressemblance à son ascendant maternel.»[2754] Blumenbach rejoint ici l'intuition de Buffon dans *De la dégénération des animaux*. Mais si une telle « complète métamorphose d'une espèce naturelle de plante en une autre »[2755] est possible par dégénération, on peut se demander ce que signifie fonder la différence d'espèce sur la limite du pouvoir de dégénération…

[2752] *Manuel d'histoire naturelle*, , trad. fr. S. Artaud, Metz, Collignon, Paris, Levrault, an XI-1803, T. I, p. 30

[2753] *De generis humani*, 3e éd., op. cit., p. 190. Voir aussi *Manuel d'Histoire naturelle* : « d'après ce principe d'analogie […] je regarde les deux éléphants […] comme appartenant à deux espèces différentes, puisque leurs dents molaires nous montrent une différence *frappante qu'il est impossible de prendre pour une simple suite de dégénération* » (op. cit., p. 31).

[2754] *Essay on generation*, op. cit., p. 56

[2755] Ibid., p. 57

Dès lors, le véritable problème consiste justement à déterminer les *limites* de ce pouvoir de dégénération, c'est-à-dire à identifier les causes principales de dégénération et à voir jusqu'où elles peuvent altérer les formes. Alors que, dans la première édition, les références à l'élevage et la domesticité étaient relativement sporadiques, elles prennent désormais une valeur *systématique*. Buffon a montré, en effet, que l'élevage fournissait le paradigme de l'altération : l'élevage et la domesticité constituent l'exemple du *maximum* de dégénération des formes. Blumenbach affirme la même chose : « les effets de la dégénération doivent naturellement avoir opéré de la manière la plus profonde et la plus variée dans les animaux domestiques que l'Homme a maintenu pendant tant de générations sous sa domination, à un tel point qu'ils se sont propagés sous cette condition »[2756]. En outre, Blumenbach considère que l'homme est un *animal domestique* et celui qui, en conséquence, est le plus exposé aux causes de dégénération, d'autant que son corps est doté d'une membrane muqueuse d'une très grande contractilité, extrêmement sensible à la dégénération[2757]. Donc, pour évaluer les limites du pouvoir de dégénération dans l'espèce humaine, il faut se fonder sur l'analogie avec son pouvoir dans les animaux *domestiques* : « nous n'avons d'autre moyen que de raisonner par analogie » et ce en posant deux principes : « nous devons […] assigner les mêmes causes pour les différences corporelles des différentes races humaines que celles que nous assignons à des différences similaires dans les autres animaux domestiques » ; et d'autre part, « s'il apparaît que ces causes de dégénération sont suffisantes pour expliquer le phénomène des différences corporelles dans l'humanité, nous ne devons rien admettre de plus concernant l'idée d'une pluralité de l'espèce humaine ». La dégénération devient donc, avec l'analogie de l'élevage, le cœur du monogénisme : prouver l'unité de l'espèce, ce sera prouver sa dégénération. Et le constat sera en effet que « il n'y a aucune variété native dans l'humanité qui ne puisse être observée comme ayant apparu dans les autres animaux comme une simple variété causée par la dégénération »[2758].

Puisqu'il s'agit d'évaluer les limites du pouvoir de dégénération, il est clair, par ailleurs, que Blumenbach va devoir entrer dans la profondeur des mécanismes corporels : il ne va pas se satisfaire, contrairement à sa première édition, des différences de surface. Il va s'agir pour lui de montrer que *toutes* les différences, mêmes les plus profondes et les plus constantes, peuvent être expliquées par ce mécanisme d'altération. C'est le cas, en particulier, des différences au niveau du crâne et de l'anatomie interne. Il lui faudra ainsi montrer que les

---

[2756] *Beyträge zur Naturgeschichte*, Göttingen, Dietrich, 1806, trad. angl. *in Anthropological Treatises*, op. cit., p. 291
[2757] Ibid., pp. 293-296
[2758] *De generis humani*, 3e éd., op. cit., pp. 190-191

parties solides « ne sont pas moins susceptibles de mutations perpétuelles que les parties molles du corps »[2759] et faire entrer *l'historicité* au cœur de la mécanique corporelle. Insistons sur ce point: le raisonnement monogéniste ayant pour objectif de faire surgir, sous l'apparence des différences logiques, une identité généalogique sous-jacente, trouve dans l'historicité du corps, dans sa profondeur temporelle, un moyen de rendre compte de la différence dans l'identité. Il sera donc particulièrement attentif aux mécanismes physiologiques qui, au cœur du corps, amènent une progressive différenciation et altération des formes. Le corps traversé d'histoire dont le XIXe siècle héritera est très largement découvert dans les analyses monogénistes qui ont besoin de cette historicité pour déjouer le raisonnement logico-classificatoire. Un excellent exemple en est fourni par Stanhope Smith, qui théorise avec précision ce qu'il appelle « des habitudes du corps » :

Je considère que la plus grande part des variétés qui concernent l'apparence de l'espèce humaine peuvent être appelées avec justesse *des habitudes du corps*. Comme les autres habitudes, elles sont créées, non par une soudaine et brutale impression de leurs causes, mais par petites touches continuelles et presque imperceptibles. De ces habitudes, tant d'esprit que de corps, les nations sont susceptibles comme les individus. Longues à atteindre la maturité […*elles*] deviennent fixes seulement à travers la succession des générations. Finalement, néanmoins, elles se fixent […] cela demande simplement une répétition sur une période de temps suffisamment longue pour produire un caractère permanent et l'incorporer ainsi dans la constitution, c'est-à-dire le rendre une propriété héréditaire de la race[2760]

Ce concept d'« habitudes du corps » appelle bien des réflexions. Tout d'abord, bien sûr, nous sommes ici face à un paradoxe : le monogénisme, si attentif au respect du dogme religieux, est le lit d'une pensée de la plasticité des formes et de la transformation des caractères à travers un mécanisme héréditaire qui fournira ses armes au transformisme le plus radical. En outre, on le voit, c'est assurément dans cette pensée qu'il faut aller chercher la manifestation de la profondeur historique du corps, des habitudes et des instincts[2761], qui lui est stratégiquement essentielle : pensée qui introduit la notion de « race » dans l'histoire des corps. Enfin, il est assez tentant de voir ici s'esquisser certaines conditions d'une pensée *critique* qui découvrira dans l'historicité des habitudes les plus secrètes, des instincts et des corps le résultat de luttes et de dressage passés, qui subordonnera la lutte politique à la manifestation de ces habitus et ces dominations inscrites par l'histoire dans les corps. « L'histoire sera « effective », écrit Foucault à propos de Nietzsche mais aussi de lui-même, dans la mesure où elle introduira le discontinu dans notre être même. Elle divisera nos sentiments ; elle dramatisera nos instincts ; elle multipliera notre corps et l'opposera à lui-

[2759] Ibid., p. 239. Pour les déviations qui affectent les crânes, voir supra.
[2760] Stanhope Smith, op. cit., p. 45.
[2761] Nous reviendrons sur le problème de l'historicité des instincts dans notre dernière partie.

même. »[2762] De cette division et de cette *dramatisation*, le monogénisme avait impérativement besoin, parce qu'il lui permettait de faire jouer contre l'apparente diversité des formes humaines la profondeur de leur identité. Il trouvait dans l'élevage le modèle de cette altération ancienne qui avait produit de l'autre avec du même à travers un dressage lent, patient, imperceptible mais inscrit dans les générations. En ce sens, si surprenant que cela soit, il est effectivement une racine de l'analyse des « techniques du corps » de Mauss comme des fameux *habitus* de Bourdieu.

Blumenbach développe donc, en s'appuyant entre autres sur Stanhope Smith, une analyse fine des mécanismes physiologiques d'altération des formes humaines les plus élémentaires. Il trouve dans « l'air atmosphérique », dans les « multiples éléments »[2763] qui composent l'air selon les analyses chimiques développées en France à la suite de Lavoisier et de Fourcroy et que Blumenbach connaît grâce aux travaux de Girtanner, des mécanismes précis de transformations du corps, et notamment de transformation de la couleur de la peau à travers l'augmentation du carbone et sa distribution dans l'organisme par les vaisseaux sanguins. C'est là un pont important, nous le verrons ensuite, entre les mécanismes de dégénération en histoire naturelle et l'analyse des pathologies : on voit bien, en effet, que l'influence du climat cesse ici d'être fondée sur la géographie pour se disperser dans les éléments premiers de l'atmosphère, s'affranchissant ainsi du modèle géographique. Les mêmes causes chimiques de transformation de l'économie peuvent donc jouer au sein même des populations européennes, par exemple dans les marais ou dans les zones industrielles[2764].

Mais le cœur de la réflexion de Blumenbach sur la dégénération et la production des variétés, qui sont désormais envisagées précisément comme des « races », se situe ailleurs : dans une théorie qui permet de rendre compte de la progressive déviation du type spécifique à mesure des générations. Elle suppose que Blumenbach se soit affranchi de la théorie de la génération de Haller, ce qu'il a fait dans un ouvrage paru en 1781, *Über den Bildungstrieb*, où il élabore sa propre théorie épigénétique de la génération, théorie qui comprend comme corollaire *nécessaire* une théorie de la dégénération. Cette théorie, Blumenbach la reprend ensuite régulièrement, que ce soit dans sa troisième édition de *De generis humani varietate nativa*, où elle constitue le socle de son explication des races humaines, dans son *Manuel d'histoire naturelle* ou dans ses *Institutions de physiologie*. Elle part d'une critique radicale de ses anciennes croyances sur la préformation et de la théorie de Haller. En premier lieu, note-t-

[2762] « Nietzsche, la généalogie et l'histoire », in *Dits et Ecrits*, I, op. cit., p. 1015
[2763] *De generis humani*, op. cit., p. 196. Plus généralement sur les mécanismes physiologiques de transformation de l'économie animale, voir pp. 196-199 et 210-213.
[2764] Voir infra.

il, cette thèse recourt à une « dépense prodigieuse » de moyens « hyperphysique[*s*] », elle multiplie les créations « sans but » de germes dont beaucoup seront voués à la disparition[2765] : elle démultiplie donc le recours aux explications métaphysiques là où la science physique doit les réduire au maximum. D'autre part, la principale expérience – soit disant « cruciale » - sur laquelle elle se fonde depuis Haller, celle de la continuité entre la membrane et les vaisseaux de l'œuf et de l'intestin de la mère n'a aucune valeur : « je ne dois prendre aucune pincette en exprimant mon étonnement : comment avons-nous pu […] accorder tant de force à une assertion qui ne prouve en fait absolument rien ?! » , s'exclame Blumenbach, qui montre en effet comment rien n'empêche que les membranes et vaisseaux de l'œuf et des viscères de la mère ne se soient liés *ensuite* par anastomose[2766]. Donc : aucune expérience ne *prouve* la préformation. Par contre, on peut multiplier indéfiniment les expériences qui prouvent son insuffisance.

Blumenbach en évoque un certain nombre. Celles de la régénération des parties du polype d'eau, qu'il relie à un pouvoir de cicatrisation des êtres vivants ; celle de la reproduction de la conferve ; celle de la bouture de deux polypes de genres différents ; celle des ongles qui repoussent selon une certaine forme ; celle enfin, qui va nous intéresser ici le plus, de la dégénération radicale à laquelle on peut parvenir par hybridation constante de deux géniteurs issus d'espèces ou de races distinctes. Dans la théorie de la génération de Haller, telle que Blumenbach l'avait adoptée, l'organisme était préformé dans l'œuf, dans « une sorte de sommeil léthargique », et la semence mâle avait pour effet, par imprégnation, « d'éveiller le germe »[2767], « réveil occasionné par le stimulus de la semence mâle »[2768]. Il fallait donc admettre au moins « une force excitante » de cette semence, qui amenait au déploiement du germe. Mais ce n'est pas tout, souligne Blumenbach, car « les enfants ressemblent [*souvent*] uniquement à leur père ». Il fallait donc admettre aussi « une seconde force *formative* pour que la liqueur séminale du père puisse donner quelque chose de sa forme »[2769]. Sur ce point, l'explication de Haller était déjà beaucoup plus embarrassée. Et c'est de cet embarras que tire partie Blumenbach : qu'en est-il en effet si « en faisant produire pendant plusieurs générations des espèces bâtardes […] on peut finir par transformer tout à fait une espèce en une

[2765] *Manuel d'histoire naturelle*, op. cit., T. I, pp. 16-17.
[2766] *Essay on generation*, op. cit., p. 34. Voir plus généralement les pages 31-57 pour la réfutation des diverses "expériences" prouvant la préformation. Blumenbach critique notamment ceux qui invoquent des cas de grossesses de femmes vierges et non fécondées, et montre que les prétendus embryons de ces femmes sont en vérité des tumeurs.
[2767] *Ibid.*, pp.13-14
[2768] *Manuel d'histoire naturelle*, op. cit., T. I, p. 17
[2769] Ibid., pp. 17-18. On voit que cette thèse se rapproche fortement de celle de Barrère.

autre »[2770] ? C'est là une « preuve qui réfute l'évolution d'un germe préformé »[2771] : ainsi, si on hybride sur plusieurs générations des êtres d'une espèce avec ceux d'une autre, « quand leur fécondation a été répétée fréquemment et sur de nombreuses générations avec l'aide d'une semence mâle de la même espèce […] l'apparence nouvelle de la postérité hybride s'est à ce point écartée de la forme maternelle à force de prendre de plus en plus celle de la forme paternelle de l'autre espèce »[2772], qu'à la fin elle a totalement dégénéré. Ce qui signifie, bien évidemment, que le germe préexistant n'a aucune existence, que la force formative à l'œuvre dans la forme paternelle a été capable peu à peu d'effacer totalement la forme maternelle. « La préformation du germe maternel conservé depuis la création du monde à la fin n'a servi de rien »[2773] : la génération est un rapport de *forces formatrices concurrentes*[2774].

Cette expérience, en effet, ne fait pas que réfuter la thèse préformationniste. Elle fait apparaître la nécessité de recourir à un principe dynamique de formation des êtres organisés. En vérité, l'ensemble des expériences proposées par Blumenbach amène au même résultat : que ce soit lors de la régénération des parties, lors de la croissance, lors de la cicatrisation, il existe dans les êtres organisés une force vitale d'un genre particulier, qui ne se laisse réduire ni aux forces mécaniques, ni à la sensibilité, ni à l'irritabilité, ni à une *vis essentialis*, ni même, on va le voir, à une simple « force formative » (*Bildungskraft, vis formativa*) : cette force prend chez Blumenbach un nom très précis : le *Bildungstrieb*, ou *nisus formativus*.

Il n'existe pas dans la nature de germes préexistants et organisés mais une matière non-organisée pour la génération qui, après avoir été dûment préparée et être arrivée à son lieu de destination, subit une action particulière ou *nisus*. Et ce *nisus* continue à agir tout au long de la vie de l'animal : par lui, la forme primitive de la plante ou de l'animal est non seulement déterminée [*dans la reproduction*], mais ensuite préservée [*dans la croissance*] et, lorsqu'elle est perturbée, restaurée [*notamment par cicatrisation*]. C'est un *nisus* qui, par conséquent, semble dépendre des forces vitales mais qui est pourtant aussi distinct des autres qualités des corps vivants (sensibilité, irritabilité et contractilité) que des propriétés communes de la matière inerte, et constitue le principe fondamental de la génération, de la croissance, de la nutrition et de la reproduction. Comme il faut le distinguer de tous les autres, nous pouvons l'appeler *nisus formativus* (*Bildungstrieb*)[2775]

Pour Blumenbach, donc, les êtres organisés sont caractérisés par un certain nombre de forces vitales. L'une de ces forces a pour caractéristique fondamentale d'assigner à la matière inerte une forme déterminée. Elle accomplit, selon un vocabulaire kantien que Blumenbach utilise en connaissance de cause, la jonction entre la téléologie et la mécanique, au sens où

[2770] Ibid., p. 18
[2771] *De generis humani*, 3e éd, op. cit., p. 195
[2772] Ibid., p. 196
[2773] *Manuel d'histoire naturelle*, op. cit., T. I, p. 19
[2774] Cette expérience « cruciale », Blumenbach l'évoque à de nombreuses reprises, et notamment dans son *Essay on generation*, pp. 55-57, en s'appuyant sur l'expérience d'hybridation de deux espèces de tabac par Koelreuter.
[2775] *Essay on generation*, op. cit., p. 20.

c'est une force qui est déterminée par une fin – et une fin *interne à la nature*– en l'occurrence la forme générale de l'être organisé et la forme particulière des différentes parties ; et qui, en même temps, s'applique à la matière en fonction de cette fin. La « substance séminale », par exemple, est « brute mais organisable », « susceptible de recevoir une force vitale qui y agit conformément à une fin »[2776]. Il y aurait assurément beaucoup à dire sur ces rapports entre mécanique et téléologie, ainsi que sur les discussions entre Blumenbach et Kant sur ce sujet. Ce point a été amplement traité et nous écarterait de notre problème principal[2777].

Ce qui importe, c'est de bien comprendre la distinction que Blumenbach opère tant avec la *vis essentialis* de Wolff qu'avec ce qu'il appelle *force formative*[2778]. Il ne faut pas confondre, dit-il, le *nisus formativus* avec la *vis essentialis* de Wolff : pourquoi ? La *vis essentialis* proposée par Wolff désigne avant tout une force qui assure la nutrition et la croissance des êtres vivants en fournissant l'énergie nécessaire à la distribution des fluides et des éléments nutritifs dans l'organisme. Comme Wolff l'écrit, « la force essentielle des végétaux est celle grâce à laquelle les humeurs tirées de la terre environnante ou d'autres corps, sont aspirées par la racine, distribuées dans toute la plante, et en partie réparties en des points divers, en partie expulsées au dehors »[2779]. Force de distribution et de répartition des fluides, elle s'exerce indépendamment de la *qualité* de la forme : Blumenbach le note: « cette *vis essentialis* s'exerce avec la même force dans la formation des excroissances même les plus déformées et les plus non-naturelles des plantes et des arbres […] alors que le *nisus formativus* ne semble pas agir du tout, ou du moins sans régularité ». Il suffit de songer à une tumeur cancéreuse ou un goitre : ce sont des déviations du *nisus formativus* mais la *vis essentialis* y fonctionne à plein. Au contraire, « la *vis essentialis* peut être très faible et déficiente »[2780], par exemple dans des organismes chétifs et dénutris, sans que le *nisus formativus* soit affecté. Pour le dire autrement, la *vis essentialis* désigne avant tout *un processus quantitatif* de croissance et de nutrition : il est susceptible d'affaiblissement et d'augmentation mais non de déviations. Au contraire, le *nisus formativus* désigne un *processus qualitatif* d'imposition de la forme : il est susceptible de déviations, d'écarts, de perversions plus ou moins radicales.

[2776] *Manuel d'histoire naturelle*, op. cit., T.I, p. 21
[2777] Voir sur ce point les divers articles cités en note 2743.
[2778] Voir sur ces questions les analyses de Duchesneau in art. cit.
[2779] Wolff, Caspar-Frederic, *Theoria Generationis*, cité in Blumenbach, *Essay on generation*, op. cit., p. 26
[2780] Ibid., p. 28

Par ailleurs, il importe de ne pas confondre non plus ce *nisus formativus* (*Bildungstrieb*) de la *vis formativa* (*Bildungskraft*) : ce point est bien mis en lumière par le traducteur français du *Manuel d'histoire naturelle* :

C'est cette force que le citoyen Pugnet, dans sa traduction des *Institutions physiologiques* […] a nommée la *force formative* […] j'eusse conservé volontiers le même nom ; mais M. Blumenbach, sous les yeux duquel je travaille, m'a fait observer qu'il distinguait *Bildungskraft* (*vis formativa*, force formative ou de formation) du *Bildungstrieb*, *nisus formativus*. Il emploie le premier dans le sens qu'on donne au mot « force cristallisante » et il se sert de l'autre, au contraire, pour expliquer la génération des animaux et des végétaux [2781]

La correction laisse entendre que Blumenbach tient à cette distinction et, de fait, le terme *nisus* (*Trieb*) n'est pas choisi au hasard[2782]. Blumenbach admet qu'on trouve dans le monde inorganique des « traces d'une force formative »[2783] : c'est cette force qui explique notamment la formation de l'arbre de Diane. Il admet que cette force puisse, *par analogie*, servir à appuyer la thèse du *nisus formativus*. Mais c'est uniquement une analogie *éloignée*. Le *nisus* exprime précisément la stricte restriction de ce principe aux êtres vivants, qui sont *organisés* en vue d'un certain nombre de fonctions, le *nisus* donnant aux organes la forme appropriée à ces fonctions vitales. En outre, le *nisus* est ainsi distingué nettement d'une force *mécanique*, sa caractéristique principale, et propre aux êtres organisés, étant précisément de se subordonner à une fin, à un *but*[2784]. Il va sans dire que si, d'une part, le *Bildungstrieb* est défini comme un processus qualitatif, tourné vers un but, et analogue à ce qu'on appellera plus tard une *pulsion* (*Trieb*), on comprend que nous ne soyons pas totalement infondés à souligner que les déviations que peuvent subir ce *Trieb* méritent le nom de « perversions » au sens le plus rigoureux que le XIXe siècle donnera à ce terme : c'est-à-dire précisément comme une déviation qualitative – et non quantitative – d'un processus pulsionnel tendu vers un but normal.

Et c'est évidemment tout l'enjeu. Si le *Bildungstrieb* désigne une tendance déterminée vers un but, ce but étant la forme spécifique et individuelle de l'organisme, cette tendance est susceptible de déviations et de perversions[2785]. Dès son essai sur le *Bildungstrieb*, Blumenbach fait de la possibilité de déviation l'une des lois du *Bildungstrieb*, en soulignant d'ailleurs que certaines parties du corps sont plus susceptibles que d'autres de subir ces écarts.

[2781] *Manuel d'histoire naturelle*, op. cit., T. I, p. 21

[2782] Rappelons qu'en latin, *nisus* signifie « mouvement ou effort en direction d'un but ». On pourrait sans doute le traduire par « tendance » ou « penchant ».

[2783] *Essay on generation*, op. cit., p. 61

[2784] Ce dernier point est bien compris par Kant.

[2785] Ce lien intime entre génération et dégénération est très bien marqué par Blumenbach dans *De generis humani*, op. cit., pp. 193-194 : les forces vitales « sont les sources desquelles, de même que le travail de génération lui-même, découlent aussi les causes de la dégénération ».

La troisième édition du *De generis humani*, nous l'avons vu, en distingue trois types[2786], distinction classique que Blumenbach répétera. Nous suivrons ici celle du *Manuel d'histoire naturelle*. La force génératrice, note-t-il, normalement « conserve la forme et l'habitude […] de toutes les espèces distinctes des corps organisés […] cependant [*elle*] peut dévier de diverses manières de sa direction propre et déterminée »[2787]. Ces déviations produisent : 1. les monstruosités ; 2. les hermaphrodites ; 3. Les hybrides ; 4. « les races et les variétés »[2788]. Les monstruosités désignent toute « difformité frappante contre-nature »[2789]. La matière se voit imposer une « structure manifestement fausse et déformée de façon non-naturelle »[2790] ; ces monstruosités prennent quatre formes distinctes : a. des membres dont la conformation est contraire à la nature ; b. des membres transposés ou placés de manière contre nature ; c. des monstres par défaut ; d. des monstres par excès. Blumenbach note d'une part que la relative constance des formes de monstruosités laisse supposer que même dans ses déviations, le *nisus formativus* suit des lois ; d'autre part, il constate, contre les partisans de la préformation qui supposaient qu'il existait des germes monstrueux depuis la Création, que *la même espèce*, si elle est placée en condition de domesticité, tend à produire beaucoup plus de monstruosités, ce qui s'explique par le principe suivant lequel les animaux domestiques subissent des causes dégénératrices plus fortes et plus nombreuses. Nous laisserons de côté les hermaphrodites, sinon pour noter que Blumenbach souligne que la déviation du *Bildungstrieb* peut amener à une dissociation entre les caractères ou les habitudes sexuelles d'un sexe et le sexe *anatomique* reconnu : ainsi, « des créatures d'un sexe, quoique bien faites et bien conformées, ont dans toutes les proportions de leur conformation plus ou moins l'habitude totale des individus de l'autre sexe ; quelques hommes, par exemple, ont les formes et la mollesse du corps d'une femme »[2791]. Point qui mérite d'être relevé puisque cette dissociation entre l'anatomie du sexe et le caractère général de la sexualité sera un élément important d'une théorie de l'inversion sexuelle. L'hybride, nous l'avons vu, est intéressant dans la mesure où il est celui qui permet de penser effectivement le processus de dégénération comme l'affrontement entre deux *Bildungstrieb*, celle du père et celle de la mère, deux forces dont l'une finit par surmonter l'autre et l'effacer à travers les générations. Mais ce mécanisme est aussi celui qui permet à Blumenbach de décrire la production des races et des variétés dans l'espèce humaine.

[2786] Voir supra.
[2787] *Manuel d'histoire naturelle*, op. cit., T. I, p. 24
[2788] Ibid., p. 25.
[2789] Ibid.
[2790] *De Generis humani*, op. cit., p. 195.
[2791] *Manuel d'histoire naturelle*, op. cit., p. 27

L'action continue, poursuivie sur un certain nombre de générations, de certains stimuli dans les corps organiques, possède une grande influence pour faire dévier le *nisus formativus* de sa voie habituelle, déviation qui constitue la source la plus importante de dégénération et la mère des variétés proprement dites[2792]

Il faut bien noter que si, dans la première version de sa thèse, Blumenbach ne considérait que très peu la profondeur généalogique des variétés, c'est-à-dire en vérité leur constitution en races à proprement parler, ce n'est plus du tout le cas ici. Les grandes variétés de l'espèce sont des *races*, c'est-à-dire des lignées continuées de déviations de la forme spécifique dont les caractères ont fini par se fixer relativement. Le *Manuel d'histoire naturelle* l'affirmera plus nettement encore, en distinguant cette fois avec clarté (en s'appuyant sur Kant) race et variété :

Les races et les variétés sont ces déviations qu'une dégénération insensible a apportées dans la conformation spécifique originaire des espèces […] Le mot 'race' indique, dans le sens le plus exact, un caractère que la dégénération a fait naître et qui devient nécessairement et inévitablement héréditaire par la propagation […] ce caractère d'hérédité n'est pas une suite nécessaire à l'égard des variétés[2793]

On comprend à partir de là pourquoi la troisième édition du *De generis humani varietate nativa* consacre des développements importants au type primitif de l'espèce et analyse les races diverses comme des déviations de ce type[2794].

Dernière conséquence non négligeable de l'abandon de la théorie du développement par Blumenbach et dernière différence notable avec la première édition de sa thèse. Dans cette dernière, on l'a vu, la pathologie était exclue du champ de l'histoire naturelle. Quelle n'est pas notre surprise de la voir, tout au long de la troisième édition, revenir avec plus de force que jamais ! Enumérant les différentes causes de la dégénération (climat, nourriture, mode de vie, hybridation), Blumenbach y ajoute « les particularités héréditaires des animaux issues d'un tempérament maladif » et il note, peut-être un peu embarrassé :

Une disposition héréditaire à la maladie semblera, à première vue, appartenir plutôt à la pathologie qu'à l'histoire naturelle des animaux. Mais lorsqu'on considère le sujet avec plus d'attention, il est clair qu'en plus d'un point il a des rapports avec les causes de la dégénération[2795]

C'est peu contestable en effet du moment qu'on a défini la dégénération comme une déviation du type primitif qui concerne autant les monstruosités que les petits écarts, et qui est susceptible de s'accroître par hérédité. En particulier, puisque Blumenbach s'intéresse désormais à la transmission des déviations, il peut s'intéresser aux cas de progressives

[2792] *De Generis humani*, op. cit., . 196

[2793] *Manuel d'histoire naturelle*, op. cit., T.I, p. 29. Blumenbach note avec raison que « Kant a le premier déterminé exactement cette différence entre les races et les variétés », même si en vérité cette distinction est déjà présente dans une certaine mesure chez Buffon et De Pauw. Par contre, Blumenbach ignore (ou feint d'ignorer) que pour Kant, la race n'est certainement pas produite par dégénération, comme nous allons le voir.

[2794] Voir supra.

[2795] *De generis humani*, op. cit., p. 202

adaptations à la pathologie, « lorsque la nature animale s'est à ce point habituée [*à de véritables maladies*] pendant une longue série de générations au point de la maladie s'est atténuée de plus en plus et est devenue de moins en moins handicapante »[2796]. Mais surtout, il admet désormais des cas où la maladie « a été établie par une sorte de droit héréditaire comme une seconde nature »[2797] au point de créer des races constantes, comme dans le cas des lapins albinos. On voit que les frontières entre pathologie et histoire naturelle se brouillent à nouveau. Nous verrons que cette ambiguïté est loin de s'estomper ensuite.

B. Kant, l'affirmation de la race et la critique de la dégénération

Si Blumenbach retient du programme de Buffon le concept de « dégénération » pour exprimer les déviations dont est susceptible le type spécifique, mais abandonne le critère buffonien de la reproduction au profit d'une délimitation de l'espèce selon les limites du pouvoir de dégénération ; Kant, avec qui il est en dialogue régulier, procède exactement de la manière inverse : il affiche une méfiance et rejette finalement le concept de « dégénération » mais conserve comme cœur de son raisonnement le critère de la reproduction. Par contre, il est assurément celui qui sait au mieux faire apparaître les aspects fondamentaux des transformations imposées par Buffon à l'histoire naturelle et s'efforce, à partir de là, de donner au concept de « race » une rigueur conceptuelle qu'il n'avait pas jusqu'ici[2798].

Nous l'avons vu : dès son premier article sur les races humaines en 1775, Kant tire toutes les conséquences des critiques adressées à la systématique linnéenne par Buffon. Il propose de refonder l'étude de la Nature sur une *histoire* de la Nature, c'est-à-dire une analyse des relations réelles de filiation et de parenté, d'origine et de dérivation entre les êtres naturels et de fonder une classification sur ces relations. Dans ce cadre, le critère fondamental qui fait la base du système est celui de la *reproduction*, puisque c'est elle qui fonde les lignées et que c'est elle aussi qui permet de déterminer les relations de familles. Les phénomènes de la

---

[2796] Ibid.
[2797] Ibid., p. 203
[2798] Sur le concept de « race » chez Kant et son analyse de la génération, voir notamment, Lagier, Raphaël, *Les races humaines selon Kant*, Paris, PUF, 2004, Hunemann, Philippe, "Espèce et adaptation chez Kant et Buffon", in Jean Ferrari, Margit Ruffing & Matthias Vollet (eds.), *Kant et la France*, Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, 2005, pp. 107-120 ; Lenoir, Timothy : "Kant, Blumenbach and vital materialism in german biology" in *Isis*, vol. 71, n°1, mars 1980, pp. 77-108 ; Richards, Robert J., "Kant and Blumenbach on the *Bildungstrieb*: a historical misunderstanding", *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci*., vol. 31, n°1, 2000, pp. 11-32; . Sloan, Philipp, "Buffon, German biology and the historical interpretation of biological species", *The British Journal for the History of Science*, Vol. 12, No. 2 (Jul., 1979), pp. 109-153; « Preforming the categories: Eighteenth-Century Generation and the biological roots of Kant's A Priori », *Journal of the History of Philosophy*, vol. 40, no. 2 (2002), pp. 229–253.

reproduction se laissent ranger sous des lois qui permettent à l'entendement de déterminer le divers des phénomènes naturels. La reproduction permet en particulier de déterminer « l'unité du genre naturel », qui n'est autre chose que « l'unité de la force de reproduction », c'est-à-dire que les êtres « appartiennent tous à une seule et même souche d'où ils sont issus en dépit de leur diversité, ou du moins dont ils ont pu être issus », pourvu qu'ils soient capables de se reproduire constamment et universellement entre eux[2799]. Nous trouvons là une stratégie que nous avons déjà eu l'occasion de souligner mais qui est transparente chez Kant : « *malgré* […] la grande diversité d'aspects physiques »[2800], en dépit donc des différences de formes qui se donnent dans la réalité naturelle, il y a *unité de souche*, parce que l'interfécondité le prouve. Le monogénisme contourne la diversité des formes dont devrait découler, dans un système logico-classificatoire, une diversité d'espèces, en la subordonnant à une dynamique naturelle qui est celle de la généalogie, de l'historicité des lignées et des filiations. Ce déplacement du regard naturaliste, à travers lequel le niveau de la « race » peut apparaître, est profondément lié au monogénisme. Kant applique donc ce principe à l'Homme : « les hommes appartiennent à un seul et même genre, mais aussi à une seule et même famille »[2801] parce qu'ils sont tous capables de se reproduire entre eux, ce qui suppose une unité de force reproductive et qu'il est inadmissible que cette unité nécessaire soit le fait du hasard, de l'adéquation *contingente* de deux forces reproductives hétérogènes : postuler des « souches humaines primitives », c'est d'une part démultiplier indûment et sans nécessité les créations, mais c'est surtout recourir à une sorte de mythe de l'harmonie préétablie entre le pouvoir reproductif de genres distincts : « cette harmonie étrange des forces de création qu'on constate entre deux genres de nature différente qui, rigoureusement étrangers l'un à l'autre, du point de vue de leur origine, pourraient néanmoins fusionner de façon féconde, serait une hypothèse tout à fait inutile ».[2802] Du fait que l'on constate *infailliblement* la fécondité des métis, on doit recourir à l'hypothèse d'une souche primitive unique.

Chez Kant, le critère de la reproduction est donc absolument essentiel : c'est à lui seul que tient toute l'unité de l'espèce humaine, unité qui est une condition de la philosophie transcendantale. Le problème qui se pose à la Raison est bien « de combiner la plus grande diversité dans la génération avec la plus grande unité dans la souche originelle »[2803]. Pour ce faire, la technique monogéniste proposée par Buffon consistait à raisonner en termes de

[2799] Kant, « Des différentes races humaines », in op. cit., p. 48.
[2800] Ibid.
[2801] Ibid.
[2802] « Définition du concept de race humaine », op. cit., p. 139.
[2803] « Sur l'emploi des principes téléologiques en philosophie », op. cit., p. 172

« dégénération », c'est-à-dire que les races sont les déviations du type primitif, déviations produites par des altérations physiques du moule originel ou, dans la version de Blumenbach, des altérations du *Bildungstrieb* ; déviations accumulées et transmises à mesure des générations. Kant semble dans un premier temps admettre ce raisonnement. Il y a, note-t-il, unité d'une souche spécifique « mais les formes variées qui en sont issues s'appellent *dérivations* »[2804]. Les races sont des *dérivations* de la souche originelle. On peut distinguer divers modes de dérivation, qui décrivent des rapports de parenté distincts. 1. si « les caractères héréditaires que l'on trouve dans la descendance [sont] en conformité avec son origine », ce sont des *filiations* ; 2. si la dérivation « se montrait […] incapable de reproduire l'organisation originelle de la souche, on l'appellerait *dégénérescence* ». Nous allons revenir sur cette distinction qui réduit radicalement la valeur de la dégénérescence. En 1, on distinguera entre (A) des variétés *héréditaires* transmises *de manière infaillible* dans une suite de générations, qui se préservent *en dépit des transplantations* et qui se maintiennent *infailliblement* lors des *croisements*, donnant naissance à des métis : ce sont les *races*. (B) On appellera *variantes* celles qui se conservent lors des *transplantations* mais pas forcément lors des croisements (par exemple, des yeux bleus ou des cheveux blonds). (C) On appellera *lignées particulières* celles qui se transmettent lors des *croisements* mais disparaissent lors des transplantations (c'est évidemment le cas de la plupart des « races » au sens de l'élevage) (D) On appellera *variétés* des caractères qui se transmettent ou non[2805].

Nous voyons donc ici plusieurs choses. En premier lieu, c'est toute cette zone grise de la « variété » laissée en friche par le raisonnement logico-classificatoire de l'histoire naturelle qui se trouve investie, cadastrée et répertoriée, à partir du moment où on lui substitue un raisonnement généalogique. Et l'on voit que ce qui va établir les différences de niveaux au sein de cette « variété », c'est la question de la *reproduction*, c'est-à-dire de la constance relative des caractères héréditaires. Elle va servir de grille de lecture différenciée pour établir des partages entre les différentes « dérivations », qui vont permettre une *histoire* de la Nature. Or, pour déterminer cette constance, nous constatons que les deux questions privilégiées sont précisément celles que nous avons analysées dans notre premier chapitre et qui sont issues en droite ligne de l'élevage : transplantation et acclimatation d'une part ; croisement et hybridation de l'autre. L'ensemble des réflexions de Kant sur les races humaines repose sur ce diptyque. Enfin, et ce point est fondamental dans le raisonnement de Kant, ces différenciations qu'il établit dans le domaine hétéroclite de la « variété » logique, doivent

[2804] « Des différentes races », op. cit., p. 48
[2805] Ibid., pp. 48-49.

permettre une *classification* des êtres. Il faut donc trouver un niveau de constance suffisant pour autoriser une classification et un savoir rigoureux sur les êtres : c'est dans la *race* que cette classification se fonde, car elle seule a la constance suffisante pour établir cette classification. *Voici donc la race devenue le référentiel possible d'une classification*. « Seul ce qui, dans une espèce animale, est héréditaire peut justifier une distinction de classe à l'intérieur de cette espèce », clame Kant. Ou plutôt seul ce qui est *infailliblement* héréditaire, c'est-à-dire ce qui se reproduit constamment indépendamment des transplantations ou des métissages. Or, parmi « les qualités héréditaires qui n'appartiennent pas au caractère de l'espèce » (c'est-à-dire qui différencient les hommes au sein de la communauté d'espèce), seule la couleur « se transmet infailliblement » et « se conserve infailliblement ». Donc « [ce] caractèr[e] sembl[e] se prêter éminemment à une classification de l'espèce humaine »[2806]. Kant établira donc une classification des races fondées sur la couleur, qui distinguera entre Blancs, Rouge-Cuivré, Noir et Jaune-Olivâtre. Il est intéressant de noter que Kant renverse en quelque sorte l'analyse de Bernier : chez Bernier, les caractéristiques des hommes permettaient une division de la Terre ; ici, l'une des caractéristiques qui rend si commode le recours à la différence de couleur pour classer l'espèce humaine, c'est qu'elle coïncide avec une différence de « résidence », laquelle va donc permettre de diviser les hommes[2807]. Notons bien l'aspect assez archaïque de la classification de Kant, fondée sur la couleur et les caractères superficiels, liés au climat, au moment où les naturalistes commencent à déplacer très largement le regard sur des caractères moins visibles, différences anatomiques, structures du crâne, et s'affranchissent de plus en plus des grands partages climatiques.

S'il existe une certaine proximité entre les analyses de Kant et celles de Buffon et de Blumenbach, celle-ci ne doit pas faire illusion. Il y a entre eux des différences radicales. Il est vrai que Kant, comme Buffon ou Blumenbach, ayant posé l'existence d'une souche originelle du genre humain et affirmé que les différentes races en étaient les dérivations, se trouve à son tour obligé de poser la question suivante : « nous devons, soit déclarer que ce genre [*ie cette souche originelle*] est déjà éteint, soit choisir parmi les spécimens actuels celui avec lequel nous pouvons le mieux comparer le genre originel »[2808]. Bien sûr, pas question de trouver une forme identique à « la forme humaine primitive » du fait de la tendance de la nature à adapter les formes aux environnements, mais il existe un type humain qui a « dévié au minimum de

[2806] « Définition du concept », op. cit., pp. 124-129. Voir aussi « De l'usage des principes », p. 172, où il est clairement noté que seules les différences de races, parce que ce sont des dérivations mais qui sont constantes et transmises d'une génération à l'autre, peuvent servir de base pour une classification.
[2807] « Définition du concept », op. cit., p. 126. Pour la classification des races proposée par Kant, voir « Des différentes races », p. 64.
[2808] Ibid., p. 63

son type de constitution originel »[2809] et, sans surprise, on le trouvera entre le 31e et le 52e degré de latitude de l'Ancien Monde, en Europe, et il s'agira du Blanc. Rien de très original ici. Pourtant, l'analyse de Kant est très différente de celle de Buffon et Blumenbach sur un point très précis : Kant n'accepte *pas* le concept de « dégénération », il n'est pas du tout question pour lui d'assimiler la *dérivation* à la *dégénération*. Nous avons vu, en effet, qu'il reléguait la « dégénérescence » aux cas « pathologiques » où la dérivation est incapable de reproduire l'organisation originelle de la souche primitive. Il affecte clairement la notion de dégénération d'une valeur négative, soulignant par exemple qu'on peut imaginer, comme Maupertuis le propose, d'opérer « un triage soigneux entre les nouveau-nés dégénérés et les nouveau-nés bien constitués » pour produire des races perfectionnées[2810]. Il est vrai que, dans un cas particulier, Kant utilise « dégénérer » dans un sens plus positif, lorsqu'il écrit que « l'homme transplanté dans les régions glacées dut peu à peu dégénérer vers une stature plus petite parce que, grâce à cela, si la force du cœur reste la même, la course du sang s'effectue en moins de temps »[2811], décrivant ainsi un mécanisme d'adaptation aux conditions du milieu ; mais ce sens est assez particulier et s'explique par l'usage habituel de dégénérer pour décrire la réduction de la taille. Pour le reste, la dégénération est effectivement marquée chez Kant d'une valeur négative, lorsqu'elle est prise dans un sens conceptuel rigoureux. Il y a à cela plusieurs raisons.

D'une part, Kant ne se satisfait absolument pas de l'invocation du « hasard ou des lois mécaniques », c'est-à-dire de causes occasionnelles, pour expliquer la production de différences nécessaires et infaillibles comme celles des races, différences qui en outre définissent un mécanisme d'adaptation au milieu. « Des choses extérieures peuvent bien être causes occasionnelles mais non pas causes efficientes de ce qui se transmet et se propage dans un type »[2812]. C'est un point de très grande importance : Kant ne peut admettre que le hasard puisse imprimer une inflexion significative au type, inflexion qui se transmettrait ensuite par génération et se transmettrait de manière constante.

L'air, le soleil, l'alimentation, peuvent amener des modifications dans la croissance d'un corps animal mais ces modifications ne le dotent pas du même coup d'une force de génération qui serait capable de les reproduire d'elles-mêmes en l'absence de cette cause. Ce qui doit se propager, au contraire, doit auparavant avoir été placé dans la force de la génération comme prédétermination d'un développement occasionnel lié aux circonstances dans lesquelles la créature peut se trouver engagée […] car, dans la force de génération, il ne doit rien pouvoir

[2809] Ibid., p. 64
[2810] Ibid., p. 50
[2811] Ibid., p. 57
[2812] Ibid., p. 55

entrer d'étranger à l'animal, qui soit capable d'éloigner peu à peu la créature de sa destination originelle et essentielle, pour produire de véritables dégénérescences qui se perpétueraient[2813]

Il est vrai que Kant écrit ce texte en 1775-1777, c'est-à-dire après la théorie buffonienne de la génération mais avant la formulation par Blumenbach du *Bildungstrieb*, dont on sait que Kant le reprendra favorablement dans la *Critique de la faculté de juger* parce qu'à ses yeux le *Bildungstrieb* de Blumenbach exprime bien la subordination nécessaire de l'explication mécaniste à une téléologie lorsqu'il s'agit d'expliquer la production, par la Nature, des êtres organisés[2814]. On comprend donc qu'il ne puisse admettre à cette époque un concept de dégénération qui va à l'encontre du préformationnisme dont il est manifeste que, dans ce texte, il l'embrasse pleinement. *Mais* le fait est que Kant maintiendra toujours cette position contre le concept de dégénération, et adoptera toujours une position de relative réticence à abandonner son préformationnisme[2815]. Les deux articles qu'il publie en 1785 et en 1788 sur les races humaines en témoignent pleinement, et ses arguments seront toujours les mêmes. En 1785, il admet qu'autant que possible, il faut renoncer à multiplier les principes et les dispositions innés lorsque ce n'est pas nécessaire, mais oppose à « cette maxime de l'économie des principes superflus […] une autre, à savoir que dans le tout de la nature organique, au milieu de tous les changements des créatures individuelles, *leur espèce se conserve inchangée* »[2816]. Ce principe doit être objecté à ceux qui envisagent que l'homme a « le pouvoir de dévier la force de procréation elle-même, de transformer le modèle primitif de la nature ou de le déformer par des adjonctions, qui, par suite deviennent durables également

[2813] Ibid., p. 56

[2814] Rappelons que pour Kant les êtres organisés constituent l'exemple de productions naturelles dont on ne peut rendre compte, en ce qui concerne la possibilité de leur organisation interne, par une explication purement mécanique et qui impliquent donc qu'on introduise l'idée de finalité dans la nature, au moins pour penser leurs finalité *interne*, c'est-à-dire la production de l'organisme comme un tout organisé. Dans la production des êtres organisés, nous ne pouvons raisonner que comme si elle était le fait de lois mécaniques subordonnées à une *idée*, celle de l'organisme comme fin. D'où l'intérêt pour Kant du *Bildungstrieb* qui exprime cette subordination à une « tendance formatrice ». De ce recours nécessaire à l'idée une finalité objective dans la nature, limité à la notion de finalité interne, Kant déduit, on le sait, la possibilité de penser une finalité *externe* des êtres naturels, c'est-à-dire que les êtres naturels soient dans des rapports de fins à moyens entre eux, et celle de penser le bonheur de l'Homme comme fin dernière de la Nature et l'Homme comme être libre comme sa fin finale.

[2815] Cette réticence a été très bien analysée par Zammito, John H.: " "This inscrutable *principle* of an original *organisation*": epigenesis and "looseness of fit" in Kant's philosophy of science", *Studies in History and philosophy of Sciences*, 34, 2003, pp. 73-109 Voir aussi Hunemann, Philippe, "Espèce et adaptation chez Kant et Buffon", in Jean Ferrari, Margit Ruffing & Matthias Vollet (eds.), *Kant et la France*, Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, 2005, pp. 107-120 . Il suffit de se reporter à la manière dont Kant présente la théorie épigénétique dans le § 81 de la CFJ pour bien saisir toute l'ambiguïté de son analyse. Aux yeux de Kant, l'épigénèse ne s'oppose pas au préformationnisme, mais au « préformationnisme *individuel* » que serait la théorie de l'évolution. L'épigénèse serait quant à elle *un préformationnisme générique*, au sens où elle implique en vérité la conservation de la forme spécifique et le développement, à travers les générations, de dispositions internes à la souche spécifique. Il va sans dire que c'est là une lecture de l'épigénèse qui s'efforce de conjurer les risques qu'elle fait peser potentiellement sur l'ordre de l'espèce (CFJ, pp. 420-422).

[2816] « Définition du concept », op. cit., p. 131

chez les générations suivantes » ce qui, étant donnée le pouvoir infini d'imagination de l'Homme, fait qu'on « ne voit pas en quelle caricature les espèces et les genres sont encore susceptibles de finalement dégénérer »[2817]. Kant a ici à l'esprit tant les divers auteurs qui expliquent la variété des formes humaines par une dégénération liée aux déformations volontaires et artificielles que s'imposent les peuples humains (dont l'exemple le plus typique est celui des Mayas s'imposant une déformation du crâne), lieu commun de l'époque; mais aussi, assurément, les réflexions de Maupertuis et de Buffon sur le pouvoir de modification des formes naturelles par les éleveurs. Il est clair que cette critique vise en vérité l'ensemble des mécanismes dégénératifs, accusés de menacer le fondement même de l'ordre naturel : la constance de l'espèce. En 1788, la critique se fait beaucoup plus nette. Kant reformule la distinction qu'il avait établie entre *dérivation* et *dégénération*, pour expliquer le sens du concept de « race ».

Le nom de « race » en tant que signe *rigoureusement* particulier qui donne une indication sur une lignée commune et en même temps admet plusieurs caractères persistants héréditaires, non seulement de la même espèce animale, mais encore de la même souche, n'est pas choisi à la légère. Je le traduisais par *dérivation* (*progenies classifica*), pour différencier une race de la *dégénération* (*degeneratio, seu progenies specifica*) qu'on ne peut pas admettre parce qu'elle est en contradiction avec la loi de la nature (à propos de la conservation de ses espèces sous une forme invariable)[2818]

La race est donc bien une *dérivation* d'une souche unique spécifique, qui conserve les caractères de cette souche mais leur adjoint un ou des caractères héréditaires constants qui fondent une différence de « classe », c'est-à-dire une différence permettant une classification fondée en nature. *Mais* la dérivation doit être distinguée fermement de la *dégénération*, parce que celle-ci définirait une différenciation ou une altération des caractères spécifiques, elle menacerait la constance même de l'espèce, socle absolu de l'histoire naturelle. Kant prend ici acte des menaces que fait effectivement peser la dégénération sur l'espèce, que ce soit chez Buffon qui a accepté le principe d'une dérivation d'espèces différentes d'un même genre naturel dans *De la dégénération des animaux* ou chez Blumenbach dont nous avons vu que, si d'un côté il définissait l'espèce par la dégénération, il admettait néanmoins qu'une espèce puisse être transformée en une autre par dégénération. Kant est bien conscient d'être pris en tenaille dans une alternative qui ne le satisfait pas, entre d'un côté un polygénisme qui résout la tension entre diversité et unité en renvoyant la diversité à des souches primitives distinctes, et un monogénisme qui, pour résoudre cette tension, recourt à un mécanisme d'altération des espèces qui menace de se saborder lui-même, en finissant par détruire la notion même

[2817] Ibid., pp. 131-132
[2818] « De l'usage des principes », op. cit., pp. 171-172

d'espèce. Sur ce point, Kant n'a d'ailleurs pas absolument tort : les réflexions sur la dégénération de l'espèce, visant à fonder l'unité de l'espèce, seront les fossoyeurs de son existence même.

D'autre part, Kant mobilise un second type d'arguments contre le concept buffonien et blumenbachien de « dégénération ». Chez ces derniers, en effet, la place des causes mécaniques était fondamentale. C'est évident chez Buffon, où le concept de « dégénération » permet de rendre compte du processus d'altération du type en raison des causes climatiques, de la nourriture et du mode de vie : si « téléologie » il y a, chez Buffon, c'est du côté de l'organisation du moule intérieur qu'il faut la chercher. Chez Blumenbach, les choses sont plus évidentes encore : si le *Bildungstrieb* réalise, comme il le dit, la jonction des principes téléologiques et physico-mécaniques dans l'explication de la nature, c'est dans la mesure où le *Bildungstrieb* exprime une tendance qui impose à la matière une organisation déterminée selon une fin interne, cette dernière étant la forme de l'organisme. Dans les deux cas, les races sont des déviations, des écarts liés à un ensemble de causes physico-mécaniques. Or, c'est pour Kant subordonner l'apparition de caractères constants et infaillibles à la contingence, ce qui n'est pas acceptable.

Même si pour certains caractères qui, nés d'empreintes accidentelles deviendraient néanmoins héréditaires, j'acceptais de reconnaître leur existence, il serait cependant impossible d'expliquer par là comment ces quatre couleurs différentes sont, parmi toutes celles qui se transmettent, les seules qui se maintiennent *infailliblement* dans l'espèce[2819]

En outre, « on y rencontre […] une finalité et une appropriation correspondante, qui ne peuvent être l'œuvre du hasard ». Il est impossible d'adopter la « représentation vulgaire et superficielle [qui] consiste à mettre sur un pied d'égalité toutes les différences du genre humain c'est-à-dire sur le pied d'égalité du hasard et à les faire en toute occurrence naître et disparaître selon l'action des circonstances extérieures »[2820]. Donc : infaillibilité de la reproduction des caractères d'une part, adaptation des caractères aux circonstances, de l'autre. Ces deux caractéristiques des caractères raciaux font qu'on ne peut pas, selon Kant, admettre

[2819] « Définition du concept », op. cit., p. 133. Le même principe est répété dans la *Critique de la faculté de juger*, lorsqu'il s'agit d'envisager la possibilité d'une dérivation de toutes les formes vivantes à partir d'un archétype unique. Comme le note Kant, « même en ce qui concerne la transformation à laquelle certains individus des espèces organisées sont accidentellement soumis, elle ne peut être appréciée comme il convient, si l'on observe que leurs caractéristiques ainsi transformées deviennent héréditaires et se trouvent intégrées dans la force de reproduction, autrement que comme un développement occasionnel d'une disposition finale originellement inscrite dans l'espèce en vue de son autoconservation […] si l'on s'écarte en effet de ce principe, on ne peut savoir avec certitude si plusieurs éléments de la forme pouvant maintenant se rencontrer dans une espèce [*autrement dit, des caractères spécifiques*] ne pourraient pas être d'une origine tout aussi contingente et dépourvue de fin » (*Critique de la faculté de juger*, op. cit., §80, p. 417)

[2820] « De l'usage des principes », op. cit., p. 178

de les penser comme des dégénérations, des déviations accidentelles d'un type originel. Il faut recourir à une prédétermination ou une préformation des germes contenus dès l'origine dans la souche primitive et que les circonstances n'ont fait que développer. Et cette préformation de germes distincts à l'intérieur de la souche primitive ne peut s'expliquer qu'en recourant – en tant que concept régulateur de la Raison – à l'idée d'une *fin*. Il faut donc considérer les races comme « un développement à l'intérieur d'une souche unique de dispositions primitives innées existantes en vue d'une fin »[2821]. Quant à la détermination précise de cette fin, Kant l'a explicitée dès le départ : « l'homme était destiné à tous les climats et à n'importe quelle constitution du sol »[2822]. Notons bien que la téléologie ici évoquée n'est pas simplement une téléologie interne à l'organisation mais bien une téléologie prédéterminant l'adaptation de l'organisme à des conditions diverses. Pour utiliser avec rigueur le vocabulaire kantien, il ne s'agit pas d'une finalité *interne*, mais *externe*. Ce que fondent ces dispositions originelles, c'est le *cosmopolitisme* de l'Homme, et l'on comprend en quoi cette « idée d'une fin » est corrélative en réalité de l'idée de l'Homme comme « fin finale de la Nature » et comme être libre, en dépit des déterminants mécaniques.

II. Deux modèles, deux ambiguïtés

Nous conclurons cette enquête sur l'introduction des concepts de « dégénération » et de « race » dans l'histoire naturelle de l'Homme en revenant sur les deux modèles qui paraissent avoir permis cette conceptualisation : l'élevage et l'analogie avec les animaux domestiques, d'une part ; les pathologies et les maladies héréditaires, de l'autre. Ce que nous voulons examiner, ce sont certaines ambiguïtés constitutives de ces modèles qui joueront un rôle important dans la problématisation de la dégénérescence au XIXe siècle.

A. Le modèle de l'élevage

Nous avons, espérons-nous, démontré combien ce modèle constituait la référence fondamentale à partir de laquelle les notions de « race » et de « dégénération » ont été conceptualisées dans l'histoire naturelle de l'Homme. Rappelons les principaux points qui ont été acquis. L'élevage fournit d'abord un modèle pour penser l'altération du type primitif par dispersion géographique : des données importantes ont été accumulées, dès les XVIe et XVIIe

[2821] Ibid., p. 179
[2822] « Des différentes races humaines », op. cit., p. 56.

siècles, sur les effets de transformation des races des divers animaux domestiques (chevaux, porcs, brebis etc.) en raison de leur transplantation et de leur acclimatement dans des terroirs et des climats différents, qu'il s'agisse de l'exemple (privilégié) de la transplantation aux Amériques, ou des diverses politiques d'importation des races menées depuis le XVIIe siècle. Dès lors qu'il s'agit de penser la production de races dans l'espèce humaine et de penser la corrélation stricte que l'on croit constater entre grands blocs raciaux et climats, le modèle de la transplantation et de l'acclimatement s'impose de lui-même. Il se relie assez bien à tout un ensemble de réflexions des éleveurs sur les effets profonds de la nourriture, des climats et des conditions de vie sur le tempérament ou les qualités physiques des races et l'inscription de ces caractères dans la lignée ; il s'articule au succès rencontré par les doctrines hippocratiques en médecine au cours de la seconde moitié du XVIIIe siècle et à l'effet des non-naturels sur le tempérament. Il offre enfin un modèle commode pour penser dans un cadre monogéniste la production de races diverses à partir d'une origine unique. Notons qu'il implique une transposition qui n'est certes pas innocente : les éleveurs, en effet, pensaient les effets différenciés des transplantations sur des « races » au sens où eux-mêmes l'entendaient, c'est-à-dire des lignées d'animaux venus de telle ou telle origine, inscrits dans tel ou tel milieu, et dont les caractères avaient parfois été modifiés par des pratiques plus ou moins conscientes. Transposer ce modèle à l'*espèce*, c'est d'une part postuler l'existence d'un type général de l'espèce, d'autre part le corréler à un climat d'origine, et affirmer que le type s'altère en étant transplanté hors de ce climat, qu'il subit diverses déviations. Nous avons vu cet aspect chez Buffon et Bourgelat. C'est aussi affirmer que ce type est le type *naturel* de l'espèce et que les altérations qu'il subit sont des dégénérations de sa *nature*, là où, nous allons le voir, l'élevage tend plutôt à penser que les dégénérations sont *un retour à la nature*, c'est-à-dire au type *sauvage* modifié par les pratiques d'amélioration. Ambiguïté fort importante.

D'autre part, le modèle de l'élevage constitue le cœur d'une analogie fondamentale, qui permet de penser la question de l'identité ou de la diversité des espèces au sein du genre humain. Cette analogie, c'est celle qui envisage les animaux *domestiques* comme porteurs, pour utiliser une formule de Buffon, des « stigmates » de l'esclavage que l'homme leur impose, c'est-à-dire en fait comme le témoignage du maximum de dégénération dont les espèces sont susceptibles. Il constitue le modèle de l'altération. Et s'il s'agit de prouver que les diverses races humaines ne sont que des dégénérations d'une espèce unique, alors il en offre, par analogie, la démonstration la plus éclatante. Nous avons vu ce schéma fonctionner chez Buffon et chez Blumenbach, où il devient un principe méthodologique. Ce principe

méthodologique sera porté à son plus haut niveau par Prichard[2823], pour qui c'est « un fait général que, dans les races d'animaux domestiques et parmi les plantes cultivées, les phénomènes de variation se sont manifestés de la manière la plus remarquable »[2824] et que ces phénomènes peuvent servir de base pour trancher sa question fondamentale :

indiquer les variétés les plus importantes qui divisent et séparent le genre humain […] en un certain nombre de races distinctes et de déterminer si ces races constituent des espèces séparées ou sont seulement des variétés d'une seule et même espèce.[2825]

Que ce soit dans les *Researches into the Physical History of Mankind* ou dans l'*Histoire naturelle de l'Homme*, qui constituera la référence principale des monogénistes à partir des années 1840, le principe de l'analogie entre les altérations subies par les animaux domestiques et les races humaines, renvoyées à l'état de déviations du type humain, y est structurant. Systématiquement, Prichard compare les phénomènes de « déviation » dans les races animales pour établir ensuite que les différences entre les races humaines sont analogues : ainsi des différences de couleur dont

il est clairement démontré par la comparaison […] qu'elles sont des phénomènes analogues aux déviations qui arrivent continuellement dans les espèces d'animaux inférieurs […] il faut donc en conclure que dans les différentes couleurs de l'homme, il n'y a pas de différence spécifique[2826]

C'est « dans l'élevage », Prichard ne cesse de le répéter, que doit être « recherchée une solution à la question des espèces ».[2827] Sur ce point, Prichard pousse bien plus loin le raisonnement de Blumenbach, dans la mesure où ce dernier en faisait un principe méthodologique qui lui permettait ensuite surtout de penser les déviations liées au climat et à la nourriture ; chez Prichard, au contraire, le cœur des déviations est lié à la *domesticité en elle-même*. « De très loin, note-t-il, la plus puissante cause dans l'évolution des variétés dans le royaume animal, c'est la domestication ou les conditions artificielles et non-naturelles dans lesquelles ces animaux sont placées » or, « la vie civilisée est dans le même rapport avec la vie sauvage dans la race humaine »[2828]. De La Métherie, lui aussi, associe systématiquement la « dégénérescence » (et la perfectibilité) aux conditions de *culture* et de domesticité, que ce soit dans les plantes, dans les animaux ou chez l'Homme lui-même. En clair, domestication et culture fournissent non seulement une analogie décisive, ce sont aussi les conditions

[2823] On en trouve une autre affirmation éclatante dans les travaux d'Isidore Geoffroy-Saint-Hilaire et en particulier dans un mémoire que celui-ci consacre, en 1837, à « La possibilité d'éclairer l'histoire naturelle de l'Homme par l'étude des animaux domestiques » (Comptes rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences, T. IV, jan-juin 1837, Paris, Bachelier, 1837, pp. 662-672).
[2824] *Histoire naturelle de l'Homme*, op. cit., T. I, p. 36
[2825] *Ibid.*, p. 14.
[2826] *Researches into the Physical history of mankind*, op. cit., p. 25.
[2827] Ibid., p. 9.
[2828] Ibid., pp. 208-209.

fondamentales de la dégénération ou de la déviation du type. Nous avons vu que, chez Prichard, cette affirmation est poussée à son extrême point puisque, de même que les animaux domestiques perdent certains caractères physiques – notamment la couleur noire – de la vie sauvage, de même, la civilisation humaine altère certains caractères du type sauvage, et en particulier sa couleur noire et la forme de son crâne.

Notons bien un point que les réflexions de Prichard font nettement ressortir. Chez ce dernier, la notion de « dégénération » elle-même n'apparaît guère, sinon à titre résiduel. En vérité, le vocabulaire de Prichard oscille sans cesse entre trois termes : déviation, variation et dégénération. Termes qui paraissent comme relativement synonymes, comme le suggère par exemple le titre de la section IX de l'*Histoire naturelle de l'Homme* (Conclusions relatives à la théorie de la variation *ou de la dégénération* des animaux), et le fait est que Prichard ne cesse de confondre ce qu'il appelle la « tendance à la variation », la « tendance [*de la nature*] à prendre, sous certaines circonstances mal déterminées, une variété de forme et de couleur », et les « déviations » d'un « état naturel et originel », le « principe de déviation naturelle », les « déviations du type commun » de l'espèce. Les variétés, par exemple, sont pour lui de telles *déviations* du type primitif :

Ce sont des races dans lesquelles se perpétuent par voie de génération certains caractères particuliers. Elles diffèrent des espèces en ce sens que les particularités qui les distinguent ne remontent point jusqu'aux premiers parents mais se sont manifestées ultérieurement […] et ont constitué *dans leur lignée une déviation du caractère primitif*.[2829]

En outre, Prichard relie nettement sa théorie à celle du *Bildungstrieb* de Blumenbach. Pourtant, le flou du vocabulaire, l'usage plus régulier de « variations » et la quasi-disparition de la notion de « dégénération », la prétendue identité de la théorie de Prichard avec celle de Blumenbach ne doivent pas tromper. L'interprétation même que Prichard donne du *Bildungstrieb* est tout à fait significative sur ce point. Selon lui, tous ces phénomènes de variations sont « le résultat d'une tendance particulière ou d'une force en vertu de laquelle il se produit dans l'économie animale des changements *qui sont nécessaires pour que l'espèce ou la race placée sous l'influence de certaines conditions extérieures, puisse continuer à exister* »[2830], ce qu'il estime être la théorie du *nisus formativus* de Blumenbach. En vérité, on l'a vu, le *Bildungstrieb* expliquait la *conservation de la forme* et non son « adaptation », qui était quant à elle envisagée comme une déviation de la force, amenant la *dégénération* du type. D'ailleurs, les déviations du *Bildungstrieb* étaient inscrites en continuité avec les

[2829] *Histoire naturelle de l'Homme*, op. cit., p. 15.
[2830] Ibid., p. 79. Nous soulignons.

monstruosités et les écartes liés à l'hybridation, et certainement pas avec un mécanisme qui vise à préserver l'adéquation entre l'être organisé et ses conditions d'existence. Chez Prichard, au contraire, elle devient un principe *d'adaptation* positif aux circonstances externes, qui est d'ailleurs très nettement finalisé. Si c'est « une puissance vitale en vertu de laquelle l'organisation reçoit des circonstances extérieures une direction particulière et offre quelquefois des déviations très sensibles de son uniformité générale »[2831], elle a aux yeux de Prichard des causes *finales* manifestes : elle vise à la conservation des espèces en mettant leur constitution en harmonie avec leur milieu. Non seulement, souligne-t-il, par rapport au climat, mais aussi – et même surtout – par rapport au *mode de vie*. Ainsi, les animaux domestiques ont-ils eu la faculté de s'adapter aux conditions de vie nouvelles créées par la captivité en se transformant. « La cause finale, ajoute-t-il, en est facile à découvrir » puisque sans cette faculté, l'homme n'aurait pas eu d'animaux domestiques. Or, pour Prichard, l'homme est la fin de la Nature. Et si l'homme lui-même est doté de cette faculté, c'est précisément pour se civiliser, c'est-à-dire pour devenir un être pleinement moral. On comprend bien en effet que la déviation du type primitif n'a pas le même sens lorsqu'on soutient, comme Prichard, que ce type était celui d'un être sauvage, barbare et nègre. Ce ne sera pas une *dégénération*, mais une *élévation*. La position de Pichard est donc particulièrement intéressante précisément parce qu'elle est ambiguë et hésitante : nous sommes à la croisée de deux chemins : celui qui thématise la *dégénération* et la déviation du type spécifique, qui envisage les races comme étant produites par écart d'un type originel plus ou moins parfait ; et celui qui thématise cette « déviation » comme une adaptation positive, un processus de civilisation, un arrachement au type originel primitif et barbare, dont on peut dire alors que la dégénération, ce sera le retour du primitif, l'insistance menaçante que font peser les archaïsmes et la nature profonde de l'Homme. Autrement dit, apparaît la possibilité de distinguer entre d'une part une altération positive, qui sera pensée comme adaptation de l'organisme aux conditions d'existence, conditions de sa survie et du progrès de la race, et d'autre part une altération négative, à laquelle sera réservée le concept de « dégénération », dégénération qui sera ou bien du ressort de la pathologie, de la déviation « maladive » du type, ou bien de la régression, du retour du primitif.

Or cette ambiguïté est en vérité au cœur du modèle de l'élevage. Nous avons vu que Buffon lui-même s'y trouvait confronté dans son analyse de l'altération et qu'il était obligé d'envisager cette dégénération, un peu paradoxale dans son cadre conceptuel, qui consistait

[2831] Ibid., p. 80.

pour une forme transformée par l'Homme à *revenir à son état primitif*. Régression dont la progressive dégénération du blé lorsque sa culture est abandonnée fournit souvent au XVIIIe siècle le modèle principal ; mais dont Buffon trouvait aussi un exemple dans la manière dont les chiens étaient retournés à l'état sauvage aux Amériques[2832]. Or cette conception de la dégénération, où celle-ci qualifie le processus d'ensauvagement d'une race cultivée, la menace qui guette les pratiques d'amélioration des races du moment qu'elles se relâchent un instant, est évidemment l'une des conceptions dominantes des éleveurs et des agriculteurs. C'est ainsi que l'entend par exemple François Rozier dans son *Cours complet d'agriculture*. Les plantes et les animaux ne sauraient dégénérer *par rapport à la Nature*, explique-t-il, s'ils demeurent dans leur état et leur lieu naturel.

Mais si, par le changement de climat, par une nourriture plus abondante [...] par un terrain meilleur et mieux cultivé, on est parvenu à améliorer l'espèce (relativement à nous), cette espèce dégénérera s'il lui manque une des conditions dont on vient de parler; elle reviendra au point dont elle est partie. On ne peut pas appeler ce changement une dégénération, relativement à la nature, puisque cet embonpoint était un état forcé[2833]

Nous retrouvons ici l'ambiguïté que nous avons analysée précédemment, entre la dégénération relativement à la *Nature* et relativement à *l'Homme*. Le retour à l'état naturel d'une espèce ou d'une race peut qualifier, à un certain point de vue, une dégénération. C'est évidemment encore plus vrai chez l'Homme, où l'ambiguïté est contenue dans sa nature même, puisque cette nature est tout entière perfectibilité, c'est-à-dire arrachement à la Nature. Mais on imagine bien que c'est aussi vrai pour toute espèce du moment où, à travers le transformisme et l'évolutionnisme, on a abandonné toute notion de « type naturel » de l'espèce et que celle-ci est ou bien un moment stabilisé dans un processus de transformation général, ou bien un ensemble de variations qui ont été relativement fixées. La dégénération, ce sera alors la réversion de ce processus, la rétrogradation dans cette transformation générale ou la résurgence de caractères plus ou moins atténués, plus ou moins escamotés dans le mécanisme de sélection des variations. La dégénération, ce sera la contre-évolution, la régression et la dissolution du processus évolutif, qui fait ressurgir l'archaïque.

[2832] Rappelons cette correction si significative de Buffon, évoquant les chiens transportés aux Amériques : "ils paraissent avoir changé de nature [...] ils ont donc dégénéré *ou plutôt remonté à leur espèce primitive*, qui est celle du chien de berger"(*Animaux de l'Ancien Continent*, p. 76

[2833] Rozier, François (dir.), *Cours complet d'agriculture ou Dictionnaire universel d'agriculture*, T. III, Paris, Delalain, 1785, art. "dégénération", p. 651. On ne peut que rester stupéfait devant le fait que Claude Bénichou puisse écrire (et en tirer des conclusions enflammées) que ce dictionnaire ne comporte pas de développement sur la dégénération, puisqu'il y est consacré un article entier. Voir Bénichou, Claude, « Enquête et réflexions sur l'introduction des termes dégénére(r), dé génération, dégénérescence dans les dictionnaires et encyclopédies scientifiques françaises à partir du XVIIe siècle », *Documents pour l'histoire du vocabulaire scientifique*, n°5, GRECO, 1983, pp. 1-83

Ce sens bien précis de « dégénération » va faire l'objet de recherches importantes dès le début du XIXe siècle, mais plutôt parce qu'il permet de réfléchir sur les *limites* assignées au processus de variation des espèces. Il qualifie des inerties, il manifeste un curseur sur lequel viennent se repositionner « naturellement » les êtres naturels du moment que les forces de variation s'estompent. D'ailleurs, lorsque Bénédict-Augustin Morel se propose d'importer en psychiatrie le concept de « dégénérescence », il se trouve contraint de bien distinguer le sens qu'il assigne à son concept de cette conception précise de la dégénération. Il s'oppose en particulier à l'usage qu'en a fait le médecin et physiologiste allemand Charles-Frédéric Heusinger. Comme le note Morel,

Nous savons que les races domestiques peuvent être soumises par l'art à certaines influences, que ces mêmes influences […] amènent des aptitudes que l'on est convenu d'appeler un perfectionnement ; mais […] la nature montre toujours une tendance à rentrer dans la conformation de l'espèce ; et cette loi s'applique aussi bien aux plantes qu'aux animaux. Un tel retour de la variété à son type originaire a été, à tort selon moi, appelé dégénération par Frédéric Heusinger[2834]

Pour Morel, la dégénérescence désigne au contraire la déviation du type primitif ; elle n'est certainement pas un retour, bien au contraire[2835] : « on ne remarque pas [*chez le dégénéré*] cette propension de l'individu à revenir au type normal », mais, « abandonné à lui-même », il « tombe dans une dégradation progressive » dont la loi fatale est, en quelques générations, l'extinction. Par contre, s'il n'est pas une régression dans un progrès, il est bien un obstacle à ce progrès : « il devient non-seulement incapable de former dans l'humanité la chaîne de transmissibilité d'un progrès mais il est encore l'obstacle le plus grand à ce progrès »[2836].

Un auteur joue un rôle fondamental dans cette réflexion autour des phénomènes de retour au type primitif qui affectent les races domestiques lorsqu'elles sont abandonnées à elles-mêmes : il s'agit précisément du traducteur français de Prichard, Roulin, qui publie en 1828 une étude qui servira de référence sur ces questions : « Recherches sur quelques changements observés dans les animaux domestiques transportés de l'ancien au nouveau continent ».[2837] Roulin y reprend une longue tradition d'analyse des transformations subies par les diverses espèces animales transplantées sur le continent américain, dont on peut dire,

---

[2834] *Traité des dégénérescences dans l'espèce humaine*, op. cit., pp. 5-6.

[2835] On retrouvera cette même opposition entre Magnan et surtout Féré d'une part, partisans d'une dégénérescence comme processus pathologique de dissolution et d'épuisement, et Lombroso d'autre part, partisan d'une interprétation des mêmes phénomènes en termes de retour de l'archaïque, d'atavisme et de fixation à des stades antérieurs de la phylogénèse. Voir notamment sur cette opposition notre mémoire de maîtrise.

[2836] Ibid.

[2837] Roulin, « Recherches sur quelques changements observés dans les animaux domestiques transportés de l'ancien au nouveau continent », Roulin, le 29/ 09/ 1828, *Annales des sciences naturelles*, Audouin, Brongniart et Dumas, Janvier 1829, T. XVI, Crochard, Paris, 1829, pp. 16-34, suivi *du Rapport fait à l'académie des sciences sur le mémoire de Roulin, par Geoffroy S-Hilaire et Serres*, le 08/12/1828, pp. 34-43.

sans exagérer, qu'il a fourni un « laboratoire » pour expérimenter sur les mécanismes de transformation des espèces. La question posée dans son mémoire par Roulin est la suivante :

une fois naturalisés dans le pays, [*les animaux domestiques*] sont-ils restés ce qu'ils étaient en Europe ; et s'ils ont subi quelque changement durable, cette transformation ne peut-elle pas jeter quelque jour sur celle qu'ils ont éprouvée jadis en passant de l'état sauvage à l'état domestique[2838]

La réponse qu'il fournit s'appuie sur diverses observations qu'il a menées en Colombie. Le porc, par exemple, « errant tout le jour dans les bois, […] a perdu presque toutes les marques de la servitude ; ses oreilles se sont redressées, sa tête s'est élargie », sa couleur est redevenue constamment noire[2839]. Il est revenu au plus près de son *type primitif*. Une remarque comparable peut être faite pour les femelles de diverses espèces, dont la traite, en Europe,

constamment répétée sur tous les individus pendant une longue série de générations, a fini par produire dans l'espèce des altérations durables. Les mamelles ont acquis une ampleur plus qu'ordinaire […] En Colombie […] une foule de circonstances […] ont interrompu de semblables habitudes. Eh bien ! il n'a fallu qu'un petit nombre de générations pour que l'organisation, libre de contraintes, remontât à son type normal[2840]

Le constat est donc clair : la domesticité produit un certain nombre d'altérations, relativement profondes, dans les espèces ; mais inversement, « les habitudes d'indépendance font promptement remonter les espèces domestiques vers les espèces sauvages qui en sont la souche »[2841] : il existe une tendance nécessaire des espèces à revenir à leur type primitif. L'autre conclusion qu'il en tire est que la transplantation et l'acclimatation des races implique une modification progressive de la constitution de celles-ci :

Lorsqu'on transporte dans un climat nouveau certains animaux, ce ne sont pas les individus seulement, ce sont les races qui ont besoin de s'acclimater […] lorsque cette acclimatation a lieu, il s'opère […] certains changements durables qui mettent leur organisation en harmonie avec le climat [2842]

Roulin reconnaît donc d'une part une certaine plasticité de l'organisation de la race qui doit s'adapter au climat et aux conditions de domesticité ; et d'autre part, une certaine puissance d'inertie de cette même organisation qui tend nécessairement à revenir vers son type primitif. La dégénération est toute contenue dans cette ambiguïté.

[2838] Ibid., pp. 16-17
[2839] Ibid., p. 18
[2840] Ibid., p. 23-24
[2841] Ibid., pp. 33-34
[2842] Ibid.

B. Variétés normales et variétés morbides dans l'espèce

1. Dégénération et tempérament

Le second modèle qui permet de penser à la fois le mécanisme de dégénération du type et la production des races dans l'espèce est celui de la pathologie et en particulier, nous l'avons vu, des maladies héréditaires. Il convient cependant de distinguer deux lignes qui, si elles se recoupent largement, ne sont pas exactement superposables. La première est celle qui consiste à envisager, en analogie voire en stricte continuité, les tempéraments raciaux et les tempéraments maladifs, en les expliquant par une série de causes semblables, liées en particulier au climat et au mode de vie. Cette explication vient de loin. Nous avons vu en première partie comment, par exemple, Gregorio Garcia rendait ainsi compte des caractères particuliers des Indiens d'Amériques (lâcheté, effémination, faiblesse, absence de pilosité…) en les rapportant à leur « tempérament intérieur » humide et froid, qu'ils auraient acquis du fait de leur mode de vie et du climat particulier des Amériques, et qu'ils se transmettraient ensuite par hérédité. Garcia envisageait cette explication pour penser les distorsions entre une possible filiation carthaginoise des Indiens et leurs caractères physiques. Ce sont précisément les mêmes modes explicatifs qui sont repris par Buffon, puis De Pauw, pour rendre compte du caractère dégénéré des Indiens, cette fois-ci en référence à *l'espèce*, et pour penser le mode de production des races dans l'espèce. Nous avons déjà souligné de quelle façon Buffon analysait la profonde dégénération des Indiens aux Amériques : ceux-ci apparaissent comme des créatures presque totalement destituées de leur appartenance à l'espèce humaine. Ils sont incapables de commander aux animaux, incapables d'amender la nature, surtout, ils sont affectés d'un vice profond de leurs organes sexuels et d'une relative froideur dans la reproduction :

Le sauvage est faible et petit par les organes de la génération ; il n'a ni poil, ni barbe, ni nulle ardeur pour sa femelle […] il est aussi bien moins sensible et cependant beaucoup plus craintif et plus lâche, il n'a nulle vivacité, nulle activité dans l'âme [2843]

Son tempérament est froid et languissant. Buffon va jusqu'à le dépeindre comme « une espèce d'automate impuissant, incapable de réformer [*la Nature*] ou de la féconder »[2844]. Le tableau est très clairement pathologique. Cette pathologie, qu'on peut dire une pathologie *de l'espèce*, est liée pour Buffon à deux ordres de causes qui s'enchaînent : d'une part, celle liée à la vie

[2843] *Animaux communs*, art. cit., p. 104
[2844] Ibid.

sauvage : l'homme sauvage vit dispersé, il ne vit pas en société et est par conséquent incapable de réaliser effectivement les potentialités de la nature humaine. D'autre part, des causes liées aux effets du climat et de la nature particulière des Amériques, qui agissent d'autant plus fortement sur son tempérament que le rapport de force est à leur avantage, l'Indien étant incapable de les amender et en dépendant très largement.

C'est Cornelius De Pauw qui manifeste le mieux l'intrication de la pathologie et du tempérament particulier à certaines variétés de l'espèce humaine dans ses *Recherches philosophiques sur les Américains*, dont il n'est pas inutile de rappeler que leur objectif est de contribuer à préciser le mode de production des « variétés dans l'espèce humaine ». Autrement dit, en décrivant en détail la manière dont le climat très particulier des Indes altère radicalement le tempérament des Indiens, De Pauw s'efforce d'éclaircir plus généralement la production des races dans l'espèce[2845]. Le regard qu'il porte sur les Indiens est incontestablement un regard *clinique* qui scrute l'apparence physique et les mœurs pour en déduire un vice caché de la constitution, vice qui trouve sa cause dernière dans le climat délétère du pays. Le tableau est construit en trois temps : altérations physiques, intellectuelles et morales ; trois temps qui rythmeront encore, par exemple, le *Traité des dégénérescences* physiques, intellectuelles et morales *de l'espèce humaine*, de Morel. Altérations physiques, tout d'abord, dont témoignent la faiblesse de constitution des Indiens : « La constitution des Américains, peu défectueuse en apparence, péchait foncièrement par faiblesse : ils s'éreintaient sous les moindres fardeaux »[2846] ; leur absence de pilosité, dont De Pauw s'efforce de montrer qu'elle ne tient pas à des pratiques d'épilation, mais témoigne d'un vice de constitution, d'ailleurs héréditaire : elle est liée à « une empreinte de la faiblesse et cette faiblesse [*tient*] plus au climat et au tempérament de ces nations en général ».[2847] Le portrait physique de l'Indien est celui d'un être au tempérament anormalement humide et froid, qui le rapproche très fortement de celui des femmes dont il présente d'ailleurs la plupart des caractères corporels (long cheveux, mamelles plus importantes, mollesse de fibres et abondance des humeurs…)[2848]. Mais il présente en outre un caractère *résolument*

[2845] Nous disons des « races » car les variétés que décrit De Pauw se transmettent ensuite de manière relativement constantes par génération.
[2846] De Pauw, op. cit., p. 35.
[2847] *Ibid*., p. 42.
[2848] Ce rapprochement entre tempérament des Indiens et tempérament des femmes a été relevé notamment par Elsa Dorlin dans *La matrice de la race*, qui souligne plus généralement comment le discours sur le tempérament racial et le tempérament féminin sont souvent reliés. Analyse pertinente, mais dont nous tirerions une conclusion assez différente de celle de Dorlin : cela renforce le caractère « anormal » de l'Indien, c'est-à-dire le fait qu'il est un homme inachevé ou dégénéré, de même que la femme est perçue, selon une très longue tradition héritée d'Aristote, comme un homme inachevé ou altéré. Et certainement comme une « espèce » différente. C'est moins l'altérité que l'altération qui est manifestée dans ce rapprochement. N'oublions pas d'ailleurs que la théorie du

pathologique, avec affaiblissement du désir sexuel et une propension naturelle à la syphilis. En effet, la circulation du sang des Indiens est plus lente que celles des Européens parce qu'une « viscosité froide en diminue le ton et l'action »[2849], ce qui explique leur faiblesse et leur nonchalance, mais aussi qu'ils vieillissent moins vite que les autres peuples et qu'ils consomment des liqueurs avec frénésie – pour s'échauffer la constitution. Mais pour les mêmes raisons, « la maladie vénérienne pouvait […] leur être naturelle, à cause de ce sang gâté qui circulait dans leurs veines »[2850] seulement, elle était devenue pour eux « une affection de leur tempérament [*plutôt*] qu'une qualité morbifique »[2851], un état normal et non pathologique, de même que, précise De Pauw, la constitution des Européens s'est faite au scorbut. Il s'agit ici, très nettement, une variété pathologique de l'espèce humaine mais qui s'est à ce point adaptée au climat anormal des Amériques que le pathologique est devenu, relativement, un état *normal*. Notons cependant que l'Indien tend à l'impuissance sexuelle, c'est-à-dire qu'il tend à ne pas se reproduire, ce qui le situe à l'extrême limite de l'espèce, fondée sur la reproduction. De cette altération du tempérament, nous l'avons vu, De Pauw peut déduire une altération plus générale des capacités intellectuelles et morales :

Leurs facultés physiques […] étant essentiellement viciées avaient entraîné la perte des facultés morales : la dégénération avait atteint leurs sens et leurs organes : leur âme avait perdu à proportion de leur corps. [2852]

Les Indiens apparaissent comme beaucoup plus insensibles que les autres hommes, moins capables de mémoire et de réflexion.

Il doit exister dans l'organisation des Américains une cause quelconque qui hébète leur sensibilité et leur esprit. La qualité du climat, la grossièreté des humeurs, le vice radical du sang, la constitution de leur tempérament excessivement phlegmatique, peuvent avoir diminué le ton et le trémoussement des nerfs dans ces hommes abrutis.[2853]

Au point qu'ils subissent, à partir de la puberté, un véritable arrêt de développement dans leurs facultés.

Le tableau pathologique est ici parfaitement clair. Il est lié, pour De Pauw, au climat très particulier des Amériques, climat qui affecte l'ensemble des formes vivantes (végétaux et animaux compris) ainsi que les colons, climat plus humide et froid que partout ailleurs, parce qu'ayant subi plus tard une inondation généralisée et n'ayant pas été amendé depuis[2854]. Mais

---

tempérament implique que les différences découlent d'une mauvaise crase des humeurs, c'est-à-dire d'une modification des rapports entre humeurs par ailleurs comparables, et non pas d'une altérité radicale des types.

[2849] Ibid., p. 46.

[2850] Ibid.

[2851] Ibid.

[2852] *Ibid*., T. I, p. 153.

[2853] Ibid., p. 72.

[2854] Pour une analyse plus précise sur ce point, voir notre DEA.

ce serait une erreur de se figurer que l'analogie de la pathologie vaut simplement pour décrire les altérations – incontestablement spéciales– causées au tempérament des hommes par le climat des Amériques. Ce modèle, en vérité, De Pauw le fait jouer de manière beaucoup plus générale pour rendre compte de la production des variétés dans l'espèce humaine en conformité avec une position monogéniste, c'est-à-dire en les pensant comme résultat d'une *altération* de l'espèce. L'acclimatement aux climats des diverses régions du monde a pour lui des effets analogues à ceux de la pathologie, qui transforment radicalement le tempérament des peuples. De Pauw s'attaque avec une grande violence aux diverses explications qui visent à rendre compte de la diversité des races autrement que par le climat : elles sont, selon lui, liées à des « préjugés systématiques », que ce soit ceux de la religion – qui renvoie les Nègres à la lignée de Caïn – ou à la « déraison » - ainsi de cet

auteur qui abusa singulièrement du privilège de déraisonner dit que la première femelle du genre humain avait des ovaires et qu'elle renfermait dans ces ovaires des œufs blancs et des œufs noirs, d'où naquirent les Allemands, les Suédois et tous les peuples blancs d'une part, et tous les peuples nègres de l'autre[2855]

Plus précisément, De Pauw s'en prend à ceux qui, comme Atkins, prétendent que les Nègres forment une *espèce différente* et répond en soulignant que « les nègres forment une de ces *variétés* [*produites par le climat*] qu'Atkins prenait pour une *espèce* » et les « Européens, métamorphosés en Nigritie, prouvent assez qu'il n'existe aucune ligne réelle qui circonscrive ces variétés, puisqu'on va des unes aux autres par la combinaison des liqueurs prolifiques. »[2856] De Pauw adopte donc très clairement une position *monogéniste* et il adopte tout autant l'explication *climatique* proposée, en autres, par Buffon : « il est certain que le climat seul produit toutes les variétés qu'on observe parmi les hommes »[2857]

Mais, comme Buffon, il est bien conscient de la nécessité de rendre compte des altérations profondes qui sont faites par le climat dans le corps des différentes races. Buffon le soulignait précisément à l'égard des Noirs. Il constatait que, d'une part, le climat *actuel* dans lequel naissait un enfant nègre agissait sur sa couleur, ainsi que, d'autre part, « une espèce de jaunisse » dont souffrent l'ensemble des enfants humains mais qui chez « les blancs n'a qu'un effet passager et ne laisse à la peau aucune impression ; dans les Nègres, au contraire, elle donne à la peau une couleur ineffaçable et qui noircit toujours de plus en plus »[2858]. On voit

[2855] Ibid., p. 117.
[2856] Ibid., p. 190. Il ne s'agit pas de faire de contresens sur la référence aux liqueurs prolifiques : comme nous allons le voir, c'est l'action du climat qui modifie le sperme et lui donne sa différence accidentelle.
[2857] Ibid., p. 189. Il est par conséquent incompréhensible qu'on puisse soutenir, avec Dorlin, que pour De Pauw « les Indiens ne sont pas de la même espèce que les Européens », et que De Pauw « s'oppose à Buffon et à l'ensemble des partisans de la seule théorie du climat » (*La matrice de la race*, op. cit., pp. 225-226). Ce sont là des contresens absolus sur le texte de De Pauw, qu'elle n'est d'ailleurs pas la seule à faire.
[2858] *Variétés dans l'espèce humaine*, art. cit., pp. 522-523

donc, qu'en un sens, la couleur noire des Nègres peut être décrite comme une jaunisse perpétuelle. Buffon hésite d'ailleurs à déterminer précisément la cause immédiate de la couleur des Nègres mais penche pour le fait que leur sang est plus noir que celui des blancs, que celui-ci le soit de lui-même ou, comme l'affirme Barrère, que ce phénomène soit dû à une abondance de bile ce qui, là encore, renverrait au modèle pathologique. Chez Barrère, en effet, la couleur noire et la nature frisée des cheveux des nègres est expliquée par la présence d'une humeur noire, pareille à la bile, dont l'abondance est telle chez eux qu'elle tend à se séparer nettement dans leur épiderme. Que la bile soit naturellement abondante chez eux, l'attestent selon lui « la force et la célérité du pouls, l'extrême lubricité et les autres passions fougueuses et surtout la chaleur considérable de la peau ».[2859] C'est donc là encore un tableau clinique très net, qui est lié à une théorie des humeurs et des tempéraments. Le compte-rendu qui est fait de l'ouvrage de Barrère dans les *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux-arts* accroît encore plus nettement cette analogie :

Tous les jours, écrivent les auteurs, dans la jaunisse, on observe parmi nous que la bile s'épanche jusqu'à donner son jaune à la peau. Et dans l'ictère noir, les épanchements de bile sur la peau sont noirs […] ne pourrait-on pas […] regarder la couleur des Nègres comme un ictère naturel ?[2860]

Néanmoins, constate Buffon, cette explication peut rendre compte des causes immédiates de la couleur des Nègres mais elle ne rend pas compte de son *origine profonde* et du fait qu'elle se conserve et se transmet sur plusieurs générations :

Cette jaunisse et l'impression actuelle de l'air ne me paraissent être que des causes *occasionnelles* de la noirceur et non pas la cause première […] l'action de l'air et la jaunisse serviront, si l'on veut, à étendre cette couleur mais il est certain que le germe de la noirceur est communiqué aux enfants par les pères et mères[2861]

Elle est donc renvoyée en dernière analyse à une *disposition héréditaire*, qui se trouve développée par l'action actuelle de l'air et la jaunisse infantile.

Le schéma adopté par De Pauw est tout à fait semblable mais, comme à son habitude, il accentue la dimension « pathologique » des effets du climat sur le tempérament des Noirs, en reprenant précisément le texte de Barrère :

Leur pouls est presque toujours vif et accéléré et leur peau, quand on la touche, paraît échauffée : aussi leurs passions sont-elles fougueuses, immodérées, excessives, et n'obéissent presqu'à aucun frein de la raison ou de la réflexion ; et comme ils ne peuvent se gouverner eux-mêmes, ceux qui les gouvernent en font d'excellents

[2859] Barrère, op. cit. Pierre Barrère (1690-1755), naturaliste et médecin, il a séjourné pendant cinq ans en Guyane avant d'obtenir la chaire de botanique à l'hôpital militaire de Perpignan.
[2860] *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts*, Paris, Chaubert, Sept. 1742, p. 1650
[2861] *Variétés dans l'espèce humaine*, art. cit., p. 523

esclaves. Les organes les plus délicats ou les plus subtils de leur cerveau ont été détruits ou oblitérés par le feu de leur climat natal et leurs facultés intellectuelles se sont affaiblies.[2862]

En vérité, les noirs apparaissent comme une figure miroir des Indiens : leur tempérament est chaud et vif, leurs humeurs ne sont pas visqueuses mais tout au contraire fluides et animées ; ce n'est pas la syphilis qui leur semble naturelle, mais plutôt une sorte de jaunisse déterminée par une présence accrue de bile. Leurs facultés génératrices sont, elles aussi, affectées par ces transformations, puisque leur sperme, comme toutes leurs autres humeurs, est censé être plus noir. Par contre, loin de nuire à leur reproduction, elle démultiplie leurs ardeurs. Là encore, on le voit, la pathologie semble jouer comme modèle dans la production des races humaines. Blumenbach, à son tour, dans sa troisième édition du *De generis humani varietate nativa*, ne résistera pas, on l'a vu, à faire se rejoindre la pathologie et la production des variétés humaines et il trouvera dans la jaunisse et les pathologies de la bile une analogie féconde pour penser les différences dans l'espèce humaine[2863]. Le même Blumenbach acceptera d'ailleurs le principe selon lequel certaines races d'homme peuvent peu à peu s'accoutumer à certaines pathologies qui entrent alors dans leurs caractéristiques naturelles. Quant à Prichard, son mode d'interprétation du *Bildungstrieb* comme une tendance adaptative de l'organisme visant à l'harmoniser aux conditions des milieux afin d'assurer sa survie, l'amène à envisager nettement l'hypothèse selon laquelle des races peuvent s'adapter à des milieux pathogènes de sorte à produire des variétés particulières acclimatées à des climats « qui sont malsains et souvent même mortels pour d'autres races »[2864] et il prend l'exemple du climat de la Sierra-Leone qui « si fatal aux Européens, n'exerce pour ainsi dire aucune fâcheuse influence sur les naturels »[2865] ; il peut donc s'établir une harmonie entre un climat pathologique et une race. Modèle dont nous allons voir l'importance lorsqu'il s'agit d'envisager la production de variétés locales, liées à des milieux pathogènes comme les marais ou les zones industrielles; variétés dont toute la difficulté restera à déterminer si on peut les tenir pour des variétés normales de l'espèce ou des variétés morbides[2866].

Cette prégnance du modèle pathologique, qui permet de penser la production des races dans l'espèce humaine comme des altérations qualitatives des humeurs et des tempéraments normaux, permettant donc de rester dans un cadre strictement *monogéniste*, explique le lien

---

[2862] Ibid., p. 182. Noter le vocabulaire, qui est exactement celui utilisé à la même époque pour décrire l'idiotisme.
[2863] Voir Blumenbach, op. cit., p. 213. Ce point lui est vivement reproché par Prichard qui s'étonne qu'un physiologiste aussi brillant que Blumenbach puisse croire que "la complexion noire des Nègres [dépende] dans une très large mesure d'une sécrétion surabondante de bile occasionnée par la chaleur. » (*Researches into the physical history of mankind*, op. cit., p. 178).
[2864] *Histoire naturelle de l'Homme*, op. cit.., T. II, p. 244.
[2865] *Ibid*.
[2866] Voir infra, not. « Le crétin et le marais ».

très fort qui put s'établir entre les réflexions sur les races et la science de l'Homme telle qu'elle fut développée à partir de Barthez, et avec toute un tradition médicale occupée de caractériser des tempéraments plus ou moins pathologiques, comme ceux des femmes[2867]. Elle explique aussi le lien qui unit ces analyses au regain de succès des thèses hippocratiques dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Elle permet, autrement dit, de penser d'un seul tenant les idiosyncrasies individuelles des tempéraments et les particularités raciales en les référant à un même système causal, celui des choses non-naturelles et du climat[2868]. De cette continuité, la thèse soutenue par Antoine Taillefer à Montpellier dans les années 1780 et intitulée *L'influence du climat sur l'espèce humaine, essai physiologique*, fournit un excellent exemple. Comme l'écrit son auteur :

Autant un individu isolé est sujet à des idiosyncrasies, autant l'espèce en général est forcée de se plier à des variétés accidentelles qui l'éloignent par des aberrations, plus ou moins remarquables, du type universel de l'espèce[2869]

A travers cette continuité, histoire naturelle et médecine viennent s'emboîter pour former un langage commun, qui porte sur la naissance et la constitution de l'homme anormal. Taillefer examine donc avec précision comment le climat, c'est-à-dire, dans un style néo-hippocratique, non seulement l'influence de l'air, mais aussi celle de la terre et des eaux, et non l'influence très générale de la dispersion géographique mais l'infinie variété des causes les plus locales (du sol montueux, des cours d'eaux etc.), agissent pour produire des races qui présentent des caractères différents mais aussi, selon les conditions locales, des traits assez ressemblants en dépit de la dispersion géographique. Ainsi, les Lapons se trouvent-ils rapprochés des Quimos de Madagascar ou des « Lappons des montagnes d'Afrique », car tous habitent « un sol montueux » et partagent un même état de dégénération qui n'est pas lié au froid des latitudes polaires mais à « l'ingratitude du sol auquel ils sont attachés »[2870]. Le regard naturaliste, par sa liaison au regard médical, se fait ici plus fin et s'arrache aux grandes distributions des latitudes et des longitudes, pour repérer, à l'intérieur des territoires, des isolats de races diverses produites par des circonstances locales[2871].

[2867] Voir sur ce point Dorlin, op. cit., et surtout Williams, *The physical and the Moral*, op. cit., et Villa, *Enlightenment and pathology*, op. cit., chap. Ce lien est particulièrement illustré par les travaux de Virey.
[2868] Voir infra., 1er chapitre de la 3e partie.
[2869] Antoine Taillefer, *L'influence du climat sur l'espèce humaine, essai physiologique*, thèse soutenue en 1783 à l'Université de Montpellier, Martel Ainé, Montpellier, 1783, p.5
[2870] Ibid., p. 7
[2871] Tout ceci est analyse en détail dans le premier chapitre de la partie suivante.

2. L'hérédité des pathologies et la formation des races

A cette première ligne du modèle pathologique, il faut en ajouter une seconde qui en est le complément nécessaire mais ne la recouvre pas tout à fait. Jusqu'ici, en effet, le modèle pathologique ne sert qu'à décrire les altérations produites dans le corps des individus par diverses circonstances. Mais cela ne suffit pas à constituer des *races*. Or si le modèle de la pathologie a joué un rôle essentiel dans l'émergence du concept de « race », c'est précisément parce qu'il a servi aussi de modèle pour penser la *transmission* des caractères d'une génération à une autre et la production de lignées différenciées. Ainsi, nous avons vu que Buffon soulignait que la couleur des nègres ne relevait en dernière analyse ni de l'influence actuelle du climat, ni d'une jaunisse perpétuelle contractée dans l'enfance ; mais que sa cause fondamentale était la transmission d'un « germe de noirceur » hérité des parents. L'analogie se prolonge nettement ensuite puisque ces variétés ne deviennent

variétés de l'espèce [*que*] parce qu'elles sont devenues plus générales, plus sensibles et plus constantes par l'action continuée des mêmes causes; *qu'elles se sont perpétuées et qu'elles se perpétuent de génération en génération comme les difformités ou les maladies des pères et mères passent à leurs enfants* et qu'enfin, comme elles n'ont été produites originairement que par le concours de causes extérieures et accidentelles, qu'elles ont été confirmées et rendues constantes que par le temps et l'action continue des mêmes causes[2872]

Ou encore : « ces variétés singulières […] se sont propagées *de race en race* comme les autres vices et maladies héréditaires »[2873].

Même constat chez De Pauw à propos des Noirs : la dégénération affecte les organes de la reproduction et la semence, si bien que la couleur, variété accidentelle liée au climat, se fixe peu à peu dans une lignée et

si l'on voulait révoquer en doute que la substance qui sert à la reproduction puisse ou se charger, ou entraîner avec elle un levain venimeux [*il s'agit de la couleur des nègres…*], on n'aurait qu'à citer cette longue et affligeante liste de maladies héréditaires qui se perpétuent plus opiniâtrement dans les familles qu'il ne serait à souhaiter pour le bien de l'humanité : les vertus sont passagères, le mérite est personnel ; mais les vices, les excès, les débauches qui ont détruit le tempérament des parents produisent des individus dégradés, pusillanimes et d'autant plus à plaindre que la Nature, toujours inexorable, les châtie pour les fautes d'autrui qu'eux-mêmes ne pourraient commettre.[2874]

Dès lors, donc, qu'il s'agit d'envisager comment les variétés accidentelles font « race » et se transmettent d'une génération à l'autre, un modèle surgit aussitôt au côté de celui de l'élevage : celui des *maladies héréditaires*. Cela n'a évidemment rien d'étonnant, puisque ces

[2872] *Variétés dans l'espèce humaine*, art. cit., p. 530. Nous soulignons.
[2873] De L'Ane, art. cit., p. 388. Nous soulignons.
[2874] Op. cit., p. 27.

maladies constituent une sorte de lieu commun extrêmement ancré dans les réflexions, qui apporte un témoignage jugé incontestable de la transmission de caractères bien déterminés des parents aux enfants. Elles permettent de penser comment un vice accidentel finit par caractériser toute une lignée. Puisqu'il s'agit de penser comment la différence et la variété *se généralisent* pour devenir des races relativement constantes dans l'espèce, elles fournissent un modèle tout à fait naturel. Notons néanmoins, d'une part, que les maladies héréditaires deviennent, précisément à cette même époque, l'objet de débats qui vont en faire un problème scientifique de premier ordre. Les années 1740-1750, où la notion de « race » entre dans le vocabulaire de l'histoire naturelle, c'est précisément le moment où Antoine Louis publie une *Dissertation sur les maladies héréditaires* qui aura un retentissement important, dans la mesure où il y met radicalement en cause, au nom d'un strict préformationnisme, l'idée même de maladies héréditaires, dont il souligne qu'elle est surtout un préjugé généralement accepté mais ni prouvé, ni établi dans ses causes réelles[2875]. Cette remise en cause radicale amènera à focaliser l'attention sur les mécanismes précis de transmission des maladies et à définir plus clairement ce que peut être une maladie proprement héréditaire. D'autre part, il faut marquer un fait capital : une chose est de reconnaître, ce qui est le cas depuis bien longtemps, tant dans la médecine que dans la littérature de conseils aux familles, qu'il existe des maladies qui se transmettent d'une génération à une autre, sur le modèle d'un héritage patrilinéaire, à l'intérieur des *familles* :

Un tel est fou […] son père l'était, ses enfants le seront, cela vient de la famille, c'est une maladie héréditaire ! On hérite donc des maladies comme des biens ? Oui, sans doute, et un père laissera à ses enfants tout à la fois sa terre, sa charge, sa maison, son argent et la goutte. Il substituera même celle-ci à sa postérité comme un fond dont il a hérité de ses pères et qu'eux-mêmes avaient reçu de leurs ancêtres […] c'est un fond qu'il ne leur est pas possible d'aliéner ; il doit passer en ligne directe jusqu'à la dernière génération et tous les rejetons que produira cette souche viciée recevront d'elle, avec le principe de la vie, celui de la goutte[2876]

L'hérédité suit ici le modèle juridique de la transmission du patrimoine au sein d'un patrilignage. Notons qu'elle s'apparente assez à la « race » au sens nobiliaire, puisque, comme elle, les maladies héréditaires *ne peuvent s'aliéner*. On sait d'ailleurs que ce n'est pas là la seule analogie entre les deux. Nous avons vu que la vertu liée à la noblesse de race peut être « dormante » sur plusieurs générations. Une remarque comparable s'applique aux maladies héréditaires, qui se transmettent sous la forme d'une « disposition », qui peut rester elle aussi « dormante » pendant des générations. *Mais* c'est tout autre chose d'inscrire *dans une même*

[2875] Sur Louis et les débats que son texte suscite, voir Lopez-Beltrán, Carlos, *Human heredity (1750-1860)*, Ph. D. Thesis, King's College, London, 1992, chap. 2.

[2876] Joseph De La Porte, compte-rendu de la « Dissertation sur les Maladies Héréditaires de M. Louis » dans les *Observations sur la littérature moderne*, T. III, 2e éd., Londres/ Paris, Duchesne, 1752, p. 332

continuité les familles, les races, au sens de variétés constantes de l'espèce, et l'espèce elle-même, et de les intégrer dans le discours de l'histoire naturelle. Ici, on change tout à fait de référentiel. Les maladies héréditaires, la folie, deviennent des pathologies qui concernent l'espèce tout entière, qui sont inscrites dans l'espèce comme des menaces qui peuvent la faire dégénérer, dévier de son type. Et ceci, nous l'avons vu, a pour condition fondamentale l'introduction d'un style généalogique en histoire naturelle.

A partir de ces transformations, donc, les maladies héréditaires peuvent effectivement devenir un modèle pour penser la production de *variétés constantes dans l'espèce*. Et si elles sont généralement liées à la première ligne d'analyses que nous avons vue – altérations quasi-pathologiques des tempéraments par des facteurs accidentels, qui sont ensuite pris en charge par une transmission héréditaire qui en font des *races* – elles peuvent aussi jouer comme un modèle alternatif à cette ligne. Ce point, nous l'avons mis en évidence à partir de Maupertuis : lorsque Maupertuis envisage la production des races sur le modèle des maladies héréditaires, il le découple quasiment entièrement du problème des altérations causées par les causes externes sur le tempérament. Il s'intéresse simplement à un mécanisme *d'erreur* répétée ou de *tendance à la variété* qui s'inscrit dans les lignées, sur le modèle des monstruosités héréditaires. La même remarque s'applique à l'analyse proposée par Henry Baker à la Royal Society en 1731, à propos du cas d'Edward Lambert, "l'homme porc-épic". Edward Lambert était atteint d'une maladie de la peau extrêmement sévère qui lui donnait un aspect monstrueux et il transmit sa maladie à ses six enfants. La thèse soutenue par Baker est qu'il

> semble hors de doute qu'une race d'hommes puisse se propager à partir de cet homme [...] et si cela arrive un jour et qu'alors l'origine accidentelle [*de la variété*] est oubliée, il n'est pas improbable qu'elle soit considérée comme une espèce différente dans le genre humain; une considération qui pourrait presque nous laisser penser que, si le genre humain a été produit à partir d'une souche unique et identique, la peau noire des nègres et d'autres différences du même type ont pu apparaître originellement pour les mêmes causes accidentelles[2877]

Ce modèle consiste à postuler l'apparition relativement hasardeuse d'une particularité comparable aux monstruosités héréditaires et à en faire l'origine d'une race. La race est une *lignée monstrueuse dans l'espèce*[2878]. C'est ainsi que Lawrence ou Prichard pourront

[2877] Baker, Henry, cité in *The family magazine*, vol. 2, New York, Redfield, 1837, p. 257

[2878] Cette analyse rejoint, de manière assez inattendue, une hypothèse proposée par Gregorio Garcia pour expliquer l'origine de certains animaux très particuliers au Nouveau-Continent, comme les lamas, sans sortir du cadre monogéniste. Garcia notait en effet qu'on pouvait penser qu'ils « descendent de certaines espèces d'animaux [*de l'Ancien Continent* …] mais qui, du fait de la disposition de la terre, d'influences particulières, des constellations du Ciel et d'autres causes qui agissent habituellement sur la génération, ont acquis des *différences accidentelles*, sont devenues *monstrueuses* et semblent tout à fait étrangères ». Il établissait alors une différence fort intéressante entre deux types de monstres : les monstres individuels, qui diffèrent radicalement de leurs parents ; et des monstruosités où l'individu est conforme à sa lignée, c'est-à-dire à ses parents, mais où c'est cette lignée elle-même qui diffère de l'espèce : il s'agissait de monstruosités dans l'espèce ; si on fait la

s'emparer de ce modèle comme d'un modèle concurrent à l'explication climatique. Prichard le fait même explicitement jouer contre l'analogie avec la pathologie du tempérament que nous venons de décrire et dénonce avec virulence dans ses *Recherches sur l'histoire physique de l'homme* ceux qui s'imaginent que les Noirs souffrent d'une « jaunisse héréditaire invétérée » ou d'une « sorte d'ictère héréditaire », notant qu'au contraire « le Nègre, dans son état habituel, ne présente aucun symptôme, quel qu'il soit, d'une sécrétion excessive de bile.»[2879] Pour Prichard, ce n'est ni une prétendue jaunisse héréditaire, ni des conditions climatiques, qui permettent de rendre compte de la couleur des Noirs et des différences de races dans l'espèce (il modifiera quelque peu son analyse dans son *Histoire naturelle de l'Homme* en faisant une place plus grande, à travers sa théorie adaptative, aux circonstances climatiques). Comme il l'écrit, « il apparaît que le principe de l'économie animale dont dépend la production des variétés […] est *totalement distinct* de celui qui concerne les changements produits sur l'individu par des causes extérieures ». L'opposition est ici radicale : les altérations du tempérament individuel se distinguent nettement des mécanismes de production des races. Et il ajoute :

Ces deux classes de phénomènes sont gouvernées par des lois très différentes. Dans le premier cas, certains pouvoirs externes agissant sur les parents les amènent à produire une descendance qui possède des particularités de forme, de couleur ou d'organisation ; et il semble que ce soit une loi de la nature que, quels que soient les caractères qui apparaissent ainsi, ils deviennent héréditaires et soient transmis à la race, peut-être à perpétuité. Au contraire, les changements produits par des causes externes sur l'apparence et la constitution des individus sont temporaires et, en général, ces caractères acquis sont transitoires et n'ont aucune influence sur la descendance[2880]

Il existe donc deux classes de caractères : ceux qui sont produits directement (et notamment par le climat) sur la constitution individuelle, et ceux qui se transmettent de race en race. De manière significative, c'est *dans les maladies héréditaires* que Prichard trouve le meilleur témoignage de ces derniers, dans toutes ces

légères variétés d'organisation qui donnent naissance à des constitutions particulières et à toutes les différentes affections morbides. Ainsi, les défauts des organes des sens et les imperfections de toutes les fonctions corporelles, comme la surdité, la folie, l'asthme […] sont héréditaires ou du moins les prédispositions qui y conduisent[2881]

---

comparaison « de l'individu *à son espèce*, alors on peut bien dire qu'ils sont monstrueux car ils diffèrent des autres individus de l'espèce […] ce sont des monstres *en leur espèce* », op. cit., pp. 62-63. Cette analyse de Garcia mériterait d'être examinée plus en détail.

[2879] Prichard, op. cit., p. 179

[2880] Ibid., pp. 194-195

[2881] Ibid., pp. 195-196

Et il les distingue fermement des « caractères acquis » par l'individu dans son développement individuel, qui ne sont pas hérités. Pour Prichard, il existe donc dans la nature « une tendance à la déviation »[2882], tendance qui produit des déviations multiples qui s'inscrivent dans des lignées et fondent les différences de type. Ces différences sont d'abord *familiales* : comme il le note, « nous observons souvent un type commun de personne qui prévaut dans toute une famille »[2883], et cite sur ce point une histoire du Dr Gregory censée illustrer « la tendance à l'hérédité d'une structure particulière » dans les familles – ce que Prosper Lucas appellera le « type familial ». Cette histoire pourrait servir sans mal d'ouverture à un récit fantastique à la Lovecraft ou à la Poe : se rendant dans un hameau perdu d'une campagne reculée d'Ecosse, le docteur y visite l'ancien manoir d'un Lord local disparu, doté d'une galerie de portraits où il constate une ressemblance frappante entre les diverses générations représentées ; il remarque la même particularité chez son hôtesse, dernière descendante directe de cette famille ; puis, se promenant dans le hameau, il a la surprise de constater les mêmes traits dans d'autres familles du village et découvre que l'ancien Lord a eu de nombreux enfants illégitimes dont descendent toutes ces familles. Or, déclare Prichard, « dans les nations, la même cause agit à une plus grande échelle et avec plus de pouvoir […] les différences s'accroissent graduellement […] *le peuple diverge*, si je puis user de cette expression, dans les caractéristiques de sa personne et une physionomie nationale est ainsi formée »[2884]. Le type national, puis le type racial, sont donc ainsi produits par hérédité, à travers l'accumulation des déviations qui forment d'abord les lignées familiales. La famille devient le noyau de l'espèce mais aussi, on le voit, *le lieu de tous les dangers*, celui qui peut saper *de l'intérieur* l'espèce ou la race et la faire dégénérer, en déviant du type premier. Et, une fois de plus, c'est dans l'exemple des maladies héréditaires que Prichard trouve le meilleur témoignage de cette inscription des caractères dans une lignée : il reprend précisément l'analyse de Baker sur Edward, ainsi que divers autres cas de monstruosités héritées sur des générations, et note que :

Si ces variétés étaient apparues à une période différente de la société et dans des circonstances qui auraient conspiré à leur propagation marquée, ce qui est assurément possible, nous aurions trouvé des races d'hommes bien plus différentes de nous que celles qui existent aujourd'hui et pourrions y trouver un argument fort pour la diversité des espèces[2885] (argument fort et erroné bien sûr, puisqu'elles seraient issues de la même souche).

[2882] Ibid., p. 34
[2883] Ibid., p. 35
[2884] Ibid., p. 36
[2885]Ibid., p. 72

L'allusion que Prichard fait à la période différente de la société et aux circonstances favorables à la propagation mérite qu'on la souligne. Prichard s'est référé, peu de temps auparavant, aux pratiques d'élevage – et en particulier aux pratiques de Bakewell – qui consistent en « une sélection attentive des animaux individuels dont il se trouve qu'ils possèdent à un degré plus remarquable que la majorité, des caractères qui ont peut désirer qu'ils soient perpétués » et note qu'ainsi, on peut effectivement produire des races nouvelles. Il va sans dire que, puisque Prichard estime que la société joue ce rôle dans l'espèce humaine, on peut comprendre que la société opère ou n'opère pas cette sélection, laissant ou non se perpétuer tel ou tel caractère. C'est là un point que soutient très clairement De La Métherie quand il considère les facteurs de dégénération de l'homme social. Comme il le souligne, le crétinisme constitue le dernier degré « de la dégénération de l'homme social »[2886].

Un crétin […] dans l'état de nature, ne pourrait se procurer les choses nécessaires […] l'homme de nature ne pourrait donc tomber dans le crétinisme sans sombrer aussitôt. C'est peut-être cette cause qui fait que l'homme de nature ne paraît pas pouvoir se dégrader autant que l'homme social : celui-ci reçoit des secours de ses semblables [2887]

Il peut donc subsister, se reproduire et finalement, il peut plus facilement se former des races d'hommes dégénérés en société que dans l'état de nature. On voit qu'il n'était guère besoin d'attendre le développement du darwinisme pour envisager la possibilité de ce qu'on appellera ensuite la « sélection à rebours ».

3. L'ambiguïté fondamentale : entre le normal et le pathologique

Si les maladies héréditaires fournissent ainsi un modèle pour penser la race, doit-on en déduire qu'il ne faut faire aucune distinction entre race et pathologie ? Ce problème se trouve effectivement posé à partir du moment où l'on pense en continuité race et pathologie comme des déviations de l'espèce. Comment donc les distinguer ? Nous avons vu que la notion de « race » se constituait précisément tout autant par *distinction* avec la pathologie qu'à travers son analogie. Buffon établissait ainsi nettement une différence entre des *variétés maladives accidentelles* telles que les Albinos, les Blafards, cas individuels qui ont « dégénéré de leur race » et qui ne peuvent se reproduire, ou à peine, et les *variétés normales* ; de même qu'il distinguait entre ces accidents individuels que sont les géants et les nains, incapable de « faire race » et les races. En outre, Buffon fixait une limite plus ou moins infranchissable dans le

[2886] Op. cit., p. 168
[2887] Ibid., p. 198

processus de déviation du type : lorsque la déviation était trop importante – dans le cas des monstruosités – elle n'affectait pas l'espèce car *elle était incapable de se reproduire*. On retrouve chez Cornelius de Pauw, si prompt cependant à mêler pathologie et race, une même attention à bien distinguer entre ce qui relève de la pure variété maladive individuelle et ce qui est *race*. Blumenbach, dans la première édition de sa thèse, félicitera d'ailleurs De Pauw et Buffon d'avoir nettement fait le départ entre ce qui relève de la pathologie et de l'histoire naturelle. On sait qu'un certain nombre d'auteurs, dont Linné et Voltaire, « ont soutenu qu[*e les Albinos et les Blafards*] constituaient une *espèce* distincte, aussi ancienne que le monde, permanente et immuable, et non dégénérée, par des causes fortuites, de la race des hommes noirs ou bruns. »[2888] L'objectif de De Pauw est de montrer que, d'une part, ils ont *dégénérés*, de même que les noirs et les bruns : ce ne sont que les produits de causes *accidentelles*, et non pas des espèces distinctes du genre humain. Mais, d'autre part, qu'ils ne sont pas dégénérés au même titre que les Noirs et les Bruns, qu'ils ne forment pas une *race* : ils ne sont « ni une race, ni une espèce, mais de simples *individus*, nés de parents bruns ou noirs, par des causes accidentelles, qui ont pour un instant dérogé au plan primitif et à la loi commune. »[2889] Ce sont, au sein d'une déviation relativement constante de l'espèce – la race nègre, américaine etc. –, qui s'est stabilisée et se perpétue au long des générations[2890], des *accidents individuels*, des dégénérations secondaires destinées à se résorber sitôt qu'elles sont apparues. Pour De Pauw, il s'agit là donc, en un sens, de pathologies individuelles de cette pathologie devenue normale qu'est la race. Ils sont ainsi analogues à divers êtres dégénérés de la race blanche : « on ne saurait mieux comparer les Blafards quant à leurs facultés, à leur dégénération et à leur état, qu'aux *Crétins* qu'on voit en assez grand nombre dans le Valais »[2891], pour leur faiblesse, leur esprit borné et leur innocence. Reste à établir les causes de ces dégénérations

[2888] Cornelius de Pauw, op. cit., T. II, p. 14.
[2889] *Ibid*., p. 15.
[2890] La meilleure preuve que ces dégénérations (noire ou américaine) se sont relativement stabilisées, ou normalisées, c'est précisément le fait qu'elles puissent souffrir elles-mêmes de pathologies secondaires, telles que les nègres blancs et blafards, le crétinisme et le goitre – c'est le cas dans certaines vallées du Pérou – ou encore la folie, dont De Pauw discute longuement la possibilité.
[2891] *Ibid*., p. 19. Le texte de De Pauw est de ce point de vue un témoignage très intéressant, car il rend compte de l'opinion que ce milieu de XVIIIe siècle se fait des Crétins, radicalement différentes de celle que s'en fera le début du XIXe siècle, quand ils deviendront un véritable problème. Ils sont certes dégénérés mais « les habitants […*les*] regardent comme des Anges tutélaires des familles, comme des Saints […] on ne les contrarie jamais, on les soigne avec assiduité, on n'oublie rien pour les amuser et pour satisfaire leurs goûts et leurs appétits : les enfants n'osent les insulter et les vieillards mêmes les respectent » (p. 19) et il ajoute que ce respect « est fondé sur leur innocence et leur faiblesse : ils ne sauraient pécher parce qu'ils ne distinguent pas le vice de la vertu ; ils ne sauraient nuire, parce qu'ils manquent de force… » (p. 20). Il suffit de relire les textes de Morel pour voir la différence. Il est d'ailleurs assez remarquable que, dans divers autres passages, De Pauw vante ce fait que, dans la plupart des pays sauf en Europe, on tend à considérer les Crétins, les fous, pour des Saints et des inspirés de Dieu qu'on honore, et se demande si ces traitements ne sont pas meilleurs que les maisons dans lesquelles on les enferme en Europe.

localisées. De Pauw rejette le « préjugé populaire » mis à mal par Buffon, de la puissance de l'imagination sur l'embryon ; il s'agit donc de trouver « des causes réelles, des accidents physiques qui ont dérangé et corrompu les humeurs »[2892]. Il en évoque plusieurs possibles : les maladies dangereuses, mais aussi, une fois encore, « les aliments, les eaux, le terroir et le climat de certains cantons »[2893], constatant que souvent ces altérations sont endémiques à certaines localités (l'Albanie pour les Albinos, l'Isthme de Panama pour les Blafards, certains lieux d'Afrique pour les nègres blancs, le Valais pour les Crétins). Mais

il faut donc supposer que ces causes générales n'agissent que sur certaines personnes, déjà disposées et comme préparées par un vice secret de leurs humeurs et dont le tempérament recèle le principe d'une altération qui attaque de plus en plus leur progéniture[2894]

Ces dégénérations secondaires se distinguent nettement des dégénérations primaires que constituent les races. D'une part, elles sont condamnées à *ne pas se propager* et restent infertiles : le principe de génération est donc atteint radicalement. Ensuite,

Leur système nerveux et toute leur constitution ont ressenti une telle défaillance si essentielle, si efficace, qu'il n'est pas possible qu'ils [*il s'agit des nègres blancs*] puissent jamais en guérir, ni redevenir noirs. Ils ne forment, dans la totalité du genre humain, ni une espèce, ni une race, ni une variété ; parce que ce sont des individus isolés, absolument privés de la puissance génératrice, ou qui n'engendrent pas des enfants qui leur ressemblent.[2895]

Donc, deux critères fondamentaux de distinction sont ici mobilisés : 1. leur incapacité à se propager et à constituer effectivement des lignées constantes; 2. leur incapacité à remonter au type originel, c'est-à-dire à être régénérés, en particulier par le mélange, comme De Pauw le propose pour les Indiens. Il faut donc distinguer entre variétés morbides et variétés normales de l'espèce. Prichard ajoutera à ces distinctions un autre critère : celui de *l'adaptation* : on ne peut qualifier à proprement parler de « dégénération » ce qui est en vérité adaptation viable à un milieu et harmonisation de l'organisme à ses conditions de vie.

Il reste que l'ambiguïté entre variétés morbides et normales perdure et reste bien présente. On ne saurait comprendre l'ouvrage de Bénédict-Augustin Morel si on ne saisit pas qu'il s'inscrit très largement dans ces problématiques. Il est d'ailleurs surprenant qu'on ait jusqu'ici voulu faire l'histoire de la « théorie de la dégénérescence » de Morel sans rendre compte de son inscription dans l'ensemble des débats que nous venons d'étudier, perpétuant d'ailleurs ainsi un mythe bien ancré : ce serait avec Morel que la notion de

[2892] Ibid., p. 30.
[2893] Ibid., p. 35
[2894] Ibid., p. 37.
[2895] Ibid., p. 39.

« dégénérescence » prendrait valeur de théorie scientifique[2896]. Bien sûr, cet aveuglement s'explique par plusieurs biais : d'une part, on a souvent fait l'histoire de la théorie de la dégénérescence *à l'envers*, c'est-à-dire rétrospectivement, en se focalisant sur les aspects qui seront ensuite retenus comme les plus essentiels dans sa formulation, c'est-à-dire la définition de *l'hérédité morbide* comme cause indépendante des pathologies mentales et la loi d'aggravation de la dégénérescence sur plusieurs générations.[2897] On a oublié que, dans le *Traité des dégénérescences* lui-même, l'hérédité morbide n'était qu'un élément parmi d'autres de dégénérescence, sans doute tout à fait essentiel, mais auquel le volume consacre moins d'une centaine de pages sur 700, parce qu'on l'a relu à travers le prisme des textes postérieurs de Morel lui-même, mais surtout de Magnan, Legrain et Féré[2898]. Surtout, on s'est préoccupé d'en faire l'histoire au sein *d'une discipline particulière*, la psychiatrie, sans trop se soucier du fait que la particularité fondamentale de l'ouvrage de Morel est d'opérer un pas de côté par rapport à l'aliénisme et d'aller stratégiquement chercher ses concepts et ses faits du côté, en premier lieu, *de l'histoire naturelle*. La grande originalité de Morel, ce n'est certes pas de découvrir l'hérédité des pathologies mentales, ni même la loi de leur aggravation ; c'est bien plutôt d'inscrire la folie, sous ses diverses formes, même les plus légères, dans la continuité des déviations de l'*espèce*, de l'inscrire dans l'horizon anthropologique de l'espèce et des races, d'en faire, comme Morel lui-même le rappelle, un chapitre parmi d'autres dans les dégénérescences de l'espèce. L'originalité de Morel tient donc à inscrire la folie dans un style de raisonnement qui est celui de l'histoire naturelle, une pensée du type primitif et de ses déviations ; une pensée des familles et de leurs cachets typiques qui peuvent offrir autant de moyens de classement : type, dégénérescence, race, espèce, ce sont tous ces concepts solidaires qui font avec Morel une entrée décisive dans l'aliénisme[2899].

La négligence sur ce point est d'autant plus surprenante que Morel ne cache absolument pas l'opération stratégique qu'il s'efforce d'accomplir. Il le dit nettement dans sa préface : « j'ai dû abandonner, pour un instant, le point de vue qui me dirigeait en aliénation

---

[2896] Nous pensons avoir démontré que cette position est proprement insoutenable, surtout lorsqu'on considère en détail les textes de Buffon, de De Pauw et de Blumenbach. Morel se situe au moins autant au terme qu'au début d'un parcours : il fait le nœud entre plusieurs traditions discursives et disciplinaires relativement distinctes (voir sur ce point infra, 3e partie, 4e chap.)

[2897] Voir infra.

[2898] Dans son *Traité des maladies mentales*, en effet, Morel cherche à définir une catégorie nosologique particulière de « folie héréditaire » liée à l'hérédité morbide comme étiologie spécifique ; c'est cette catégorie que Magnan et Legrain, entre autres, accentuent, établissant une identité entre « folie héréditaire » et dégénérescence ; quant à Féré, toutes ses réflexions portent sur la spécificité d'une hérédité morbide radicalement distincte de l'hérédité normale et envisagée comme une dissolution des caractères héréditaires. Sur ces questions, voir infra.

[2899] Pour une analyse des conditions internes au savoir psychiatrique qui rendent compte de cette entrée, voir 3e partie, chap. 4.

mentale et aborder d'une manière plus intime *cette autre science qui a pour but l'histoire naturelle de l'Homme* »[2900] ; il s'agissait pour lui de penser les points de contact et les différences « qui exist[*ent*] entre les variétés naturelles et les variétés maladives dans l'espèce humaine.»[2901] Il ne cache pas plus ses références : les considérations générales qui ouvrent son ouvrage sont une longue discussion sur le sens de la « dégénérescence » et de la « déviation du type primitif » en histoire naturelle, où il utilise – et étudie en détail, textes à l'appui – les analyses de Buffon, de Prichard, de Blumenbach et de Flourens. Omniprésente, en particulier, est la référence à l'*Histoire naturelle de l'Homme* de Prichard, ce qui ne saurait surprendre si on se rappelle que Prichard est alors la référence obligée du monogénisme, qu'il réalise, comme Morel, la liaison de la psychiatrie et de l'histoire naturelle, et que Morel connaissait très bien son œuvre, lui devant notamment la notion de « folie morale » dont il fera grand usage[2902]. Si on rappelle en outre – ce que nous verrons ensuite – que Prichard est l'auteur qui insiste le plus nettement sur l'importance des *causes morales* dans la production des variétés dans l'espèce humaine – quand Morel attribue aux causes morales un rôle fondamental dans la production des variétés morbides ; et que l'un et l'autre partagent un attachement très fort pour la religion et le sens moral, on ne s'étonnera pas de cette omniprésence. On s'étonnera plus que les commentateurs de Morel aient préféré le rattacher à De Maistre, qu'il ne cite pas et dont sa pensée est dans l'ensemble très éloignée ; ou pire, à Lamarck, ce qui laisse sans voix...

Essayons donc d'examiner pour conclure la manière dont Morel reprend le débat sur la difficile distinction entre variétés normales et pathologiques dans son *Traité des dégénérescences*. Le pas de côté accompli par Morel par rapport à l'aliénisme est intimement lié à une crise importante de légitimité dont souffre l'aliénisme dans les années 1850, crise notamment fondée sur une mise en cause de ses capacités thérapeutiques[2903]. En dépit des efforts déployés, constate Morel, la guérison des maladies mentales est bien souvent impossible à obtenir. « A quoi donc pouvait tenir un état des choses qui, sous le rapport des guérisons obtenues, était loin de répondre aux légitimes espérances des savants et aux progrès

---

[2900] Préface
[2901] Ibid.
[2902] Morel publie d'ailleurs dès 1843 un compte-rendu de l'ouvrage de Prichard Des *différentes formes d'aliénation en rapport avec la jurisprudence* dans les *Annales Médico-psychologiques*, où il discute en détail la notion de « folie morale ». Voir infra.
[2903] Voir sur cette « crise de légitimité », Dowbiggin, Ian, *Inheriting Madness*, University of California Press, Berkeley, 1991 ; Goldstein, Jan, *Consoler et classifier*, trad. F. Bouillot, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 1997 ; notre mémoire de maîtrise, *Modèle dégénératif et milieu d'intériorité*, sous la direction de F. Gros, Paris XII, Créteil, 2003 et infra, 3e partie, 4e chap.

opérés dans le système hospitalier ? »[2904] La réponse apportée par Morel est simple : les maladies mentales ne sont que les *états terminaux* de transformations plus générales qui ont lieu bien en amont, sur plusieurs générations, au sein de la population :

Je n'ai vu qu'un seul moyen de le résoudre, c'était de considérer dans la presque totalité des cas, l'aliénation comme la résultante de plusieurs causes de l'ordre physique, intellectuel et moral qui, déterminant chez l'homme des transformations successives, le rattachent à ces variétés maladives que nous avons désignées sous le nom de dégénérescences[2905]

ou encore : « ma conviction actuelle est que les aliénés renfermés dans nos asiles ne sont, dans la majorité des cas, que les représentants de certaines variétés maladives dans l'espèce ».[2906]

En déplaçant ainsi le regard clinique de l'individu à sa lignée et, plus généralement, à la population tout entière, et en envisageant les maladies mentales comme des états intégrés dans des catégories plus larges qu'il qualifie de « variétés maladives *dans l'espèce* », Morel doit nécessairement recourir au regard naturaliste. Quand il parle de « *variétés* maladives », il l'entend au sens naturaliste le plus strict : il s'agit de « faire rentrer chaque individualité maladive dans sa catégorie naturelle »[2907], de faire « l'histoire des dégénérescences dans l'espèce humaine et […] de [*les*] classer dans leur ordre naturel »[2908] en repérant des *types* et en établissant leurs caractères essentiels, à la manière des naturalistes. Morel insiste en effet avec force sur le fait que les dégénérescences de l'espèce présentent un « cachet spécial », un « cachet typique » qui permet de les identifier à la fois en les distinguant des autres variétés (normales) par des caractères généraux, et entre elles, par des caractères spéciaux. Nous reviendrons plus tard sur tous ces points[2909] : notons juste ici que Morel transpose dans l'aliénisme la pensée du « type » et des classifications en « variétés » distinctes propre à l'histoire naturelle. On sait d'ailleurs que cette transposition s'appliquera aussi à la lecture « des traits et [*des*] formes de la tête », lesquels manifestent des similitudes quels que soient les points du globe, dans les variétés dégénérées. Un crétin ressemble à un autre crétin, un ivrogne à un autre, où qu'ils se situent. « Le type qui constitue l'aliénation mentale [*de même*] se présente sur tous les points du globe avec cet ensemble de symptômes de l'ordre intellectuel, physique et moral qui caractérise les variétés maladives »[2910]. Le point est d'une

[2904] Op. cit., p. 344
[2905] Ibid
[2906] Préface.
[2907] Ibid., p. 348
[2908]Ibid., p. 63
[2909] Voir infra. 3e partie, chap. 1 (sur la question du « cachet typique » dans la médecine du début du XIXe et sur les deux modèles du crétin et des habitants des marais) et chap. 4 (sur le problème des classifications).
[2910] Préface

grande importance : les variétés maladives de l'espèce ont un caractère typique universel, c'est-à-dire que, soumises aux mêmes causes dégénératrices et obéissant aux mêmes lois, toutes les races produiront les mêmes variétés morbides. C'est ce qui explique que Morel soit si attentif à affirmer un monogénisme strict : ce monogénisme est condition *sine qua non* de l'universalité des phénomènes dégénératifs. Il est donc condition sine qua non d'un savoir des anomalies :

Détruisez cette unité [*de l'espèce humaine*], il nous est impossible de formuler la théorie complète des dégénérescences de l'espèce ; admettez cette unité et nous comprenons facilement comment telle ou telle cause, soit de l'ordre physique, soit de l'ordre moral, produit partout et toujours la même variété de dégénérescence physique et de dégradation intellectuelle et souvent les deux réunies. Elle la produit d'après des lois uniformes chez toutes les races humaines, chez toutes les variétés de ces races et sous toutes les latitudes[2911]

C'est de Buffon que Morel s'inspire expressément pour penser, à partir de là, comment des variétés dégénérées peuvent être produites à partir d'un tronc unique.

L'exposé de quelques-uns de ces aperçus de Buffon sur l'unité de l'espèce humaine et sur les causes qui ont formé le caractère typique des races principales […] me paraît d'une importance capitale. Nous verrons comment le naturaliste français a été amené à regarder certaines variétés de l'espèce humaine comme des variétés dégénérées et l'appréciation de cette manière de voir fera mieux ressortir les rapports de nos études actuelles avec la science anthropologique ; d'un autre côté, elle nous permettra […] d'harmoniser notre définition des dégénérescences dans l'espèce humaine avec la pensée générale qui a dicté ce livre[2912]

Morel suit avec attention le texte *Des variétés dans l'espèce humain*e et note le travail de Buffon qui « sépare de certaines grandes races, des sous-races qui lui paraissent comme les rameaux flétris d'un même tronc, comme des variétés dégénérées : ce sont ses propres expressions»[2913]. Bien évidemment, Morel postule ici une séparation nette entre la dégénération, qui caractériserait certaines « sous-races » et un processus différent produisant les « grandes races » qui n'est pas présente chez Buffon. Mais le problème n'est pas là : du moment qu'il s'agit pour Morel de penser la manière dont, dans la population générale, se produisent des transformations qui amènent à la production de variétés maladives, nettement caractérisées, qui constituent à la fois des lignées morbides et des variétés typiques, il se réfère à toute la réflexion naturaliste *monogéniste* sur les mécanismes d'*altération* de l'espèce et la production des races à partir d'une origine unique. Il introduit ainsi le style généalogique de l'histoire naturelle au cœur du raisonnement psychiatrique.

Au cœur de l'opération morélienne d'articulation de la pensée naturaliste et de l'aliénisme, au cœur de la « *racialisation de l'anormal* » qu'il permet, il y a non pas *l'altérité*,

[2911] Ibid., p. 11
[2912] Ibid., p. 10
[2913] Ibid., p. 13

non pas le postulat d'origines radicalement distinctes des segments de la population *mais bien l'altération*, l'analyse des mécanismes de transformations pathologiques et de progressive différenciation de races par altération de la population normale. Le sens de la théorie de la dégénérescence de Morel ne saurait se comprendre si l'on ne saisit pas qu'elle fournit un cadre général permettant de résoudre une tension analogue à celle à laquelle était confronté le monogénisme naturaliste. A celui-ci, il fallait expliquer comment, *du sein même de l'espèce*, avaient pu se former des variétés constantes et profondément différenciées, sans recourir à une différence originelle : c'est dans une pensée de la formation historique des races par dégénération d'une souche primitive que la solution fut d'abord trouvée. La difficulté à laquelle la théorie de Morel apportait une réponse était du même ordre, et nous verrons qu'elle hante effectivement la première moitié du XIXe siècle : comment, *du sein même du peuple*, peuvent se former toutes ces races anormales, ces classes dangereuses, ce pullulement de crimes, de maladies et de vices, qui résistent obstinément à la réforme et font obstacle au Progrès ?[2914]

Morel reprend donc l'ensemble des analyses développées par les partisans de la thèse de la « dégénération » en histoire naturelle de l'Homme. Ce qui caractérise la dégénérescence c'est l'idée d'une « déviation de ce type primitif qui renfermait en lui-même les éléments de la continuité de l'espèce.»[2915] Ces « déviations ont amené des variétés dont les unes ont constitué des races capables de se transmettre avec un caractère typique spécial ; les autres ont créé dans les diverses races elles-mêmes ces états anormaux […] que je désigne sous le nom de dégénérescences »[2916]. On voit donc que les races et les variétés maladives se trouvent d'abord mises en continuité, dans la mesure où elles qualifient des déviations du type primitif ou du type normal de l'espèce. Ces déviations sont liées, pour Morel, tout d'abord aux conditions d'existence dans lesquelles les organismes se trouvent placés, qu'il s'agisse de conditions physiques *et morales*, qui amènent les organismes à se modifier et, à travers la transmission héréditaire, inscrivent dans une lignée et dans le type des modifications. Comme il le note, « l'origine des premières déviations du type primitif tient incontestablement à la nécessité où […] l'homme se trouva d'harmoniser la nature extérieure avec les lois de sa propre conservation. »[2917] On retrouve ici une analyse comparable à celle de Pichard ou de Roulin, mais doublée de références à Bichat et à Cuvier : placée dans des conditions d'existence « qui concourent à la détruire et à la faire dégénérer », l'espèce humaine voit son

[2914] Voir infra, 3e partie.
[2915] Ibid., p. 2
[2916] Ibid., p. 4
[2917] Ibid., p. 7

économie animale modifiée en profondeur par son environnement ; en outre, capable, contrairement aux animaux, de modifier cet environnement, selon la loi comtienne de la réciprocité entre l'organisme et le milieu, « cette même action exercée par les éléments ne [*la*] modifie-t-elle pas à son tour ? » à la fois dans son anatomie externe et dans son « organisation intime », modifications qui « se perpétuent par hérédité »[2918]. Les milieux modifiés par l'Homme, par exemple, les milieux industriels, vont donc agir en retour sur la constitution de l'Homme. Morel est très attentif aux mécanismes physiologiques précis qui opèrent ces modifications.

La question qui se pose est alors la suivante : si effectivement les races et les variétés morbides de l'espèce s'inscrivent en prolongement les unes des autres et relèvent des mêmes mécanismes généraux, qu'est-ce qui va les distinguer ?

Je pense, dit Morel, qu'il ne faut pas confondre les modifications que peuvent subir les races humaines et qui ont pour résultat d'adapter leur constitution au climat qu'elles habitent avec ces autres modifications, plus profondes et plus radicales qui sont le résultat d'un principe maladif […] la démarcation, sans doute, n'est pas facile à établir [2919]

C'est en effet tout le problème. Morel reprend les exemples déjà cités par Prichard, d'une part des Quechuas dont la poitrine aurait subi un développement anormal pour leur permettre de respirer dans leurs montagnes ; d'autre part, des noirs de la Sierra-Leone qui se seraient accoutumés à un climat mortel pour les Européens : cette modification n'est pas une dégénérescence, dit-il, mais une *adaptation*.

Peut-on appeler dégénérescence cette modification spéciale imprimée à l'organisme par l'influence climatérique ? Evidemment non [*ce n'est…*] qu'une modification profonde qui se transmet par génération […] et aura pour résultat d'adapter la constitution des individus au climat dans lequel ils sont appelés à vivre[2920]

Ici, il est clair que Morel achève une distinction déjà entamée par Kant ou Prichard, réservant « dégénérescence » aux cas pathologiques : dans la grande trame continue des variations-dégénérations telles que les repéraient Buffon ou Blumenbach, où la dégénération servait à penser l'ensemble du processus de production des variétés, s'opère une distinction décisive : d'un côté, adaptation aux conditions d'existence, comme condition de la survie et de la propagation ; de l'autre, transformations maladives, amenant à plus ou moins court terme l'extinction des variétés.[2921]

[2918] Ibid., p. 25
[2919] Ibid., p. 26.
[2920] Ibid., p. 31
[2921] Dès lors, la dégénérescence qualifie non plus l'institution de nouveaux rapports dans l'être vivant afin qu'il soit en harmonie avec ce milieu en vue de la conservation de l'espèce, mais les cas d'adaptation paradoxale et mortifère, où l'institution de ces nouveaux rapports entraîne la transformation pathologique de l'espèce et, à l'échéance de quelques générations, la mort. Mais ce n'est pas encore, comme ce le sera lorsque la théorie des

Reste à définir précisément ces cas. Il semble qu'il y ait pathologie quand l'adaptation qui se fait provoque à mesure des générations une détérioration de l'organisme et finalement la mort. La dégénérescence sera donc une adaptation mortifère ; typiquement, elle aboutit à la stérilité de l'individu ou de ses descendants, à plus ou moins long terme – généralement, il faut quatre générations. C'est là un principe essentiel de la thèse morélienne : la dégénérescence implique normalement l'extinction de la lignée dégénérée. Morel reprend d'ailleurs de Buffon ce critère de la *propagation* et de la *reproduction* pour définir les limites de la dégénérescence et distinguer ainsi les variétés *maladives* de l'espèce :

Plus la dégénérescence est profonde, plus aussi la possibilité de s'unir ensemble et de propager la grande et unique famille du genre humain devient une chose difficile à réaliser et les êtres maladivement dégénérés ne peuvent former des races. La continuité d'une variété maladive, telle par exemple que celle des crétins, ne se produit dans une population qu'aux dépens des membres sains[2922]

On aurait là un critère clair, d'ailleurs déjà bien élaboré chez Buffon et De Pauw : les dégénérescences « ne peuvent former des *races* ». Ces dégénérescences sont, en outre, toujours les mêmes, quelle que soit la race qu'elles affectent. On a là une définition assez solide, mais qui ne comprend pas grand monde : des crétins, la population de certains marais notamment. Mais Morel ajoute quelques pages plus loin « je ne prétends pas par là que des états maladifs provenant de l'influence climatérique ne puissent […] *s'arrêter à un point qui constitue une variété capable de se propager*. »[2923] Les Papous fourniraient l'exemple d'une de ces variétés maladives de l'espèce humaine, issues d'un tempérament maladif ; on a vu que Prichard écrivait la même chose des Nègres du Sierra-Leone. Alors que la population des zones marécageuses semblait fournir un type parfait d'une dégénérescence dans l'espèce, soumise à la loi nécessaire d'une extinction rapide et présentant le même « cachet » sous toutes les latitudes, voilà que nous découvrons que, dans certains cas, la dégénérescence peut s'arrêter avant terme et se fixer dans des races constantes.

Il est donc clair que le critère de la viabilité et de la propagation ne suffit pas toujours. On pourrait invoquer alors celui des *causes* : les variétés normales seraient « naturellement transformées », les dégénérées formeraient des « races maladivement transformées », mais qu'est-ce qu'un principe maladif ? Déjà, Morel apporte la nuance : « si l'origine de la variété

---

dégénérescences se trouvera couplée à l'évolutionnisme, l'incapacité d'adaptation, l'impossibilité d'instaurer de nouvelles normes. On a là un glissement en trois temps qui, de la dégénération comme preuve de la plasticité de l'espèce humaine (chez Blumenbach), aboutit à l'énoncé contraire, de la dégénérescence comme état de non plasticité totale. Pour comprendre ce glissement, il faut voir aussi comment on passe d'un modèle de la dégénération comme modification d'un type primitif à la dégénérescence comme fixation ou régression à un état primitif. Pour quelques éléments sur ces questions, voir notre conclusion.

[2922] Op. cit., p. 15

[2923] Ibid., p. 35. Nous soulignons.

[*normale*] a été une maladie, sa puissance n'a pas été assez forte pour empêcher la continuité de l'espèce. »[2924] On peut donc imaginer que les races sont le produit de maladies héréditaires mais qui se sont « normalisées ». On en arrive alors à une autre ligne de distinction : la variété normale

est susceptible d'une modification radicale et ses descendants peuvent rentrer dans un type plus parfait. [*L'individu de la variété maladive*] n'est susceptible que d'une amélioration relative et des influences héréditaires fatales pèseront sur ses descendants. Il restera toute sa vie ce qu'il est en réalité : un spécimen des dégénérescences dans l'espèce humaine, un exemple de la déviation maladive du type normal de l'humanité.[2925]

Le dégénéré maladif, répète Morel, est « non seulement incapable de progrès, mais il devient un obstacle au progrès » ; il « exclut nécessairement la possibilité d'une continuité ou d'un progrès dans l'espèce. »[2926] Il est fixé dans un état de déchéance ; autrement dit, il s'agit d'un rameau de l'humanité qui, en s'écartant de son centre, s'est peu à peu desséché. Nous tiendrions donc ici un critère solide : selon qu'il y a ou non possibilité d'*amélioration*, nous avons affaire à un dégénéré maladif ou à une déviation normale de l'espèce. Mais Morel s'empresse d'ajouter qu'il est cependant possible de modifier certaines dégénérescences maladives au moyen d'un traitement convenable. On tourne donc en rond.

L'ambiguïté est d'autant plus forte si l'on considère le rôle essentiel que Morel veut faire jouer au principe moral dans la formation et la dégénérescence des races[2927]. Il part d'une constatation : les Européens ont moins dégénéré au Cap qu'en Malaisie ou au Brésil ; cela ne tient pas, contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, à la différence de climat, mais à ce que Morel appelle, à la suite de Villermé, *l'hygiène morale*. Au Brésil, l'esclavage et la dépravation des mœurs vont de pair ; au Cap, les Hollandais respectent les lois chrétiennes et la liberté. Ce sont là les différences essentielles qui expliquent que, dans le premier cas, l'espèce humaine dégénère, dans l'autre, elle prolifère et s'améliore. « L'influence climatérique n'est pas la seule qui agisse […] l'hygiène physique et morale, déviée de son véritable but, est une cause plus active de dégénérescence. »[2928] Le cas de la race nègre est en ceci exemplaire : en la maintenant en esclavage, on a aggravé sa déchéance plutôt qu'on ne l'a régénérée. L'esclavage apparaît en effet chez Morel un facteur essentiel de dégénération[2929] :

[2924] Ibid., p. 73.
[2925] Ibid., p. 46
[2926] Ibid., P. 35
[2927] Sur l'importance de ce principe moral, voir infra.
[2928] Ibid., p. 433.
[2929] Ce problème donnera lieu à des débats au sein de la Société d'anthropologie entre ceux qui, comme Boudin, soutiennent que la dégénérescence et la forte mortalité des Nègres aux Antilles par exemple, sont dues à une incapacité de la race Nègre à s'acclimater au climat particulier des Antilles, et ceux qui, comme Bertillon, défendent le principe que ce sont leurs conditions de vie déplorables, et en particulier l'esclavage ou

à ce comportement monstrueux, qui est ceux des divers propriétaires d'esclaves, Morel oppose « les véritables principes applicables à l'amélioration intellectuelle, physique et morale des races déchues »[2930] en prenant pour exemple le travail de régénération opéré par Mme Javouhey, « supérieure des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny [*qui*] puisait dans son propre cœur et dans les inspirations d'une religion éclairée »[2931] les principes régénérateurs. « On leur enseignera l'amour du travail et la fuite de l'oisiveté », on les habituera à une obéissance « libre » ; bref, il s'agit de les transformer en un prolétariat viable, intellectuellement et moralement sain, c'est-à-dire imbu d'une morale chrétienne. Ce qu'il y a d'intéressant dans cette analyse, c'est qu'aux yeux de Morel, la considération de ces principes « nous amène […] aux véritables indications prophylactiques et curatives qui placent la médecine à la hauteur de l'influence qu'elle doit exercer sur la destinée du genre humain » et il ajoute que ces « essais de régénération [*sont*] applicables aussi bien aux races déchues qu'aux variétés maladives de l'espèce. »[2932] Ils constituent ce qu'il appelle un « traitement moral » au sens bien élargi du mot. Il est clair que si le même traitement est applicable aux races déchues (variétés normales) et aux variétés pathologiques, cela signifie que le critère (modifiable/ non modifiable) établi plus haut ne fonctionne pas, ou plutôt, nous le verrons, il passe à l'intérieur même des variétés pathologiques.

Cette confusion est clairement exposée dans le passage suivant :

> les races déchues et les variétés maladives dans l'espèce n'offrent pas seulement, quant à l'expression de la figure, un type spécial […] mais il existe dans leurs habitudes, dans leurs mœurs et dans leurs instincts, des conformités que l'on ne peut expliquer que par l'influence des mêmes causes dégénératrices[2933]

La cause *morale* de la dégénérescence, que Morel rapporte à des coutumes barbares, à des dépravations du sens moral ou religieux, est celle qui tend le plus à faire éclater la frontière bien floue qui existe en variété normale et pathologique, dans la mesure où elle définit des races qui, sans être incapables de se propager, sont placées dans des conditions de profonde dégénération intellectuelle et morale. Ainsi, les anciens Aztèques prouvent

> une fois de plus qu'un développement même considérable dans les sciences et dans les arts ne suffit pas pour assurer la continuation normale de l'espèce. L'absence ou l'inintelligence du devoir, tout aussi bien que l'action funeste exercée par une religion fausse, par la privation ou la perte des sentiments religieux, ont d'autres

---

l'exploitation, qui aboutissent à ce résultat. Voir sur ce point les débats entre Boudin et Bertillon *in Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1ère série, vol. 5, 1864, T. I, Paris, Masson, 1864, pp. 519-525 et 828-843.

[2930] Ibid., p. 440. La race "déchue" désigne, semble-t-il, pour Morel, un niveau intermédiaire entre la race dégénérée au sens normal du terme, et la race pathologiquement dégénérée. Par exemple, les noirs sous l'esclavage ont déchu, de leur état normal – qui est déjà lui-même une déviation. Elle s'explique par les causes morales.

[2931] Ibid., p. 441.

[2932] Ibid., p. 471.

[2933] Ibid., p. 437.

conséquences funestes. Elles placent les sociétés les plus vigoureuses en apparence sur la pente de cette dégénérescence morale dont le principe dissolvant finit par imprimer à la constitution physique des individus, des peuples et des races ce cachet de dégradation qui est le signe de la déviation du type primitif de l'humanité[2934]

Il est bien clair que cette position aboutit à une confusion totale dans la production des variétés maladives et normales de l'espèce, en même temps qu'à une universalisation des possibilités de dégénérescences. En liant la dégénérescence aux modes de vie et à la morale, Morel achève de l'intégrer comme possibilité interne à la civilisation. La « déviation de la loi morale qui est le seul élément de progrès dans l'humanité », écrit plus loin Morel, produit « des changements organiques » qui sont eux-mêmes

Le point de départ de transformations dégénératives par la raison qu'ils sont transmissibles et que, abandonnés à eux-mêmes, ils produisent à leur tour des phénomènes pathologiques qui s'enchaînent […] et tendent sans cesse, en l'absence des éléments régénérateurs, à suivre une marche progressive[2935]

Il semble que ce soit là la véritable différence entre variété normale et pathologique ; la variété pathologique est perçue en termes d'aggravation, d'exagération de l'écart. Il faut donc, aux yeux de Morel, exercer au plus tôt l'action régénératrice qu'il appelle « traitement moral » afin que la plus légère déviance ne devienne écart irrémédiable.

[2934] Ibid., p. 461
[2935] Ibid., p. 459.

3e partie

COMMENT LA DÉGÉNÉRESCENCE VINT AU PEUPLE ?

GENÈSE DES ANORMAUX

Introduction

Pour un lecteur de la seconde moitié du XIXe siècle, ou habitué à l'histoire de cette période, le titre que nous avons donné à cette partie peut sonner comme un paradoxe. Rien de plus évident, en effet, que le lien entre peuple et dégénérescence. C'est presque un pléonasme. S'il est un foyer continuel de dégénérescence de l'espèce, c'est bien le peuple. Le peuple et sa moralité douteuse ; le peuple et ses conditions de vie misérables ; le peuple et son alcoolisme chronique ; le peuple et ses lignées pathologiques, où s'accumulent pêle-mêle folies diverses, criminalité et déviations des instincts. Bien sûr, la dégénérescence mord bien au-delà du peuple, elle touche la bourgeoisie, elle corrode plus encore les familles nobles. Mais son point privilégié d'application, c'est le peuple. Or, si l'on a suivi l'histoire que nous venons de développer, ce lien n'a rien d'une évidence jusqu'au début du XIXe siècle. Et ce pour plusieurs raisons.

Tout d'abord, on l'a vu, la notion de « dégénération » s'applique longtemps, de manière presque exclusive, à la noblesse. Il y a, à ceci, une raison fort simple. On dégénère d'un état de relative perfection, d'un état de *vertu* et d'excellence. Autrement dit, pour pouvoir dégénérer, encore faut-il pouvoir perdre une qualité éminente et pour pouvoir la perdre, encore faut-il en avoir disposé. Dégénérer est le privilège des privilégiés. Bien sûr, nous l'avons vu, la « dégénération » s'applique d'abord à tout homme, en tant qu'il est homme et descendant d'Adam, c'est-à-dire en tant qu'il a été dégradé, par le péché originel et par ses péchés actuels, de l'état de perfection que constituait sa création à l'image de Dieu. Mais, en ce sens, la dégénération ne discrimine rien : elle décrit un état général de l'humanité, qui ne distingue guère le « peuple » ou quelque autre entité. Il peut y avoir eu, en outre, des dégénérations secondaires, qui ont diversifié les Ordres au sein de la société, telle celle qui partage noblesse et roture entre fils de Caïn, ou de Cham, et d'Abel, ou des descendants de Noé. Mais ces chutes sont reléguées dans un lointain passé et fondent un ordre juridique désormais stable et figé. Si on se situe dans le présent, il est bien évident que seule la noblesse peut dégénérer, puisque la noblesse seule possède une vertu et une éminence dont elle peut déroger. Pour admettre que le *peuple* est le lieu privilégié de la dégénérescence, encore fallait-il donc lui prêter en premier lieu des vertus et des qualités dont il puisse déroger. Il fallait pouvoir écrire, comme Buret en 1840, que « le roturier, comme le noble, peut déroger […] souvent il descend volontairement et par sa faute à un degré bien inférieur à celui où il avait

été placé en entrant dans le monde. »[2936] Enoncé absolument dépourvu de signification dans le cadre discursif qui prévaut jusqu'au cœur du XVIIIe siècle, où prédomine l'opposition entre noble et ignoble. Nous avons esquissé, dans notre première partie, certaines évolutions qui ont permis d'attribuer au peuple une valeur, une qualité et une vertu dont il serait susceptible de dégénérer[2937].

Cette qualité, cette vertu dont il peut dégénérer soit volontairement, soit du fait de conditions sociales misérables, c'est d'abord un état *physiologique* - celui de la race ou de l'espèce humaine - un ensemble d'habitus partagés – ceux de la Nation – et plus généralement, une capacité humaine à s'élever, à se perfectionner et à se civiliser. L'extension de la dégénérescence au peuple est donc corrélative de l'extension du concept de « race » que nous avons étudiée: si le peuple peut dégénérer, au même titre – et même, nous le verrons, bien plus – que le noble ou le bourgeois, c'est que tous partagent des fonctions biologiques communes, des qualités corporelles et des dispositions, qui sont celles de leur nation, de leur race, voire de l'espèce entière. C'est sur ce fond physique et moral commun que la dégénération peut s'opérer : elle présuppose les concepts d'« espèce humaine », de « race » et de « population ». Mais ici nous voyons apparaître un second obstacle, beaucoup plus général, et qui va nous intéresser en premier. Le modèle fondamental de la dégénération de l'espèce et de la formation des races au XVIIIe siècle est celui de la dispersion *géographique* et de la transplantation : si l'espèce dégénère, c'est parce qu'elle s'est « répandu[*e*] de climats en climats »[2938]. Si des races, c'est-à-dire des variétés dont les caractères distinctifs se reproduisent de manière relativement constantes de génération en génération, existent au sein de l'espèce humaine, c'est parce que l'espèce a été altérée en se dispersant. Une question se pose dès lors: comment la dégénération peut-elle qualifier un processus d'altération *interne* à la sphère géographique européenne ? Comment le modèle dégénératif, tel qu'il a été formulé entre autres par Buffon ou Blumenbach, peut-il s'appliquer au sein de l'espace européen ? Comment va-t-on pouvoir voir apparaître et pulluler des types plus ou moins hétérogènes, produits par dégénération, au sein de la civilisation européenne ? Première question que nous devons nous poser, si nous voulons comprendre comment la dégénérescence vint au peuple, c'est-à-dire comment le modèle dégénératif a pu servir de grille de lecture interne pour penser, au sein de la société européenne, la formation de variétés plus ou moins

[2936] Buret, Eugène, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, T. II, Paris, Paulin, 1840, p. 250. Sur Buret, voir infra., 2e chap.
[2937] Cf. supra, Ière partie, 2e chapitre.
[2938] Selon l'expression de Buffon in « De la dégénération des animaux », art. cit., p. 411.

pathologiques, plus ou moins déviantes amenant une possible dégradation de l'espèce ou une dissolution des caractères raciaux.

Troisième obstacle que nous ferons apparaître : il est facile de montrer comment le modèle « géographique » de la dégénération a été transposé au sein de l'espace européen et comment il a peu à peu diffusé, comment la dégénération s'est progressivement dispersée jusqu'à devenir une potentialité générale affectant les populations. Comme le dira Morel, « la constitution géologique du sol, […] les conditions de logement, de profession, d'industrie, de nourriture sont pour beaucoup d'individus un second climat et créent chez eux une seconde nature »[2939]. Le climat prend donc une singulière extension. Il est facile, en outre, de montrer qu'il existait, indépendamment du modèle « géographique », d'autres manières de poser la question de la « dégénération » qui la liaient intimement au progrès et à la civilisation, si bien que le problème de son intériorisation ne s'y posait pas, puisqu'elle apparaissait dès le départ comme corrélée à la civilisation européenne. Mais un autre obstacle apparaît alors, qui n'a pas été suffisamment souligné par les historiens : il repose sur la distinction fondamentale qu'il faut opérer entre le *peuple* et la *population*. Tant que le problème principal qui prédomine, dans la réflexion des économistes ou des médecins notamment, est celui de la *dépopulation* et de la *population*, problème dont on connaît l'importance dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, on peut dire que la question de la dégénération du peuple apparaît comme relativement secondaire et subordonnée. Il existe une contradiction fondamentale entre le problème de la dégénération et celui de la dépopulation, qui n'apparaîtra que progressivement dans toute son acuité : la dépopulation, en effet, pose le problème de la baisse *quantitative* de la population, et la population est entendue, nous le verrons, comme un élément relativement *neutre* qualitativement. Si la dégénération est interrogée au XVIIIe siècle, c'est souvent comme condition de cette dépopulation, c'est-à-dire comme un affaiblissement de la capacité reproductive qui amène à une perte quantitative de la population. Lutter contre cette dépopulation implique l'accroissement quantitatif de la population, quelle que soit sa qualité, et notamment des éléments productifs. Mais il va très vite apparaître que cet accroissement peut se faire au prix d'une *dégénération*, c'est-à-dire d'une altération *qualitative* du type, de l'espèce ou de la race. Problème redoutable, et qui permet de bien comprendre que, si dépopulation et dégénération apparaissent comme liées à un certain niveau, il semble qu'à un autre niveau, la dégénération exprime l'une des contradictions essentielles du capitalisme industriel : celui-ci suppose l'augmentation des forces productives et le maintien des agents de

[2939] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 489

production dans un état de misère relative, ou leur soumission à des conditions d'existence difficiles, mais il menace, du fait de cet accroissement et de ces conditions, d'amener le développement et le pullulement d'éléments indésirables, vicieux, dangereux, au sein de la race ou de la Nation.

Dernier obstacle. Nous avons vu que penser la dégénération au sein du peuple supposait l'attribution au peuple d'une vertu et de qualités intrinsèques. Mais inversement, cela suppose aussi que le peuple puisse perdre ces qualités, qu'il ne soit pas le noyau intangible de la *vertu*. Nous y avons insisté à plusieurs reprises : le discours rousseauiste, dont on connaît la force au moment de la Révolution, en particulier chez les Jacobins, repose sur un postulat : le peuple est fondamentalement vertueux, ce sont les mœurs et le gouvernement que l'ont perverti. Chez de nombreux Jacobins, c'est un principe essentiel : d'un côté, il y a le *peuple*, absolument vertueux, de l'autre le *gouvernement*, régénéré par la Révolution, qui doit se conformer à la vertu du peuple et lui être transparent. C'est *par le gouvernement* que la dégénération vient au peuple. Ou bien, si des éléments apparaissent comme mauvais, non-vertueux, c'est qu'en vérité, ils étaient *étrangers* au peuple : ce sont des corps qui se situent en-dehors du peuple. Autrement dit, il n'y a pas de possibilité d'envisager des mécanismes de dégénération internes au peuple qui, de l'intérieur, produiraient au sein du peuple des éléments dangereux ou dégradés. Le peuple constitue une sorte de diamant absolument brillant, absolument transparent et absolument insécable. La dégénérescence ne peut venir du peuple. Or, il nous semble que l'une des grandes ruptures qui instituera la possibilité du développement des savoirs sur toute la population des anormaux répartie au sein du peuple, consiste précisément, à partir du début du XIXe siècle, en l'élaboration de concepts et de pratiques qui viennent penser les mécanismes d'altération et de dégénération au sein du peuple, qui viennent repérer en lui des types et des anomalies multiples, qui y rencontrent toute une population d'imperfectibles, d'incorrigibles, d'instincts obstinés et de volontés muettes. Qui, mieux que Target, le rapporteur, en 1801, des projets de réforme du Code criminel de 1791 qui aboutiront au code pénal de 1810, pourrait exprimer cette rupture ? Dans un texte qui constitue un véritable programme de recherche et de gouvernement pour le XIXe siècle, il note que la France est

une grande contrée dont l'immense *population* est formée, en quelque sorte, de *peuples* divers […] et se divise en d'innombrables *classes*, les unes éclairées par les lumières, perfectionnées par l'éducation […] *les autres dégradées par la misère, avilies par le mépris et vieillies dans de longues habitudes ou de crimes, ou de fraude* […] là des âmes dures, sèches, farouches, dénuées d'idées morales, n'obéiront qu'à leurs grossières sensations ; la paresse, la débauche, l'avidité, l'envie, se montreront ennemies irréconciliables de la sagesse et du travail, de l'économie et de la propriété

Et il ajoute cette précision tout à fait essentielle : il ne s'agit pas là, dit-il, de

la masse de la *population* [mais de] la lie de cette *peuplade étrangère au caractère national qui s'est formée auprès du vrai peuple par la force des circonstances et des habitudes accumulées pendant des siècles*. Presque toujours, pour une telle nation, les peines doivent être mesurées sur la nature de cette *race abâtardie* qui est le foyer des crimes et dont la régénération se laisse à peine entrevoir après une longue suite d'années du gouvernement le plus sage, passées sur un grand nombre de générations[2940]

Ce texte contient la plupart des intuitions dont on peut dire que les savoirs sur l'homme anormal – psychiatrie, anthropologie, anthropologie et sociologie criminelles – viendront leur donner une théorie et des concepts précis. On y voit comment, au sein de la population, entendue de manière générale comme l'ensemble des éléments quantitatifs répartis sur le territoire national, on peut faire surgir une multiplicité de *peuples* et de *classes*, aux types et aux qualités physiques et morales différenciés, plus ou moins rétifs à la norme et au perfectionnement ; qu'au sein du peuple, du « vrai » peuple, défini par un « caractère national », est produite par altération progressive, « par la force des circonstances et des habitudes accumulées pendant des siècles » une « race abâtardie », c'est-à-dire dégénérée, qui dévie du type national et de la norme, et qui constitue le foyer des crimes ; une race dégénérée mais obstinée, opiniâtre, qui résiste au travail d'amélioration et de régénération entrepris par la loi et les disciplines diverses. Ce qui manque à ce tableau – ce qui viendra s'y agglomérer dès les années 1830-1840 – c'est d'une part une liaison entre ces anomalies et les déviations de l'instinct, les multiples pathologies de la volonté que la psychiatrie va identifier ; et d'autre part, manque assurément une théorie de l'hérédité pathologique qui permette de décrire avec justesse le processus de dégénérescence du peuple en cette race abâtardie. C'est ce que Morel, entre autres, viendra proposer à la fin des années 1850.

Notre objectif, dans cette partie, consistera donc à examiner un à un ces différents obstacles, la manière dont ils ont été effacés et dont, effectivement, la dégénérescence vint au peuple. Evolution qui constitue la condition essentielle de l'émergence des savoirs et des pratiques qui vont prétendre, à partir des années 1830-1840, prendre pour objet l'homme anormal dans ses multiples incarnations.

[2940] Target, Guy-Jean-Baptiste « Observations sur le projet de code criminel, première partie, délits et peines » (1801), in Locré, *La législation de la France*, T. XIX, Paris, Treuttel et Würtz, 1831, p. 10. Target (1733-1806), avocat au Parlement de Paris sous l'Ancien Régime, il est l'un des principaux défenseurs de la souveraineté et de l'indépendance des parlements et l'un des opposants les plus fermes à la réforme judiciaire de Maupeou. Il est élu en 1785 à l'Académie française. En 1789, il rédige avec Le Chapelier et Guillotin les cahiers de doléance de la ville de Paris avant d'être élu député du Tiers-Etat. Il est nommé à la cour de Cassation en 1798 et participe aux travaux préparatoires des codes civil et pénal.

Chapitre I

DES RACES DÉGÉNÉRÉES EN EUROPE

Les conditions d'internalisation du modèle dégénératif

Il s'agit, dans ces chapitres, d'envisager le problème suivant. Nous avons vu que la notion de « dégénération » avait été élaborée avant tout en lien avec un modèle, celui de la dispersion géographique et de la transplantation des races. La dégénération désignait le processus par lequel telle ou telle espèce s'altérait en s'écartant de son centre. Il y avait une superposition relativement stricte de la déviation généalogique et de l'écart géographique. En témoigne, parmi d'autres, le tableau de l'ordre des chiens de Buffon que nous avons donné au chapitre précédent[2941]. Sans doute ce tableau reproduisait un tableau de consanguinité et figurait des dérivations généalogiques à partir d'une souche unique. Mais ces dérivations généalogiques se répartissaient en outre selon un système de points cardinaux, où le maximum d'écart géographique coïncidait avec le maximum de déviation par rapport au vrai chien de la nature (le chien des bergers) : dans le Nord, avec le chien lapon, dans le sud-ouest avec le chien de Colombie. La même remarque s'applique aux hommes chez Buffon, et Blumenbach raisonne selon un système comparable. De là une première conséquence : si les races sont liées ainsi au climat, elles apparaissent d'abord comme de grands blocs géographiquement inscrits sur les *continents* : ainsi, chez Blumenbach, les races Nègre – en Afrique – Caucasienne – en Europe – Mongole – en Asie etc. Autrement dit, dégénération et races apparaissent ici d'abord comme des réalités *externes* à l'ordre européen. De même, chez la plupart des auteurs qui raisonnent en termes de fixations dans les stades d'un développement universel, et en particulier chez Ferguson, De Pauw ou Condorcet, les fixations sont intimement liées à un certain nombre de conditions climatiques – nombre de ces auteurs reprenant le modèle climatique proposé par Montesquieu[2942]. Là encore, donc, l'arrêt de développement, du point de vue de la civilisation, apparaît d'abord aux marges de la civilisation européenne.

Pourtant, dès 1800, le continuateur de Buffon, Sonnini de Manoncourt, écrit dans un texte qui rend un écho singulier du texte de Target :

Dans notre Europe même, au milieu des grandes masses d'hommes dont elle est peuplée, ne rencontre-t-on pas des réunions circonscrites sur une petite portion de territoire, et qui présentent, au moral comme au physique, des différences caractérisées, et qui se perpétuent avec plus ou moins de durée, suivant la sorte d'obstination que ces

[2941] Voir supra, p. 810
[2942] Voir supra.

peuplades mettent à ne pas s'allier aux nations qui les avoisinent ou avec lesquelles elles partagent le sol et ses productions. Et ces sociétés isolées et distinctes ne sont pas aussi rares qu'on pourrait se l'imaginer ; elles se multiplient avec les observations.[2943]

Il convient donc que nous nous posions une première question. Comment le modèle dégénératif a-t-il pu être importé comme grille de lecture pour penser les mécanismes de production de races ou de variétés plus ou moins marquées au sein de l'Europe même ? Comment a-t-elle pu se trouver intimement liée à la civilisation alors que, en apparence du moins, elle paraissait en désigner les marges et les bords externes ? C'est ce double problème que nous traiterons dans ce chapitre, en nous appuyant sur une partition relativement classique de la pensée des XVIIIe-XIXe siècles, entre causes physiques et morales. Dans un premier chapitre, nous envisagerons comment le modèle géographique a pu, en lui-même, se trouver transposé à tout un ensemble de situations dispersées au cœur de la population européenne. Dans un second chapitre, nous examinerons l'intime relation qui est établie entre les causes morales de la dégénération et la civilisation. Soyons ici bien clairs : cette partition est plus commode qu'absolument légitime. En vérité, les deux ensembles marchent de pair.

I. Dégénération, territoires, population

A. la dégénération médicale

Pour bien comprendre l'importation du modèle dégénératif, dans sa dimension physique et géographique, au sein de l'espace européen, il convient de se rappeler un certain nombre de choses. Tout d'abord, s'il est vrai que la dégénération trouve son modèle dans l'altération subie par les races par transplantation, la *manière* dont cette altération s'opère dans les corps et est transmise par génération à une race tout entière est au fond identique à ce qui a lieu dans tout un ensemble de circonstances plus ou moins pathologiques. Nous avons vu que l'un des modèles fondamentaux de la constitution des races est précisément l'analogie avec les mécanismes d'altération pathologique du tempérament et de transmission des maladies héréditaires[2944]. Chez De Pauw, chez Barrère, mais aussi chez Buffon ou Blumenbach, le processus d'altération qui amène la formation des races repose d'abord sur une altération des *humeurs* – et en particulier du sang et de la bile – qui amène, à son tour, une altération plus

[2943]Sonnini de Manoncourt, « Addition à l'article *Des variétés dans l'espèce humaine* », in Buffon, *Histoire naturelle et particulière*, éd. Sonnini, Paris, Dufart, 1800, T. XXI, p. 44
[2944] Voir supra, partie précédente.

générale de la constitution initiale de l'individu puis de sa lignée. On se rappellera ainsi que Blumenbach rend compte de la couleur des Nègres par une abondance de carbone dans le sang et note le même phénomène pour diverses maladies ainsi que pour expliquer la couleur plus sombre qui caractériserait les classes inférieures de la société européenne. L'explication de l'altération du corps peut se fonder sur deux modèles différents : un modèle « solidiste », tel qu'on le trouve formulé par exemple chez Montesquieu, où l'altération est d'abord une altération des fibres, qui perdent en élasticité, ou s'affaiblissent, s'amollissent etc.[2945] Ou bien un modèle humoral, où l'altération est liée à une altération des humeurs, comme on l'a vu par exemple chez Bertin, qui expliquait ainsi le phénomène de créolisation[2946].

Ce dernier modèle est fort important parce qu'il fait communiquer les concepts naturalistes et médicaux de « dégénération »[2947]. Il ne faut pas perdre de vue, en effet, que la « dégénération » est un concept bien ancré dans la tradition humorale médicale, que ce soit sous sa forme latine (*degeneratio*) ou française (*dégénération*) depuis au moins le XVIe siècle. Nous avons vu dans notre premier chapitre que la dégénération qualifiait le processus d'altération par lequel un liquide change de qualité, *s'altère* au sens le plus strict du terme, c'est-à-dire devient autre et se vicie. La transformation du vin en vinaigre en était un exemple. La dégénération est ici intimement liée à un mécanisme de corruption de la nature d'un fluide : elle procède d'une analyse qui vient pour partie de la tradition alchimique[2948]. Dans le domaine médical, on trouve toute une analyse fine des altérations ou des dégénérations des humeurs, liées à leur stagnation, à leur fermentation[2949], à leur refroidissement, à leur épaississement etc.

Les humeurs deviennent morbides lorsqu'elles dégénèrent tellement de l'état naturel qu'elles procurent du désordre dans les fonctions. Les mauvaises qualités que sont susceptibles de contracter les humeurs dans leur composition et dans leur consistance sont les vices simples que l'on y peut concevoir indépendamment de ceux des parties qui les contiennent. Ainsi, on peut se représenter avec les Pathologistes la dégénération des humeurs, en tant qu'elles pêchent par acrimonie muriatique ou aromatique, par acescence ou par alcalescence, ou en tant

[2945] Sur cette explication chez Montesquieu, voir notre DEA. Notons bien que la distinction que nous faisons entre modèle solidiste et humoral est surtout une distinction de principes, car dans la réalité, le modèle solidiste, par exemple, emporte avec lui une altération des humeurs : les tissus amollis amenant une stagnation des humeurs, leur mauvaise évacuation et leur dégradation.

[2946] Voir supra, IIe partie, chap. 1.

[2947] Le texte de Bertin lui-même marque bien cette liaison, le phénomène de « créolisation » étant interprété comme une « dégénération des humeurs » aboutissant à une « dégénération bilieuse » ou à une « dégénération pituiteuse » générales de la constitution, amenant à son tour un affaiblissement des solides. Le même type de raisonnement est très largement développé aussi chez Lafosse, J.F, *Avis aux habitants des colonies, particulièrement à ceux de l'Ile de Saint-Domingue, sur les principales maladies qu'on y éprouve*, Paris, Royer, 1787, pp. 13-20

[2948] Voir supra.

[2949] Voir par ex. art. « Fermentation », in *Encyclopédie*, Paris, Briasson, 1756, T. VI, pp. 555-556

qu'elles n'ont pas une consistance convenable, proportionnée à l'âge, au tempérament, aux forces de l'individu […] la dépravation générale des humeurs est connue assez communément sous le nom de cacochymie[2950]

Ainsi note-t-on dans *Le grand vocabulaire français*. Mais la question de la « dégénération des humeurs », entendue comme leur altération *qualitative* par distinction avec une modification quantitative, est un lieu commun de la médecine humorale. Grimaud parlera par exemple de « dégénération bilieuse », pour décrire la tendance à la formation, dans le sang de sucs bilieux qui doivent être évacués par la vésicule, ou de « dégénération muqueuse », dans la mesure où le sang tend à produire aussi des sucs muqueux ou pituiteux. Selon lui, les fièvres sont des réactions à ces dégénérations humorales : « les dégénérations des humeurs […] sont donc les causes les plus ordinaires contre lesquelles les mouvements fébriles sont appliqués [*et*] dépendent très communément de l'impression de l'air »[2951].

« Dégénération » est par conséquent un concept utilisé de manière assez précise dans le domaine médical pour qualifier ce vaste phénomène de corruption et d'altération des fluides qui composent le corps ; il trouve d'ailleurs, notons-le, un quasi synonyme dans un autre concept, celui de « *perversion* des humeurs ». Deux exemples suffiront : en 1761, l'Académie de Chirurgie publie un long mémoire de Quesnay sur les vices des humeurs, où il distingue entre différents modes de viciation des humeurs : l'impureté, où les humeurs sont composés d'éléments hétérogènes ; la dépravation, où les humeurs dégénèrent par elles-mêmes ; les imperfections, dont une longue partie est réservée aux différentes *perversions* des humeurs, c'est-à-dire les altérations profondes qu'elles subissent, du fait d'une mauvais fonctionnement des organes chargés de les produire ou de les réguler[2952]. Pour Portal, en 1803, la mort des vieillards est due à la fois à une induration de leurs parties solides et à une « altération ou perversion des fluides », une « perversion des humeurs », une partie de « l'acrimonie humorale » n'étant plus excrétée par la sueur reste dans la masse des humeurs et l'altère[2953]. Nous n'y insisterons pas : il convient juste de noter qu'il existe tout un vocabulaire médical et humoral des altérations, au sein duquel les notions de « dégénération » et de « perversion » fonctionnent en interception. Il nous faudra voir plus tard comment ce

[2950] Art. « Humeurs », *Le Grand vocabulaire français*, Paris, Panckouke, 1770, T. XIII, p. 537

[2951] Voir Grimaud, Jean-Charles-Marguerite-Guillaume, *Cours complet des fièvres*, T. I, Picot, Montpellier, ouvr. Posthume, 1791, pp. 185-189. Grimaud (1752-1789), ancien élève de Barthez et professeur de médecine à l'université de Montpellier.

[2952] Quesnay, « Mémoire sur les vices des humeurs », in *Mémoires de l'académie royale de chirurgie*, T.I, Paris, Barrois, 1761, pp. 1-155. Voir plus particulièrement les pages 110 et sqs. sur la perversion des humeurs.

[2953] Antoine Portal, *Cours d'anatomie médicale*, T. V, Paris, Baudouin, 1803, pp. 612-613. Portal (1742-1832), médecin, précepteur d'anatomie auprès du Dauphin à partir de 1767, élu à l'Académie des Sciences en 1769 et titulaire de la chaire d'anatomie du Collège royal, il devient grâce à Buffon professeur d'anatomie au Jardin du Roi à partir de 1776. A la Restauration, il devient premier médecin de Louis XVIII puis de Charles X, ce qui lui permet de contribuer largement à la création de l'Académie de médecine.

système conceptuel – altération-perversion-dégénération – prend un sens très différent au début du XIXe siècle.

Si nous revenons à la dégénération, il faut saisir deux choses. D'une part, l'altération corporelle qu'elle désigne ne se limite pas aux humeurs stricto sensu. D'abord parce que la dégénération des humeurs, à son tour, agit sur les solides, et que même les 'solidistes' admettent cet effet : l'altération humorale va ainsi exciter les fibres, ou les amollir, les irriter ou les dissoudre. C'est ce qu'explique Tissot dans son *Traité des nerfs et de leurs maladies* : la « dégénération des humeurs » qui cause leur âcreté, par exemple, a un effet irritant sur les fibres qui conduit à la douleur, à la convulsion ou à la paralysie : « ainsi la dégénération des humeurs peut occasionner des accidents paralytiques tout comme convulsifs »[2954]. Il faut donc bien saisir que la dégénération des humeurs a un effet sur *toute* l'économie du corps. C'est surtout vrai, d'autre part, dans la mesure où elle amène une « dégénération de la constitution » en général ou du tempérament. En modifiant l'équilibre des humeurs, en altérant les solides eux-mêmes, elle amène une transformation générale de l'idiosyncrasie du sujet. On l'a vu chez Bertin ou chez Lafosse, comme mode d'explication de l'influence du climat sur la constitution des colons : la créolisation se fait par une altération plus ou moins radicale de la constitution générale des sujets, par « dégénération bilieuse » ou par « dégénération séreuse », qui s'accompagne d'un affaiblissement des tissus, d'une mollesse des fibres, d'une plus grande sensibilité etc. Même constat chez Cornelius de Pauw, qui se sert très précisément de ce modèle pour rendre compte de la production des *variétés* dans l'espèce humaine, et des Indiens en particulier. Cette transformation générale des liquides et des solides peut amener un affaiblissement généralisé de la constitution et une forme d'*efféminatio*n du tempérament, dans le cas des hommes. Enfin, cette dégénération générale peut s'étendre ainsi de génération en génération, selon un modèle que nous connaissons déjà, parce qu'il est analogue à celui de la formation des races. Tissot en fournit assurément l'analyse la mieux connue, lorsqu'il s'efforce d'expliquer pourquoi les maladies de nerf sont plus abondantes aujourd'hui qu'autrefois. Sur les « vingt-quatre causes physiques » qu'il compte, plus les passions, la première qu'il relève est la seule qui ici nous intéresse : c'est « une dégénération réelle dans les constitutions » :

Les causes qui altèrent la santé d'une génération […] altèrent nécessairement la constitution de la génération suivante ; elle naît plus faible, moins vivace, elle apporte en naissant un sang plus âcre, une fibre plus lâche, et par là même des nerfs plus mobiles ; parmi les causes de cette dégénération, il faut donner le premier rang peut-

[2954] Samuel-Auguste-André-David Tissot, *Traité des nerfs et de leurs maladies*, T. II, 1ère Partie, Paris, Didot, 1779, p. 197 ; réed in *Œuvres complètes*, T.VIII, Paris, Allut, 1813, p. 167

être à la propagation des maux vénériens, dont les influences détruisent la vigueur dans les germes et portent des atteintes inévitables aux générations futures[2955]

Tissot ajoute que les remèdes qu'on s'est efforcé d'administrer pour lutter contre ces vices ont parfois été plus terribles que le mal, causant une acrimonie particulière des humeurs, et il conclue qu'il est absolument convaincu que c'est aux maux vénériens et à leurs traitements que l'on doit

la faiblesse, la pâleur, la cacochymie, la chétivité […] je puis même dire la laideur de beaucoup d'enfants nés dans les grandes villes et qui sont les tristes victimes des erreurs sans nombre de leurs parents et des poisons privilégiés ou non privilégiés dont ils ont fait usage. Mais soit qu'elle dépende de ces causes ou de quelque autre, la dégénération est réellement bien attestée et bien avérée dans presque tous les pays[2956]

Venel partage le même diagnostic et affirme que le changement de constitution des femmes, et notamment des femmes du monde « débiles et épuisées, chez lesquelles [*la lymphe*] n'est presque qu'une sérosité insipide, sans force, et souvent même acrimonieuse », la débilité de leurs fibres et la faiblesse de leurs solides sont les causes immédiates « de la dégénération de l'espèce humaine chez les peuples civilisés »[2957].

On voit donc que, du point de vue du *processus* d'altération corporelle, la dégénération telle que l'entend l'histoire naturelle et la dégénération telle que l'entend la médecine partagent de nombreux points communs. Bien sûr, la similitude du processus n'implique pas la transposition du modèle géographique et climatique, dans la mesure où, précisément, ce modèle se fonde sur la *dispersion géographique*. D'autre part, et ce point est sans doute le plus important, elle n'implique pas plus que le *sujet* de la dégénération soit le même. Là où la dégénération de l'histoire naturelle met en jeu la race ou l'espèce, la dégénération dans la médecine met prioritairement en jeu, jusque dans les années 1770, *l'individu*.

B. Du climat aux conditions d'existence

En ce qui concerne la possibilité de transposition du modèle climatique, il convient de rappeler un autre élément que nous avions évoqué : l'importance du lien qui s'établit entre le renouveau hippocratique en médecine dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle, la pensée des éleveurs et des agronomes fort conscients des influences du terroirs et des milieux, et les

[2955] Tissot, *Traité des nerfs et de leurs maladies*, in *Œuvres Complètes*, op. cit., p. 366
[2956] Ibid., p. 369
[2957] Venel, *Essai sur la santé et l'éducation médicinale des filles destinées au mariage*, op. cit., p. 78 et p. 16

réflexions naturalistes sur le rôle du climat et de la nourriture dans la production des races[2958]. Il est clair qu'il y a ici un premier point de circulation du problème de l'influence du climat. Un bon exemple de cette circulation peut être trouvé dans l'*Essai sur l'usage des aliments* qu'Anne-Charles Lorry publie entre 1753 et 1757[2959]. Lorry est l'un des meilleurs représentants de la tradition néo-hippocratique et son ouvrage est imprégné de références au traité *Des airs, des eaux et des lieux*. Il se veut d'ailleurs un « commentaire » aux livres d'Hippocrate. Mais son analyse fait aussi fond sur un concept fondamental : celui d'*altération*. Aux yeux de Lorry, la vie est tout entière un processus d'altération ; les êtres vivants eux-mêmes se répartissent sur une échelle qui est à la fois une échelle de complexification et d'altération croissantes.

Les végétaux et les animaux […] sont formés et composés des mêmes principes et ils ne diffèrent que par le degré d'altération plus ou moins grande de ces mêmes principes. Il y a en effet dans tous les corps de ces deux règnes un progrès continuel d'altération. Cette altération commence à la même origine et se réunit à la même fin. Entre ces deux extrémités sont comprises les nuances infinies que nous trouvons dans les différents végétaux et les différents animaux […] Tel est, d'après les vues de la nature, l'ordre de l'altération des corps [2960]

Plus un corps est organisé et complexe, plus il est composé de parties qui participent moins de sa nature et qui sont susceptibles d'altération. La nutrition, qui fait l'objet principal de l'ouvrage de Lorry, doit donc être pensée comme un processus bivalent d'altération des corps : altération du corps ingéré, qui doit être assimilé ; altération du corps ingérant, qui se transforme par assimilation. L'*usage* approprié des aliments implique de bien discriminer les aliments selon leur faculté d'altération. C'est au sein de ce processus général d'altération des corps qu'est ressaisie l'influence des climats et de la nourriture sur la nature humaine : point important car il lie – ce qui sera une constante d'un certain néo-hippocratisme – le discours hippocratique et le récit biblique du péché originel[2961]. En effet, les influences et les altérations causées sur la nature humaine n'y apparaissent pas comme un fait de nature, mais comme le résultat d'une *Chute*.

[2958] Sur ce point, voir Jordanova, L.J, « Earth science and Environmental Medicine : the Synthesis of the Late Enlightenment », in Jordanova, L.J & Porter, Roy S. (ed.), *Images of the Earth: Essays in the History of the Environmental Sciences*, Chalfont St Giles, BSHS, 1979

[2959] Anne-Charles Lorry, *Essai sur l'usage des aliments pour servir de commentaires aux livres diététiques d'Hippocrate*, Paris, Vincent, 1757, T. I & II. Lorry (1726-1783), médecin attaché à la faculté de médecine de Paris, célèbre pour avoir soigné Louis XV atteint de la petite vérole. Il est aussi l'un des fondateurs de la Société Royale de médecine et un proche de Hallé qui lui rendra un hommage appuyé à de nombreuses reprises. Sur Lorry, voir l'article de Carl Havelange, « Manger au XVIIIe siècle. Quelques éléments d'interprétation d'un discours médical », *Anthropozoologica*, 1988, 2d numéro spécial, pp. 155-161

[2960] Lorry, op. cit., T. I, pp. 3-4

[2961] Voir infra. Bénédict-Augustin Morel prolongera et accentuera nettement cette lecture lorsqu'il affirmera, dans ses *Etudes cliniques*, que sa chute a créé en l'Homme des conditions d'existence différentes, qui le soumettent plus fortement à l'influence des agents extérieurs et modifient ses rapports entre son âme et son corps.

Quand nous avons considéré la nature humaine en général, elle n'était point altérée par les changements qui défigurent son origine, qui lui laissent des marques ineffaçables de leur action et qui, perpétués de race en race, semblent avoir fait naître dans le genre humain mille espèces différentes les unes des autres[2962]

Ainsi s'ouvre le second volume de Lorry, et il n'est pas difficile d'y trouver le même motif que nous avons analysé chez Buffon et chez Rousseau. « L'homme, sortant des mains de son Créateur » était parfaitement égal à lui-même. Mais « les impressions nécessaires des vents, de l'air, des saisons », celles des passions et du luxe, ont produit « sur ses organes des différences aujourd'hui si marquées qu'à peine peut-on se représenter l'habitant des fables de l'Afrique et le Samoyède […] comme descendus de la même origine »[2963]. Pour Lorry, ce même phénomène d'altération qu'on voit fonctionner 'en grand' dans la production des races dans l'espèce humaine, où il est très sensible, se manifeste aussi 'en petit', de manière plus discrète, au sein de la société européenne :

Ces différences que la diversité des climats imprime à notre nature […] ne sont pas les seules : sans sortir de notre pays, examinons ce qui se passe tous les jours sous nos yeux. Quelle différence n'y a-t-il pas entre nos laboureurs, nos soldats et les gens qui cultivent les sciences ou qui vivent dans l'oisiveté[2964]

En vérité, les différences se démultiplient à l'infini, elles finissent par s'affiner au point qu'il « paraît difficile de les réduire en classe » : elles se ramènent finalement aux tempéraments de chaque individu, la médecine « donnant à chaque particulier le précepte de s'étudier soi-même »[2965]. Ces différences sont le fait d'altérations continues qui ont lieu dans l'économie animale, du fait de l'air, des régimes, de la nourriture, etc., bref, de tout ce qu'on appelle les choses « non-naturelles ». Et Lorry d'établir alors entre ces différences des distinctions de statut : seules les différences de sexe et d'âge, note-t-il, sont véritablement essentielles ; d'autres sont accidentelles « mais perpétuées de race en race, elles sont devenues essentielles à certains peuples et leur mélange avec d'autres nations les fera disparaître petit à petit »[2966].

On voit comment, partant de cette matrice, il était assez facile de faire fonctionner le modèle dégénératif de la dispersion géographique au sein de l'espace européen. Il existe cependant certains obstacles qui en réduisent les possibilités de jeu. Le premier est à chercher dans la notion même de *climat*. Le climat figure, chez la plupart des médecins, comme un des facteurs dont l'influence est la moins contestable mais aussi la moins manipulable. On peut jouer sur l'alimentation, sur les régimes de vie etc., mais il est plus difficile de jouer avec les climats (sinon, on l'a vu, par le croisement entendu comme un mélange de climats, ou par la

[2962] Lorry, op. cit., T. II, pp. 1-2
[2963] Ibid., p. 2
[2964] Ibid., p. 3
[2965] Ibid., p. 4
[2966] Ibid., p. 6

transplantation). Il faut dire que les médecins se font souvent, jusque dans les années 1770, une conception relativement rigide et générale du « climat ». Le Camus en fournit l'exemple. Chez Le Camus, le climat figure comme la cause primordiale, la plus constante et la plus forte, des différences entre les esprits. Par exemple, « le *tempérament* n'est que secondaire et tient du sol où l'on est né »[2967] ; la même remarque s'applique en bonne partie à la nourriture. Mais c'est aussi la moins modifiable. Pour Le Camus, la définition du climat est purement *cosmographique* : c'est « un espace du globe terrestre compris entre deux cercles parallèles à l'Equateur »[2968] et elle est fort proche de la définition déjà adoptée par Bodin. Le climat définit un ordre rigide et presque inaltérable. C'est « une cause qui ne varie jamais, du moins sensiblement ; cause qui ne peut recevoir d'altérations que par d'autres causes physiques telles que la situation des montagnes, la disposition des rivières, la fréquence des lacs et marais ».[2969] Il est facile de voir qu'avec une telle définition, à la fois calquée sur la cosmographie, presque sans histoire et extrêmement rigide, le modèle de la dégénération par l'influence du climat ne peut avoir qu'une valeur limitée et très générale, comme d'ailleurs l'idée de transformer, d'intervenir sur le climat pour améliorer la santé des populations apparaît peu praticable. Cette définition cosmographique du « climat » est peu maniable dans les pratiques de gouvernement.

Beaucoup plus pertinente semble, à ce point de vue, la conception du « climat » adoptée par les éleveurs, et que Carlier résume dans son *Traité des bêtes à laine* :

> Il y a deux sortes de climats : la première est celle qui sert aux géographes pour marquer la distance et la position respective des lieux. L'autre est une température d'air qui dépend de la sécheresse ou de l'humidité des territoires et de leur situation dans une vallée, dans une plaine découverte, le long d'un coteau, sur la crête d'une montagne etc. [2970]

Nous allons voir en particulier comment Fodéré, qui joue un rôle essentiel dans l'importation du modèle climatique de la dégénération au sein de l'espace européen[2971], se fonde sur cette

---

[2967] Le Camus, *La médecine de l'esprit*, op. cit., T. I, p. 236
[2968] Ibid., p. 210
[2969] Ibid., p. 211
[2970] Carlier, *Traité des bêtes à laine*, op. cit., T. I, p. 73.
[2971] Voir infra. François-Emmanuel Fodéré (1764-1835), médecin et botaniste, originaire de la Maurienne à laquelle il consacrera ses travaux sur le goitre et le crétinisme. Docteur en médecine de l'Université de Turin puis étudiant à Paris, il participa aux campagnes napoléoniennes. Il fut chargé en 1803 par le préfet d'établir la statistique du département des Alpes-Maritimes (texte disponible désormais à l'adresse : http://www.cg06.fr/fr/decouvrir-les-am/decouverte-du-patrimoine/les-archives-departementales/histoire-am/sources/stats-a-m-fodere/statistiques-du-departement-des-alpes-maritimes-par-franiois-emmanuel-fodere). Il devint à la Restauration professeur de médecine légale à Strasbourg. Il est l'auteur de divers ouvrages dont, en particulier, un Traité du goitre et du crétinisme et un Traité de médecine légale sur lesquels nous reviendrons amplement, ainsi qu'un *Traité du délire, appliqué à la médecine, à la morale et à la législation* (Crouillebois,

définition, qui s'arrache largement à la logique cosmographique pour qualifier des milieux différenciés au sein d'un même territoire. Mais avant, il nous faut noter deux choses. D'une part, il existe en fait dès le début du XVIIIe siècle deux modes de conceptualisation du climat relativement distincts. Celui, relativement traditionnel, qui s'appuie précisément sur le système des zones cosmographiques, qui apparaît comme relativement rigide et massif, et détermine une *statique* d'influences constantes : c'est ce modèle qu'on trouve élaboré chez Bodin, chez Le Camus, mais aussi chez Montesquieu, qui le corrèle à une analyse des effets de la chaleur et du froid sur les tissus[2972]. Ce modèle permet certes de rendre compte de la dispersion de grands blocs raciaux à l'échelle du monde mais il ne permet guère, selon nous, d'établir un système fin de différences au sein de l'ordre européen et d'envisager une *dynamique*, des variations temporelles et spatiales dans l'influence des climats. A ce modèle s'oppose un autre modèle, élaboré notamment chez Dubos. Le modèle proposé par Dubos s'abstrait des zones cosmographiques pour se fonder sur une théorie fine de l'*air* et de ses composants. On se rappelle que, pour Dubos, il s'agissait avant tout d'expliquer comment tel ou tel siècle, ou telle ou telle région, peut produire des génies[2973] ; à ses yeux, cette production est liée à des causes physiques qui déterminent les qualités de notre âme. Or ces mêmes qualités dépendent de celles de l'air que nous respirons et de celui que nous avons respiré dans notre enfance, puisque celui-ci a contribué à former nos organes lesquels « par un enchaînement nécessaire » contribuent à l'âge adulte aux qualités de notre sang[2974]. Et l'air diffère en qualité en fonction des émanations des différentes terres, lesquelles émanations non seulement diffèrent d'une contrée à une autre mais, étant des corps composés, *sont susceptibles d'altérations perpétuelles dans le temps*, soit parce que les éléments qui les composent changent soit que leur mélange change en proportion (altérations qualitative et quantitative).

Dubos développe ainsi une théorie de l'air, de ses effets sur l'organisme et de l'importance relative de ses altérations. Il distingue entre l'effet direct (la respiration) et des effets indirects (ingestion de plantes, d'eau et d'animaux tous marqués par l'imprégnation de l'air). « Or l'air qui doit avoir un si grand pouvoir sur notre machine est un corps mixte composé d'un air élémentaire et des émanations qui s'échappent de tous les corps qu'il

---

Paris, 1817). Il est considéré à juste titre par les hygiénistes comme un des fondateurs de l'hygiène publique et de la médecine légale en France, avec Hallé.

[2972] Pour une analyse de la théorie de Montesquieu, voir notre DEA.

[2973] Voir supra, 1ère partie, 1er chapitre, ainsi que notre DEA.

[2974] Dubos, Jean-Baptiste, *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture*, Paris, Mariette, 5e éd., 1746, T.II, p. 239

enserre ou que son action continuelle peut en détacher. »[2975] Il s'agit d'une représentation corpusculaire de l'air, qui continue à le penser comme un fluide chargé d'éléments disparates, mais qui permet une analyse complexe de la pluralité de ces éléments. L'air est par ailleurs défini par deux ensembles de qualités : des qualités permanentes et des variations accidentelles. A cette bipartition correspondent des niveaux d'altérations différents : des altérations relativement fixes sur un territoire donné, et les vicissitudes de l'air, altérations passagères dues à des causes étrangères (température, degré d'humidité), plus ou moins profondes (ainsi l'orage cause une fermentation des éléments de l'air et donc une altération de la qualité de celui-ci). Or, remarque Dubos,

> suivant que l'air est sec ou humide, suivant qu'il est chaud ou tempéré, nous sommes gais ou tristes machinalement […] on peut dire en effet que notre esprit marque l'état présent de l'air avec une exactitude approchante de celles des baromètres[2976]

Dubos peut ainsi expliquer les variations statistiques de la criminalité à Rome pendant l'été, ou l'augmentation des suicides en Angleterre pendant l'hiver.

Ce modèle du climat proposé par Dubos présente donc certaines caractéristiques qu'il convient de bien marquer. D'une part, il s'affranchit presque totalement de la logique cosmographique. L'influence du climat est en réalité une grande chaîne de paramètres variés, dans la mesure où les qualités de l'air peuvent être altérées de multiples manières et se transmettent de manière tout aussi multiples. En dépit des températures et de la position latitudinaire d'un terroir, les qualités de l'air peuvent être si différentes qu'elles distinguent des régions cependant limitrophes. Pour rendre compte de ces différences plus fines, alors que « les diverses régions sont également distantes de la ligne »[2977], ainsi que des variations que le climat connaît dans le temps dans une même région, le raisonnement de Dubos met en avant une théorie des émanations qui aura une grande fortune au XVIIIe siècle pour rendre compte de la constitution différenciée de différents lieux[2978]. En effet, la qualité de l'air dépend, en dernier lieu, selon lui, des émanations et « de la nature des corps dont elles s'échappent »[2979]. Deuxième point essentiel : l'air y apparaît comme un fluide chargé d'éléments *composites* de qualités différentes qui peuvent subir des altérations et des viciations *dans le temps* et dans l'espace. Les qualités des émanations sont en bonne partie déterminée par les qualités de la terre dont sont issues les particules :

[2975] Ibid., pp. 241-242
[2976] Ibid., p. 244
[2977] Ibid., p. 294
[2978] Voir sur ce point Corbin, *Le miasme et la jonquille* (1982), Paris, Flammarion, 1986, pp. 25-30
[2979] Dubos, op. cit., p. 295

Ainsi que les qualités de la terre décident de la saveur particulière aux fruits dans plusieurs contrées, ces mêmes qualités de la terre décident de la nature de l'air de chaque pays […] or cette cause est sujette par sa nature à bien des vicissitudes comme à une infinité d'altérations. Dès que la terre est un mixte composé de solides et de liquides de divers genres et de différentes espèces[2980]

On voit assez clairement combien le modèle du climat se complexifie, se disperse en une multitude d'éléments fins et de leurs combinaisons, permettant de différencier les terroirs, la « constitution épidémique » de certains lieux et de certaines atmosphères, et surtout d'en penser *l'historicité*. C'est le troisième point fondamental. Dans le modèle proposé, il n'y a plus de statique mais une *dynamique* perpétuelle de la composition de l'air, qui permet de comprendre comment, en un même lieu, sans transplantation, on peut néanmoins presque changer de milieu. L'altération des qualités de l'air permet de penser une transplantation sans déplacement géographique : comme le note Dubos, en voyageant, « nous changeons d'air […] à peu près comme nous en changerions si l'air du pays où nous vivons s'altérait »[2981]. On peut donc, à partir de là, penser une dégénération fondée sur des causes physiques analogues à celle de la transplantation, mais qui valent simplement *dans l'histoire*, entre des périodes historiques différentes. Le cas de la dégénération des Italiens par rapport aux anciens Romains en est un exemple paradigmatique[2982]. Dubos souligne que les Italiens actuels ont dégénéré, ce qui explique qu'ils ne produisent pas aujourd'hui de génies dignes d'un Virgile ou d'un Raphaël. C'est qu'il « est arrivé de si grands changements dans l'air de Rome et dans l'air des environs de cette ville, depuis les Césars, qu'il n'est pas étonnant que les habitants y soient à présent différents de ce qu'ils étaient autrefois. »[2983] Certes les Romains ne se sont pas déplacés dans un pays étranger, mais c'est le pays lui-même qui est devenu étranger à ce qu'il était, les rendant, « suivant notre système », mécaniquement étrangers à leurs ancêtres. Il est certain, d'ailleurs, que l'air de Rome est corrompu au point que, certains étés, il « est mortel pour ceux qui le respirent pour la première fois »[2984] ; les habitants y sont cependant habitués, ce qui explique leur dégénération. La première raison de cette corruption, c'est le manque d'entretien des égouts de l'ancienne Rome, qui vomissent leurs miasmes et exhalent leurs

[2980] Ibid. p. 297
[2981] Ibid., p. 249.
[2982] Il est repris notamment dans Jean-Louis Castilhon, *Les causes physiques et morales de la diversité du génie, des mœurs et du gouvernement des nations*, Bouillon, 1770, T. III. Castilhon, l'ensemble de son chapitre III, portant sur les « causes physiques et morales de la dégénération du génie national » à développer cet exemple pour démontrer le rôle des vicissitudes du climat dans la dégénération du génie des nations (pp. 325-336). Jean-Louis Castilhon (1720-1782), écrivain et homme de lettres, auteur de divers essais dont Essai *sur les erreurs et les superstitions* (1765), *Histoire des dogmes et opinions philosophiques* (1769).
[2983] Op. cit.., pp. 278-279.
[2984] Ibid.

éléments viciés, notamment lors des grandes chaleurs qui les font s'élever dans l'air. D'autre part, l'air de la plaine qui entoure Rome

réduit durant les trois mois de la grande chaleur les naturels mêmes du pays qui doivent y être accoutumés dès l'enfance en un état de langueur incroyable […et] l'air de la campagne de Rome tue aussi promptement que le fer l'étranger qui ose s'exposer à son activité durant le sommeil.[2985].

Cette fois-ci, la raison en sont les marais et les mines à ciel ouvert qui entourent la ville. Il faut donc affirmer que le climat lui-même est soumis à l'histoire, soit du fait de la négligence des hommes qui n'entretiennent plus leurs ouvrages, soit du fait d'une évolution qui lui est propre et dont il va s'agir de déterminer les causes. Il devient du même coup – et ce point est essentiel – un *objet possible de gouvernement* : il s'agira d'aménager les espaces, de rénover les égouts, d'assécher les marais, de planter des arbres, pour assainir la constitution d'un lieu et combattre la dégénération.

Or le modèle de climat proposé par Dubos, qu'Ehrard juge si « inférieur » au modèle de Montesquieu[2986] et qui, de fait, renvoie à tout un ensemble de discours archaïques sur les émanations telluriques, va trouver dans la révolution chimique de la seconde moitié du XVIIIe siècle et dans son application à l'hygiène publique l'occasion de prendre un statut fondamental pour les pratiques de gouvernement. Bien sûr, en subissant une transformation radicale : l'air cesse d'être le fluide unique et passif transportant les émanations ; il devient lui-même une composition d'éléments disparates, dont la variation est plus ou moins favorable à la vie. Il est évident que les analyses de ces différents composants de l'air, de leur interaction, des effets plus ou moins délétères de leurs compositions, telles que les proposent les textes de Hales, de Priestley, de Vic d'Azyr, de Fourcroy ou de Lavoisier, jouent un rôle décisif dans la transformation du concept de « climat » et dans la dispersion de la problématique physique de la dégénération dans une multiplicité de milieux : marais, bas-fonds des vallées, manufactures, fosses d'aisance et autres cloaques, quartiers misérables. Il ne s'agit pas de reprendre ici en détail les mutations qui affectent les savoirs médicaux à partir du moment où ils s'articulent, dans les années 1770, à l'analyse chimique de l'air et des milieux de vie[2987]. On reviendra plus précisément sur quelques illustrations de ces transformations plus tard, lorsque nous étudierons le problème des émanations marécageuses

[2985] Ibid., p. 281.
[2986] Voir Ehrard, Jean, *L'idée de nature dans la première moitié du XVIIIe siècle*, op. cit., pp. 706-736
[2987] Voir, sur cette question, outre l'ouvrage fondamental de Corbin, *Le miasme et la jonquille*, op. cit., les études réunies dans le numéro spécial de *Dix-huitième siècle* sur *Le sain et le malsain*, n°9, Garnier, 1977 ; Lambert, Jacques, « La transformation chimio-physiologique de l'hygiène à la fin du XVIIIe siècle », in Debru, Claude (dir.), *Essays in the history of the physiological sciences*, Amsterdam, Clio Medica, 1995 ; Quinlan, Sean M., *The great nation in decline*, op. cit., pp. 71-85 ; Jorland, Gérard, *Une société à soigner. Hygiène et salubrité publiques en France au XIXe siècle*, Paris, NRF, 2010, pp. 11-83.

ou des miasmes des grandes villes. Ici, nous soulignerons simplement quelques points généraux.

D'une part, les analyses chimiques de l'air menées par Hales, Priestley et Lavoisier, contribuent à manifester une multiplicité d'éléments constituant l'atmosphère dans lequel les sujets se trouvent immergés, multiplicité d'éléments discrets qui entretiennent entre eux des rapports d'équilibre, d'échange, circulent, mais aussi stagnent, varient dans leur composition et leurs qualités. Cette analyse renforce très nettement les théories miasmatiques sur les effets plus ou moins délétères de la composition de l'air sur l'économie animale : elle permet, pense-t-on alors, d'en isoler les principes, c'est-à-dire d'identifier les éléments chimiques qui jouent un rôle essentiel dans le caractère malsain de l'air. On cherchera à les identifier et à les répertorier selon leurs effets plus ou moins nocifs : oxygène, considéré comme l'élément le plus respirable et bénéfique, mais aussi acide carbonique ou hydrogène sulfuré, principes terriblement délétères. Comme le notent Owen et Caroline Hannaway :

On ne pouvait plus considérer l'air comme le support inerte d'un écoulement de particules, d'émanations et de vapeurs. L'air est désormais un mélange de fluides spécifiques dont la nature et la distribution seront dévoilées progressivement […] la salubrité de l'air devenait ainsi susceptible de mesure ; Landriani et Fontana […] construisent un appareil et définissent des procédures dans la vue de multiplier commodément les mesures eudiométriques en toute sorte de lieux[2988]

Nous verrons comment Fodéré se servira de ces procédures pour évaluer la salubrité de l'air dans les vallées alpines[2989], et Baumes dans les zones marécageuses[2990]. La chimie permet aussi d'envisager la possibilité d'une *purification* de l'air, c'est-à-dire d'en faire – à travers l'aménagement des territoires, à travers la circulation des flux[2991], la plantation de végétaux (qui ont un rôle régulateur)[2992], à travers l'éradication des foyers de fermentation, mais aussi à travers l'élaboration de purificateurs artificiels – un objet de gouvernement. Dès les années 1740-1750, l'Académie des sciences énonçait un programme tout à la fois de savoir et de gouvernement autour des constituants de l'atmosphère : « tout est mouvement et tout change dans la Nature mais tout y tend aussi à l'équilibre […] les pièces de la machine de notre globe

[2988] « La fermeture du cimetière des Innocents » in *Le sain et le malsain*, op. cit., p. 187.

[2989] Voir Fodéré, F.E, *Traité du goitre et du crétinisme*, Bernard, Paris, 1800 et infra. Fodéré mesure l'hygrométrie des vallées alpines ainsi que leur composition atmosphérique et s'efforce de corréler l'épidémiologie du crétinisme avec ces données.

[2990] Voir infra.

[2991] Ainsi que le dit De Horne parmi bien d'autres, « l'un des principaux points de salubrité d'une grande ville comme Paris, c'est de favoriser la libre circulation de l'air qu'on y respire en détruisant peu à peu tous les obstacles qui peuvent l'intercepter […] et en éloignant des habitations tous les foyers de malpropreté et de corruption », cité in Richard Etlin, « L'air dans l'urbanisme des Lumières », in *Le sain et le malsain*, op. cit., p. 125.

[2992] Selon l'analyse de Hales et de Priestley, il existe une économie générale de l'atmosphère où les végétaux jouent un rôle de régulation et de purification.

et de son atmosphère ne sont pas infinies, leurs révolutions doivent nous redonner à peu près les mêmes effets et nous indiquer la cause des variations […] qui en trouble le retour ». A partir de l'affirmation de cette régularité et de ces lois, on peut envisager une « comparaison fondamentale de toutes [les] vicissitudes [de l'air] avec la production des fruits de la terre et avec le tempérament, la santé et les maladies des habitants », de sorte qu'on puisse mettre en place « une agriculture et une médecine plus parfaites et plus sûres »[2993]. Donc, d'une part, développement d'un savoir positif de l'air et de ses altérations, de leurs effets sur les constitutions et les productions agricoles ; d'autre part, à partir de ce savoir, mise en place de dispositifs d'amélioration et de régulation. On peut soutenir, assurément, que la chimie de la seconde moitié du XVIIIe va offrir les bases positives de ce savoir et de ces pratiques. L'air devient objet de gouvernement et de mesure ; il pourra aussi s'inscrire très vite dans une évaluation risque/ bénéfice, pesant d'un côté sa salubrité, de l'autre la nécessité de sa dégradation dans un milieu urbain et industriel.

Second point, tout à fait essentiel : cette conception « chimique » de l'atmosphère qui met l'accent sur les échanges continuels entre les sols, les eaux et l'air ambiant – tous composés d'éléments qui entrent en combinaisons et s'altèrent – a pour effet d'arracher complètement le problème du climat à la cosmographie et, en vérité, de défaire le concept même de « climat » au profit de deux concepts fondamentaux : celui de « milieu » et celui de « conditions d'existence ». Celui de milieu, au sens où le modèle général adopté est bien celui d'un bain dans lequel l'organisme est plongé et par lequel il est totalement imprégné, soumis à l'influence perpétuelle de fluides multiples : chimiques, électriques etc. « Une éponge sèche qu'on met dans l'eau ne nous présente qu'une faible image de la manière dont le corps s'imbibe, si on peut parler, du fluide électrique », dit Bertholon[2994]. C'est là, on le sait, le sens que Lamarck attache au concept de « milieux », c'est-à-dire les fluides comme l'eau, l'air ou la lumière qui agissent sur les organismes. Le concept de « conditions d'existence », d'autre part et peut-être plus fondamentalement : ce point est justement mis en lumière par Jacques Lambert. Le référent de base de ces analyses chimiques ce n'est pas l'organe, ce ne sont pas les solides ou les humeurs, mais ce sont, en particulier après Lavoisier, les *fonctions* : respiration, nutrition etc. L'échange constant d'éléments chimiques, leurs recompositions et leurs altérations sont absolument essentielles et nécessaires à l'exercice normal des fonctions. C'est évident dans le cas de la respiration : l'échange gazeux est une condition sine qua non

[2993] Texte cité in Jacques Guillerme, « Le malsain et l'économie de la nature », in *Le sain et le malsain*, op. cit., p. 67.
[2994] Abbé P. Bertholon, *De l'électricité du corps humain dans l'état de santé et de maladie*, Lyon, 1780, pp. 21-22

de la combustion nécessaire à la vie. Ce que manifestent fondamentalement ces analyses, c'est l'intime relation de la vie, de l'altération des éléments et de la mort. Le résultat en est fort simple : l'organisme apparaît nécessairement engagé dans un processus continu de dégradations et d'altérations qui menacent toujours de le détruire ou de le transformer radicalement. L'altération est un risque inhérent à la vie. Et plus les êtres vivants sont regroupés, plus ils sont amassés les uns sur les autres, plus ce risque augmente. Ainsi, déclare Lavoisier devant la Société Royale de médecine : « on est effrayé quand on pense que, dans une assemblée nombreuse, l'air que chaque individu respire a passé et repassé […] par le poumon de tous les assistants et qu'il s'y est chargé d'exhalaisons plus ou moins putrides »[2995]. Il faudra donc mettre en place des dispositifs visant à gérer au mieux ce risque, nécessaire mais redoutable.

Nous avons vu comment, très tôt, le néo-hippocratisme, la thématique de l'influence des exhalaisons des lieux et des airs, avaient été liés à la thématique de la Chute de l'être vivant plongé dans des conditions d'altération. Ainsi, notait Crouzaz, la « terre maudite chargée des sucs et des particules nuisibles » a pour effet de « changer de plus en plus la constitution du corps humain »[2996]. Cette thématique est bien loin de disparaître avec le renouveau des analyses chimiques et leur liaison à la physiologie. Lambert va jusqu'à soutenir que « le ton change brutalement dans les ouvrages d'hygiène autour de 1780. Non seulement il n'est plus question du gouvernement [de soi-même] comme dans les traités du Grand-Siècle […] mais on y présente la situation de l'homme dans une atmosphère sombre et même désespérée »[2997] Il n'est pas sûr qu'on puisse dire que « le ton change » vraiment, étant donné que le thème de la dégradation d'un organisme menacé par des influences pourtant nécessaires à sa vie était déjà présent. Mais il est certain qu'il prend à partir des analyses chimiques une valeur beaucoup plus forte, car la menace se fait plus discrète, plus intime, constante et nécessaire. Comme l'écrira Tourtelle au début de son *Traité d'hygiène*, « l'homme est environné de dangers ; sa frêle existence est sans cesse menacée de mille fléaux destructeurs ; son organisation est sujette à éprouver à chaque instant des altérations qui l'exposent à une multitude de maux »[2998]. Il est certain que l'analyse chimique et la liaison intrinsèque qu'elle établit entre les processus physiologiques les plus banals et les mécanismes nécessaires d'altération des organismes, ne fait que démultiplier les causes de dégénération physique en les répartissant dans les recoins les plus intimes de la machine

[2995] Cité in Guillerme, art. cit., pp. 70-71.
[2996] Ibid., p. 63.
[2997] Jacques Lambert, art. cit., p. 207
[2998] Tourtelle, Etienne (& Hallé, J. N.), *Traité d'hygiène*, préface, Paris, Gautret, 1838, p. IV

animale. Il est facile de repérer ici les échos des conceptions d'un Bichat ou d'un Cuvier sur l'entrelacement nécessaire de la vie et de la mort, la vie étant, selon la définition fameuse de Bichat, « l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort » ou, selon Cuvier, une sorte de mouvement précaire, continu et constant des molécules, assuré par les fonctions, qui donnent aux molécules une organisation relativement stable, mais en perpétuel renouvellement, en échange perpétuel avec les conditions d'existence externes. En ce sens, la mort est bien la loi de la vie et l'altération sa règle. La dégénération peut venir se loger n'importe où dans des conditions d'existence plus ou moins délétères : non simplement dans des milieux géographiquement identifiés et localisables, mais dans des modes d'existence particuliers et dans des professions particulières. L'atelier, l'usine, nous le verrons, figurent en bonne place dans ces conditions délétères, comme le dit Fourcroy, « en corrigeant l'air et les eaux ou en altérant leurs qualités et en leur communiquant un caractère nuisible et même venimeux »[2999] La dégénération devient interne : interne à la société européenne, interne aux conditions mêmes de l'existence, interne au développement de la civilisation et du progrès, interne aux fonctions vitales elles-mêmes.

C. Topographies et population

L'articulation qui s'opère, à partir des années 1770, entre médecine et chimie, va trouver dans la Société royale de médecine le lieu de son développement. C'est en effet au sein de cette dernière que chimistes et médecins vont avoir l'occasion de collaborer : Vicq d'Azyr, Fourcroy, Hallé participèrent tous très activement à la Société royale de médecine et jouèrent un rôle essentiel dans la mise en place d'une hygiène publique fondée sur l'analyse chimique des milieux. Parmi les problèmes fondamentaux traités par la Société royale de médecine : analyses et contrôle des eaux, santé des gens de mer, effets des émanations marécageuses sur la constitution, études des gaz et des miasmes dus aux fosses d'aisance et aux cimetières etc., un bon nombre mettent directement en jeu les analyses chimiques. Et c'est tout aussi vrai de ce qui fut la tâche principale de la Société royale dès son apparition, c'est-à-dire l'élaboration d'une topographie médicale de la France. L'analyse chimique de l'atmosphère y joue un rôle essentiel, dans la mesure où elle fournit des concepts permettant d'étayer la vieille conception des « constitutions épidémiques », problème fondamental de la Société royale de médecine. La notion de « constitution épidémique », issue de la tradition

[2999] Fourcroy, introduction à Ramazzini, *Essai sur les maladies des artisans*, 1777, Paris, Moutard, p. XLVII

hippocratique, fut réélaborée notamment par Sydenham, qui distinguait entre les maladies aiguës atteignant un grand nombre de personnes et les maladies proprement épidémiques, fondées sur des variations de l'atmosphère liée à une « altération occulte et inexplicable [tirée] des profondeurs mêmes de la terre»[3000]. La chimie va fournir les moyens de mesurer et répertorier ces changements avec des instruments permettant d'analyser la composition de l'atmosphère, sa variation selon les lieux et les saisons, ainsi que les combinaisons qui s'opèrent entre les émanations issues de la terre et les composants de l'air[3001]. Elle s'intègre ainsi dans un programme de recherche plus général, qui est celui de la Société royale de médecine dès son origine : expliquer le surgissement d'épidémies ou d'épizooties atteignant des ensembles populationnels dans certains lieux ou dans certaines périodes ; rendre compte, plus généralement, de la régularité de certaines affections et de leur diffusion selon certaines lois ; différencier les territoires selon les maladies endémiques qui leur sont associées, rapporter les effets de la constitution particulière de tel ou tel sol, de tel ou tel air, sur la constitution des habitants du lieu ; bref, établir des topographies médicales différenciées selon les territoires qui permettront de mieux préciser les rapports qui existent entre tel ou tel milieu et telle ou telle constitution. A ces topographies différenciées correspondront des « *types* » de population différenciés, constitués par des milieux plus ou moins pathogènes. Comme le note le docteur Raymond dans sa topographie médicale de Marseille, qu'il adresse à la Société royale, « les gens de la campagne, qui vivent sur terre, en plein, air, portent plus spécialement les empreintes du climat »[3002]. La même remarque revient sans cesse dans toutes les topographies médicales : *l'habitant porte l'empreinte de la constitution de son terroir*[3003]. D'où l'intérêt de ces topographies pour notre enquête : à travers elles, entre autres, c'est le *sujet* de la dégénération en médecine qui change et vient entrer en contact avec la conception anthropologique de la dégénération.

Nous avons déjà évoqué l'importance de la Société royale de médecine lorsque nous avons étudié l'articulation entre le dispositif d'amélioration des races animales et celui de l'espèce humaine[3004]. Il nous faut y revenir maintenant pour plusieurs raisons. En premier lieu, parce que la Société royale de médecine apparaît comme le lieu où l'hippocratisme

---

[3000] Th. Syndenham, *Observationes medicae, in Opera medica*, Genève, 1736, T. I, p. 32, cit. in Foucault, *Naissance de la Clinique*, Paris, PUF, 2000 (1963), p. 21

[3001] Voir notamment *Le miasme et la jonquille*, op. cit.

[3002] Raymond, « Mémoire sur la topographie médicale de Marseille », in *Histoire de la société royale de médecine*, T. II, vol. 2, Année 1777-1778, Paris, 1780, p. 105

[3003] Voir par exemple la topographie médicale de Saint-Fargeau adressée à la Société Royale par le docteur Dufour, où ce dernier note que l'habitant porte l'empreinte particulière de sa terre (cité par Quinlan, op. cit., p. 67)

[3004] Voir supra.

médical subit, dans les années 1770, une reformulation décisive qui le lie d'un côté au savoir *statistique*, à la mise en série des événements et à la mesure rigoureuse des influences ; et d'un autre coté, au dispositif *politico-administratif* d'enquêtes disséminées sur l'ensemble du territoire national, de collectes et de traitements d'informations en un point centralisé. En second lieu car c'est à travers elle, à travers l'ensemble des topographies médicales qu'elle centralise, à travers les enquêtes qu'elle lance, que le thème de la *dégénération* et la description de *types différenciés* de populations en fonction des terroirs, le lien qui se noue entre « cachet typique » d'une population maladive et constitution d'un lieu, se diffusent[3005]. La Société royale de médecine tire son origine de la commission mise en place en 1776 sous le patronage de Turgot et de Vicq d'Azyr, pour améliorer les dispositifs existants visant à gérer les épizooties et les épidémies, après l'épizootie de peste bovine dévastatrice de 1770-1771[3006]. Dès 1775, Turgot avait adressé des questionnaires portant sur les maladies qui avaient prévalu chez les hommes et les animaux entre 1770 et 1775 à l'ensemble des médecins du Royaume, en s'appuyant sur le réseau des intendants. Il faut insister sur ce point, qui marque une isomorphie avec le dispositif de l'administration des haras : la Société royale de médecine se fonde sur un réseau préexistant, diffusant dans les provinces, et qui était organisé dans chaque province par les intendants : réseau de médecins ou bien sollicités ponctuellement lors des épidémies, ou bien appointés régulièrement par les intendants. C'est à eux que s'adressent les demandes d'enquête de la Société royale.

En 1776, Vicq d'Azyr rédige un *Mémoire instructif sur l'établissement fait par le Roi d'une commission ou société et correspondance de médecine*[3007] qui pose la plupart des principes essentiels de la Société royale de médecine. Tout d'abord, il s'agit d'une institution visant à recueillir les informations issues des diverses provinces, informations recueillies sur place par un réseau de médecins locaux. Dans chaque localité, des correspondants transmettent des informations sur la constitution propre à tel ou tel territoire, les variations des maladies selon les époques, les terrains, l'état des populations. Ces informations, Vicq d'Azyr

[3005] Voir sur ce point Quinlan, op. cit., pp. 20-86. C'est assurément le grand intérêt de l'ouvrage de Quinlan que d'avoir analysé en détail la manière dont les diverses topographies médicales envoyées à la Société royale de médecine par les médecins de province diffusaient un savoir précis de la dégénération des populations selon les terroirs et, nous le verrons ensuite, selon les pratiques « erronées » d'élevage des enfants.

[3006] Sur l'histoire de la Société royale de médecine et de ses enquêtes, voir Peter, Jean-Pierre, « Une enquête de la Société royale de médecine : malades et maladies à la fin du XVIIIe siècle », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Année 1967, Volume 22, Numéro 4, pp. 711 – 751 ; Hannaway, Caroline C., "The Société Royale de Médecine and Epidemics in the Ancien Régime", *Bulletin of the History of Medicine*, 46:3, 1972, May/June, pp. 257-273 ; Quinlan, *The Great Nation in Decline*, op. cit., pp. 53-86

[3007] Vicq d'Azyr, *Mémoire instructif sur l'établissement fait par le Roi d'une commission ou société et correspondance de médecine*, s.l., s.d. (1776). Vicq d'Azyr en reprend divers éléments dans l'introduction au premier volume de l'Histoire de la Société Royale de médecine.

y insiste, doivent être comparables et donc *homogènes* : « l'influence des saisons sur toutes les maladies et principalement les épidémies, exige que ce travail soit fait sur le même plan à Paris et dans les provinces »[3008]. D'où de nombreuses instructions, qu'il reprendra dans le premier tome de l'*Histoire de la société royale de médecine*, visant à normaliser les mesures en décrivant les instruments à utiliser (baromètre, thermomètre de Réaumur, eudiomètre, hygromètre…) et les précautions à prendre (par exemple, pour l'analyse chimique des eaux). Ces mesures devront être faites à trois moments de la journée et répertoriées dans des *tableaux* dont il fournit un exemplaire-type. Nous sommes donc là à la jonction entre savoir médical et savoir statistique, jonction qui a elle-même une assez longue histoire, en France comme en Angleterre[3009]. Elle ouvre la voie à la comparaison par mise en séries des variations des maladies selon les saisons, les températures et les lieux. Ces informations, transmises régulièrement à la Société, qui constitue donc une instance de centralisation et de traitement des informations – mais aussi, notons-le, de leur *normalisation* – forment les diverses topographies médicales qui sont ensuite publiées, sous une forme modifiée[3010], avec des mémoires originaux, dans l'*Histoire de la Société royale de médecine*. Notons que, sur ce point, la Société prolonge un mouvement déjà entamé par Vandermonde en sa qualité d'éditeur du *Recueil périodique d'observations de médecine, chirurgie, pharmacie*. Vandermonde notait en 1755 que :

Si l'on avait un tableau suivi de ces sortes de maladies [*épidémiques*], on pourrait peut-être y découvrir au bout de quelques années une espèce de circulation périodique, conforme aux variations des saisons, de l'air, des aliments et de toutes les autres causes capables de les produire […] peut-être réussirions-nous par ce moyen à rapprocher les objets du tableau qui seraient trop séparés, à en montrer les rapports et à en faire sortir tous les traits de ressemblance[3011]

Et il se chargea en effet de publier dans son journal les diverses observations météorologiques et la chronologie des fièvres à Paris et dans d'autres villes.

C'est bien ce même objectif que poursuit la Société royale : faire émerger des *régularités* :

[3008] *Histoire de la Société royale de médecine*, T. I, vol. 1, année 1776, Paris, Didot Jeune, 1779, p. XI

[3009] Voir sur ce point Rusnock, Andrea A., *Vital Accounts. Quantifying Health and Population in Eighteenth-Century England and France*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, pp. 109-175

[3010] Sur ce processus de modification et de normalisation des informations, voir Peter, art. cit.

[3011] Vandermonde, Charles-Augustin, *Avertissement* in *Recueil périodique d'observations de médecine, chirurgie, pharmacie etc.*, Paris, Vincent, (nov. 1755),T. III, p. 332. L'ensemble de l'avertissement est un appel aux médecins des provinces pour adresser des « observations », précises, vraies et détaillées. « Nous désirerions avec empressement, note Vandermonde, que l'on voulût bien suivre l'exemple de la faculté de Paris dans chaque ville de province où il y a des médecins qui ont assez de zèle et assez de talents pour bien faire des observations sur les maladies épidémiques » (ibid., pp. 331-332).

On peut se demander, par exemple, si les maladies épidémiques ont entre elles des rapports tellement *constants* qu'après un certain nombre d'années, elles reparaissent *dans le même* ordre et à peu près *dans les mêmes* pays et *dans les mêmes* circonstances […] si […] la nature du sang est *constamment* altérée […] enfin si [cette altération] a quelque chose de *constant* dans les différents individus attaqués par la même épidémie[3012]

Constance, régularité issue de la mise en série des événements : voilà le premier objet de la Société Royale de médecine. Mais ce n'est pas le seul, loin de là. Il s'agit, en outre, de donner en quelque sorte un *corps* à la Nation et à l'ensemble de ses Provinces : il faut faire une « histoire médicinale de chaque province »[3013] et, en ce sens, les médecins locaux sont un peu comme les facilitateurs d'une sorte de vaste consultation épistolaire entre les diverses parties de la Nation et des médecins spécialistes situés à sa tête, qui indiqueront les remèdes. L'image d'une véritable consultation épistolaire du corps national est nettement exprimée par Vicq d'Azyr : « lorsqu'il régnera quelque maladie dans une province, il suffira d'en envoyer un état à la Société […] et alors les membres de la nouvelle Correspondance se rassembleront et le résultat de la consultation sera envoyé au plutôt dans la province où régnera la maladie » ; les experts consultés, « médecins consultants pour les épidémies »[3014], étant réunis à Paris. Le *sujet* de la médecine – et nous allons approfondir ce point – ce n'est donc pas ici l'individu, mais bien un territoire et une population avec sa constitution, son tempérament, ses pathologies propres. Elles constitueront en quelque sorte la partie malade, débile ou dégénérée de la Nation. Et notons un autre point essentiel : ce n'est pas uniquement la population humaine, mais aussi, et du même tenant, la population *animale*. Comme le dit Vicq d'Azyr :

Les considérations sur les maladies qui attaquent les hommes conviennent sans aucune exception à celles qui attaquent les animaux. La médecine est une et ses principes généraux, une fois posés, sont très faciles à appliquer aux circonstances et aux espèces différentes […] l'influence des saisons et des substances alimentaires est la même pour l'homme que pour les bestiaux[3015]

De fait, nous l'avons vu, la Société royale regroupe, aux côtés des médecins et des chimistes, des vétérinaires[3016].

La Société royale de médecine se trouve enfin, dès le départ, intrinsèquement liée à l'appareil d'Etat. Son patronage lui-même est d'ordre politique – ce qui suscitera une violente opposition de la faculté de médecine de Paris, que Louis XVI s'efforcera de tempérer dans ses

[3012] Vicq d'Azyr, *Mémoire instructif*, op. cit., p. 27
[3013] Ibid., p. 46
[3014] Ibid.
[3015] Ibid., p. 30
[3016] Voir supra et aussi Hannaway, . "Veterinary Medicine and Rural Health Care in Pre-Revolutionary France", *Bulletin of the History of Medicine*, 51:3 (1977, Fall) pp. 431- 447

lettres patentes en polissant les tensions avec les Universités[3017] ; le réseau sur lequel elle s'appuie, les procédures d'enquêtes qu'elle utilise, sont fondées sur le réseau administratif des Intendants, même si elle a pour but précisément de le redoubler d'un réseau purement professionnel, entre médecins locaux et société savante centralisée. Enfin, le savoir qu'elle vise à élaborer est un savoir de *gouvernement*. Il faut mettre en place

> une correspondance suivie entre tous les médecins des provinces et ceux de la capitale qui, en transmettant au public les observations relatives aux maladies de chaque canton, instruira les jeunes médecins […] et qui, mettant sous les yeux des ministres le tableau des règlements utiles qui peuvent être faits dans les provinces, indiquera les moyens que l'administration et la médecine peuvent employer de concert pour faire cette espèce de bien et empêcher cette espèce de mal [en particulier du aux «erreurs populaires »] dont les médecins, distribués dans les campagnes, peuvent seuls apercevoir toute l'influence et toute l'étendue et que le gouvernement ignorera nécessairement tant qu'il n'y aura pas entre eux et lui une personne intermédiaire qui soit en état d'apprécier et de faire valoir leurs observations[3018]

La Société royale de médecine apparaît ainsi comme une courroie de transmission qui rend transparents au Gouvernement des problèmes répandus dans ces lieux opaques à son regard que sont les campagnes ou les lieux reculés des Provinces. Elle sert de relais et met en forme, pour le Gouvernement, les informations remontées des médecins locaux. Inversement, elle diffuse les règles et les normes de bonne pratique au sein des territoires. On comprend que ses travaux entrent en parfaite résonnance, sur la forme comme sur le fond, avec les traités administratifs sur la population du Royaume comme celui que Moheau fait paraitre précisément en 1778, et dont de nombreuses parties sont consacrées à répertorier les influences différentielles de l'air, des terrains, des eaux, etc. sur la mortalité, la constitution et les maladies des populations[3019]. Plus encore, elle va trouver un prolongement inattendu, dans la période consulaire et impériale, dans l'enquête générale lancée sous le Directoire par François de Neufchâteau et pilotée ensuite par Chaptal, en s'appuyant sur les préfets, visant à

[3017] Louis XVI y insiste fortement sur le fait que la nouvelle institution ne doit pas être perçue comme concurrente des Facultés, et en particulier il demande à ce qu'une partie de ses membres soient systématiquement issus de la faculté de Paris (voir Histoire de la Société Royale de médecine, T.I, op. cit.. pp. 17-22). Sur le conflit entre la faculté de Paris et la Société, voir Foucault, *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 27. Ackerknecht tend à accentuer cette opposition entre la faculté de Paris – les « fossiles de la Faculté » - et la nouvelle entité qui seraient le refuge des « forces progressistes » de la médecine (*La médecine hospitalière à Paris*, p. 43), et en particulier des médecins-chimistes. Il faut néanmoins souligner la participation active de certains médecins de la Faculté, comme Lorry, à la Société royale.

[3018] *Mémoire instructif*, op. cit., p. 6

[3019] Jean-Baptiste Moheau, *Recherches et considérations sur la population de la France* (1778), réed. Paris, INED, 1994. Voir en particulier le livre II, 1ère partie : Moheau insiste sur le fait que les causes physiques qui influent sur la population, c'est-à-dire l'air, les eaux, les aliments, l'habitude, les métiers etc. sont les plus puissantes, constituent la « base inébranlable de la population » mais « dont les influences peuvent pourtant être corrigées ou mitigées » (p. 213) ; il note en particulier leurs rôles décisifs sur les « caractères » des habitants des différentes parties de l'Etat (pp. 239-240). Sur Moheau, voir infra et l'ensemble des études recueillies dans la réédition de son traité par l'INED.

établir une cartographie générale de la France au niveau moral, économique et géographique. Cette enquête, d'ordre économico-politique, épouse intimement, dans ses mémoires, la forme adoptée aussi par les topographies médicales[3020]. Forme que l'on peut donc situer à l'articulation des savoirs administratifs et statistiques, des savoirs médicaux et de l'histoire naturelle[3021].

Cette forme particulière du savoir médical qui caractérise en propre les travaux de la Société royale de médecine, au côté de mémoires traditionnels, dans leur forme sinon dans leur objet, ce sont donc les *topographies médicales*[3022]. Les topographies médicales constituent un genre bien défini, incarné par les travaux de Lépecq de la Clôture[3023], de Ménuret de Chambaud[3024] et de l'ensemble extrêmement nombreux de travaux envoyés par les correspondants provinciaux de la Société royale et, pour certains, publiés dans l'*Histoire de la Société royale* ; genre qui perdurera jusqu'au milieu du XIXe siècle, avant d'être intégré dans l'ensemble plus général de la géographie médicale. Voici comment Hallé, qui s'est chargé des diverses topographies médicales de l'*Encyclopédie méthodique*, définit ce genre :

Les topographies médicales comprennent : 1. la connaissance physique des climats ou des lieux, c'est-à-dire de toutes les choses qui sont propres aux divers pays et qui les caractérisent […] ; 2. la connaissance de l'homme dans les différents climats ; 3. celle de l'influence des climats sur les hommes ; 4. les règles de salubrité déduites de cette influence et capables de contribuer dans chaque climat à la conservation de l'espèce

Il ajoute ce point extrêmement important : « les topographies médicales sont, pour ainsi dire, à la base de toute l'hygiène, c'est-à-dire la partie positive et pratique sur laquelle est établie la partie théorique et générale de l'art »[3025]. Il est déjà facile de voir en quoi la topographie médicale est isomorphe au savoir de l'histoire naturelle de l'homme : connaissance des climats ; connaissance de l'homme dans les différents climats ; connaissance de l'influence des climats sur l'homme, ce sont là trois éléments communs. La différence, bien évidemment, tient dans le fait que le lieu est beaucoup plus *localisé* et que le climat ne renvoie pas

[3020] Sur cette enquête, voir les travaux de Marie-Noëlle Bourguet et, en particulier, « Race et folklore. L'image officielle de la France en 1800 », Annales, 1976, vol . 31, n°4, pp. 802-803 ; *Déchiffrer la France. La statistique départementale à l'époque napoléonienne*, Paris, Archives Contemporaines, 1988

[3021] En particulier « l'histoire naturelle » dans le sens que nous avons évoqué au début du chapitre précédent, c'est-à-dire comme description générale et linéaire des ressources naturelles d'un lieu. Les topographies médicales contiennent généralement une partie portant sur cet aspect, ainsi qu'une description plus détaillée des types d'habitants du lieu.

[3022] « La Société a senti combien il serait important d'avoir un plan topographique et médical de la France, dans lequel le tempérament, la constitution et les maladies des habitants de chaque province ou canton seraient considérés relativement à la nature et à l'exposition du sol », *Histoire de la société royale*, T. I, op. cit., p. XIV

[3023] Lépecq de la Clôture, Louis, *Observations sur les maladies épidémiques. Ouvrage rédigé d'après le tableau des épidémiques d'Hippocrate*, Paris, Vincent, 1776 et surtout *Collection d'observations sur les maladies et constitutions épidémiques*, Rouen, Didot-Méquignon, 1778

[3024] Ménuret de Chambaud, Jean-Jacques, *Essais sur l'histoire médico-physique de Paris*, Paris, Serpente, 1786

[3025] Hallé, Jean-Noël, introduction à la partie « topographie médicale de l'Afrique », art. « Afrique », *Encyclopédie méthodique. Médecine*, T. I, Paris, Panckoucke, 1787, p. 281

simplement aux grandes distributions cosmographiques, mais à l'ensemble complexe de variables des conditions d'existence. Les topographies médicales se feront à l'échelle d'une région (le Forez, les montagnes de la Vôge, la généralité de Soissons), d'une ville (Rouen, Vieillevigne, Saint-Gaudens), et même, à l'intérieur des villes, d'un quartier ou de zones particulières (ateliers, bords de rivière…). L'échelon est moins cosmographique qu'*administratif* ; son principe n'est pas la description du monde mais l'enquête territoriale. Et les différenciations qu'on établira viendront jouer à l'intérieur des populations d'un même territoire, parfois de manière très fine : ainsi, la *Topographie médicale de la ville de Lyon* par Berthelet de Barbot vient-elle distinguer, au niveau des caractères, des mœurs et des maladies, entre les Lyonnais aisés et les ouvriers :

La taille des Lyonnais est en général très avantageuse. Les femmes sont moins grandes, mais elles sont bien moulées, agiles et élégantes. L'air de fraîcheur et de légère bouffissure que procure l'humidité du climat leur donne une beauté séduisante […] Les ouvriers mènent à Lyon une vie bien différente de celle des gens aisés ; ils sont pour l'ordinaire maigres et desséchés, d'une taille peu avantageuse. L'air corrompu qu'ils respirent, la mauvaise nourriture qu'ils prennent, le peu d'exercice qu'ils font, la malpropreté dans laquelle ils vivent, l'espèce de gêne enfin qu'ils éprouvent en travaillant sur leurs métiers, change absolument leur nature et les rend entièrement différents des autres habitants[3026]

De même, le « Mémoire sur la topographie médicale de Marseille » de Raymond distingue-t-il les Marseillais en plusieurs « ordres », après avoir donné une caractérisation générale de leur constitution et de leur apparence[3027] : les pêcheurs, qui incarnent à ses yeux le type marseillais le plus pur, épargné notamment par « le croisement continuel des races, que le climat ne naturalise qu'à la longue [et qui] produit les plus grandes variétés dans la complexion et la forme des habitants »[3028] ; les gens de la campagne, qui portent l'empreinte de la terre ; et enfin les gens riches, chez lesquels « les caractères du climat sont masqués », car ils vivent « dans la mollesse et à l'ombre»[3029]. Raymond se montre assez défavorable envers eux, les décrivant comme de teint pâle, de complexion fragile, dévorés par la soif de l'or.

Les topographies médicales ont donc pour effet de faire surgir au sein de la population à la fois des régularités (de type, de maladies etc.) et des différenciations en fonction des territoires et des milieux (géographiques, professionnels ou sociaux). Ces différenciations peuvent être de deux ordres. Ou bien quantitatives : c'est évident dans le *Traité* de Moheau,

---

[3026] Berthelet de Barbot, *Topographie médicale de Lyon*, Morizot, Brion, 1782-1784, p. 49, cité in Favre, Robert, « Du médico-topographique à Lyon en 1783 », in *Le sain et le malsain*, op. cit., pp. 153-154

[3027] « Les Marseillais sont d'une taille avantageuse, proportionnée, dégagée ; la couleur de leur visage est d'un brun clair, les traits beaux, mâles, leur voix grave, leur accent un peu traînant […] leur tempérament est sanguin, bilieux, chaud ; leur constitution forte », in art. cit., p. 164

[3028] Ibid., p. 165

[3029] Ibid., p.

qui élabore notamment des tableaux comparatifs très précis de la « vie commune », c'est-à-dire moyenne, en fonction des lieux, de leurs situations (dans un large vallon, sur le penchant d'une montagne, dans un vallon étroit, une contrée marécageuse), de la qualité des terres etc.[3030] Ou bien, et c'est ce sur quoi nous insisterons ici, *qualitatives* : c'est-à-dire qu'on fera apparaître des *types* bien différenciés de peuples en fonction des terrains, des occupations, en liaison avec des types bien différenciés de constitution climatique et de maladies endémiques et épidémiques. Pour reprendre une expression qu'affectionnera particulièrement Bénédict-Augustin Morel, les habitants de tel ou tel lieu présente tel « cachet typique », de même que leurs maladies. La pensée anthropologique du type rejoint celle de la caractérisation des maladies.

Pour comprendre ce point fondamental, il faut bien saisir ceci : la forme « topographie médicale » est intimement liée à un mode d'objectivation particulier de la maladie et à un forme particulière de sujet malade, qui se distinguent à la fois de la conception taxinomique des maladies comme « espèces » et de la conception traditionnelle de l'individu comme sujet de l'hygiène. Michel Foucault s'est efforcé de montrer dans *Naissance de la clinique* en quoi « les notions de constitution, de maladie endémique et d'épidémie » désignaient, au XVIIIe siècle, une réalité hétérogène à la conception essentialiste et taxinomique présente dans la nosographie médicale.

> La médecine des épidémies s'oppose à une médecine des classes [*au sens taxinomique*[3031]] comme la perception collective d'un phénomène global, mais unique et jamais répété peut s'opposer à la perception individuelle de ce qu'une essence peut laisser apparaître constamment d'elle-même et de son identité dans la multiplicité des phénomènes.[3032]

Selon Foucault, d'un côté (médecine des épidémies), on aurait l'analyse d'une *série* d'événements, l'introduction du *temps*, la recherche d'une *causalité*, la prise en compte des *facteurs collectifs* ; de l'autre (médecine des espèces), le déchiffrement d'un *type*, la définition d'une *place hiérarchique* dans une taxinomie, la recherche d'une *cohérence essentielle*. C'est en partie juste. Mais *en partie* seulement. Phénomène collectif, assurément, et ce au sens où, par opposition aux maladies sporadiques communes, qui sont « de tous les temps et de tous les pays », les maladies épidémiques et endémiques « attaquent à la fois un grand nombre d'individus »[3033], dans un lieu et un temps donnés ; elles sont d'abord *particulières*, non pas

[3030] Moheau, op. cit., pp. 159-162
[3031] Et non, bien sûr, au sens social, puisque c'est au contraire l'inverse : la médecine des épidémies manifeste des classes au sein de la société.
[3032] *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 25
[3033] *Mémoire instructif*, op. cit., p. 4. Vicq d'Azyr les appelle d'ailleurs aussi des « maladies populaires », pour bien marquer leur aspect collectif. (*Histoire de la Société Royale de Médecine*, T.I, op. cit., p. XXXII)

dans un rapport d'essence/individu, au sens où la maladie s'incarnerait dans un individu particulier, mais bien dans un rapport population/ territoire. Particulières à des provinces ; particulières à des saisons : « les maladies sporadiques sont celles qui attaquent diverses personnes en différents temps et lieux ; les épidémiques, outre qu'elles sont très répandues [entendons : elles touchent « un grand nombre de personnes »] sont pour l'ordinaire *particulières à un certain temps ou à une certaine saison ; et les endémiques le sont à certains lieux* »[3034]. Elles particularisent donc, elles caractérisent des populations sur des territoires. Mieux, « par une bizarrerie singulière, [elles] semblent quelquefois respecter une classe de citoyens et sévir spécialement sur une autre »[3035]. Elles *spécifient*. Ce ne sont pas des espèces, des essences qui s'actualisent, toujours incomplètement, dans les individus ; ce sont au contraire des phénomènes qui viennent manifester des caractères ou des types au sein des populations. Introduction du temps et de la géographie : ici, pas de doute ; les concepts de « constitution épidémique » ou de « maladie endémique » n'ont de sens qu'en lien intime à l'histoire et à la localisation. Non pas au sens où le temps scanderait les différences phases du déploiement de l'essence d'une maladie, selon la classique périodisation des phases et des crises ; mais bien parce que le *temps* (la saison, les variations de l'atmosphère etc.) est condition même de leur apparition. La même remarque vaut bien évidemment pour le lieu : il n'est pas le cadre accessoire qui fait varier la manifestation de leur essence, mais elles n'ont d'essence que par le lieu.

Par contre, Foucault a tort sur un point décisif. Il est vrai que la médecine des épidémies et des endémies s'intéresse aux séries d'événements, qu'elle les compte, les met en tableaux, les compare. Il est vrai qu'on « donne le nom de maladies épidémiques à toutes celles qui attaquent en même temps, et avec des caractères immuables, un grand nombre de personnes à la fois »[3036] ; mais il est faux d'en déduire qu'il « suffit qu'une affection sporadique se reproduise un certain nombre de fois et simultanément pour qu'il y ait épidémie. Problème purement arithmétique». Il est faux de dire que « le support de cette perception n'est pas un type spécifique mais un noyau de circonstances »[3037]. Il ne s'agit pas ici simplement de seuil quantitatif qui distinguerait entre maladies sporadiques et épidémiques ; ni de simple régularité d'événements mis en série contre la quête d'un noyau essentiel. Le fait est que Foucault ferme volontairement les yeux, dans la définition de Lebrun

[3034] *Mémoire instructif*, op. cit., note, p. 10
[3035] Ibid.
[3036] Selon la citation du *Traité historique sur les maladies épidémiques* (1776) de Le Brun donnée par Foucault in *Naissance de la clinique*, op. cit., p. 22
[3037] *Naissance de la clinique*, ibid.

qu'il cite, sur la précision suivante : « *avec des caractères immuables* ». Or ce point est fondamental. Vicq d'Azyr le dit aussi : les maladies épidémiques et endémiques attaquent certes « à la fois un grand nombre de personnes » mais surtout « *une identité marquée dans tous les symptômes essentiels en constitue principalement le type* » ; ou encore « les épidémies ont ordinairement un type déterminé »[3038]. Seulement, ce type n'est pas fondé dans l'unité et l'universalité d'une essence ; il est tout entier le produit des influences d'un milieu, d'une histoire, de conditions d'existence diverses ; et il se projette sur la population, il la discrimine en lui donnant un aspect caractéristique, un facies, les traits et les caractères d'un peuple particulier. Tel est bien le sens du « cachet typique» : cachet de la constitution du milieu et cachet de la constitution de l'homme. C'est donc ici que s'engouffre l'ensemble du néo-hippocratisme : « on ne peut chercher les causes des épidémies que dans les corps qui nous environnent ou au-dedans de nous-mêmes et, ce dernier genre de cause tenant toujours au premier, il s'ensuit que c'est lui dont la recherche doit le plus occuper les médecins »[3039]. Vicq d'Azyr passe alors en revue tous les éléments essentiels de l'hippocratisme : air, eaux, saisons, terre, mœurs ; le tout devenant objet d'un programme de recherche uniformisé et appuyé sur la chimie.

A partir de là, plusieurs choses doivent être soulignées. En premier lieu, si nous avons insisté sur cette nuance qu'il faut apporter à l'analyse de Foucault, c'est qu'elle est, pour notre propos, essentielle. On voit en effet comment, à partir du principe selon lequel les maladies endémiques et épidémiques présentent un *type* qui distingue des populations et des territoires au sein de la population et du territoire du Royaume, distinction *qualitative* ; à partir du moment où, comme le note Vicq d'Azyr, ce qui intéresse la Société royale de médecine, ce ne sont pas les grands surgissements massifs et extraordinaires, les grandes poussées maladives, les « grands fléaux », mais la « pratique journalière » dans tel ou tel terroir car « les grands fléaux en sont pas toujours ce qui nuit le plus à la société ; il est des causes plus lentes, mais plus durables, et qui sont d'autant plus dangereuses que l'on s'en défie moins et qu'on y est presque accoutumé »[3040], on va voir fleurir des topographies des caractères typiques et quotidiens des populations du Royaume, qui tendent à coïncider avec des descriptions anthropologiques. On va voir s'établir une continuité entre influence discrète, plus ou moins délétère, des conditions de vie sur la constitution « physiologique » des habitants ; maladies endémiques et épidémies. Et les enquêtes vont apporter un savoir fin des types physiques et

[3038] *Mémoire instructif*, op. cit., p. 4 et 9.
[3039] Ibid., p. 13
[3040] Ibid., p. 7

moraux différenciés des populations, qui s'articule parfaitement au savoir de l'histoire naturelle de l'homme d'un côté, à la pratique administrative de l'autre.

Parmi les multiples exemples qui apparaissent dans les topographies médicales, les analyses données par Fodéré dans les enquêtes qu'il mène dans les Alpes-Maritimes et la Bresse dans le cadre de la campagne pilotée par Chaptal, fournissent de ce savoir un exemple remarquable. Armé d'instruments d'analyse précis de l'atmosphère, en particulier de son hygrométrie et de la composition de son air, Fodéré examine en détail les types présentés par les populations de la Côte d'Azur, et de diverses autres parties du Sud-est, en prenant bien soin de distinguer entre populations habitant sur des milieux élevés, secs, vallons encaissés, humides etc. « Partout, note-t-il, les traits du visage et la constitution physique portent l'empreinte du climat et sont moulés sur les impressions plus ou moins vives des rayons solaires, de l'âpreté et de la sécheresse du sol ou de son humidité »[3041]. Selon lui, on peut distinguer de manière bien tranchée entre « la physionomie et l'habitude du corps » des habitants de Nice et de Menton, c'est-à-dire de lieux humides, au sol gras, soumis aux vents marins : « les corps sont en général plus blancs, gras, potelés, d'une stature plus élevée que dans les lieux secs, avec des yeux plus grands, peu vifs et peu signifiants. La tête est plus grosse et l'angle facial plus ouvert »[3042]. Notons ce dernier point : l'angle facial lui-même est distinctif ! A quoi correspond au moral un homme lent et paresseux. Au contraire, dans les lieux secs et élevés, mais aussi à Ville-Franche, alors que, note-t-il, Nice et Ville-Franche sont « séparées seulement par une colline qu'on franchit en vingt minutes » mais leur situation hygrométrique est radicalement différente, les hommes sont « d'une petite stature […les] cheveux sont noirs forts et épais ; [le] teint est pâle et hâlé ; avec une vue très perçante »[3043]. Au moral, ils sont plus industrieux et vifs. On voit donc se dessiner à la fois des différenciations très fines, qui peuvent distinguer entre des populations extrêmement rapprochées – voire, on l'a vu, réparties dans une même ville – selon une combinaison complexe de facteurs. Mais aussi, on voit se dessiner des continuités qui s'affranchissent totalement de la cosmographie : ainsi, les habitants de Ville-Franche et des hauteurs se rapprochent des Espagnols ou des Arabes ; au contraire, ceux de Nice et de Menton font écho à ceux qu'on trouve dans la Basse-Bresse ou dans les Dombes. Le milieu produit donc des types nettement différenciés, si différenciés qu'ils forment des races. Fodéré l'exprimera mieux encore au début de son traité sur le crétinisme :

[3041] Fodéré, *Traité de médecine légale et d'hygiène publique*, T. V, op. cit., p. 121
[3042] Ibid., p. 122
[3043] Ibid., p. 121

tout annonce que dans chaque pays une cause générale a imprimé et maintenu un type particulier à chaque peuple […] de là, les mœurs, de là le tempérament et le caractère par lequel un peuple se distingue d'un autre peuple, surtout dans les contrées où les races se sont moins croisées ; ce caractère a été imprimé une fois pour toutes au premier chef de chaque grande famille : il est passé dans les germes comme passent dans les germes les maladies héréditaires et tant que le climat ne changera pas, il sera le même[3044]

Selon Brieude, les Auvergnats présentent une constitution bien particulière et tendent à dégénérer en une « nouvelle race d'hommes » lorsqu'ils quittent leur région[3045]. Qu'importe ici la valeur proprement taxinomique de ces catégories, il importe surtout de voir comment, à la topographie médicale et, plus généralement, à l'hygiène publique qui se met progressivement en place à partir des années 1770, correspond un nouveau sujet médical : la « race », la « population » ou, mieux encore, « l'espèce ». Comme le dira Rameaux en 1839, « l'hygiène publique s'occupe de l'homme en société et le considère aussi comme espèce […] elle fait plus encore car elle tend, comme le voulait Cabanis, à perfectionner la nature humaine en général. »[3046]

Ceci nous permet de bien comprendre une autre chose. Nous avons vu que, tant du point de vue du processus (de « dégénération » ou d'altération) que du point de vue des causes (c'est-à-dire des l'influence des climats, devenue celles des milieux et des conditions d'existence), le modèle physique de la dégénération se laissait finalement transposer sans mal dans l'espace européen. Mais un autre obstacle majeur, assurément, tenait au *sujet* de la dégénération. Jusque dans les années 1770, le sujet principal de la dégénération au sens *médical* est l'*individu*. Et les techniques visant à affronter une possible dégénération (des humeurs, de la constitution, du tempérament) sont avant tout des techniques de gouvernement de soi-même, c'est-à-dire d'hygiène « privée »[3047]. L'exemple des traités sur les maladies aux colonies le montre bien. Ce que les auteurs définissent, ce sont des *régimes*, c'est-à-dire des usages réglés par les *individus* des choses non-naturelles en fonction de leur tempérament et des lieux de vie ; et le sujet de ces pratiques, c'est l'individu. Ce principe est lié au fait que l'altération ou la dégénération relèvent avant tout de *l'usage* des choses non-naturelles – c'est le cas chez Lorry ou Tissot. Les notions décisives, ici, sont celles d'*usage* et de *régimes*. L'homme est soumis nécessairement, dans son existence, à l'influence de toute une série de

[3044] *Traité du goitre et du crétinisme*, op. cit., pp. 22-23. Pour plus de détails, voir infra.
[3045] J-J de Brieude, « Topographie médicale de la Haute-Auvergne », in *Histoire de la société royale de médecine*, vol. 5, pp. 298-299
[3046] Rameaux, J-F, *Appréciations des progrès de l'hygiène publique depuis le commencement du XIXe siècle*, Strasbourg, 1839, p. 5
[3047] Voir, sur ce point, l'article classique de Coleman, William, "Health and hygiene in the *Encyclopédie*: a medical doctrine for the bourgeoisie", *Journal of the History of Medicine*, oct. 1974, pp. 399-421, ou Rey, Roselyne, "Hygiène et souci de soi", *Communications*, 56, 1993, pp. 25-39

facteurs externes qui jouent sur sa constitution ou son tempérament et peuvent l'altérer : l'air, la boisson et la nourriture, l'exercice, le repos et la veille, l'évacuation ou la rétention des liquides, et les passions. Ces choses non-naturelles doivent être distinguées à la fois des *naturelles*, c'est-à-dire les humeurs, les tempéraments, les facultés, qui constituent les éléments de base de l'individu (son idiosyncrasie) et sont, dans une très large mesure, hors du pouvoir du sujet ; de même que des *contre-naturelles* (les maladies), qui concernent le médecin. Comme le note Coleman, « le médecin se charge de traiter les contre-naturelles, mais l'individu doit prendre en charge les non-naturelles »[3048]. Plus précisément, c'est à l'individu de *se* gouverner avec sagesse et modération dans l'usage des choses non-naturelles, en prêtant bien soin à ajuster cet usage à ses caractéristiques naturelles, en particulier son tempérament propre et aux circonstances. Comme le dit l'auteur de l'article « hygiène » de l'*Encyclopédie*[3049], ces choses « deviennent naturelles lorsque l'usage qu'on en fait tourne au profit de la santé, et contre-nature lorsqu'on en use d'une manière qui est nuisible à l'économie animale ». C'est donc l'individu, selon le régime qu'il adopte[3050] en fonction de sa constitution et de ses conditions de vie, qui prend en charge sa santé, en se guidant, à la rigueur, sur les préceptes éclairés que lui donne un médecin.

Ce schéma repose sur une ambiguïté de la notion de « non-naturelle » qui doit être notée. Les auteurs de l'*Encyclopédie*, en particulier, marquent bien l'embarras posé par ce terme : « terme de médecine assez impropre mais reçu surtout dans les écoles »[3051]. Son impropriété fait en réalité sa force : car le non-naturel, c'est à la fois « ce dont on ne peut éviter l'usage »[3052], nécessaire à la *santé* (notons bien qu'on ne dit pas à la *vie*, mais à la conservation de la santé) : donc, serait-on tenté de dire, « naturel » ; et pourtant, ces choses non-naturelles sont toujours marquées par un rapport *d'extériorité* par rapport à la nature. Ce sont « celles qui ne composent pas notre nature ou notre être »[3053] ; ce sont « ces choses qui existent indépendamment de la nature considérée comme puissance qui règle l'exercice de toutes les fonctions du corps humain », et ce quoiqu'elles soient « absolument nécessaires »[3054]. Cette extériorité est fondamentale parce que c'est elle qui permet de penser

---

[3048] Coleman, William, « Health and hygiene », art. cit., p. 402

[3049] *L'Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 2e éd., Genève, Pellet, 1778, T. XVII, art. « Hygiène ». Cet article est anonyme mais sans doute de la main de D'Aumont, auteur par ailleurs des articles « Santé » et « Régime ».

[3050] Comme le dit D'Aumont à l'article « régime » : « c'est la pratique qu'on doit suivre pour user avec ordre et d'une manière réglée des choses dites dans les écoles non-naturelles »

[3051] *L'Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1ère éd., T. 11, Neuchâtel, Faulche, 1765, p. 217.

[3052] Ibid., p. 218

[3053] Ibid

[3054] Art. « Hygiène », p. 920

une *marge d'action*, toujours possible, qui est justement la marge du bon ou mauvais *usage*, la marge du choix plus ou moins éclairé. S'il y a nécessité de boire ou de manger, il y a possibilité de choisir la boisson ou la nourriture adéquate. C'est dans cette marge que tient la possibilité d'un bon gouvernement de soi. Et, d'un autre côté, cela implique effectivement qu'en dépit de leur nécessité, les choses non-naturelles sont en notre pouvoir, contrairement aux naturelles qui ne dépendent pas de nous. Extériorité qui fonde donc ici une liberté.

Or, on voit immédiatement que ce schéma fonctionne beaucoup plus difficilement lorsqu'on considère les éléments chimiques constituant un milieu ou des conditions d'existence : elles sont cette fois indispensables à la *vie*, sans véritable extériorité – peut-on dire si nettement qu'elles « ne composent pas notre nature ou notre être » ?[3055] Cela vaut de manière plus générale, nous l'avons vu, des diverses conditions du milieu qui *constituent* effectivement les types différenciés de population : elles sont constitutives de la physiologie même du sujet et de sa *nature*. Les notions d'usage et de régime perdent ici très largement de leurs sens, car on ne s'extrait pas si facilement de sa nature : celle-ci est une limite interne avec laquelle l'individu ne peut jouer ; elle ne relève plus de l'hygiène de soi mais, comme le montrera Hallé, de l'hygiène *publique*, chargée d'améliorer, de transformer en profondeur les habitudes des citoyens. Si, par exemple, dans le traité de Fodéré ou dans les ouvrages de Vicq d'Azyr, les matières sont encore traitées selon les rubriques classiques des non-naturels, il est en vérité assez clair que nous sommes très largement sortis du système des non-naturels. Les conditions d'existence, les influences générales des milieux sur les populations, sont immédiatement sociales et politiques : elles relèvent bien plus d'une police générale de la santé que d'une hygiène de soi. Comme le note Lambert, « la même logique qui place au premier plan les défenses de l'organisme comme les agressions du milieu [*chez Bichat, Cuvier etc*.] entame et sape une représentation du gouvernement [de soi] dans l'usage des choses non-naturelles »[3056]. Les contraintes qui s'exercent se situent à un niveau bien plus général que l'individu, qui se trouve très largement dessaisi du gouvernement de sa santé. Si le référent des pratiques de santé devient désormais la population, la race ou l'espèce, c'est

[3055] Comme le remarque Roselyne Rey, « à cet égard, le passage de l'*Encyclopédie* à l'*Encyclopédie Méthodique* est assez révélateur ». Dans l'Encyclopédie méthodique, dirigée, rappelons-le, par Vicq d'Azyr et avec pour principal collaborateur Hallé, les « choses non-naturelles » se trouvent réparties dans une partition nouvelle, proposée par Hallé, en *circumfusa* (choses environnantes), *ingesta*, *applicata*, excreta, gesta et percepta, qui n'est pas exactement superposable. Mais surtout, « Alors que l'Encyclopédie se bornait à étudier l'air en lui-même, sa pesanteur, son élasticité, les particules hétérogènes qu'il véhicule, l'article « Air » de la partie médicale de l'*Encyclopédie méthodique* analyse les relations et les transformations réciproques de l'air et du corps vivant ; il débouche ainsi sur une étude approfondie des fonctions » (Rey, art. cit., p. 32 et 33). Autrement dit, l'analyse de l'air devient inséparable de celle de la physiologie, elle ne lui est pas extérieure mais en relation systématique.
[3056] Lambert, art. cit., p. 207

d'abord au *gouvernement* – au sens institutionnel – de s'en faire charge, et avec lui aux médecins. C'est là un point que Fodéré met en avant à de très nombreuses reprises : si la différence entre choses non-naturelles et naturelles perd largement de son évidence, si bien que les « choses non-naturelles » viennent infiltrer, modifier en profondeur, selon les lieux et les temps, les types des populations et des races, elles échappent certes aux individus. Mais, si « il n'est pas au pouvoir de l'homme de changer la position des lieux […] il est à notre pouvoir de modifier ce qui est en excès et de donner aux lieux et à l'air un degré de plus de salubrité, et d'adopter un régime qui corrige les imperfections que nous ne pouvons empêcher […c'est] un des principaux devoirs des gouvernements »[3057]. Il repose sur l'assainissement des lieux, la plantation d'arbres, l'assèchement des marais, la modification des habitations, la création de canaux etc., et l'institution d'une police médicale ; c'est-à-dire de « règlements par lesquels la santé et la sûreté générales d'une grande communauté peuvent être protégées et mises à l'abri des causes des maladies et de mort qui la menacent »[3058]. Comme il le note encore, « j'ai vu qu'il était au pouvoir des gouvernements de […] faire [aux hommes] infiniment plus de bien que tous les livres des médecins »[3059]. Le passage à la notion d'hygiène publique est évidemment inséparable de ce changement de référent des pratiques de santé : il suppose, en particulier, cette idée d'une médecine qui raisonne non pas selon l'axe maladie (essence)/ individu (réalisation), où la réalisation de la maladie est *toujours* singulière et individuelle, où le régime d'hygiène est toujours singulier et individuel aussi, car devant s'ajuster à un tempérament déterminé à un moment déterminé (ce que Coleman appelle « une vision radicalement individualiste de la santé ») ; mais conçoive le sujet potentiel de la maladie comme ce vaste sujet collectif, avec son tempérament propre, sa constitution typique, qu'est la population ou la race.

D'autre part, on peut noter un point relativement aveugle dans la conception de l'hygiène jusqu'au dernier tiers du XVIIIe siècle, telle qu'elle s'exprime par exemple dans l'Encyclopédie : elle semble relativement imperméable à une potentielle fonction « *amélioratrice* » de la médecine. Dans le partage des tâches qui s'opère entre individu et médecin, ou dans les deux fonctions de la médecine qui se distinguent, l'une, l'hygiène, est vouée fondamentalement à la *conservation* de la santé. Le bon usage des non-naturels sert « essentiellement à la conservation de la santé » ; l'hygiène est la partie de la méthode médicinale « concernant la conduite qu'il faut tenir pour la conservation de la santé

[3057] *Traité de médecine légale*, T. V, op. cit., p. 132
[3058] Ibid., p. 2
[3059] Ibid., p. 3

actuellement existante ». L'autre, la thérapeutique, vise à « rétablir la santé » perdue, à la restaurer. Il semble que la médecine soit prise dans cette alternative : conservation, c'est-à-dire aussi prolongation aussi loin que la nature le permet, et rétablissement de la santé donnée par la nature. « Sa partie pratique ne peut pas tendre à autre chose », nous dit-on[3060]. Ici, il y a assurément une différence d'importance avec les projets généraux qui se mettent en place – dès la fin du XVIIIe siècle – et qui visent, en particulier en intervenant justement sur ce donné « naturel » à laquelle il semble que la pratique médicale devait s'inféoder, à améliorer les conditions d'existence et jusqu'à la nature même de l'homme, à en améliorer l'espèce. Fodéré l'explique avec beaucoup de clarté : « puisque l'homme social ne doit plus être l'homme de la nature et qu'il faut pour cela changer ses inclinations, on doit aussi changer les dispositions naturelles du climat qu'il habite », il faut « faire précéder de réformes physiques les réformes morales ». Puisqu'il s'agit en effet de produire un peuple, il convient d'intervenir non simplement d'agir sur ses mœurs, mais dans sa nature profonde, dans ce qui conditionne ses mœurs, et cette nature est inséparable des conditions d'existence de la population : il faut donc intervenir et transformer ces conditions mêmes.[3061]

II. Le crétin et le marais

1. Miasmes et marais

Dans la cartographie médicale et administrative de la France qui se dessine suite aux enquêtes de la Société Royale puis des préfets de Chaptal, apparaissent des territoires douteux, des marges et des zones grises où tout conspire à la dégénération de l'espèce humaine ; territoires largement négligés par le pouvoir central, où végètent des peuples entiers, où se forment en silence des races dégénérées. Deux de ces territoires vont nous intéresser ici, parce qu'ils jouent un rôle essentiel dans l'intégration de la problématique de la dégénération de l'espèce au sein de l'espace européen. Le premier, que nous traiterons brièvement, c'est le marais ou le palus.

Il existe, au sein des Etats les plus florissants de l'Europe, de vastes contrées que les eaux stagnantes ont envahies. Une race d'hommes dégénérée habite auprès de ces foyers toujours vivants de maladies meurtrières : elle est peu connue, et cependant tout en elle appelle l'attention du législateur et du médecin. Son dépérissement extrême, la misère à laquelle elle est condamnée, le contraste de ses caractères physiques et moraux [*avec le reste de la population*] Nous nous attendrissons au récit du sort déplorable d'une caste proscrite de l'Inde, et de

[3060] Encyclopédie, art. « Hygiène », p. 919
[3061] *Traité du goitre et du crétinisme*, op. cit., pp. 48-49

véritables *Parias* traînent leur existence misérable dans nos climats, auprès de nous […] ces hommes, déshérités par la nature, n'ont jamais senti que le poids de la vie. La funeste influence de l'air dans lequel ils végètent et de leurs habitudes physiques et morales est imprimée fortement sur leurs traits ; elle modifie à un degré extraordinaire leurs fonctions et leurs facultés. Ils naissent valétudinaires ; ils ont achevé d'exister dans l'âge de la vigueur. […l']intelligence [*de l'habitant de ces régions*] se dégrade comme son organisme […] sa pensée est un germe qu'aucune méthode ne saurait développer […] ses facultés morales sont encore au-dessous de ses facultés intellectuelles ; tantôt son âme corrompue se livre à des vices hideux, à des crimes obscurs ; tantôt il traverse sa courte vie sans avoir aimé ou pensé[3062]

De qui parle ici Monfalcon ? De l'Indien d'Amérique ? Du Lapon ? En aucun cas, puisqu'il est dit qu'on se trouve en Europe. Du crétin, peut-être, auquel ce portrait peu flatteur ressemble fort ? Pas plus. Non, il s'agit de l'habitant de la Bresse, de celui des Dombes et de la Brenne et, en vérité, de l'habitant de toutes les contrées marécageuses qui rongent la terre de France. On se rappellera que l'Indien d'Amérique présentait un semblable visage chez Buffon et De Pauw. Rien d'étonnant : pour l'un comme pour l'autre, l'Amérique était avant tout un gigantesque marais. Si l'espèce humaine dégénérait aux Amériques, c'était que l'atmosphère y était plus humide et plus froide, la terre fangeuse, imbibée d'une boue pestilentielle, exhalant des vapeurs putrides retenues par des bois sans nombre. Il n'est qu'à se reporter à la description de De Pauw : les Indiens ont dégénéré quand ils se sont

répandus dans des campagnes encore remplies de vase et de bourbier, leur constitution s'était viciée par les vapeurs de la terre et l'humidité de l'air. Le peu de chaleur de leur tempérament, leur population incroyablement faible, leur corps dépilés et énervés, la maladie endémique dont ils étaient atteints, tout cela indique qu'ils avoient essuyé une altération essentielle et récente[3063]

Or voilà précisément ce que les mémoires envoyés par les correspondants de la Société Royale de médecine révèlent, et ce que confirmeront les enquêtes statistiques des préfets : la France est tout entière envahie de marais, de terres fangeuses et d'étangs. C'est ce dont témoigne le rapport que la Société royale de médecine, compilant les informations envoyées par ses « correspondants », adresse à l'Assemblée Nationale le 20 novembre 1789 à propos

---

[3062] Monfalcon, Jean-Baptiste, *Histoire des marais et des maladies causées par les émanations des eaux stagnantes*, Paris, Béchet Jeune, 1824, pp. 1-3. Jean-Baptiste Monfalcon (1793-1874), médecin lyonnais, exerçant à l'Hôtel-Dieu puis à la Charité. Il devint en outre bibliothécaire de la ville de Lyon et fut rédacteur en chef du Courrier de Lyon. Il s'agit d'un auteur prolixe, intéressé à l'histoire de la ville de Lyon et à sa topographie médicale. Nous aurons l'occasion de revenir sur deux autres de ses œuvres : l'*Histoire des insurrections de Lyon*, Lyon, Louis Perrin, 1834, première histoire sur les révoltes des Canuts de 1831 et 1834, ainsi que le *Traité de la salubrité dans les grandes villes, suivi de De l'hygiène de Lyon* (Paris, Baillière, 1846), qu'il publia avec son collègue du Conseil de la salubrité du Rhône, De Polinière. Son ouvrage sur les marais constitue la référence sur la question dans les années 1820-1840. Il n'est pas anodin, notons-le, que le même auteur ait écrit un ouvrage sur la salubrité dans les grandes villes : nous verrons que le marais sert de modèle pour penser les conditions délétères des classes ouvrières dans les villes ; et un ouvrage sur les révoltes de Canuts.

[3063]De Pauw, *Recherches philosophiques sur les Américains*, op. cit., p. 106

d'un projet d'assèchement des marais du Royaume par Boncerf[3064]. L'ensemble des côtes de la France, depuis la Camargue et Marseille, jusqu'à la Picardie et au Boulonnais, en passant par le Languedoc et les Landes, y apparaît comme envahi de contrées marécageuses et d'eaux stagnantes, où règnent les maladies endémiques et les miasmes délétères. De même autour de nombreuses rivières et de régions entières, comme la Lorraine, la Brenne, la Bresse et les Dombes, qui regorgent d'étangs et de zones humides. Le constat est simple : « il y a encore, dans le Royaume, douze cent mille arpents à dessécher », et une population considérable qui souffre des « exhalaisons dangereuses qui s'élèvent des marais »[3065]. Dès ses débuts, la Société royale de médecine s'est préoccupée de ce problème ; à la question qu'elle adresse en 1787 sur les maladies liées aux eaux stagnantes et aux marais[3066], le médecin nîmois Baumes répond par un ouvrage détaillé sur les effets des émanations marécageuses sur la constitution des populations, qui remportera le prix de la Société. Ce n'est qu'un ouvrage parmi d'autres sur les fièvres des marais et les miasmes marécageux, sujet qui donnera lieu entre la fin du XVIIIe siècle et les années 1830 à onze prix d'académies diverses et à une centaine d'ouvrages[3067]. Pour bien comprendre l'importance de la problématique du marais, dont Gérard Jorland a même fait le « modèle » fondateur des débuts de l'hygiénisme[3068], il faut ressaisir au cœur de quels enjeux il se trouve.

En premier lieu, le « marais », ou la « zone marécageuse » est un problème ancien d'aménagement et de mise en valeur du territoire[3069]. Il met en jeu des intérêts économiques et politiques, des questions d'urbanisme et de valorisation des terres, au moins autant que des questions sanitaires. Comme l'a montré Patrick Fournier, le débat sur les marais qui entourent les grandes villes est plus complexe qu'il n'y paraît. Pendant longtemps, les marais ont eu une

---

[3064] Ce projet est l'un de ceux qui donnera lieu au vote du décret du 14 Frimaire An II, sur l'assèchement général et la mise en culture immédiate de la plupart des étangs et marais de France, appelée par Danton « la conjuration des carpes ». Voir, sur ce décret et ses origines, Abad, Reynald, *La conjuration des carpes. Enquête sur les origines du décret de dessèchement des étangs du 14 frimaire an II*, Paris, Fayard, 2006

[3065] « Rapport sur le projet de M. Boncerf relatif au desséchement des marais », in *Histoire de la Société Royale de médecine*, T.VIII, vol. 1, Paris, Barrois, 1790, pp. 272-273. Le rapport, daté du 20 novembre 1789, est signé notamment de Hallé, Fourcroy et Vic-d'Azyr.

[3066] Dans sa séance du 27 février 1787, la Société met à prix cette question. Son texte précise d'ailleurs l'extension qu'elle accorde à la notion de « marais » et aux populations concernées : « plusieurs classes de citoyens sont nécessairement exposées aux exhalaisons des eaux croupissantes et des pays marécageux […] 1. les ouvriers qui travaillent dans les ports ou qu'on emploie à nettoyer les égouts ; 2 les paysans qui doivent curer les rivières, les canaux et les fossés ; 3 ceux qui fauchent les prés ou qui font faner le foin ; 4 les laboureurs ou journaliers qui cultivent les terrains voisins des marais ou des eaux dont le cours est lent, ou des rivières qui débordent ; 5. les habitants des pays marécageux » (*Histoire de la Société royale de médecine*, T. VII, Paris, Barrois, 1788, p. 18)

[3067] Voir la bibliographie détaillée fournie par Monfalcon, op. cit.

[3068] Voir Jorland, Gérard, op. cit., chap. 3, « Le modèle du marais », pp. 65-83. Voir aussi Corbin, *Le miasme et la jonquille*, p. 38

[3069] Pour une histoire des diverses mesures concernant l'assèchement des marais et l'aménagement des terres, voir Bourde, op. cit., T. III

valeur et une utilité, d'abord stratégique – ils permettaient de protéger les agglomérations des invasions – et d'approvisionnement en eau. Si ces valeurs disparaissent au XVIIIe siècle, d'autres questions entrent en jeu, purement économiques : les marais, ce sont aussi les zones maraîchères qui permettent l'approvisionnement des villes, ce sont les mares dans lesquelles ont faire rouir le chanvre, ce sont encore les rizières... Fodéré offre un témoignage intéressant de cette utilité des marais et des étangs, lorsqu'il s'efforce d'expliquer pourquoi le décret du 14 frimaire an II a suscité l'opposition des propriétaires et de la classe pauvre dans certaines régions. Il montre en particulier comment, en Bresse, marais et étangs sont intimement liés au mode d'exploitation des terres, qui consiste « à les mettre alternativement en étangs et en terres de labour », ce qui permet aux propriétaires à la fois de valoriser leurs terres et de pratiquer la pisciculture pour alimenter le marché lyonnais. Si, donc, « l'espèce humaine est réduite dans la Bresse [*à un*] pitoyable état », c'est du fait des marais, certes, mais aussi d'une pratique d'exploitation des terres[3070]. De même, Fournier souligne que les municipalités ont oscillé dans leur position concernant la conservation des marais en suivant moins des arguments de salubrité que des arguments économiques :

La position des autorités urbaines évolue : d'abord favorables à la préservation des marais car il s'agit de communaux dont elles assurent la gestion, elles changent de discours dans les années 1780 lorsqu'elles se voient contraintes d'envisager une aliénation pour combler une partie des dettes urbaines[3071]

On ne peut donc faire abstraction de ces dimensions dans l'émergence du discours hygiéniste à la fin du XVIIIe siècle autour des marais : il n'est pas la simple répétition de l'éternel discours médical sur l'influence pernicieuse des miasmes marécageux. Il s'intègre d'ailleurs aussi – bien plus fermement – dans les campagnes de mise en valeur des terres qui se sont développées à partir du milieu du XVIIIe siècle. Sur ce point, le Rapport de la société royale est clair : si le premier motif d'assèchement des marais est « la conservation de la vie des hommes », le second est « de mettre en valeur, pour le progrès de l'agriculture, des quantités immenses de terrains »[3072], d'accroître les moyens de subsistance des populations et de leur donner du travail. Ajoutons que la Révolution Française lui donne un relief particulier : assécher, c'est résoudre la crise des subsistances qui menace la République, mais c'est aussi s'en prendre aux privilèges de l'Ancien Régime, les marais étant souvent soumis à des droits d'usage féodaux[3073].

[3070] Fodéré, *Traité de médecine légale*, op. cit., p. 154
[3071] Patrick Fournier, « La ville au milieu des marais aux XVIIe et XVIIIe siècles », H.U, n°18, avril 2007, pp. 34-35
[3072] Op. cit., p. 272
[3073] Voir sur ce point *La conjuration des carpes*, op. cit.

Si nous nous situons maintenant au sein du discours médical, il est assez facile de comprendre l'importance du marais et le fait qu'il joue effectivement comme modèle dans le développement du savoir hygiénique. Comme le dit Jorland,

si la cause des maladies infectieuses et contagieuses avait bien un nom [*le « miasme »*], ce nom n'avait quant à lui pas de référent. A défaut, - et c'est ce qui explique sa postérité – les hygiénistes disposaient d'un modèle à la fois précis et complet. Précis, pour autant qu'il décrivait en détail le mode de production des miasmes ; complet, dans la mesure où il comprenait une étiologie, une pathologie, une thérapeutique, une prophylaxie et une épidémiologie[3074]

Ce modèle, c'est le « marais » ou le « palus ». Le marais est l'argument massue qui écrase toute contestation de l'existence des miasmes, même lorsqu'on avoue qu'on peine, en dépit des progrès de la chimie, à les rendre visibles. Le miasme est *insaisissable*, il échappe sans cesse. L'analyse chimique – ce que Baumes appelait le « flambeau de la chimie »[3075] - avait suscité l'espérance qu'on puisse saisir les principes actifs à l'œuvre dans l'intoxication marécageuse. Baumes, précisément, armé de son eudiomètre et des raisonnements du chimiste, était parti à la recherche des éléments composants les émanations marécageuses : mélange de gaz hydrogène carboné, gaz azoté et gaz ammoniacal. Chevreul, procédant aux mêmes analyses, considère que leur principe tient dans l'hydrogène carburé. Mais la plupart des auteurs s'accordent à dire que la chimie échoue en vérité à saisir l'élément fondamental qui donne aux émanations marécageuses leur caractère délétère. Dans sa somme sur la question, Monfalcon prononce cet arrêt péremptoire : « mes lecteurs me pardonneront peut-être mon extrême indifférence pour les analyses chimiques de l'atmosphère et de la rosée des marais ; elle résulte de leur parfaite inutilité »[3076]. Et il démontre effectivement que la chimie échoue à expliquer le miasme marécageux. Même constat chez Boudin qui constate « l'impuissance de l'eudiomètre et des divers réactifs de la chimie » en la matière. Mais ni l'un, ni l'autre, n'en tirent comme conclusion l'inexistence du miasme ; bien au contraire. Boudin dénonce ceux qui « s'appuyant sur l'invisibilité du miasme, ont été jusqu'à en nier

[3074] Jorland, op. cit., p. 66

[3075] Jean-Baptiste Théodore Baumes, *Mémoire qui a remporté le prix, en 1789, au jugement de la Société Royale de Médecine de Paris, sur la question posée en ces termes : Déterminer, par l'observation, quelles sont les maladies qui résultent des émanations stagnantes et des pays marécageux*…, Nîmes/ Paris, Belle/ Barrois, 1789, p. 14. Jean-Baptiste Théodore Baumes (+1828), docteur en médecine de l'Université de Montpellier, médecin de l'hospice de Nîmes, associé régnicole de la Société Royale de médecine. Il deviendra ensuite professeur de l'école de santé de Montpellier. Il fut, avec Fourcroy, un partisan d'une médecine fondée sur la chimie : il publia en 1798 un *Essai d'un système chimique de la science de l'homme* (Nîmes, Guibert ; Paris, Méquignon, 1798) où les maladies sont classées en fonction des différents éléments chimiques qui y subissent des modifications (oxigénèses, hydrogénèses, azoténèses etc.)

[3076] Monfalcon, op. cit., p. 81

l'existence »[3077]. C'est que si le miasme échappe en son principe, il se donne de manière absolument claire et tranchée dans ses *effets*. C'est là que le marais intervient : il offre la preuve absolue de l'existence du miasme et de ses effets sur la constitution. Qui nierait les maladies des marais ? Qui nierait la dégradation radicale de l'espèce humaine dans les zones marécageuses ?

Mais le marais fait bien plus que de donner au miasme un visage blafard et une existence exsangue. Il fournit un terrain expérimental réunissant toutes les conditions les plus terribles aux yeux des hygiénistes. Il réunit en outre l'ensemble des traditions médicales qui convergent vers cet objet : en particulier, au moins jusque dans les années 1820, il fait converger les analyses les plus traditionnelles de la médecine et les derniers développements de la chimie. Qu'est-ce, en effet, qu'un marais ? Sa définition, notons-le, n'est *pas* géographique, elle ne se limite pas à tel ou tel territoire si bien que Baumes, par exemple, peut noter que des zones géographiques très différentes peuvent « présenter les mêmes endémies et les mêmes dispositions générales » et que « le sol boueux des grandes villes », entre autres, en présente la plupart des caractéristiques[3078]. Point fondamental : le marais est un paradigme qui s'exporte, il existe tout un ensemble de petits marais dispersés ça et là, dans les villes, dans l'interstice des pavés, dans les fosses d'aisance, les égouts, les bords des eaux stagnantes. Les logements insalubres, selon Philippe Passot, constituent des marais : « le marais aérien de la maison »[3079] ouvrière, précise-t-il, où stagne et se corrompt l'atmosphère. Le marais a un don d'ubiquité qui efface la frontière entre la ville et la campagne. Même un navire, aux dires de Forget, est « un marais flottant »[3080] avec ses sentines où les eaux s'amassent et croupissent… Bien sûr, le marais a des territoires privilégiés, où l'empreinte de ses influences se fait le plus sentir ; où celles-ci sont constantes et altèrent radicalement l'espèce. Mais, en droit, ses effets peuvent se répandre. Bénédict-Augustin Morel en fait la démonstration dans son *Traité des dégénérescences*. Reprenant le texte de Monfalcon pour caractériser la « dégénérescence par intoxication paludéenne », il note :

Transportons maintenant cette étude du miasme intoxicant au centre des grandes villes et dans tous ces milieux infects où la population entassée respire un air vicié, et nous verrons les mêmes phénomènes pathologiques produire non seulement les accidents aigus connus […] nous aurons l'occasion de signaler l'étiolement de la race

[3077] Boudin, *Traité des fièvres intermittentes, rémittentes et continues des pays chauds et des contrées marécageuses*, Paris, Baillière, 1842, p. 37. Sur Boudin, voir IIe partie, chap. 1.
[3078] Baumes, op. cit., pp. 4-5
[3079] Philippe Passot, *Des logements insalubres, de leur influence et de leur assainissement*, 1851, cité in Corbin, op. cit., p. 178.
[3080] Cité in Corbin, p. 56.

humaine, et une dégradation qui ne le cède en rien à celle qu'on remarque chez les habitants des pays marécageux et chez les populations crétinisées[3081]

Un singulier réseau de correspondances se tresse entre peuples des marais, crétins des Alpes et peuple misérable des grandes villes. Nous y reviendrons. Notons juste que Morel va jusqu'à élaborer une théorie de « la malaria des grandes villes », faisant dégénérer l'espèce, malaria autant physique selon lui que « morale » et il insiste sur les « conditions antihygiéniques qui reproduisent au centre des grandes villes tous les phénomènes de l'intoxication paludéenne. Cette espèce de malaria physique n'a pu être séparée […] de cette autre malaria morale qui agit d'une manière si funeste sur l'esprit et le cœur de l'ouvrier des fabriques, et se reflète dans sa constitution par le rabougrissement de la taille, l'infécondité et finalement l'étiolement et la dégradation de la race »[3082]

Pour comprendre cette possibilité quasi-infinie de circulation du modèle du « marais », il faut bien saisir ce qu'il est. D'abord, une combinaison complexe de facteurs : il est un *fait antihygiénique total*, qui met en jeu l'ensemble des règnes (minéral, végétal, animal) et l'ensemble des éléments de l'hippocratisme : l'eau, l'air, le lieu. L'ensemble des règnes, parce qu'il est formé à la fois de particules organiques issues de la décomposition de matière animale et végétale et des éléments minéraux issus de la terre et de l'eau. L'ensemble des éléments de l'hippocratisme parce qu'il met en jeu, tout d'abord, le *lieu* : pour qu'un marais se forme, il a besoin d'un lieu propice à la stagnation des eaux, soit qu'il s'agisse d'une cuvette, d'un terrain argileux où l'eau ne peut s'écouler etc. Insistons-y : ce lieu peut être de n'importe quelle échelle : les interstices du pavé des grandes villes, les sentines des bateaux, sont aussi bien des lieux de formation du marais que des terres placées sous le niveau d'un fleuve ou de la mer. La *terre*, ensuite : le marais permet de reprendre le vieux discours des émanations telluriques, à l'origine des constitutions épidémiques. Volta fait ainsi des expériences terrifiantes[3083] : il agite le sol marécageux de sa canne, voit des bulles se former, l'en retire avec violence et place une bougie sur le trou : aussitôt, une flamme bleue jaillit, qui s'élève dans l'air et coure profondément dans la terre : voici matérialisée l'émanation des marais. Mais la terre entre aussi en jeu par sa composition même : la terre argileuse est celle qui retient le mieux les eaux. *L'eau*, précisément. C'est assurément la grande coupable : la condition fondamentale du marais, c'est la stagnation des eaux. « Un marais, écrit Monfalcon, est un espace de terrain plus ou moins étendu, dont le sol est composé de matières argileuses

[3081] Morel, *Traité des dégénérescences*, op. cit., pp. 635-636
[3082] Ibid., p. 643. Il est évident qu'il faut rattacher ce concept de « malaria des grandes villes » à l'épidémie de choléra qui frappa Paris.
[3083] Elles sont décrites par Monfalcon, op. cit., p. 70

et de substances organiques (surtout végétales) et dont la surface est couverte d'eaux stagnantes » ; ce sont ces « eaux stagnantes » qui « dégagent des particules » qui constituent les miasmes[3084]. L'eau est la condition de la décomposition des corps organiques, de leur fermentation, qui vont amener la production des miasmes. « Les miasmes, dit Fodéré, […] résultent du séjour de l'eau sur la terre »[3085]. Dans la tradition néo-hippocratique, rien de plus mauvais que l'humidité des lieux ; c'est cette humidité qui obsède par exemple Fodéré, qui la mesure à l'hygromètre. Le marais, c'est de l'humidité constante et condensée. Fodéré estime donc que le marais ne fait qu'exagérer les effets délétères des contrées humides. Dernier élément, fondamental à plus d'un titre : *l'air*. Que sont les miasmes, en effet, sinon des composants de l'air, qui le vicient et l'altèrent ? Les miasmes sont « doués d'une certaine volatilité »[3086] ; les émanations marécageuses sont « des particules extrêmement ténues, dissoutes dans la vapeur d'eau, ayant l'air pour véhicule »[3087], qui se répandent dans l'atmosphère. Il s'agit à la fois d'un « air » capturé – sous formes de bulles – dans la fange, qui y croupit et y fermente ; air qui se dégage des matières organiques ; et d'un air qui malheureusement a la faculté de se répandre, de se disperser dans l'atmosphère. Monfalcon décrit en détail les diverses phases de cette expansion : pendant la phase chaude de la journée, les particules s'élèvent dans l'atmosphère, elles atteignent des couches d'air supérieures ; puis le refroidissement « produit celui des couches d'air qui sont en contact avec la surface des marais ; celles-ci se condensent et, saturées de vapeurs infectes, déposent une quantité d'émanations des eaux stagnantes »[3088] ça et là. C'est cette faculté d'expansion, qui fait que ces émanations peuvent se répandre parfois sur de grandes distances, amenant la propagation des épidémies. Ce sont ces vapeurs meurtrières que l'on voit flotter sous forme de brumes ou de brouillard et qui se répandent jusque dans les villes[3089].

Fait antihygiénique total, le marais l'est encore parce qu'il est le lieu par excellence de ce qui fait l'insalubrité au tournant des XVIIIe-XIXe siècles : l'absence de circulation, la stagnation et le croupissement. « Le contraire de l'insalubre, c'est le mouvement »[3090]. Or le marais est un point de fixation et de capture des flux, qui ne circulent pas et, en conséquence,

---

[3084] Ibid., pp. 13-14
[3085] Fodéré, op. cit., p. 151
[3086] Ibid., p. 152
[3087] Monfalcon, op. cit., p. 15
[3088] Ibid., p. 90
[3089] Lépecq de la Clôture en fait la description suivante pour la ville de Caen : « il n'est que trop commun […] de voir, dans les mois de février et de mars, lorsque les prés commencent à se dessécher, s'élever de leur surface longtemps abreuvée de ces eaux, des émanations infectes, des brouillards d'une odeur fétide et sulfureuse ; exhalaisons évidemment nuisibles et capables de porter la maladie et la contagion au centre d'une grande ville » (cit. in *Mémoire de la Société Royale de médecine*, op. cit., p. 284)
[3090] Corbin, op. cit., p. 108

se corrompent. Capture de l'eau, bien sûr : les eaux stagnantes « qui, retenues dans des terres basses, sont privées de cours, de mouvement, et dont les vents rident à peine la surface »[3091]. L'eau stagnante est une obsession : lorsque les hygiénistes analysent le cours de la Bièvre, cette rivière maudite qui traverse certains quartiers de Paris, leur problème fondamental est de repérer les points de stagnation des eaux[3092]. Capture des gaz, aussi : on l'a vu, le marais, c'est la boue qui garde les gaz et les empêche de circuler longtemps. Autre obsession bien connue des hygiénistes : ces gaz qui ne circulent pas, qui croupissent dans les caveaux, les tombes ou les fosses d'aisance, y prennent des qualités méphitiques et mortelles.

On comprend donc que le marais ait pu prendre valeur de paradigme pour les hygiénistes. Il leur permettait en outre de combiner les anciennes traditions médicales au modèle chimique, de prélever facilement des gaz qu'on pourrait analyser pour repérer le principe délétère des miasmes. Mais ce n'est pas tout. Faute d'identifier ce principe, avons-nous dit, l'étude des zones marécageuses offre la possibilité d'en évaluer, sans contestation, les *effets*. Le marais fournit le témoignage le plus positif des effets négatifs des miasmes. Effets qui sont, tout d'abord, *mesurables* et *quantifiables*. Tout texte sur les marais le rappelle, les habitants des zones marécageuses voient leur durée de vie moyenne diminuer de façon dramatique. « L'action des principes […] sur l'économie animale est prouvée […] chez ceux qui habitent des pays marécageux, dans le décroissement de la population, dans la diminution de la durée moyenne de la vie, dans les différences relatives de mortalité »[3093], souligne ainsi Baumes. Cette « diminution effrayante de la probabilité de vie » est évaluée par Condorcet à 18 ans, par d'autres à 20-21 ans. Moheau, on l'a vu, établit quant à lui des tableaux comparatifs de la mortalité selon les régions marécageuses et d'autres terrains. A cette réduction de la vie moyenne correspond en outre une dépopulation : selon Fodéré, la Bresse « n'a pas le quart de la population [*qu'elle*] devrait avoir et sans les émigrations annuelles des

[3091] Monfalcon, op. cit., p. 14

[3092] Parent-Duchâtelet reprend encore la même thématique dans ses « Recherches et considérations sur la rivière de Bièvre », notant que doit être « nuisible et désagréable une masse d'air stagnant sur une eau stagnante et un véritable fossé rempli d'une eau chargée de matières animales, exhalant habituellement une odeur détestable » ; il trace, le long du cours, les points de stagnation des eaux. Il note que « la vase, entièrement composée de détritus et de débris animaux, se gonfle, lorsqu'elle est à sec, se boursoufle et se crève, absolument comme une pâte soumise à la fermentation ». Mais la différence fondamentale entre Parent-Duchâtelet et les analyses d'un Baumes, d'un Hallé ou d'un Fourcroy, c'est qu'il distingue nettement entre les désagréments occasionnés par ces exhalaisons (la « commodité » : odeurs désagréables, altération des métaux etc.) et leur insalubrité : selon lui, « il nous a été impossible de trouver la moindre différence dans la santé et la constitution physique de ceux qui habitent ses bords et ceux qui logent dans les autres quartiers » : ces exhalaisons n'ont pas d'effets sur la constitution des hommes. (Parent-Duchâtelet, Alexandre Jean-Baptiste, *Hygiène publique ou mémoires sur les questions les plus importantes de l'hygiène*, éd. Leuret, Paris, Baillière, 1836, T. I , pp. 128-130)

[3093] Baumes, op. cit., p. 16

laboureurs des départements voisins […*elle*] serait entièrement dépeuplé[e]. »[3094] Mais les effets quantitatifs sur la population ne sont pas ceux qui nous intéressent le plus. Ils se doublent d'effets *qualitatifs* plus ou moins radicaux. Les effets radicaux, spectaculaires, sont de deux sortes : ou bien, thème traditionnel de l'exposition aux gaz méphitiques, une mort ou un empoisonnement instantanés ; ou bien, thématique beaucoup plus importante, des conséquences pathologiques : fièvres intermittentes, fièvre jaune, typhus, etc. Les marais présentent des pathologies spéciales, qui font l'objet principal des différents traités. Etats pathologiques qui sont propres à ces zones et établissent donc des continuités entre les fièvres de la Bresse et « les fièvres d'accès mieux caractérisés des contrées inondées de Rome et du littoral Américain »[3095]. Nous n'insisterons pas ici sur les différents types de pathologies qui sont, selon les auteurs, produites par les miasmes marécageux, les problèmes que posent leur siège et leurs enchaînements. Ce problème va prendre une nouvelle dimension avec la colonisation de l'Algérie, où les colons succombent en nombre aux miasmes marécageux. Notons simplement cette position, fermement affirmée par Boudin : selon lui, il y existe une « intoxication paludéenne », définie par sa *cause* – « l'absorption des marais » - « quels que soient et la forme, et le type, et le nom de sa manifestation pathologique » : autrement dit, il y a un fond commun à l'ensemble des pathologies qui s'enchaînent, et ce fond, Boudin le situe dans une « déviation sanguine permanente »[3096], dans une intoxication plus ou moins grave du sang (point sur lequel il s'écarte d'autres auteurs, dont Monfalcon, qui insistent beaucoup plus sur une surexcitation et un surdéveloppement du système lymphatique). Qu'importe ici le détail des doctrines, ce qui compte, c'est ceci : d'un point de vue des pathologies, le marais imprime une marque propre, il constitue un fond pathologique continu sur lequel les divers accès pathologiques s'enchaînent. Ce qu'on appellera une *diathèse*. Un lecteur de Bénédict-Augustin Morel aura reconnu là un principe fondamental de la théorie morélienne de la dégénérescence et de son principe de classification et de regroupements des pathologies les plus diverses en fonction des étiologies. Ce n'est certes pas pour rien que « l'intoxication paludéenne » figure comme l'une des causes des dégénérescences de l'espèce humaine sur laquelle le classement des dégénérescences se fonde. « Les hommes qui vivent dans certains milieux sont soumis à une véritable intoxication ; c'est ce que l'on a vérifié dans les contrées marécageuses où la constitution des habitants finit par s'altérer et où l'espèce humaine

[3094] *Traité de médecine légale*, op. cit., p. 161
[3095] Monfalcon, op. cit., p. VII
[3096] Boudin, op. cit., pp. 6-7

dégénère »[3097]. A cette intoxication spéciale correspond une variété morbide de l'espèce, un type spécial, au cachet bien identifié.

C'est, en vérité, tout l'intérêt des réflexions sur l'action des marais : sous les accès pathologiques, les fièvres et autres dysenteries, se joue tout autre chose : *une altération continue, plus profonde, plus discrète, du type de l'espèce*. Une altération générale de la constitution et de la physiologie des populations qui est la condition même d'où surgissent les événements pathologiques aigus.

L'action pathologique des modificateurs de l'organisme, explique ainsi Monfalcon, est, dans les pays marécageux, l'exagération de leur action physiologique […] cette action s'unit à l'action physiologique dont elle est l'expression la plus forte, lorsque le sujet est un habitant de la Sologne ou de la Bresse. La maladie s'établit dans un corps préparé à la recevoir et dont l'organisation porte profondément l'empreinte des modificateurs généraux et habituels de l'économie animale[3098]

Ni proprement malade, ni tout à fait sain, tel est l'habitant de ces contrées marécageuses dans son état « physiologique » : il est déjà une déviation, une dégénérescence de l'espèce ; ni malade, ni normal, il est à proprement parler « *anormal* ». C'est, comme le dit Monfalcon, « une race dégénérée ». Cette position apparaît très nettement dès le *Mémoire* que Baumes adresse à la Société royale. Selon ce dernier,

La constitution physique et morale de ceux qui habitent au voisinage des palus doit porter l'empreinte de la dégénération. Etudiez l'homme dans ces contrée, ô vous qui cherchez à vous instruire sur l'influence des climats ! Et vous verrez que l'espèce humaine y est marquée par des traits presque uniformes […] l'homme y est moins beau, sa stature plus petite, sa vigueur est moins mâle et sa physionomie est moins intéressante […] tous ces indices d'une constitution lâche et faible se rencontrent avec des passions peu vives, avec un caractère indéterminé, avec une nonchalance […] aussi les individus sont-ils peu ardents pour les plaisirs de l'amour […] plus timides et moins ingénieux[3099]

Il suffira de mettre en regard ce tableau peu flatteur avec celui que brossent de l'Indien Buffon et De Pauw pour se convaincre que dégénération médicale et dégénération naturaliste se confondent ici pleinement. Cet état, selon Baumes, est lié à « un vice radical du tempérament »[3100], qui fait que « leur état habituel [*est*] pour ainsi dire un commencement de maladie »[3101]. Baumes donne de ce vice une explication médicale en terme d'altération générale des liquides et des solides, et en particulier d'une « dégénération pituiteuse » ou « bilieuse » des humeurs. Comme il le dit, « la tache originelle de pays marécageux, [*c'est*

[3097] Morel, *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 48
[3098] Monfalcon, op. cit., p. 134-135
[3099] Baumes, op. cit., Pp. 32-34
[3100] Ibid., p. 33
[3101] Ibid., p. 35

cette] disposition fondamentale à la dégénération putride et bilieuse »[3102]. Une fois cette altération générale de la constitution établie, qui constitue donc le fond « physiologique » et habituel de ces populations, les maladies « se succèdent comme en s'enchaînant mutuellement »[3103]. On voit qu'il s'agit ici littéralement d'une constitution « anormale », qui oscille entre le type normal de l'espèce, dont elle est une dégénération, et la suite nécessaire de pathologies, dont elle est une condition.

Ce tableau, déjà singulièrement sombre, gagne encore en noirceur dans la statistique du département de l'Ain issue des enquêtes commandées par Chaptal, dans les mémoires que Fodéré établit sur la Bresse ou la Brenne et atteint, chez Monfalcon, à l'absolue dégradation de l'espèce au niveau physique *et moral*[3104]. On l'a vu, Monfalcon distingue entre une action *physiologique* des émanations marécageuse, compatible avec la vie et un (très relatif) état de santé, et des actions *pathologiques*, qui n'en sont cependant que le prolongement et l'exagération.

L'action physiologique des émanations marécageuses consiste dans les modifications que l'organisme reçoit de l'influence habituelle de ces particules délétères ; elle donne une manière d'être spéciale aux habitants des pays inondés par les eaux stagnantes ; elle imprime profondément son caractère sur la constitution physique de l'homme et même des animaux. On reconnaît au premier regard un Bressan, un paysan de la Brenne et de la Sologne ; tout en eux révèle la nature de l'air, des eaux et des lieux[3105]

On ne saurait être plus clair : la constitution du lieu imprime sur la population un type et la constitue, le terme est récurrent chez Monfalcon, en « une race d'hommes » particulière, qui a ses caractéristiques physiques et morales et se perpétue, en aggravant ses caractères, de génération en génération. Monfalcon note d'ailleurs que c'est tout aussi vrai des animaux, qui dégénèrent et deviennent rachitiques dans les marais. En ce qui concerne les hommes, d'une part ils apparaissent comme vieux avant l'âge, le visage jaune et ridé, le corps rachitique, le système lymphatique surdéveloppé. Ils sont cacochymes et « la santé est pour [*eux*] un bien inconnu ».[3106] Le Solognot, le Bressan, mais aussi l'habitant des plaines du Forez par opposition à celui des montagnes, ont tous des traits typiques et maladifs : on les reconnaît au premier coup d'œil. Mais c'est surtout – et là est l'originalité par rapport au tableau de Baumes – au *moral* que la dégénération se fait sentir. D'après Fodéré, « le moral suit l'état physique […] point de sensibilité : on ne rit pas sur le berceau de celui qui naît ; on ne pleure

[3102] Ibid., p. 39
[3103] Ibid., p. 49
[3104] Notons d'ailleurs que Fodéré et Monfalcon se fondent régulièrement sur les enquêtes statistiques issues de l'enquête générale de Chaptal.
[3105] Monfalcon, op. cit., p. 105-106
[3106] Selon l'auteur de la *Statistique du département de l'Ain* cité par Fodéré, op. cit., p. 159.

pas sur le cercueil de celui qui meurt… Crimes obscurs, et les mêmes que dans la Bresse »[3107] Que se passe-t-il, dans la Bresse ? Fodéré et Monfalcon se fondent ici sur le rapport du préfet de l'Ain. Voici comment l'expose Monfalcon :

Les vices des Bressans et des Solognots sont les vices des âmes faibles ; ceux des hommes dégénérés dont les inclinations sont perverses, ne commettent pas les crimes qui demandent du courage […] ils méditeront une lâche tentative, un empoisonnement, un meurtre commis sans risque […] l'extrême ignorance rend l'homme tantôt stupide, tantôt pervers, et quelquefois pervers et stupide en même temps [3108]

Les crimes des Bressans sont à leur image : lâches, secrets, opiniâtres et lentement muris, insensibles : infanticides, empoisonnements. C'est bien ainsi que les hommes sont décrits : « insensibilité morale », « il est plongé dans une extrême apathie : sa triste destinée ne l'affecte nullement. Rien ne lui importe moins que les moyens de l'améliorer », ignorants. Pire, ils sont obstinés, refusant d'aller à l'encontre de la coutume, incapables de comprendre le sens de l'intérêt public[3109]. On le voit, le portrait moral est peu flatteur. Il est, pour Fodéré comme pour Monfalcon, intimement lié à la dégénération physique. Comme l'explique Fodéré, arrivé à sa vingtième année, chez le Bressan ou le Solognot, « la nature rétrograde déjà, les facultés s'affaissent »[3110] ; ensuite, il végète.

B. Le modèle du crétin

1. Crétinisme et « théorie de la dégénérescence »

La liaison qui s'opère entre discours médical et discours anthropologique, l'analyse de certaines populations comme présentant des types particuliers, au physique comme au moral, qui forment des variétés dégénérées au sein de l'espèce humaine en raison de conditions d'existence délétères, prend une dimension beaucoup plus importante dans l'étude d'une autre population « anormale » : les crétins. Ici, nous entrons de plain-pied dans les conditions immédiates de la formulation de la « théorie de la dégénérescence » de Bénédict-Augustin Morel. Rien n'étonne plus que le silence assourdissant des historiens de la psychiatrie sur ce point : pour la plupart, la « théorie de la dégénérescence » serait comme sortie toute armée de la tête de Morel en 1857 et se trouverait avant tout caractérisée comme une théorie de

[3107] Ibid., p. 167
[3108] Monfalcon, op. cit., pp. 126-127
[3109] Monfalcon, op. cit., pp. 121-126
[3110] *Traité de médecine légale*,, op. cit., p. 166

l'hérédité morbide progressive[3111]. Avant Morel, semble-t-il, et avant le *Traité des dégénérescences* en particulier, le concept de « dégénérescence de l'espèce » n'aurait guère eu de valeur déterminée dans le champ *médical*. Un examen un peu précis de l'histoire de la médecine et du crétinisme en particulier démontre le contraire. Le concept de « dégénérescence de l'espèce humaine » ou de « dégénération de l'espèce humaine » était très largement utilisé dès les années 1830 pour caractériser le crétinisme. Et lorsque Morel élabore sa fameuse « théorie », c'est en stricte continuité de ses propres travaux sur le crétinisme, problème qui l'occupe depuis le début des années 1850.

Sur ce point, les preuves abondent. Le premier ouvrage important de Morel est une étude intitulée *Considérations sur les causes du goitre et du crétinisme endémiques à Rosières-Aux-Salines*[3112]. Dans ce texte, Morel pose un certain nombre de points qui détermineront l'ensemble de son œuvre postérieure. En premier lieu, les asiles ne sont que les points terminaux d'affections dont les causes se situent bien en amont, dans la population et dans le corps social. Dans un asile, entre autres pathologies, « nous avons affaire à des idiots, à des imbéciles de naissance et à des crétins » ; or les causes, physiques *et morales*, de ces pathologies sont extérieures à l'individu :

Pourquoi serait-il impossible d'étendre en dehors ce qui se fait à l'intérieur des asiles ? Le traitement physique et moral à l'aide duquel il nous est souvent possible de reconstituer les éléments déchus ou pervertis de notre humanité, ne pourrait-il pas s'appliquer à certaines conditions sociales existant en dehors d'un hospice d'aliénés ? [3113]

C'est là un principe fondamental de Morel, qui va d'ailleurs à l'encontre de tous les lieux communs accumulés sur lui : loin d'être un « pessimiste » obsédé par l'incurabilité et préoccupé avant tout de l'exclusion de segments entiers de population marqués par une hérédité morbide, il est d'abord animé d'une formidable *volonté de soigner* : c'est cette volonté même qui va manifester une multiplicité d'écarts et de résistances dans le corps social et leur transmission héréditaire. Loin d'être une critique du traitement moral, la thèse de la dégénérescence repose sur la proposition de son extension à l'ensemble du corps social.

D'autre part, ces pathologies y sont caractérisées selon une certaine *progressivité*, c'est-à-dire qu'il existe tout un continuum d'états pathologiques dont le crétinisme est le point extrême :

[3111] Exemplaire, de ce point de vue, est l'ouvrage de Jean-Christophe Coffin. L'analyse se focalise sur le problème de la transmission héréditaire des pathologies mentales, sans traiter jamais la question du crétinisme, pourtant fondamentale dans toute la problématisation morélienne de la dégénérescence, jusqu'au *Traité des dégénérescences* compris.

[3112] Morel, B-A, *Considérations sur les causes du goitre et du crétinisme endémiques à Rosières-aux-Salines*, Nancy, Vagner, 1851

[3113] Ibid., p. 2

Le crétinisme ne disparaîtra complètement que lorsque l'on s'attaquera vigoureusement à l'ensemble des causes qui produisent non seulement cette maladie mais encore ses variétés ; et parmi elles, je compte l'élément scrofuleux, le rachitisme, l'idiotie, l'imbécilité et toutes ces dégénérescences de l'espèce humaine qu'un auteur a heureusement caractérisées de crétinisme des grandes villes[3114]

Nous reviendrons sur ce point : notons que cette continuité est décrite très précisément comme une « dégénérescence de l'espèce humaine » et Morel, un peu plus loin, précise le sens qu'il attache à ces termes et qu'il leur attachera toujours : « lorsqu'une cause quelconque *s'oppose au libre développement intellectuel, physique et moral de l'espèce*[3115], les produits qui en résultent sont identiquement les mêmes, soit au physique, soit au moral ; sous ce rapport, le crétin des Rosières ressemble absolument au crétin des Alpes et le crétin des Alpes à celui des Cordillères »[3116]. Ils ont « un cachet maladif qu'ils portent sur leur physionomie »[3117].

Nous sommes en 1851 et la plupart des éléments de la « théorie de la dégénérescence » sont déjà posés, tous en rapport avec le crétinisme qui constitue en vérité, pour Morel, le modèle du « dégénéré ». En 1854, le même Morel publie la correspondance qu'il a entretenue avec l'archevêque de Chambéry, Monseigneur Billiet, sur les causes du goitre et du crétinisme. On y trouve encore plus nettement explicitée la théorie de la dégénérescence, et ce dès la première phrase de l'introduction adressée au docteur Ferrus : « l'étude des causes des diverses dégénérescences de l'espèce humaine se rattache d'une manière si intime à l'avenir des asiles etc. »[3118], jusqu'à la fin de l'ouvrage qui annonce la parution prochaine d'« études médico-philosophiques sur les causes des dégénérescences de l'espèce humaine », où Morel se propose de « généraliser cette étude » (sur le crétinisme) et note :

L'influence de la constitution géologique du sol sur la production de l'endémicité crétineuse a déjà été pour moi un point de ralliement qui indique un mode d'action spécial ; mais ce mode n'agit pas dans un sens exclusif. En dehors de la dégénérescence crétineuse, il existe d'autres maladies, d'autres dégénérescences en rapport avec diverses conditions telluriques, pour ne citer en passant que l'influence paludéenne. D'un autre côté, l'action de certaines névroses plus ou moins héréditaires, telles que l'aliénation mentale, l'épilepsie etc., tend à créer pareillement des produits de plus en plus dégénérés[3119]

[3114] Ibid., p. 16

[3115] Nous soulignons. Nous avons déjà insisté sur ce point : pour Morel, la dégénérescence est le résultat de causes qui s'opposent au développement normal de l'espèce, c'est-à-dire à son progrès. Elle crée, selon ses propres termes, « des non-valeurs sociales » (*Influence de la constitution géologique du sol sur la production du crétinisme*, Paris, Masson, 1855, p. XVIII), des personnes qui bloquent le progrès moral et intellectuel de la société.

[3116] Ibid., p. 19

[3117] Ibid., p. 17

[3118] *Influence de la constitution géologique du sol*, op. cit., p. III

[3119] Ibid., Prospectus de fin d'ouvrage.

C'est le programme de recherches tout entier du *Traité des dégénérescences* qui y est évoqué, en partant du crétinisme. La particularité de l'analyse de Morel sera de lier étroitement pathologies mentales diverses, crétinisme, dégradation des marais, influences de la misère, de l'alcoolisme et du vice, dans un même système, au croisement du discours médical et anthropologique, comme des dégénérescences du type spécifique. Et ce croisement est d'abord établi à l'occasion du crétinisme. Comme il le note, « le crétinisme n'est qu'un point dans l'étude générale des dégénérescences de l'espèce humaine »[3120].

Nous allons revenir en détail sur tout ceci. Nous voulions néanmoins marquer dès le départ que le problème du crétinisme est le lieu fondamental où se formule, chez Morel lui-même, la théorie de la dégénérescence. Et que cette théorie est d'abord caractérisée comme une théorie qui inscrit des pathologies ou des états disparates comme des déviations du type spécifique, c'est-à-dire à l'articulation des discours anthropologique et médical. Si les historiens négligent systématiquement ces aspects, c'est qu'ils surdéterminent la place de l'*hérédité pathologique* dans la théorie des dégénérescences, par une illusion rétrospective, qui inscrit directement la « théorie de la dégénérescence » dans le champ unique de l'hérédité des maladies mentales, de la « folie héréditaire », telle qu'elle sera conceptualisée dans les années 1880 par Magnan etc. Or, en faisant cela, ils fournissent de la notion de « dégénérescence » une histoire biaisée, extrêmement réductrice, qui empêche de rendre compte de sa généalogie autant que de son extension transdisciplinaire. Lorsqu'ils n'ignorent pas l'importance du crétinisme dans l'élaboration de la théorie de Morel, ils le traitent sous une forme mythique fort intéressante pour notre étude : ainsi, selon Daniel Pick, la caractéristique principale de Morel, par rapport à Mgr Billiet notamment, serait d'insister sur l'*incurabilité* du crétin et sur la *prédisposition constitutionnelle* au crétinisme, liée à une théorie de l'hérédité. Morel aurait retenu de son étude du crétinisme le principe d'incurabilité, le fait que dans certains cas l'intervention « thérapeutique » est vaine et que l'on doit opérer une ségrégation de populations à jamais perdues[3121]. C'est là une suite de contresens tout à fait frappants, parce qu'ils permettent de raconter l'éternelle même histoire : la dégénérescence serait une théorie de *l'exclusion*, fondée sur *l'incurabilité* de certains segments de l'humanité et leur rejet *en dehors de l'humanité* ; ce serait une théorie « pessimiste » fondée sur la déchéance absolue de certains, et un abandon de tout effort

[3120] Ibid., p. XX
[3121] Voir Pick, Daniel, *Faces of degeneration: An European Disorder*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, pp. 47-48

d'amélioration. Elle serait guidée non pas une volonté de soigner qui s'étend au corps social entier, mais une volonté d'exclure et de rejeter.

Le fait est que tout ceci est faux. Bien au contraire, Morel se distingue de Mgr Billiet par son *optimisme thérapeutique*. Comme il le dit lui-même,

Le seul point qui me distingue encore de Mgr l'archevêque de Chambéry [*c'est que*] frappé par la profondeur du mal qui règne en Savoie, le savant prélat semble désespérer que les moyens prophylactiques et curatifs puissent être jamais assez puissants pour faire disparaître cette triste maladie endémique […*il*] semble encore une fois désespérer de la régénération complète des populations crétinisées »[3122]

Morel, tout au contraire, clame à de très nombreuses reprises sa « foi médicale »[3123], qui tient au fait que, contrairement à Billiet, il insiste très fortement sur les « causes secondaires » du crétinisme, c'est-à-dire sur les causes « morales » liées à la misère, aux habitations défectueuses etc. Il croit « dans toute la sincérité de mes convictions, que cette cause première [*l'influence du sol*] peut être combattue dans ses conséquences par les moyens de l'ordre physique et de l'ordre moral »[3124]. C'est cet argument qui explique pourquoi il recommande une prophylaxie étendue à l'ensemble des populations : c'est précisément parce qu'il est animé d'une volonté de soigner et confiant dans la possibilité, par une prophylaxie, de vaincre le crétinisme. « Nous tenons à prouver que ces dégénérescences hideuses peuvent complètement disparaître »[3125]. Seulement, pour y parvenir, il faut intervenir bien en amont dans le corps social, aller à la racine de ces affections et donc repérer au plus tôt les écarts et les anomalies. *C'est de la volonté de soigner elle-même que découle un savoir de l'anormal*. Quant à la distinction entre « crétinisme complet », incurable, et « crétinisme incomplet », curable, dont Pick fait une caractéristique de Morel, c'est un lieu commun de *toutes* les études sur le crétinisme, qui toutes s'accordent à reconnaître que le crétinisme complet est incurable. C'est par exemple l'opinion de Fodéré, qui est le premier à établir la distinction entre « crétinisme complet » et « incomplet » : « je regarde comme impossible de guérir le crétinisme complet, parce que son siège est dans l'organisation première »[3126]. Bien au contraire, Morel sera l'un des premiers en France à décrire l'institut de l'Abendberg du

[3122] *Influence de la constitution géologique du sol*, op. cit., pp. IV-V
[3123] Ibid., p. 8.
[3124] Ibid., p. 14. Voir aussi, pp. 7-8 : « je crois aussi que cette cause première amène chez tous les habitants d'un pays une prédisposition à tomber dans cette dégénérescence […] la cause première est là ; elle agit ; elle n'est, pour ainsi dire, jamais absente […] mais je crois aussi (et c'est ici que nous allons différer d'opinion) que cette cause première peut être essentiellement combattue dans ses conséquences. En d'autres termes, tout en admettant une cause essentielle, inévitable, tenant à la constitution minéralogique du sol, je suis loin de penser que le seul remède soit l'abandon du pays et je reste persuadé […] qu'il y a un remède à ce mal épouvantable ». Ce remède tient dans l'amélioration des conditions d'existence, physique et morale, des populations.
[3125] Ibid., p. 30
[3126] Fodéré, *Traité du goitre et du crétinisme*, Bernard, Paris, 1800, p. 241. Mais, comme Morel, Fodéré considère qu'on peut améliorer leur sort par des traitements appropriés.

docteur Guggenbühl[3127] et l'un des derniers à le défendre, lorsqu'on l'accusera de toute part de charlatanisme, persuadé qu'il est possible d'arriver, dans une certaine mesure, à soigner les crétins[3128]. Il faut donc se méfier, une fois de plus, de ces relectures qui cherchent confirmation, en dépit des faits historiques, de partages bien commodes entre exclusion/inclusion, entre hérédité/milieu etc.

2. Le crétin entre histoire naturelle et médecine

Ces remarques préliminaires étant faites, il convient de revenir en arrière pour voir comment le problème du crétin émerge, dès le départ, à l'intersection de l'histoire naturelle de l'Homme et de la médecine. On peut distinguer trois phases relativement distinctes dans l'histoire du crétinisme entre le milieu du XVIIIe et le milieu du XIXe siècle[3129]. La première phase, jusqu'en 1800, est une phase de « découverte » qui présente une caractéristique particulière : le crétinisme fait d'abord l'objet de récits de voyage et entre dans le cadre problématique de l'Histoire naturelle. Les premiers auteurs à en traiter longuement et à en donner des descriptions sont moins des médecins que des naturalistes et des voyageurs, comme Honoré-Bénédict de Saussure, qui décrit ensemble crétins et albinos dans ses *Voyages*

[3127] Morel a visité l'Abendberg dirigé par Guggenbühl en 1845, lors d'une visite qu'il a effectuée dans différents établissements d'aliénés européens. Il adresse au docteur Ferrus différentes lettres consacrées au traitement du crétinisme en Suisse et à l'Abendberg en particulier qui sont publiées dans les *Annales médico-psychologiques*, vol. 7, Paris, 1846, pp. 168-179 et 363-387. Johann Guggenbühl (1816-1863), Médecin suisse. Après avoir mené une étude sur le crétinisme en Suisse, il fonde sur l'Abendberg un institut voué à la prise en charge thérapeutique et pédagogique des crétins, bénéficiant entre autres du patronage de la Société suisse d'histoire naturelle, à partir des années 1840. Il s'agit du premier centre de prise en charge du crétinisme, dont le succès sera considérable dans le monde entier. Il suscite des rapports enthousiastes des diverses personnes qui convergent en Suisse pour le visiter : voir par exemple R.J Scoutetten, *Une visite à l'Abendberg*, Berne, 1836 ; William Twining, *Some account of cretinism and the institution for its cure on the Abendberg*, London, Parker, 1843, ainsi que les textes divers recueillis Ferrero di Ponsiglione, L. V., *Raccolta di relazioni, lettere ed articoli diversi concernenti lo stabilimento dell'Adenberg*, Genova, Tipi del R.I de' Sordo-Muti, 1854. La critique contre lui n'en sera que plus violente, lorsqu'on l'accusera de charlatanisme et d'escroquerie. Nous reviendrons sur Guggenbühl plus loin.

[3128] En 1864, reprenant le dossier, Morel insiste bien sur le fait qu'à ses yeux la thérapeutique est, sur le crétinisme, de peu de prise par rapport à la prophylaxie mais que « cela ne veut pas dire cependant que si l'enfant était soustrait de très bonne heure aux causes qui doivent développer chez lui la prédisposition au crétinisme, il ne puisse, dans quelques cas au moins, échapper aux conséquences de la dégénérescence qu'il porte en lui ». Et de citer l'exemple des frères Odet, deux médecins du Valais voués à leur naissance au crétinisme et qui ont réussi à y échapper, exemple qu'il avait pris en 1846 pour évoquer l'établissement de l'Abendberg. Sur les critiques faites à Guggenbühl, voir infra. Guggenbühl fut accusé de véritable charlatanisme et de ne pas avoir réellement traité des crétins, mais de simples imbéciles. Voir notamment le rapport fait par Trélat lors de sa demande d'intégration comme membre correspondant de la Société médico-psychologique en 1858. Voir Yves Pelicier, Guy Thuillier, *Un pionnier de la psychiatrie de l'enfant, Edouard Séguin*, op. cit., pp. 460-468

[3129] Sur l'histoire du crétinisme antérieure au XVIIIe siècle, voir Paul F. Cranefield, « The discovery of cretinism », *Bulletin of the History of Medicine*, 36, 1962, pp. 489-511

dans les Alpes[3130], William Coxe, dans ses *Sketches of the Natural, Civil and Political State of Swisserland*[3131] ainsi que, pour les Pyrénées, Ramond de Carbonnières dans ses *Observations faites dans les Pyrénées pour faire suite aux observations faites dans les Alpes*.[3132] La plupart de ces auteurs font en outre référence à l'analyse de De Pauw dans ses *Recherches philosophiques sur les Américains* ou aux travaux de Blumenbach[3133]. Nous le verrons, ce contexte d'apparition n'est pas anodin. Deuxième phase, que nous qualifierons maladroitement de 'médicalisation' du problème (maladroitement puisque le crétinisme fit bien avant l'objet d'analyses médicales) ; disons plutôt qu'à partir notamment des études publiées par Fodéré entre 1789 et 1800, et en particulier de son *Traité du goitre et du crétinisme*[3134], le crétinisme se pose sur un triple horizon : médical, anthropologique et administratif. Les trois dimensions sont relativement indissociables : l'importance accordée par Fodéré à la dimension administrative est extrêmement nette et implique un appel à une forme de prise en charge du problème par le gouvernement, qui mettra des années à devenir effective :

S'il est démontré, comme je le crois, que dans nos sociétés actuelles, la mesure absolue du bonheur général se trouve dans l'usage complet de toutes les facultés intellectuelles, combien l'absence de ces facultés ne doit-elle pas alarmer tout législateur qui est jaloux de compter, parmi ses semblables, le plus qu'il se peut de citoyens actifs ! C'est sous ce point de vue général que nous présentons cet Essai à ceux qui gouvernent les hommes ; ils y découvriront un nouvel écueil contre lequel vont souvent se briser nos systèmes politiques[3135]

Nous sommes en 1800 et ce texte s'inscrit dans le contexte plus général, que nous avons décrit, de cartographie des régions de la France. En Suisse, dans le Piémont, en France, en Allemagne, le crétinisme va donner lieu à une multiplicité de travaux et de classifications qui se situent entre l'histoire naturelle et la médecine. C'est le cas notamment des travaux des frères Wenzel[3136], d'Ipophern[3137], de Demme[3138], de Troxler[3139], de Rösch et Maffei[3140]. En

---

[3130] Saussure (de), Horace-Bénédict, *Voyages dans les Alpes*, T.II, 1779, chap. XLVII, « des crétins et des albinos », pp. 480-495

[3131] William Coxe, *Sketches of the Natural, Civil and Political State of Swisserland*, London, Dodsley, 1779, Letter XXI

[3132] Ramond de Carbonnières, *Observations faites dans les Pyrénées pour faire suite aux observations faites dans les Alpes*, Paris, Belin, 1789, chap. XI, « Goitreux de la vallée de Luchon. Histoire des Cagots », pp. 204-224

[3133] Voir supra.

[3134] *Traité du goitre et du crétinisme*, Bernard, Paris, 1800

[3135] Ibid., p. 21

[3136] Joseph et Charles Wenzel, *Uber den Cretinismus*, Vienne, 1802

[3137] A. E Iphofen, *De Cretinismo*, Vitebergae, 1804

[3138] *Uber endemischen Cretinismus*, Bern, 1840

[3139] *Der Cretinismus und seine Formen als endemische Menschenenartung in der Schweiz* (1830), Zurich, 1836

[3140] Rösch, *Untersuchungen über den Kretinismus in Württemberg* & Maffei, *Der Kretinismus in den norischen Alpen*, études réunies in *Neue Untersuchungen über den Kretinismus oder die Entartung des Menschen in ihren verschiedenen Graden und Formen*, Erlangen, 1844

1841, la Société helvétique des Sciences Naturelles est la première à lancer une enquête d'envergure sur le crétinisme et promeut la mise en place de l'établissement de l'Abendberg, sous la direction de Guggenbühl, en vue de développer une thérapie des crétins.

La troisième phase se situe précisément à partir des années 1840, lorsque le crétinisme commence à devenir un problème effectif de gouvernement. Le gouvernement de Piémont-Sardaigne lance en 1845 une enquête statistique et épidémiologique générale sur le crétinisme, qui va servir de référence par la suite. Elle s'appuie sur le réseau des curés – grâce à l'appui de l'archevêque de Chambéry, Mgr Billiet – et des médecins du Royaume ; vise à recueillir des informations détaillées dans des formulaires-types, avec des normes d'observations précises. Cette enquête, notons-le, caractérise explicitement le crétinisme comme «*une dégénération de l'espèce humaine* », dès la lettre adressée par le ministre Des Ambrois pour établir la commission[3141]. Cette enquête reçoit un très large écho en France, en raison notamment des comptes-rendus de Brierre de Boismont[3142], de Morel et d'autres auteurs. En 1859-1860, sur proposition de l'Académie des Sciences de Vienne, le gouvernement autrichien lance à son tour une enquête visant au dénombrement des crétins et à la description de « l'état de dégénérescence » (*Abstammung*) des habitants[3143]. En France est lancée une enquête du même ordre à partir de 1860-1861[3144]. Le crétinisme est donc devenu un problème essentiel d'hygiène publique et de gouvernement.

Ce contexte d'émergence n'est pas anodin. Il permet de comprendre tout d'abord que s'établisse très vite une connexion entre discours naturaliste et médical sur le sujet, que le crétin se donne immédiatement comme un problème à l'intersection de l'histoire naturelle de l'Homme et de la pathologie. Le « crétin » apparaît dans le paysage littéraire français à partir de l'article de D'Alembert dans l'*Encyclopédie*, reprenant un mémoire du Comte de Maugiron adressé à l'Académie de Lyon. L'article de D'Alembert suscitera un certain nombre de protestations de la part d'écrivains suisses, mécontents de voir les habitants du Valais décrits dans ces termes :

Crétins […] on donne ce nom à une espèce d'hommes qui naissent dans le Valais en assez grande quantité et surtout à Sion […] ils sont sourds, muets, imbéciles, presque insensibles aux coups et portent des goitres

[3141] *Rapport de la commission créée par S.M le roi de Sardaigne pour étudier le crétinisme*, Turin, Imprimerie Royale, 1848, p. V. Sur l'histoire de la commission et les différents questionnaires adressés, voir le rapport, pp. XXI

[3142] Brierre de Boismont, Alexandre (1797-1881), aliéniste, cofondateur de la Société médico-psychologique, directeur de la maison de santé de la rue Neuve Ste Geneviève, auteur de divers ouvrages sur lesquels nous reviendrons infra. Voir Mauger, Luc, *Brierre de Boismont ou les multiples préoccupations d'un aliéniste du XIXe siècle*, thèse de médecine, Caen, 1994.

[3143] Sur cette enquête voir Morel, B-A., *Du goitre et du crétinisme*, Paris, Asselin, 1864, p. 5

[3144] Pour cette enquête et l'histoire du crétinisme dans les années 1860-1880, voir Jorland, op. cit., pp. 159-164

pendants jusqu'à la ceinture ; assez bonnes gens d'ailleurs, ils sont incapables d'idées et n'ont qu'une sorte d'attrait assez violent pour leurs besoins. Ils s'abandonnent aux plaisirs des sens de toute espèce et leur imbécillité les empêche d'y voir aucun crime[3145]

Un premier problème apparaît. Le crétin est présenté comme « une espèce d'hommes » ; dans le sens que lui donne D'Alembert, ce terme n'a assurément pas de valeur taxinomique précise, mais la question se pose bien. Le crétin présente un type bien marqué : petite taille, membres rachitiques, ventre proéminent, crâne disproportionné par rapport aux membres :

La peau du corps, en particulier celle du visage, est rugueuse, épaisse, plissée ; les pommettes sont saillantes ; les yeux remarquablement petits […] les lèvres épaisses et pendantes […] ainsi que la face, où se retrouvent les abajoues remarquées chez certaines espèces d'animaux et qui présente de nombreux rapports avec celle que les naturalistes ont attribuée à la race jaune ou mongolique[3146]

On ne compte pas les gravures de crétins qui sont publiées dans les études, témoignant d'un « cachet typique ». Le crâne et le cerveau des crétins font l'objet de diverses études depuis Malacarne et les frères Wenzel. Le crétin est en outre caractérisé par des habitus particuliers : il est paresseux, il végète au soleil sans mouvement, il est lascif, déterminé par ses plus bas instincts et sans aucune capacité intellectuelle. De plus, le crétinisme est étroitement associé à un caractère phénotypique distinctif, le goitre. Enfin, lorsqu'il n'est pas complet, il semble se reproduire d'une génération à l'autre, constituant effectivement des « races » de crétins. Dans un certain nombre de textes, chez Saussure, chez Troxler, chez Rösch notamment, le crétin se trouve associé à l'albinos et au blafard, dont on se rappelle que Linné ou Voltaire faisaient une « espèce » d'homme particulière (au sens nettement taxinomique cette fois). D'ailleurs, Saussure pose explicitement le problème en termes taxinomiques : il souligne, à propos des albinos, que « les hommes atteints de cette infirmité ne forment point une espèce distincte, puisque l'on voit des pères et mères à peau brune et à yeux noirs mettre au monde des enfants à peau blanche et à yeux rouges », mais crétins et albinos sont néanmoins « assez fortement caractérisés pour avoir au moins le triste avantage d'être classés dans cette variété de l'espèce humaine dont on leur a donné nom »[3147]. Si ce ne sont des espèces, donc, ce sont à tout le moins des *variétés* bien définies. Nous retrouvons le débat que nous avons analysé dans la

[3145] *L'Encyclopédie*, Paris, Briasson, 1754, T. IV, p. 459

[3146] Ferrus, *Mémoire sur le goitre et le crétinisme*, Paris, Baillière, 1851, p. 10. Guillaume-Marie-André Ferrus (1784-1861), médecin militaire, puis médecin-chef à Bicêtre à partir de 1826, élève de Pinel, fondateur de la Société Médico-Psychologique, il fut à partir de 1835 nommé inspecteur général des asiles d'aliénés au ministère de l'Intérieur (c'était un ami de Thiers) et joua à ce titre un rôle essentiel dans le vote de la loi de 1838. Ferrus s'intéressa beaucoup, avec son collègue Félix Voisin, aux problèmes posés par l'idiotie et le crétinisme et fonda dès 1828 une école spéciale pour les imbéciles et les idiots à Bicêtre. Il joua un rôle important dans l'encouragement des travaux de Séguin sur l'idiotie et son recrutement à Bicêtre pour s'occuper spécifiquement des idiots. Voir sur ce point *Un pionnier de la psychiatrie de l'enfant*, op. cit., pp. 25-70. Nous revenons largement sur Ferrus infra.

[3147] Saussure, op. cit., p. 492 et 495

partie précédente. Le crétin, comme l'albinos, se situe entre la variété et la pathologie[3148]. Morel opère cette connexion avec clarté, une fois de plus :

La science anthropologique nous a [*déjà*] appris depuis longtemps que la configuration et la nature du sol que certains peuples habitent ont déterminé aussi le caractère distinctif de leurs habitudes […] au point de venir se refléter jusque dans le type de leur physionomie et même dans la direction de leurs idées : cela se voit pour les peuples pasteurs et les peuples nomades. Pourquoi serait-il donc ridicule d'admettre que la constitution géologique du sol […] est de nature à produire une dégénérescence maladive que nous désignons […] sous le nom de crétinisme ?[3149]

Ce sont, d'après lui, les mêmes « éléments qui constituent des races » et qui produisent ces « types maladifs »[3150], sauf que dans le premier cas, « les conditions qui constituent le type d'une race n'empêchent pas le développement de cette race ni son but fonctionnel », dans le second cas, la « dégénérescence typique maladive » ne peut se transmettre indéfiniment, elle forme une monstruosité dans l'espèce[3151].

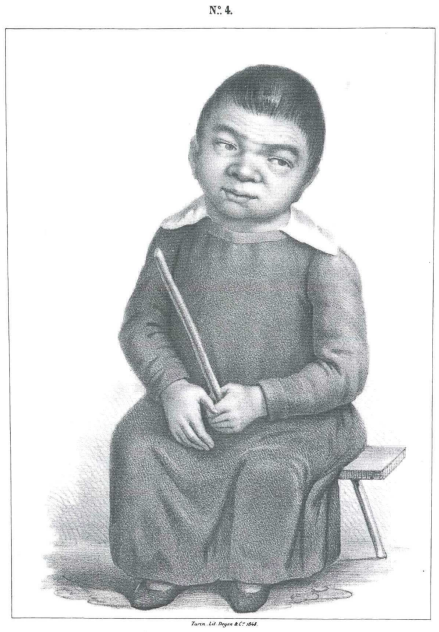
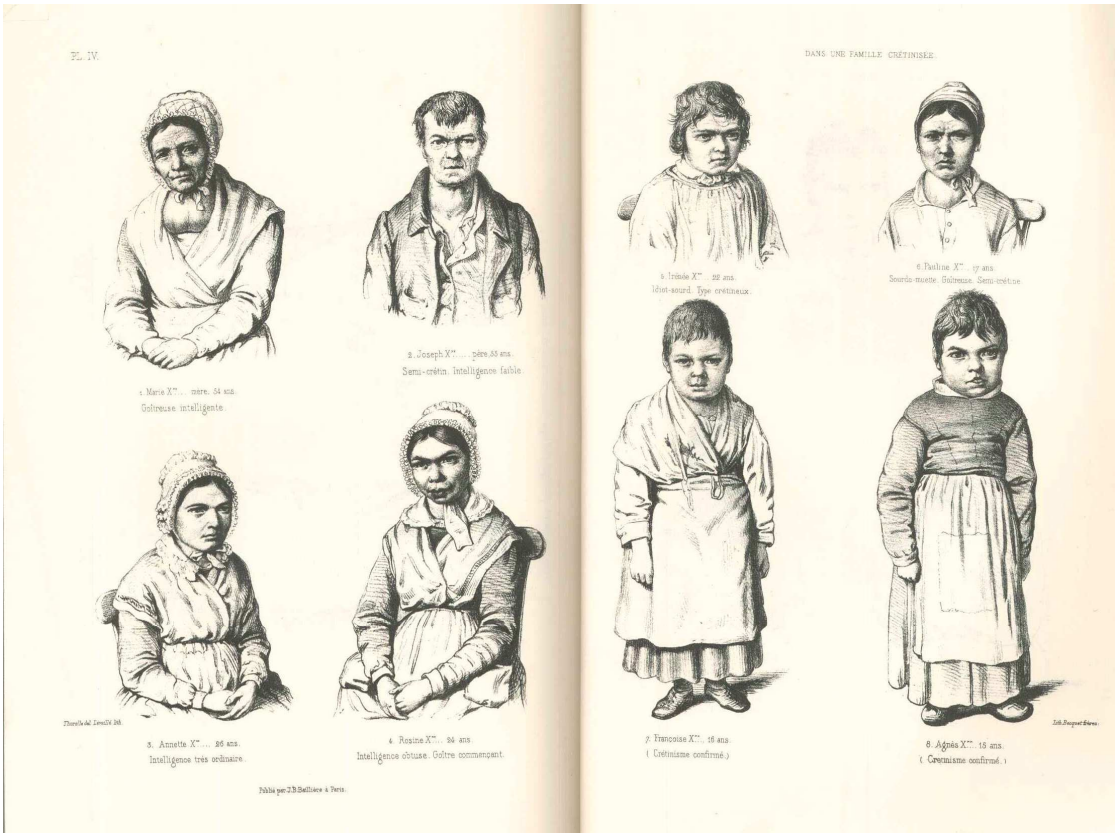


Fig. 12. Figure de crétin tirée du *Rapport de la commission créée par S.M le roi de Sardaigne pour étudier le crétinisme*, Turin, Imprimerie Royale, 1848, Planche IV

[3148] Voir supra.
[3149] Morel, *Influence de la constitution géologique du sol*, op. cit, p. 61. Morel répète les mêmes assertions, armé cette fois de toute sa théorie de la dégénérescence et de la production des types maladifs en 1864 : « le crétin appartient à une race maladive ou dégénérée […] l'idée de race maladive entraîne nécessaire celle de variétés dans la race. Ces variétés sont susceptibles d'être classées » (Morel, *Du goitre et du crétinisme*, op. cit., p. 13)
[3150] Ibid., p. 36
[3151] Ibid., p. 61



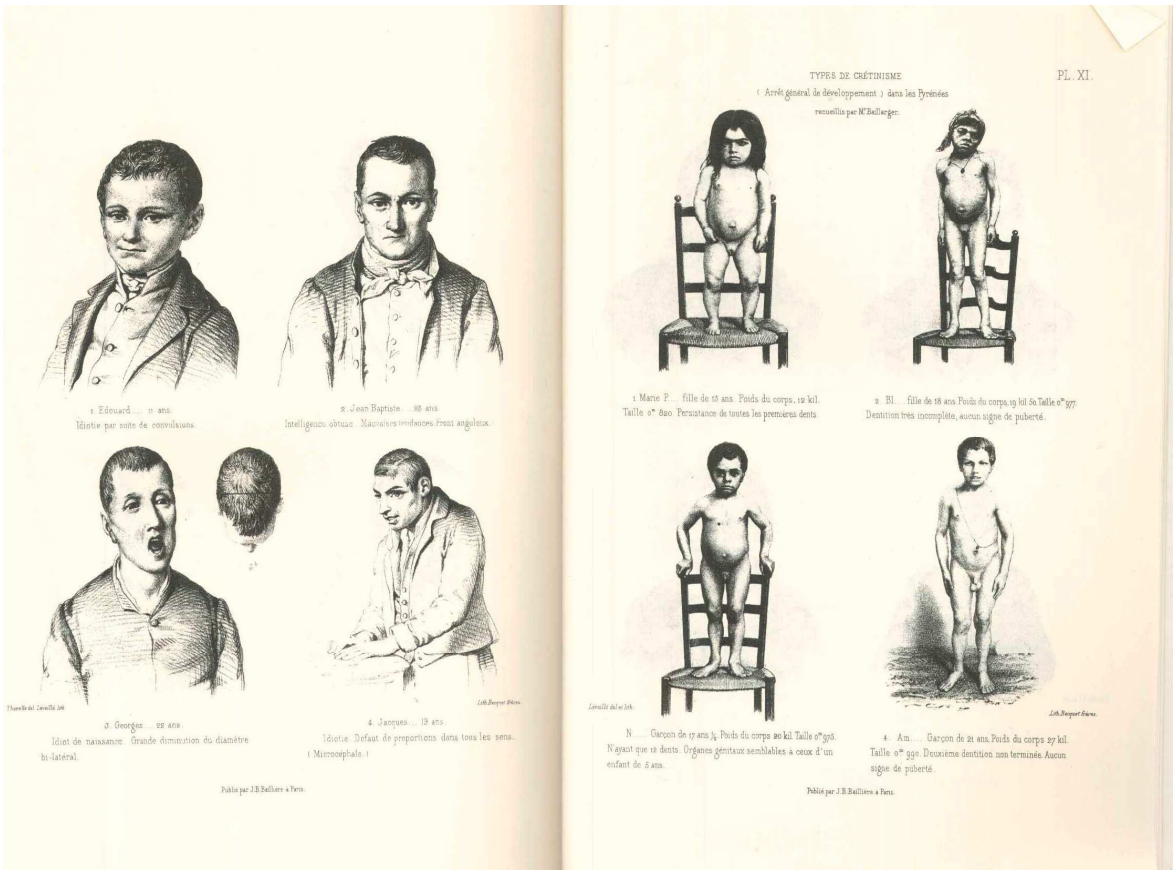


Fig. 13 : Portraits de crétins tirés du *Traité des dégénérescences dans l'espèce humaine*, Baillière, Paris, 1857. En haut, il s'agit de l'ensemble d'une famille « crétinisée » ; en bas à gauche, d'idiots ou d'intelligents obtus ; en bas à droite de crétins avec arrêt de développement.

Le problème posé par le crétin se situe donc dans la continuité des questions classiques de l'histoire naturelle de l'Homme. Marchant en résume l'enjeu dans le cas des Pyrénées : on constate, parmi les populations des Pyrénées,

des dissemblances si nombreuses dans leur organisation physique et leurs facultés intellectuelles. D'un village à l'autre, la nature et la physionomie des Pyrénéens change ; leur caractère, leur intelligence, présentent des différences si notables qu'elles constituent presque de véritables types. Ces caractères physiques et moraux sont tels qu'au premier abord on est tenté de croire que ces populations sont toutes d'origines diverses dont le même climat n'aurait pu effacer les traits distinctifs[3152]

On voit se dessiner, en particulier, une dichotomie radicale entre les habitants des hautes vallées, des pentes ou des vallées ouvertes sur la plaine, et ceux des bas-fonds, vallées profondes et étroites : les premiers sont bien constitués, le crâne volumineux et en harmonie avec le reste du corps, ils sont industrieux, forts, animés d'un amour de la liberté ; dans les seconds, « tout annonce une race d'hommes dégénérée »[3153], ils sont d'une constitution irrégulière, petits, faibles, « rampants, très enclins au vol et à la débauche »[3154], animés d'instincts d'ordre inférieur et sans intelligence. Or,

si l'intelligence ne sert pas de caractère fondamental pour déterminer et définir les races ou variétés de l'espèce humaine, du moins l'intelligence se trouve-t-elle toujours en rapport direct avec l'organisation plus ou moins parfaite de ces races […] pourquoi ce qui est vrai pour les différentes variétés de l'espèce humaine et pour les idiots ne le serait-il pas aussi des populations qui, quoiqu'habitant le même pays, vivent cependant dans des conditions différentes, toutes plus ou moins capables de modifier l'organisme ?[3155]

Il existe donc, traversant les populations pyrénéennes, des différences qui sont quasiment des différences de races et caractérisent des variétés dans l'espèce.

Or, nous le savons, l'histoire naturelle peut répondre de deux manières à cet état de fait : ou bien en posant une *altérité* fondamentale de ces populations, ou bien en les ramenant à une identité et en expliquant par un processus d'*altération* les différences. La première voie est celle que propose en particulier Ramond de Carbonnières sur les Pyrénées[3156]. Il s'agit pour lui de rendre compte d'un problème : si certaines populations des Pyrénées ressemblent

---

[3152] Marchant**,** Gérard, *Observations faites dans les Pyrénées pour servir à l'étude du crétinisme*, Paris, Rignoux, 1842, p. 12. Gérard Marchant (+1881), aliéniste toulousain, élève d'Esquirol sous lequel il fait la thèse dont sont tirées ses observations, il travaille à partir de 1858 à l'hôpital de Braqueville.

[3153]Ibid.., p. 30

[3154] Ibid.., p. 33

[3155] Ibid., pp. 22-23

[3156] Louis Ramond de Carbonnières (1755-1827), avocat puis naturaliste français, spécialiste de géologie et de botanique. Il fut très proche du mouvement Sturm und Drang et publia diverses œuvres littéraires romantiques. Il visite la Suisse en 1777, puis fait un voyage aux Pyrénées en 1787 : il est considéré comme l'un des premiers pyrénéistes. Il devient naturaliste, professeur d'histoire naturelle à Tarbes, devient membre de la Société des Observateurs de l'Homme et engage en même temps une carrière politique sous la Révolution. Proche de Napoléon, il sera nommé vice-président du Corps législatif puis préfet du Puy-de-Dôme en 1806.

effectivement aux Crétins du Valais, on ne peut pourtant les expliquer par les mêmes causes environnementales : car ces populations habitent, selon lui, dans des conditions tout à fait différentes – sol découvert, air sec etc. Sa réponse consistera donc non seulement à « regarder le crétinisme [*dans les Pyrénées*] comme un accident indépendant de cette circonstance [*la situation des sols*] mais encore de considérer comme un apanage des races plutôt que comme une production du sol les divers degrés de vivacité, de force et d'agilité qui me paraissent distinguer les peuples des Pyrénées »[3157]. Notons bien qu'il ne s'agit pas ici de référer l'altérité à un polygénisme – diverses espèces d'hommes – mais simplement à une pluralité d'origines ancrée *dans l'histoire*. Ramond prend comme référent non pas le discours polygéniste mais le modèle historique de la conquête et des *invasions* : « les peuples de l'Allemanie, mélange plus confus encore du rebut de ces races confondues, se précipitent dans la tempête universelle ; les combats, les dispersions, les alliances, les divisions mêlent, séparent, anéantissent, reproduisent les races »[3158]. C'est là un modèle que nous retrouverons[3159]. La France apparaît comme un creuset dans lequel se sont fondues et combinées, au moment des invasions barbares, les « races » les plus diverses, c'est-à-dire les *peuples* les plus divers, le sens de « race » étant ici un sens purement historique : celui de peuples ayant leurs mœurs, leurs langues, et relativement différenciés quant à leur origine.

L'hypothèse de Ramond est donc que les Crétins des Pyrénées ne sont que les restes d'une race, « race infâme et maudite », « devenue ignoble », « la race infortunée des Cagots », dont il retrouve la trace dans bien d'autres contrées de la France[3160]. « Les Cagots de toute la France ont une même origine. Un même événement les a tous confinés dans les lieux les plus reculés et les plus déserts »[3161]. Cette origine, selon lui, ce sont les Wisigoths, rejetés et proscrits du fait de leur arianisme, et vaincus par les Francs. C'est donc d'abord leur hérésie et leur défaite qui les fit exclure et éloigner ; mais de cette exclusion découla un isolement, de cet isolement découla une dégénération progressive de la *race*, qui les rendit physiquement malades comme race.

On éloigna ces ariens des communautés parce qu'ils étaient schismatiques, non parce qu'ils étaient lépreux. Ils devinrent lépreux quand une dégénération successive, apanage naturel d'une race vouée à la pauvreté et qui ne pouvait se mêler avec d'autres races, y eut naturalisé les maladies héréditaires. Peu à peu, sans doute, ils acquiescèrent à la foi de l'Eglise ; mais ils ne purent se régénérer. Ils cessèrent d'être ariens, sans cesser d'être

[3157]Ramond, *Observations faites dans les Pyrénées*, op. cit., pp. 207-208
[3158] Ibid., p. 215
[3159] Voir notre dernière partie, à propos d'Augustin et d'Amédée Thierry en particulier.
[3160] Ibid., p. 208
[3161] Ibid., p. 212

lépreux et cessèrent d'être lépreux sans cesser d'être livrés à tous les maux qu'engendre la viciation du sang et de la lymphe.[3162]

Ce processus résume en quelque sorte l'histoire même de la notion de dégénération : de religieuse, elle s'ancre dans les corps sous forme héréditaire ; de spirituelle, elle devient un vice de la nature ; de spectaculaire, elle devient plus infime, elle se répand dans la race comme une « dégradation de l'espèce », qui se traduit par « un teint livide, des difformités, les stigmates de ces maladies que produit l'altération héréditaire des humeurs »[3163]. On voit qu'ici, au discours de l'altérité qui identifie une origine bien déterminée au peuple des Cagots, se superpose un discours de l'altération : il s'agit d'une race *dégénérée*, au sens le plus strict, dégénération qui est due à la consanguinité forcée et qui selon Ramond, ne peut céder « qu'au mélange des races ». Lorsque Ramond présente le crétinisme comme l'apanage des *races*, c'est en ce sens précis qu'il l'entend : c'est une maladie héréditaire issue de la consanguinité et non un vice du climat. La race, ici, c'est le cercle vicieux et clos des familles. Notons bien, en outre, que Ramond utilise l'hypothèse de la différence d'origine pour distinguer le Crétin des Alpes – produit par des circonstances climatiques déterminées – et celui des Pyrénées – produit par la consanguinité. D'autres auteurs reprendront néanmoins ce même modèle des invasions pour expliquer aussi l'origine des Crétins du Valais : ceux-ci auraient pour origine les Wisigoths vaincus à la bataille de Vouglé en 507 et qui, « mêlés aux descendants des Alains, des Suèves, des Hérules et des Huns, et persécutés comme eux, […] se réfugièrent dans les lieux les plus inhabitables et conséquemment les plus malsains de la France.»[3164]

Face à cette explication qui pose à l'origine une forme d'altérité historique, la plupart des auteurs adoptent une position différente, dont Morel fournit un exemple, et qui consiste à référer tout uniment le crétinisme à un processus d'*altération* producteur de variétés morbides au sein de l'espèce. C'est ici que la notion de « dégénération » vient jouer à plein. Très significativement, en tête de son chapitre III qui vise à traiter des « causes probables des dissemblances physiques et morales qui distinguent les habitants des Pyrénées » et à réfuter le système de Ramond, Marchant place une citation de Blumenbach : « une cause de dégénération, assez puissante d'ailleurs, peut être modifiée et même annulée par des circonstances particulières, surtout si leurs effets lui sont absolument opposés »[3165]. On voit combien l'argument de la dégénération est intimement lié à celui d'un *processus* sur lequel il est possible d'intervenir. La référence à Blumenbach est beaucoup plus marquée encore chez

[3162] Ibid., p. 221
[3163] Ibid., p. 222
[3164] Art. « Crétinisme » in *Le Magasin Pittoresque*, VIe Année, Paris, 1838, p. 35
[3165] Marchant, op. cit., p. 34

Troxler, qui publie en 1836 à Zurich un petit traité sur le crétinisme intitulé *Der Cretinismus und seine Formen als endemische Menschenentartung in der Schweiz* (*Le crétinisme et ses formes envisagé comme une dégénérescence de l'espèce humaine endémique à la Suisse*). Troxler y reprend le concept blumenbachien de « dégénération » (*Entartung*) pour l'appliquer au crétinisme, qu'il associe d'ailleurs à l'albinisme, et l'explique comme résultant d'une déviation du *Bildungstrieb*[3166]. L'autre référence régulière est fournie par De Pauw. Morel évoque encore en 1864 les analyses de De Pauw et note que ce dernier anticipe sur sa propre conception de la « variété maladive de l'espèce » : les crétins

représentent […] une collection d'hommes modifiés d'une manière maladive dans certaines influences climatériques identiques et transmettant à leurs descendants les germes d'une dégénérescence spéciale. C'est là ce que j'appelle une variété maladive dans l'espèce. Les mêmes causes produiront les mêmes résultats dans tous les pays du monde[3167]

Morel, Ferrus et bien d'autres s'opposent fermement à ceux qui rattachent les Crétins à d'anciens peuples persécutés, parce que ces analyses « contredisent tout ce que nous savons sur la formation des variétés ou races maladives dans l'espèce humaine »[3168]. Nous allons voir comment Fodéré, notamment reprend très clairement le modèle de la dégénération des Indiens aux Amériques pour rendre compte de l'état des crétins.

Il est donc absolument faux de soutenir que le problème de la dégénération ou dégénérescence de l'espèce surgit toute armée de la tête de Morel en 1857. Tout au long de la première moitié du XIXe siècle, la notion de « dégénération de l'espèce humaine » est utilisée, avec précision, pour désigner les crétins, et ce dans un contexte qui se situe au croisement des débats de l'histoire naturelle de l'Homme et de la pathologie, dans cette zone grise que nous avons étudiée au chapitre précédent. Le concept est tellement bien ancré que lorsque la Commission mise en place par le Roi de Sardaigne définit le crétinisme en 1848, elle le caractérise comme

une dégénération de l'espèce humaine qui se manifeste dans certaines parties du globe et qui est caractérisée par un degré plus ou moins grand d'idiotisme associé à un habitus vicié du corps, et qui doit sa production à des

---

[3166] Le même usage du concept se retrouve chez Rösch, qui qualifie lui-aussi le crétinisme de *Menschenentartung*. Troxler, Ignaz Paul Vital (1780-1866), philosophe, médecin et homme politique suisse, élève de Hegel et de Schelling à l'Université d'Iéna, il enseigne la philosophie de 1819 à 1821 au lycée de Lucerne puis à partir de 1830 à l'Université de Bâle puis de 1834 à 1853 à celle de Berne. Il a publié divers ouvrages d'anthropologie philosophique et de métaphysique (*Blicke in das Wesen des Menschen,* Aarau, 1812 ; *aturlehre des menschlichen Erkennens oder Metaphysik,* Aarau, 1828) , ainsi que des articles de médecine (il coédita les *Archiv der Medizin, Chirurgie und Pharmazie*)

[3167] Morel, *Du goitre et du crétinisme*, op. cit., p. 31. Il est manifeste que Morel n'a pas lu De Pauw, puisqu'il le qualifie d'Américain (sic) et l'appelle De Paw. Il le cite sans doute d'après la référence qui en est faite chez Coxe ou un autre auteur.

[3168] Ibid., p. 32.

causes tellement étendues qu'une grande partie des individus indigènes s'en ressentent plus ou moins dans la beauté des formes et dans le développement de l'intelligence et du corps[3169]

Dès les années 1840, le docteur Savoyen adresse à la commission un Mémoire intitulé *De l'homme dégénéré sous l'influence de l'air, des eaux et des lieux*, où il établit une distinction marqué entre « l'homme normal » et « l'homme dégénéré ». En 1854, il le prolonge par de *Nouvelles études sur la dégénération physique et morale de l'homme* qui prend le crétin comme modèle de l'homme dégénéré et s'inscrit en partie dans le cadre des analyses buffoniennes. « L'homme est un sous tous les climats », commence l'ouvrage : la variété des races est due à un éloignement du type primitif, une dégénération, mais qui conserve les caractères typiques de l'homme. Le crétinisme est, quant à lui, une dégénération qui « peut atteindre aussi bien une race qu'une autre de la même famille humaine puisque leur constitution typique est la même »[3170]. Elle distingue entre « l'homme normal » et « l'homme dégénéré »[3171]. Inutile, donc, d'y insister: il est évident que le problème de la dégénérescence de l'espèce humaine est posé bien avant Morel et, nous le verrons, dans les termes mêmes de Morel, à propos du crétin. Il constitue la figure prototypique de l'anormal.

3. Le peuple des bas-fonds

Dans leur écrasante majorité, les auteurs qui étudient le crétinisme l'attribuent à des causes environnementales. De ce point de vue, Ramond constitue une exception, en outre très limitée puisqu'elle ne s'applique qu'aux Pyrénéens[3172]. Le crétinisme est décrit unanimement comme une affection *endémique*, liée à certaines caractéristiques de l'environnement. Les oppositions viennent ensuite, entre ceux qui l'attribuent à la mauvaise qualité des eaux, à la constitution géologique des sols, à l'humidité et la corruption de l'air, à l'absence de soleil, au manque d'iode dans le sol ou dans les eaux etc.[3173] Notre objectif n'est certes pas ici de décrire en détail ces opinions diverses, mais plutôt de montrer comment le modèle général adopté est une forme de néo-hippocratisme, qui permet une transposition – et, nous le verrons,

[3169] *Rapport de la commission*, op. cit., p. 1

[3170] Savoyen, L., *Nouvelles études philosophiques sur la dégénération physique et morale de l'Homme*, Paris, Hamel, 1854, p. 1-3

[3171] Ibid., p. 4

[3172] Ferrus a tort, de ce point de vue, de lui reprocher d'étendre son explication aux crétins. Le même Ferrus adopte d'ailleurs une position assez proche de Ramond, en distinguant fermement entre les Cagots des Pyrénées, qui sont selon lui « les derniers et misérables restes d'une race éteinte » ; et les crétins qui « ne forment pas plus une race que les maniaques ou les idiots et rentrent exclusivement dans le domaine de la médecine » (op. cit., p. 20). On voit que l'enjeu est ici posé en termes de champ de juridiction entre la médecine et l'histoire naturelle : le crétinisme est une pathologie qui, en conséquence, ne relève en droit que de la médecine.

[3173] Pour un exposé des diverses causes évoquées, voir le rapport de la Commission Sarde qui les passe en revue, pp. 169-198

une diffusion inattendue – du paradigme de la dégénération physique de l'espèce. C'est assurément chez Fodéré que cette transposition apparaît en premier avec clarté : elle s'inscrit chez lui en prolongement avec ses descriptions topographiques. Comme il le note,

tout annonce que dans chaque pays une cause générale a imprimé et maintenu un type particulier à chaque peuple […] de là, les mœurs, de là le tempérament et le caractère par lequel un peuple se distingue d'un autre peuple, surtout dans les contrées où les races se sont moins croisées ; ce caractère a été imprimé une fois pour toutes au premier chef de chaque grande famille : il est passé dans les germes comme passent dans les germes les maladies héréditaires et tant que le climat ne changera pas, il sera le même[3174]

On voit une fois encore combien on aurait tort de transposer hâtivement à ces analyses le débat « fin de siècle » entre hérédité et milieu. Ici, les deux s'entrecroisent et se renforcent pour constituer des « races » ou des « peuples » nettement différenciés. Aux yeux de Fodéré, le gouvernement central se heurte aux spécificités de peuples et de petites nations qui portent dans leur race le caractère typique imprimé à leur physique et à leurs mœurs par leur milieu[3175]. Le crétinisme n'est qu'une exagération pathologique de ce phénomène, liée à un excès d'humidité de l'air dans les bas-fonds des vallées, excès d'humidité qu'il mesure à l'aide de l'hygromètre. Immédiatement surgit le modèle de la dégénération des Indiens aux Amériques et celui des marais :

Les lieux bas des vallées doivent avoir été plus longtemps […] occupés par des lacs, des étangs et des marécages ; les eaux doivent encore y avoir croupi, même après que ces terres étaient habitées […] rien ne prouve mieux en quel état se trouve le monde après de grands submergements que la situation de l'Amérique au moment de sa découverte […] l'état du peuple américain […] jette encore un grand jour sur cette matière : il est le tableau fidèle des crétins et demi-crétins dont je parlerai […] les enfants de cette nation […] donnent quelque lueur d'esprit jusqu'à l'âge de seize ou dix-sept ans […] mais arrivés à la 20e année, la stupidité se développe tout d'un coup, ils reculent au lieu d'avancer[3176]

Nous reconnaissons ici la théorie de l'arrêt de développement en raison des conditions délétères du climat énoncée entre autres par De Pauw. Elle va servir de principe d'explication du crétinisme chez Fodéré. La thèse de ce dernier est en effet que, de même que dans les terrains marécageux, le bas-fonds des vallées alpines est chargé d'une atmosphère humide, lourde, corrompue, qui contient en excès du gaz carbonique et qui amène une dilatation du tissu de la glande thyroïde, une altération des conduits mucifères, formant le goitre. Ce goitre, à son tour, amène un défaut d'irrigation du cerveau qui, dans le cas où il se forme dès la naissance, conduit à un arrêt de développement plus ou moins complet du cerveau. A cet arrêt plus ou moins complet correspond un crétinisme plus ou moins achevé. Quoi qu'il en soit

[3174] *Traité du goitre et du crétinisme*, op. cit., pp. 22-23
[3175] C'est d'ailleurs la doctrine très généralement adoptée par les préfets dans leurs enquêtes statistiques de la France.
[3176] *Traité du goitre et du crétinisme*, op cit., pp. 28-31

pour l'instant de l'explication physiopathologique, on voit l'importance que Fodéré attribue à l'explication climatique dans la production du crétinisme : il fait des mesures diverses de l'humidité de l'air, de la composition de l'atmosphère, établit des corrélations avec la répartition épidémiologique des goitres et des cas de crétinisme dans la population, selon l'élévation et la situation des territoires. De là il démontre à la fois « l'humidité de l'air des vallées sub-sub-alpines et la marche uniforme du crétinisme et du goitre avec cette humidité »[3177].

Ce même système de corrélation entre dispersion géographique de micro-milieux et répartition des populations de goitreux et de crétins est généralement adopté. Ainsi, Marchant souligne que « l'homme est d'autant plus petit, moins fort et plus irrégulièrement conformé qu'il habite une vallée plus inférieure et plus profonde et que, dans cette vallée, il se rapproche plus du centre ou bas-fond »[3178]. Nous l'avons vu, Marchant distingue nettement deux catégories de peuples dans les Pyrénées : les habitants des hautes-vallées, des pentes et des plaines ; et les peuples des bas-fonds : race dégénérée, animale, affaiblie, où pullulent les cas de crétinisme et de goitre. Notons que Marchant opère une extension qu'on retrouvera entre autres chez Morel ou Ferrus : le crétinisme n'est que l'état exagéré, avancé, d'une dégradation bien plus générale des populations des bas-fonds qui, sans présenter toujours de crétinisme, présentent des anomalies diverses : « le crétinisme […] ne nous semble qu'un degré plus avancé des imperfections et des irrégularités physiques et intellectuelles qui se remarquent chez certains habitants des Pyrénées »[3179]. Même gradation géographique chez Ferrus qui note que « si ces vallées sont basses, tortueuses, circonscrites par des montagnes élevées, la dégénérescence physique de l'espèce s'accroît proportionnellement ; les populations se montrent plus rabougries et les empreintes d'animalité semblent, en elles, plus profondes »[3180]. C'est le schéma buffonien transposé d'un système centre-périphérie à un système vertical sommet-profondeur : plus on s'écarte des sommets, plus on gagne les bas-fonds, plus la dégénération s'accroît. Le système centre-périphérie reste d'ailleurs présent, puisqu'on parle ici de régions – les Alpes, les Pyrénées - qui se situent à la périphérie de la France : lieux isolés et, selon Fodéré, dont l'isolement est l'une des causes fondamentales de la dégénération de l'espèce (parce qu'elle amène la consanguinité, parce qu'elle empêche le développement des lumières et de l'intelligence). Même constat dans la commission sarde :

[3177] Ibid., p. 185. Voir les pages 158-185 pour la description détaillée des analyses de Fodéré.
[3178] Marchant, op. cit., p. 15
[3179] Ibid., p. 36
[3180] Ferrus, op. cit., p. 22

Le défaut de commerce est une des causes puissantes qui contribuent indirectement à la dégénérescence de la race […] un tel défaut de commerce fait que la population croupit dans l'inaction et l'ignorance […] les pays infectés sont arriérés en activité vitale et industrielle [et] encore plus sous le rapport de l'instruction[3181]

Zones de bas-fonds délétères, zones de périphérie arriérées, telles sont donc les régions où le crétinisme se donne comme endémique.

Mais ce n'est pas tout. Car si l'on restait là, on voit certes bien comment le modèle de la dégénération physique pouvait s'appliquer à certaines régions isolées, qui feraient comme des trous au sein de l'espace européen où l'espèce humaine dégénérerait en races obscures comme elle dégénère dans les périphéries de l'Europe ; mais on voit mal comment cette dégénération *endémique*, liée nécessairement à un sol, des eaux, un milieu, a pu devenir une clé générale de lecture de la dégradation du peuple. La réponse se trouve dans le *Rapport* de la commission sarde :

Le crétinisme n'épargne aucun village, aucune ville, aucune province, aucun état. On retrouve des crétins dans toutes les parties du monde, soit en plaine, soit au milieu des montagnes, et ce sont partout de vrais crétins. Cette universalité de diffusion n'appartient toutefois qu'au crétinisme sporadique. Le crétinisme endémique, au contraire, affecte de prédilection les vallées des montagnes […] le crétinisme sporadique se présente plus fréquemment dans les villes anciennes, à rues étroites et obscures, à maisons élevées, où se trouvent accumulés un grand nombre de locataires, dont l'intérieur est peu accessible à la lumière et peu ventilé[3182]

On passe des bas-fonds des vallées au sens métaphorique de « bas-fonds » :« bas-fonds » des villes et de la société. Il y aurait donc un crétinisme endémique, attaché à un territoire et à un milieu bien déterminé, et un crétinisme *sporadique*, déterminé par des conditions d'existence plus générales. En vérité, même le crétinisme « endémique » fait intervenir une série de causes secondaires qui peuvent jouer indépendamment du terrain : le rapport sarde distingue ainsi entre des « causes locales permanentes, peu susceptibles d'être écartées » et des « causes sociales *amovibles* », liées aux habitations, aux mœurs, aux aliments, qui « peuvent plus ou moins être corrigées »[3183]. Une partition croisée s'établit : causes locales, liées au milieu géographique, qui ne sont que très relativement susceptibles d'être gouvernées et modifiées ; causes sociales, liées aux conditions d'existence, qui peuvent elles être modifiées par une politique volontaire. Ce sont aussi ces dernières qui justifient des possibilités d'extension indéfinie du crétinisme au-delà de zones géographiques localisées comme les Alpes ou les Pyrénées. En 1846, dans le prolongement des conclusions du rapport, paraît un article, qui va faire sensation et sera repris sans cesse, du docteur Behrend, intitulé : « Sur le crétinisme des grandes villes, ses causes et son analogie avec celui des Alpes ». Ses conclusions sont nettes :

[3181] *Rapport de la commission*, op. cit., p. 188
[3182] Ibid., p. 56
[3183] Ibid., p. 171

Il existe un crétinisme des grandes villes populeuses et encombrées, tout comme il y a un crétinisme des Alpes ; 2. le crétinisme des villes s'observe dans les carrefours, les habitations étroites, obscures, profondes, comme dans les gorges ou vallées étroites des montagnes […] 4. les causes sont une atmosphère étouffée, froide, humide, saturée d'influences pernicieuses ; l'absence des rayons solaires ; une chaleur insuffisante ; une nourriture peu substantielle […] la solitude et la privation de toute espèce de culture intellectuelle ; le manque de propreté […] 5. toutes ces effluves pervertissent l'hématose, produisent une dyscrasie scrofuleuse, rachitique, anémique, et émoussent les sens faute d'exercice[3184]

Les conditions d'existence ici décrites sont d'abord les conditions de vie ouvrières. Le logement étroit et insalubre, opaque au regard bourgeois, échappant à la visibilité, où se trament des drames obscurs, c'est ce logement ouvrier dont Monfalcon et Polinière souhaitent qu'on l'aménage avec autant d'attention que la cage des animaux des jardins zoologiques

On prend beaucoup de souci de la manière dont sont logés les animaux dans les jardins zoologiques : leurs cages sont soumises à un règlement sanitaire bien observé ; ils reçoivent fréquemment la visite d'hommes éclairés qui veillent à ce qu'ils soient bien nourris et proprement tenus. Mais les classes pauvres ne jouissent pas de tant de faveur et on ne voit pas les hauts fonctionnaires visiter, en détail, les quartiers ouvriers[3185]

Ce sont ces logements ouvriers dont la puanteur et l'humidité font l'objet de bien des textes. En un sens, l'habitation ouvrière devient comme une petite vallée, un bas-fond miniature où croupissent les familles. Dans les vallées étroites et resserrées, les miasmes et l'humidité s'accumulent, la lumière du jour ne perce pas, les habitants se mêlent entre eux et multiplient les vices. C'est exactement la même chose qui se produit dans les bas-fonds des villes et les logements insalubres[3186]. Morel insistera beaucoup sur ce point : « il est nécessaire que nous pénétrions dans l'intérieur des habitations, que nous examinions la manière dont la population est nourrie, chauffée, vêtue et éclairée. Il faut que nous fassions la part rigoureuse des conditions intellectuelles et morales dans lesquelles cette même population se développe. »[3187]

[3184] Behrend, « Sur le crétinisme des grandes villes, ses causes et son analogie avec celui des Alpes », *Journal für Kinderkrankheiten*, Août 1846, repris in *Annales Médico-Psychologiques*, T. XII, Paris, Masson, 1848, pp. 404-405. On retrouve cet article constamment cité. Voir par exemple Fabre, Antoine François (dir.), *Bibliothèque du praticien*, T. IX, Paris, Baillière, 1849, p. 576.

[3185] P. 92

[3186] Voir par exemple Monfalcon et Polinière, op. cit., pp. 88-90. « l'habitation d'appartements malsains et malpropres déprave l'ouvrier en même temps qu'elle altère profondément sa constitution physique ; il y a une corrélation directe entre les habitudes domestiques et les mœurs […] on sait quels lieux habitent les classes dangereuses dans les grandes villes ; l'aspect hideux de ces repaires est l'expression des mœurs de la population dépravée dont ils sont le domicile […] on sait ce que sont ces quartiers. Ils se composent de rues étroites, tortueuses, sans soleil, sans ventilation, toujours humides et couvertes de boue [...] à une allée sombre et fétide succède une cour étroite et sale. Un escalier aux marches étroites et sans lumière conduit à de petites chambres dont le plafond est bas, qui reçoivent par de petits trous appelés fenêtres l'air méphitique de la rue […] il est impossible d'entrer dans ce foyer d'infection […] il est facile de dire ce que devient l'air atmosphérique sous de telles conditions : c'est un poison, et un poison d'autant plus dangereux qu'on ne saurait lui échapper ; l'ouvrier le respire le jour, la nuit, à toutes les heures, à tous les instants de sa courte et maladive existence ». Tout y est : étroitesse des lieux, absence de ventilation, humidité permanente, absence de soleil, air confiné et gaz méphitique, altération de la constitution physique et morale, reflet des conditions d'existence sur les mœurs.

[3187] *Considérations sur les causes du goitre et du crétinisme*, op. cit., p. 6

De fait, son étude à Rosières-Les-Salines examine en détail la configuration des habitations, l'entassement, l'absence de lumières, l'humidité et le croupissement des eaux.

C'est bien dans ce cadre problématique qu'il faut lire les textes de Morel sur le crétinisme. La particularité de Morel n'est pas, quoiqu'en veuillent certains, d'insister sur l'incurabilité du crétinisme complet, ni sur le caractère héréditaire de la disposition au crétinisme ; sa particularité, qui le distingue en particulier de Mgr Billiet, consiste à mettre l'accent sur les « causes secondaires », causes amovibles et susceptibles d'amélioration, qu'il s'agisse des conditions matérielles d'existence et des conditions intellectuelles et morales, dans la production du crétinisme. Ce qui a en outre pour effet d'étendre très largement le champ du crétinisme et, corrélativement, le champ d'intervention du médecin. Morel ne nie absolument pas le rôle fondamental du terrain et, en particulier, de ce qu'il appelle « la constitution minéralogique du sol », c'est-à-dire la composition géologique des strates de terres sous-jacentes. C'est là, selon lui, la « cause essentielle spécifique » du crétinisme, qui induit une intoxication particulière du système nerveux. « Cette cause nous paraît amener […] une véritable intoxication qui agit sur le système nerveux à la manière des miasmes paludéens et produit dans ce cas spécial une lésion radicale dans les fonctions nutritives. »[3188] Lorsqu'il analyse le crétinisme de Rosières-les-Salines, c'est-à-dire d'un territoire nettement localisé mais situé en dehors des conditions géographiques habituelles de crétinisme endémique, il étudie en détail la composition des eaux, note l'absence d'iode et de brome. Il soumet l'ensemble de la région à une enquête sur sa constitution minéralogique et établit l'importance des « marnes irisées » dans la production du crétinisme[3189]. *Mais*, contre Mgr Billiet qui attribue à cette cause « essentielle » un rôle prépondérant, Morel en fait une cause *prédisposante*, qui a besoin d'un certain nombre d'autres conditions pour se développer pleinement.

C'est ici qu'interviennent les conditions d'existence, et en particulier l'hygiène des habitations : « dans la partie bien habitée de Rosières, où les maisons sont vastes, aérées et occupées généralement par la classe aisée, les manifestations du crétinisme sont un fait exceptionnel » ; par contre,

> les enfants pauvres et négligés deviennent victimes du mauvais milieu physique et moral dans lequel ils continuent à se développer […] sur une population vivant sur le même terrain, exposée à la même cause essentielle […] il existe deux classes bien distinctes d'individus dont les uns se développent normalement et les autres paraissent voués à la plus triste des dégénérescences de l'espèce[3190]

[3188] *Influence de la constitution géologique*, op. cit., p. 22
[3189] Ibid., pp. 38-52
[3190] Ibid., pp. 8-9

Le crétinisme devient donc une pathologie des *classes* pauvres, et il est intimement lié aux conditions d'existence, physiques *et morales*, de ces classes. Au sein d'une même ville, Morel évoque une rue tout entière, aux habitations insalubres, « peuplée d'êtres rachitiques et de scrofuleux, mais encore d'individus affectés de surdimutité et de crétinisme »[3191]. Il existe donc des causes secondaires dont le rôle est fondamental dans le développement du crétinisme. Ces causes secondaires, souligne Morel, s'articulent aux causes essentielles, pour former ce qu'il appelle des « causes mixtes »[3192]. Lorsque ces causes essentielles sont liées à une certaine constitution géologique du sol, le produit des causes mixtes sera le crétinisme, « type maladif » déterminé, qui existe partout où les conditions nécessaires à son développement sont réunies. Mais, note-t-il, il ne faut pas juger que les causes secondaires soient négligeables, sous prétexte qu'elles « existent partout et ne reproduisent pas [*partout*] des crétins » :

Sans doute, l'être dégénéré de la grande ville n'aura pas le type du crétin […] mais les causes secondaires étant les mêmes partout, il en résultera un type maladif quelconque. L'individu ne sera pas crétin parce que le moule dans lequel se coule le crétinisme n'existe que dans certaines conditions géologiques, *mais il n'en résultera pas moins entre les êtres dégénérés au physique et au moral de tous les points du globe, les liens de la plus étroite parenté pathologique*[3193]

Le modèle du crétin, comme être dégénéré, s'étend donc et se disperse dans la grande famille des dégénérescences de l'espèce. Morel reprend les affirmations de Guggenbühl selon lequel il faut distinguer entre diverses formes de « crétins », le crétinisme n'étant pour lui qu'une « faiblesse intellectuelle unie à un corps contrefait par suite d'une disposition rachitique », il y aurait des crétins des Alpes (*cretinismus alpinus*), des crétins des champs (*campestris*), des crétins des villes… Pour Morel, ce ne sont pas là des crétins à proprement parler, mais bien des dégénérescences de l'espèce humaine dont le crétinisme est le modèle achevé.

Il faut bien comprendre que cette analyse est intimement liée, chez Morel, à un message d'espoir et une volonté de soigner. Il le souligne fortement : si nous négligions les causes secondaires, « nous serions en danger (j'insiste sur ce point) de détruire à leur source les véritables éléments de la régénération de l'espèce »[3194]. La raison en est simple : si nous nous en tenions à la position affirmée par Mgr Billiet, selon laquelle la cause déterminante du crétinisme est purement minéralogique, l'espoir d'une régénération de l'espèce dans les zones

[3191] Ibid., p. 28
[3192] La notion de « cause mixte » est un concept fondamental du *Traité des dégénérescences* : il permet en particulier à Morel d'attribuer aux « causes morales », c'est-à-dire à l'éducation, à la religion et aux comportements, un rôle décisif dans la dégénérescence ou la régénération de l'espèce. Sur ce point, voir infra.
[3193] Ibid., p. 36. Nous soulignons.
[3194] Ibid.

endémiques serait relativement limité, sauf à entamer des grands travaux ou à éloigner les populations. Par contre, si nous reconnaissons un rôle déterminant à une multiplicité d'autres causes secondaires, celles-ci sont susceptibles d'être largement modifiées par une « hygiène physique et [*une*] hygiène morale », ce qui permet d'arriver au double objectif de la médecine selon Morel : « préserver et guérir »[3195]. Billiet voit bien d'ailleurs en quoi sa position se distingue de celle de Morel : « vous paraissez conserver une grande espérance de faire disparaître entièrement ces tristes dégénérescences, principalement en améliorant les conditions hygiéniques. C'est à peu près le seul point dans lequel mon opinion diffère encore un peu de la vôtre »[3196]. De fait, Morel consacre de longues pages aux diverses mesures d'hygiène, visant à l'amélioration des habitations insalubres, à l'éducation physique et morale des enfants, etc. pour intervenir sur les causes secondaires. « Je compte parmi les moyens prophylactiques moraux les plus efficaces la bonne éducation qui a pour but non seulement le développement de l'intelligence mais le développement des sentiments affectifs et religieux »[3197].

La plupart des mesures qu'on peut mettre en œuvre pour lutter contre le crétinisme sont d'ordre prophylactique : l'instauration de mesures d'hygiène implique donc un *déplacement du regard médical* de première importance, *sur l'ensemble du corps social*. On l'a vu chez Marchant : le crétinisme n'était que le sommet et l'aboutissement d'une multiplicité d'écarts et de déviations qui frappaient toute la population des bas-fonds. Irrégularités du corps, bouches distordues, faiblesses intellectuelles, immoralité,

> Tel est le triste apanage des habitants des vallées basses et circonscrites par de hautes montagnes. La conformation physique de ces habitants révèle en eux de profondes empreintes d'animalité ; ou mieux, cette conformation est telle qu'on pourrait déjà la regarder comme l'expression d'un premier degré de crétinisme[3198]

Le crétinisme, en effet, est susceptible de degrés ; nous le verrons, il est marqué par une progressivité, c'est-à-dire que de légères irrégularités, un goitre peu développé, peuvent conduire, par hérédité, à un crétinisme complet. Il a donc sa racine dans la population générale. Comme le note la commission sarde, « il s'agit d'examiner comment les influences hygiéniques qui dominent dans une localité infectée ont pu agir défavorablement sur toute une population […] comment la suite des générations s'est peu à peu corrompue et comment le crétinisme a été le résultat final de ces dégénérations »[3199]. Le crétinisme a « des gradations infinies » et il s'ancre dans une disposition plus générale des populations. Behrend le disait :

[3195] Ibid., p. 66
[3196] Ibid., p. 75
[3197] Ibid., p. 14
[3198] Marchant, op. cit., p. 32
[3199] *Rapport de la commission*, op. cit., p. 169

dans les grandes villes, il est confondu avec le rachitisme, les scrofules, l'anémie etc. Et si l'on veut intervenir préventivement dessus, c'est sur tous ces états disparates des populations qu'il convient d'agir.

Telle est bien la position soutenue dès le départ et infatigablement par Morel :

Je suis persuadé que le crétinisme ne disparaîtra complètement que lorsque l'on s'attaquera vigoureusement à l'ensemble des causes qui produisent non seulement cette maladie, mais encore ses variétés ; et parmi elles, je compte l'élément scrofuleux, le rachitisme, l'idiotie, l'imbécillité et toutes ces dégénérescences de l'espèce humaine qu'un auteur a heureusement caractérisées de crétinisme des grandes villes. Oui, Messieurs, le crétinisme peut diminuer et jusqu'à un certain point disparaître […] mais il serait dangereux de s'endormir sur l'action perturbatrice des causes primitives ; tant que ces causes ne seront pas détruites, vous verrez, au sein des populations ci-devant crétinisées, des types nombreux de scrofuleux, de rachitiques, d'imbéciles et d'idiots [3200]

En deçà donc des formes massives de crétinisme se cachent une multiplicité d'écarts plus légers, de « formes plus bénignes […] état presque général de cachexie et de lésions du système nerveux qui se révèlent […] par l'imbécilité, l'idiotie, la torpeur intellectuelle, la surdi-mutité, le rachitisme et quelquefois par une simple innervation »[3201] ; qui parcourent l'ensemble du corps social et qu'il convient de prendre en charge pour une prophylaxie efficace du crétinisme. Entre tous ces états s'établissent des *rapports de parenté pathologique*[3202], des rapports de circularité et d'enchaînements : « il nous semble, dans certaines circonstances, parcourir un cercle fatal, en ce sens qu'il est possible d'étudier dans une même famille l'évolution pour ainsi dire circulaire de ce principe endémique lequel se montrera […] à son origine comme un simple état d'innervation et se terminera par la dégénérescence crétineuse la plus complète »[3203]. Ce mécanisme d'altération progressive de la race implique qu'on intervienne à la racine, le plus tôt possible, pour repérer l'émergence des anomalies. D'où la mise en place d'un savoir fin, nécessaire, de l'anormal, qui commence à l'école : Morel cite la lettre de l'instituteur de Rosières, qui établit un classement de ses enfants selon leurs aptitudes et leur retard, repérant, à la demande de Morel, les vices, les pesanteurs, les « dispositions natives » des uns et des autres. Ce savoir trouve aussi dans les familles, dans l'étude de la salubrité des habitations et des mœurs familiales, son autre point de terminaison.

[3200] *Considérations sur les causes du goitre et du crétinisme*, op. cit., p. 16. Voir aussi *Influence de la constitution géologique*, op. cit., p. IX : Morel insiste sur le fait que la disparition des types de crétins les plus achevés ne doit pas amener à baisser la garde car si « les types extrêmes du crétinisme tendent à disparaître […] l'observateur qui voudra aller au fond des choses ne pourra s'empêcher de rattacher à une cause endémique spéciale le nombre infiniment plus considérable, dans ces mêmes localités, d'individus à intelligence obtuse, d'êtres rachitiques, scrofuleux, sourds-muets, idiots et imbéciles »

[3201] *Influence de la constitution géologique*, op. cit., p. XIV

[3202] Le terme est de Morel in *ibid*., p. 37.

[3203] Ibid., p. XV

4. Portrait du crétin en homme dégénéré

Comme le notait Cranefield en 1962,

Le crétinisme est aujourd'hui une maladie en voie de disparition. Et pourtant, il fut un temps où il entrait dans toutes les réflexions sur la déficience mentale […] Des idées à propos de l'influence de l'hérédité et de l'environnement qui pouvaient être vraies pour le crétinisme étaient étendues, sous formes de théories causales, à tous les types de déficience mentale. La croyance dans une affection organique du cerveau ou du crâne comme cause fondamentale de la déficience mentale trouvait bien des exemples dans le crétinisme […] enfin, bien sûr, le crétinisme fut la première forme de déficience mentale à devenir curable et où la prévention s'appliquait largement[3204]

On peut soutenir en effet que le crétinisme a servi de modèle à la population des anormaux mentaux qui se développa dans la seconde moitié du XIXe siècle. Cet *homme-dégénéré total* donna naissance à une multiplicité de dégénérés plus ou moins avancés, plus ou moins partiels ; avec son frère jumeau, l'idiot, il servit de point de départ à une psychiatrisation des pathologies de l'instinct et de la volonté. Il fournit un modèle fondamental d'arrêt du développement, de la progressivité des dégradations et de leur transmission héréditaire. Modèle certes, mais aussi figure tutélaire qui plane comme une ombre menaçante au-dessus de la moindre anomalie. Lorsque Magnan établit sa classification des dégénérés, qui est une classification dynamique fondée sur le degré plus ou moins profond d'atteinte du système nerveux, l'extrême de la dégénérescence se trouve caractérisé par le groupe des « spinaux » ou des « dégénérés inférieurs ». Ce stade, chez Magnan comme chez la plupart des autres auteurs, est figuré par l'idiotie, mais le portrait qui en est fait est, assurément, un portrait qui s'applique aussi bien à l'idiot qu'au crétin :

Les idiots les plus dégradés, ceux qui sont au plus bas de l'échelle, se trouvent dénués de toute perception sensorielle ; *ils ne flairent pas, ils ne goûtent pas, ils voient sans regarder, ils entendent sans écouter, et leur vie, purement végétative, est réduite aux simples réflexes*. Pourquoi sont-ils ainsi relégués dans la moelle ? C'est que des lésions pathologiques ont annulé l'action cérébrale[3205]

C'est donc un être de pur réflexe. Par là on décrit aussi bien le crétin que l'idiot complets, types par excellence, types achevés de la dégénérescence de l'espèce. Et lorsque nous disons qu'ils sont les figures tutélaires de la grande famille des anormaux, il faut l'entendre au sens

[3204] Art . cit., p. 489

[3205] *Recherches sur les centres nerveux*, Masson, Paris, 1876, T. II, « Des signes physiques, intellectuels et moraux de la folie héréditaire », p. 110. Nous soulignons. Voir aussi : « chez certains idiots complets dénués de toute perception sensorielle, qui ne flairent pas, qui ne goûtent pas, qui voient sans regarder, qui entendent sans écouter, et dont la vie purement végétative est réduite aux simples réflexes […] ces êtres inconscients, isolés de toute relation extérieure par des lésions cérébrales irrémédiables, sont relégués dans la moelle « Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles », Ibid., p. 152

fort, c'est-à-dire que toute la famille tend vers eux comme à sa vérité et sa loi nécessaire : « en dépit des différences importantes qui séparent les patients situés aux deux extrêmes de l'échelle de la dégénérescence [*c'est-à-dire les idiots, dégénérés inférieurs, et les diverses névropathies qui caractérisent les dégénérés supérieurs*], ils appartiennent tous à la même famille, et des types intermédiaires conduisent des uns aux autres par une gradation insensible »[3206]

Nous reviendrons sur le cas des idiots plus tard. Ici, nous limiterons notre analyse au crétin, en gardant bien à l'esprit cependant que la distinction entre crétinisme et idiotie est loin d'être stabilisée tout au long du XIXe siècle. Pour Esquirol, par exemple, le crétinisme est une variété de l'idiotie ; cette position est souvent partagée jusque dans les années 1840. Séguin, qui s'efforce de bien distinguer entre idiotie et crétinisme, fonde essentiellement sa distinction sur le caractère *endémique* du « crétinisme », mais on a vu que de nombreux auteurs admettaient l'existence d'un crétinisme sporadique qui rend ténue cette différence, d'autant que Séguin lui-même reconnaît que le crétinisme aboutit souvent à l'idiotie. Ferrus, de son côté, les regroupe sous le titre des « intelligences inférieures », avec les imbéciles, et insiste pour que les crétins soient soumis au régime de séquestration des aliénés, comme il l'a obtenu pour les idiots, « en ce sens que, privés d'intelligence et surtout d'une complète liberté morale, ils étaient incapables de se conduire eux-mêmes, de suffire à leurs besoins et pouvaient devenir entre des mains perverses des instruments passifs de dommage pour les individus et la société »[3207]. A ses yeux, les crétins se distinguent surtout des idiots par le fait qu'ils sont « plus instinctifs » et d'une « bizarrerie » plus marquée. Savoyen, tout en les distinguant, les définit comme « deux entités anormales » ayant souvent la même origine[3208]. Quant à Morel, on l'a vu, il inscrit le crétinisme en continuité avec l'imbécilité et l'idiotie, comme une dégénérescence de l'espèce, en lui reconnaissant une cause spéciale d'origine minéralogique[3209].

Si le crétin constitue le modèle de l'homme anormal, c'est d'abord en ceci qu'il est l'homme dégénéré par excellence. Nous avons vu comment, sur le crétin, s'articulaient les

---

[3206] Magnan, *Leçons cliniques sur le délire chronique à évolution systématique*, 1ère leçon, Paris, Lecrosnier et Babé, 1890, réed. L'Harmattan, 1998, p. 6
[3207] Ferrus, op. cit., pp. 3-4
[3208] Op. cit., p. 166
[3209] On peut en outre noter que la prise en charge des crétins et celle des idiots se fait de manière contemporaine, sur les mêmes principes, et parfois avec des confusions entre les deux. En 1840, par exemple, Séguin qui vient de développer des techniques d'éducation des idiots est approché par la Société helvétique des sciences naturelles qui a consacré ses derniers travaux au crétinisme. Le président de la Société, le Révérend Père Girard, évoque les travaux de Séguin en liant explicitement « le crétinisme ou l'idiotie » (voir *Un pionnier de la psychiatrie de l'enfant*, op. cit., pp. 32-35

conceptions médicale et anthropologique de la dégénération, produisant un *type* pathologique déterminé ; mais il ne faut pas perdre de vue que, dans l'histoire naturelle de l'Homme, la notion de « dégénération » était par ailleurs fortement surdéterminée par un sens d'origine religieuse, concernant la dignité de l'Homme[3210]. Si le crétin définit une dégénération de l'espèce humaine, c'est aussi en ce sens très précis : il est un *homme dégénéré*, c'est-à-dire *déchu de sa dignité*. Comme le dit Fodéré :

Ici, on ne reconnaît plus l'homme. Frappé dans ses caractères distinctifs, la pensée et la parole, ce n'est plus le maître de la terre, qui calcule l'immensité des cieux et qui en décrit les mouvements ; c'est le plus faible des êtres vivants, puisqu'il est même incapable de pourvoir lui-même à sa subsistance. Ce n'est plus cette physionomie animée, cet œil superbe, où se peint la volonté ; c'est un visage muet, semblable à ces vieilles pièces de monnaie dont l'usage a effacé l'empreinte[3211]

Cette empreinte, divers auteurs n'hésitent pas à l'identifier à la marque du Créateur, accentuant nettement la valeur religieuse de cet énoncé : « Aucune trace de beauté, aucune harmonie de forme ne révèle en lui la main sublime du Créateur ; et sa vue ferait presque naître le doute s'il appartient réellement à la race humaine », explique la commission sarde[3212] ; et Morel de renchérir : cet individu plongé dans un milieu délétère, occupant un logement insalubre,

si l'enseignement intellectuel, moral et religieux ne vient pas féconder l'organisme et produire un être nouveau[3213], alors […] la position est critique, déplorable, désastreuse et au lieu de l'homme formé à l'image de Dieu, nous n'avons plus qu'un être dégénéré, portant dans l'expression de ses traits, dans la manifestation de ses actes, le cachet de sa réprobation primitive et de sa dégénérescence secondaire[3214]

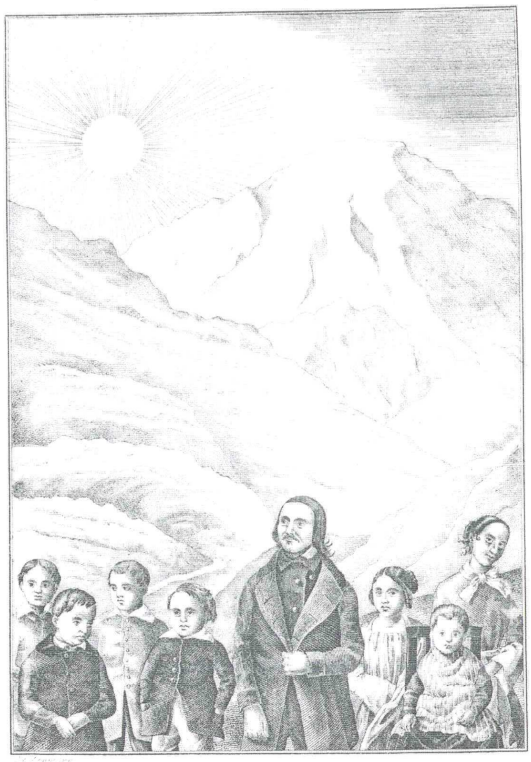
Le crétin, homme déchu, se situe à la frontière de l'inhumain *sans jamais cesser d'être homme* : il est le point limite de la dégénérescence de l'homme. De ce point de vue, l'analyse de Savoyen est celle qui va le plus loin : le crétin est pour lui l'homme dégénéré par

---

[3210] Voir IIe partie, 2e chapitre.
[3211] Op. cit., p. 121
[3212] Op. cit., p. 23
[3213] Il s'agit d'une allusion à une référence omniprésente chez Morel, depuis les *Considérations sur les causes du goitre*, p. 30 : « nous ajouterons avec un médecin philosophe : « ces observations nous montrent que la puissance intellectuelle, résultant de l'âme et du système nerveux, n'est rien de plus qu'un germe qui, comme l'œuf renfermé dans l'ovaire, a besoin d'être fécondé pour produire un nouvel être […] c'est l'enseignement qui est chargé de l'œuvre de la fécondation », jusqu'au *Traité des dégénérescences* : « si, d'après l'idée d'un médecin philosophe […] la puissance intellectuelle résultant de l'union de l'âme à l'organisme nerveux, n'est rien de plus qu'un germe qui, comme l'œuf renfermé dans l'ovaire, a besoin d'être fécondé » etc. (p. 326). Le médecin-philosophe dont parle Morel est son ami le médecin Philippe Buchez, historien, philosophe, socialiste chrétien, ancien saint-simonien et président de l'Assemblée nationale durant la IIe République. Nous reviendrons sur Buchez et Morel, ainsi que sur cette conception plus loin. Il est facile de voir son importance dans une théorie de l'arrêt de développement, puisqu'il s'agit de dire que, chez certains individus ou certaines races, l'entendement n'a pas été fécondé par l'éducation, en particulier l'éducation morale et religieuse. Notons bien que cette conception s'applique aussi bien aux individus qu'aux races (voir le *Traité des dégénérescences*, pp. 323-332), qu'aux classes dangereuses. Voir infra.
[3214] *Influence géologique*, op. cit., p. 37

excellence, et « l'homme dégénéré n'approche pas même de l'homme physique […] il s'éloigne, par conséquent, à une immense distance et sur tous les points de l'homme physique et moral ». L'homme physique, c'est l'homme animé de fonctions animales ; or « le crétin est à peine un animal de l'ordre inférieur ; le crétin a tout au plus l'instinct de conservation » ; ses fonctions les plus élémentaires sont lésées, il est absolument végétatif, il vit « sans conscience de vie »[3215]. Il est même presque incapable de se nourrir. « L'homme dégénéré est en dehors de toute perfectibilité, de toute possibilité à recevoir une modification psychologique, même la plus élémentaire ; il ne peut atteindre à la faveur de cesser d'être automate »[3216]. C'est d'ailleurs ce qui distingue, selon Savoyen, les scrofules ou le rachitisme du crétinisme : les premiers peuvent causer des infirmités, « *mais ils ne touchent pas à la dignité caractéristique de l'homme physique et moral, ils ne produisent pas sa dégénération*. »[3217] Le crétinisme est donc une dégénération parce qu'il ampute l'homme de la dignité de son espèce. Le crétin cesse-t-il pour autant d'être homme ? Non, Savoyen y insiste : il est homme, mais un homme radicalement dégradé. On comprend, au vu de ces tableaux et de leur tonalité religieuse, que l'œuvre de « régénération » à laquelle Morel, entre autres, croit dans les cas où le crétinisme n'est pas absolu, puisse apparaître comme un véritable *miracle*, une forme de rédemption : comme il le dit, il faut « produire un être nouveau ». En témoigne la ferveur qui entoure les premières descriptions du travail de Guggenbühl en vue de rééduquer les crétins, ainsi que les illustrations qui le représentent. Le docteur Guggenbühl, explique un de ses panégyristes qui fait une description quasi-mystique de son ascension de la montagne où se trouve l'institut d'Abendberg, « s'est voué, sans désir de richesse ni de gloire, à la très noble ambition de sauver les êtres les plus dégradés de sa race de leur état de déchéance […*c'est*] un exemple de sincère dévotion.»[3218] Le principe qui guide la plupart de ces auteurs est un espoir de réintégration de ces sujets dans l'humanité pleine et entière ou, faute d'y parvenir, la régénération des populations par une prophylaxie appropriée.

[3215] Op. cit., p. 16, 17 et 18.
[3216] Ibid., p. 17
[3217] Ibid., p. 37
[3218] *Some account of cretinism*, op. cit., P. 8



I GUGGENBÜHL
Alunni ed Alunne dell' Abendberg

Fig. 14 : Portrait de Guggenbühl et de ses crétins de l'Abendberg, extraite de Ferrero di Ponsiglione, L. V, *Raccolta di relazioni, lettere ed articoli concernenti lo stabilimento dell'Abendberg*, Genova, 1854. Le soleil en haut à gauche donne sur l'original une forte tonalité mystique à la gravure.

Pourquoi le crétin incarne-t-il effectivement le type achevé de la dégénérescence de l'homme ? D'abord parce qu'il présente un tableau clinique extrêmement marqué, qui va être interprété de manières diverses selon les périodes, mais qui est présenté toujours de la même façon[3219] : selon Fodéré, si la plupart des crétins sont sourds et muets, certains « peuvent entendre, mais certainement ils n'écoutent pas. L'odorat est insensible ; quant au goût, il ne paraît pas très développé. Le seul sens de la vue paraît intact ; mais qu'importe, s'ils voient, ils n'aperçoivent pas »[3220]. On peut interpréter cet état dans un cadre proprement sensualiste : les différents sens du crétin sont oblitérés, plus ou moins totalement, conduisant à un appauvrissement des sensations. Selon Fodéré, le crétinisme détermine une relative

[3219] Comparer, à trois périodes différentes, la manière dont Fodéré décrit le crétin et celle dont Maine de Biran, puis Magnan, présente l'idiot complet.
[3220] Op. cit., pp. 125-126. Il s'agit de la description type du crétin.

insensibilité des nerfs, c'est une « paralysie *ad sensus*, de l'origine des nerfs »[3221], ce qui conduit à une privation plus ou moins totale de la faculté d'être affecté et de percevoir. De là découle une incapacité à produire des idées, à les combiner et à élaborer un raisonnement. Le crétinisme complet est ainsi défini par une « privation totale et originelle de la faculté de penser »[3222]. En outre, il se caractérise par une indifférence à ce qui l'entoure et une absence de moralité. Mais notons que cette incapacité est susceptible de *degrés*, en fonction de la manière dont la sensibilité est affectée, en fonction notamment de la manière dont le cerveau est plus ou moins lésé par un arrêt de développement : il y a donc un crétinisme complet et un crétinisme incomplet, dans lequel on distinguera des degrés divers, selon les capacités intellectuelles des individus. En particulier, les crétins peuvent conserver de façon isolée voire développer une capacité exceptionnelle dans tel ou tel sens. Il importe de noter dans cette interprétation « sensualiste » plusieurs choses. Tout d'abord, le fait que Fodéré, même s'il la signale, *n'insiste pas sur l'opposition entre sensation et perception* ; ensuite, il focalise l'attention sur les lésions de l'*entendement* et l'amputation de la capacité intellectuelle : l'exercice des diverses fonctions, la dimension instinctive des actions du crétin ne sont pas examinées. Le crétin est sans idée ; on le classe selon ses capacités intellectuelles et ses perceptions ; il est en outre atone et faible, parce que ses tissus sont lâches. Rien de plus. De là découle d'ailleurs un mode de prise en charge que Guggenbühl appliquera encore, visant à renforcer ses forces, à accroître et concentrer ses impressions[3223].

Mais si l'on se tourne vers la manière dont le crétinisme est interprété et traité à partir des années 1830, les choses changent du tout au tout. Pour bien saisir ce changement, il n'est pas inutile de commencer par cette citation de Maine de Biran, que Morel reprendra à son compte et qui servira de base aux travaux d'un aliéniste comme Moreau de Tours :

Quelle que soit la cause qui suspende la fonction perceptive dans ses conditions ou instruments appropriés, les impressions peuvent être reçues, l'animal sentir et être affecté et se mouvoir en conséquence. Mais le *moi* n'y est pas, la conscience est enveloppée […] il est impossible d'y retrouver aucun de ces caractères qui constituent en nous l'intelligence, c'est-à-dire la *capacité* d'apercevoir et de penser. L'état d'imbécillité, par exemple, correspond à celui où le moi sommeille pendant que les organes impressionnables ou affectibles sont éveillés […] l'idiot vit et sent ; sa vie se compose d'impressions nombreuses qu'il reçoit du dedans et du dehors, et des mouvements qui se proportionnent à la nature de ces impressions ; il parcourt, en un mot, le cercle entier de

[3221] Ibid., P. 25
[3222] Ibid., p. 130. C'est, note-t-il aussi « une maladie de l'entendement », Ibid., p. 25
[3223] Voir la description qui est faite de la méthode de Guggenbühl, par exemple, dans *Some accounts on cretinism*. Il s'agit avant tout de renforcer le tonus musculaire des crétins, d'accentuer artificiellement la force des impressions sensorielles qu'ils reçoivent afin de mieux les imprimer dans leurs sens déficients ; de rééduquer un par un leurs différents sens afin d'amener peu à peu à la combinaison d'idées simples.

l'existence sensitive ; mais au-delà de ce cercle, il n'y a plus rien ; cet être dégénéré *devient* toutes ses modifications et ne les aperçoit pas […] la *matière* de la pensée existe, la *forme* manque[3224]

Nous reviendrons dans notre dernier chapitre sur l'importance de cette analyse pour l'émergence de la psychiatrie comme savoir de l'homme anormal. Ici, nous nous contenterons de souligner combien le crétin, aussi bien que l'idiot, fournit de cet être dégénéré le modèle. Notons qu'en formulant cette thèse, Maine s'appuie explicitement sur la thèse buffonienne de l'*homo duplex* – « l'homme double », comme il l'appelle – et distingue entre la sensation (matérielle ou animale) et la *conscience* de la sensation (sa forme) qui est condition de la perception. Dans ce cadre, la distinction non soulignée mais contenue dans le texte de Fodéré prend tout son sens : il entend, *mais n'écoute pas* ; il voit, *mais ne perçoit pas*. La force de l'analyse de Maine est de distinguer fermement – contre les sensualistes, et au premier chef contre Condillac – entre l'opération de *redoublement* de la sensation par le moi conscient et la sensation. Le crétin devient alors dégénéré au sens, non pas où ses sensations sont oblitérées, mais où son *moi*, entendu comme un principe actif et *volontaire*, principe qui est un principe *unitaire* de la conscience et condition du sens moral, est radicalement lésé[3225]. Il devient un être de pure sensibilité, animé d'une volonté inférieure, muette et organique, comparable à celle qui anime l'homme dans le sommeil, c'est-à-dire d'instincts et de mouvements réflexes. Ainsi se prépare l'interprétation que donneront plus tard des psychiatres comme Magnan, armés d'une conception évolutionniste du système nerveux qui distingue entre les mouvements réflexes, localisés dans la moelle, et le système représentatif localisé dans les zones postérieures du cerveau : le crétin pourra être effectivement décrit comme « relégué dans la moelle ».

On assiste en parallèle à une redistribution des principes de classement des degrés de crétinisme, autour du double problème de la *volonté et de l'instinct*, d'une part, et des *fonctions vitales* affectées, de l'autre. Non pas, bien sûr, que le problème de l'annulation des facultés intellectuelles disparaisse : comme le note le rapport de la Commission Sarde, « le caractère principal des crétins [*est*] l'absence totale des facultés intellectuelles ou, du moins,

[3224] Maine de Biran, *Mémoire sur la décomposition de la pensée* (1805), in *Œuvres complètes*, T.III, Vrin, Paris, 1988, p. 95 Souligné par l'auteur.

[3225] Ferrus s'opposera violemment à cette conception, niant que « chez les idiots l'âme soit endormie : ce sont leurs sens qui sont obtus et leur organisation imparfaite » ; il s'opposera notamment sur ce point à Dubois, psychiatre de tendance spiritualiste, qui soutient qu'il « est tel degré de cette affection dans lequel l'individu n'est plus qu'un automate, tant chez lui le principe de pensée paraît sommeiller ». Voir *Annales médico-psychologiques*, vol. 5, Paris, Masson, 1845, séance de 8 avril 1845, p. 132. Il s'agit du compte-rendu des discussions faisant suite à la lecture du Mémoire de Dubois (d'Amiens) intitulé : « Quelques considérations sur l'aliénation mentale au point de vue de la psychologie ». Nous reviendrons sur ces questions infra.

un degré d'intelligence bien inférieur à celui ordinaire »[3226] ; le crétin « manque d'entendement », il a une sphère d'activité intellectuelle limitée comme ses sensations. Mais cela s'explique par le fait que « l'entendement humain [*résulte*] de la combinaison de la faculté de percevoir *avec celle de juger les perceptions et de les assujettir à un but déterminé* »[3227] : or précisément, d'une part le crétin est limité du point de vue de ses sensations mais surtout, il est incapable de *juger* de ses perceptions : « le crétin, quel que soit son degré, ne parvient jamais […] *à ajouter quelque chose du sien au résultat immédiat de l'impression* de deux ou trois sensations »[3228]. Au mieux, lorsque le crétinisme est un peu diminué, est-il capable d'articuler quelques sensations qui ont à voir à la vie végétative ou à la reproduction.

En fait, il apparaît assez clairement que le problème du défaut d'entendement du crétin doit être ressaisi dans un système plus général, qui est celui d'une altération de ses *diverses fonctions vitales*. Le défaut d'entendement devient un épiphénomène dans l'altération générale des systèmes fonctionnels. Le cœur du classement opéré par la commission sarde, et qui est repris par la plupart des auteurs, se fonde précisément sur ces *fonctions*, un peu comme les classifications de Cuvier. On répartit ainsi trois classes : les crétins, « doués seulement des facultés végétatives, dépourvus entièrement des facultés reproductives et intellectuelles » ; les semi-crétins, « doués des facultés végétatives et reproductives », mais aux facultés intellectuelles limitées ; les crétineux, doués des facultés végétatives et reproductives et de facultés intellectuelles un peu plus élaborées mais « toujours en dessous du niveau ordinaire »[3229]. La distinction adoptée par Savoyen est encore plus marquée : les physiologistes distinguent entre la *vie organique*, ou végétative, et la *vie animale*, ou de relation : à l'une correspond le système nerveux ganglionnaire, à l'autre le système nerveux cérébral : la première est « cette vie sourde, indépendante de la volonté qui fait que l'homme digère, respire à son insu », dans la veille comme dans le sommeil : le crétinisme appartient à cette vie-là[3230]. Sa vie de relation est nulle ou presque. Le rapport de la Commission sarde n'est d'ailleurs pas loin de partager son opinion : la vie végétative apparaît comme celle qui est le moins altérée chez le crétin[3231].

[3226] Op. cit., p. 7
[3227] Ibid., p. 35. Nous soulignons.
[3228] Ibid., p. 36. Nous soulignons.
[3229] Ibid., p. 54
[3230] Op. cit., pp. 21-22
[3231] Ce qui ne signifie pas qu'elle ne soit pas altérée, bien au contraire : chez Savoyen, le crétinisme est lié à un trouble de l'assimilation de l'oxygène dans l'organisme ; chez de nombreux auteurs, il est associé à une perturbation de la fonction nutritive. La lésion fondamentale causant le crétinisme se situe donc bien, avant tout, dans la fonction végétative même.

Le crétinisme apparait donc, avec ses degrés divers, comme une altération des diverses fonctions[3232]. La fonction *reproductive* fait l'objet de toutes les attentions parce que les crétins sont réputés salaces et vicieux, d'une part, et que le crétinisme se transmettant de manière héréditaire, il peut devenir un problème de santé publique. Aussi sont-ce les semi-crétins et les crétineux qui préoccupent, car « l'instinct de la reproduction se fait d'autant plus sentir que l'imbécillité est moindre [et] leurs désirs n'étant pas réprimés par la raison […] ils cherchent à les satisfaire ouvertement comme les bêtes »[3233]. La commission insiste cependant sur le fait que c'est moins fréquent que certains auteurs le prétendent. Ferrus, quoique prenant les mêmes précautions, ajoute : « si rares pourtant que soient ces cas, la science les doit signaler comme un fléau et l'administration doit songer […] à prendre toutes les mesures en son pouvoir pour en arrêter la propagation ». D'ailleurs, précise-t-il, « ces parias de la nature, dont les sens sont d'ailleurs obtus et fréquemment incomplets, dont les instincts demeurent vivaces mais dépravés […] sont pour la plupart gloutons, voleurs, rusés, lascifs et adonnés à l'onanisme »[3234].

Nous rejoignons ici l'autre problème fondamental posé par les crétins : la dissociation qui s'opère entre une vie « végétative » ou « organique », voire un instinct de reproduction plus ou moins préservé, et un développement incomplet, voire inexistant, des facultés intellectuelles et du sens moral.

Un des caractères les plus saillants de la dégradation du crétin est le manque total ou partiel des sentiments moraux […] guidé par le seul instinct, il ne connaît d'autre loi dans l'accomplissement de tous ses actes que celle de satisfaire à ses besoins et il n'en conserve ensuite aucune trace […] ce n'est pas une volonté libre mais bien une opiniâtreté tardive qui le porte à entreprendre ou à exécuter les choses que le hasard ou l'instinct lui font désirer[3235]

A la problématique de l'absence de facultés intellectuelles, à l'oblitération des sens et à l'atonie musculaire se substitue un tout autre problème : celui de l'absence de volonté, de la sourde détermination de l'instinct et de l'activité muette mais opiniâtre d'une vie organique sans contrôle. Le crétin est un être de pur réflexe. « Le crétin et le semi-crétin manquent entièrement de la liberté de leur volonté. Leurs actions ne peuvent leur être imputables et se trouvent constamment déterminées par un puissant besoin instinctif […] le hasard, l'instinct, quelquefois l'habitude sont leurs seuls guides […] leurs opérations sont […] toujours

[3232] Insistons sur ce point : il ne s'agit pas d'une annulation complète des fonctions élémentaires du vivant, ce qui conduirait à la mort de l'organisme, mais à leur altération radicale.
[3233] *Rapport de la commission*, op. cit., pp. 25-26
[3234] Ferrus, op. cit., p. 19 et 10.
[3235] *Rapport de la commission*, op. cit., pp. 28-29

automatiques »[3236]. C'est exactement le même déplacement qui s'opère, à la même période, en ce qui concerne l'idiot. Comme le dit Séguin, jusqu'à ses travaux, les médecins se fondaient tous sur « le même fait, le manque d'esprit des idiots. Le plus ou moins d'esprit des idiots, voilà leur critérium de définition, d'analyse, de diagnostic […] comme si l'état intellectuel était le principe du mal, lui qui n'en est qu'une des nombreuses conséquences, comme si enfin l'état anormal du système nerveux et la perturbation des fonctions n'étaient pas le fait radical, important, décisif dans l'idiotie »[3237] et de conclure : « l'idiotie est une infirmité du système nerveux qui a pour effet radical de soustraire tout ou partie des organes et des facultés de l'enfant à l'action régulière de sa volonté, qui le livre à ses instincts et le retranche du monde moral »[3238]. On le voit, crétin et idiot, quelles que soient leurs différences, sont clairement frères jumeaux. A ce déplacement fondamental correspond un déplacement comparable dans les techniques de prise en charge : il ne s'agit plus seulement, ni essentiellement, de renforcer les organes des sens, d'accentuer les impressions sensorielles et la tonicité musculaire. Il s'agit de s'affronter à la sourde et opiniâtre volonté organique du crétin, à en corriger les habitudes vicieuses, à en dompter les écarts :

Les soins de l'institut [d'Abendberg] tendent à modérer les mauvais instincts et les inclinations perverses des crétins. On règle l'estomac de manière à ne désirer les aliments qu'à certaines heures du jour ; on détruit par l'habitude cette voracité féroce qui porte souvent les crétins à engloutir toute immondice qui leur tombe entre les mains. En les occupant du matin au soir […] on les détourne de cette tendance à la manstupration assez commune chez les crétins d'un degré inférieur[3239]

A cette analyse du crétinisme en termes d'altération générale des fonctions, et à ce classement qui fait correspondre les degrés de crétinisme et les systèmes fonctionnels atteints, correspond une explication du crétinisme en termes *d'arrêt de développement*. Nous avons vu que le modèle de l'arrêt de développement venait de loin, qu'il jouait déjà chez De Pauw ou chez Ferguson, et que Fodéré le reprenait. Chez ce dernier, l'arrêt de développement était lié au développement du goitre, à la perturbation qu'il induisait dans la distribution du sang et des forces vitales ; ainsi qu'au relâchement général des tissus de l'organisme induit par l'humidité. Tout ceci faisait que le sang et les forces vitales cessaient d'arriver correctement au cerveau : « si ces cas continuent depuis la naissance jusqu'à la mort, il est évident qu'il y aura défaut dans le développement complet du cerveau […] tous ces organes se développent

[3236] Ibid., pp. 38-40.
[3237] Séguin, Edouard, *Traitement moral, hygiène et éducation des idiots et des autres enfants arriérés*, Paris, Baillière, 1846, pp. 69-70
[3238] Ibid., p. 107
[3239] *Rapport de la commission*, op. cit., p. 214

beaucoup aux dépens de la tête »[3240]. Donc, l'arrêt de développement du cerveau était le résultat mécanique d'une mauvaise distribution des fluides, liés à un relâchement des tissus et à un surdéveloppement du goitre. C'était un phénomène relativement accessoire dans le mécanisme pathologique général, qui aboutissait à une forme de nullité cérébrale se traduisant par l'incapacité intellectuelle. La théorie de l'arrêt de développement va prendre un sens très différent en s'articulant au système hiérarchique des fonctions et à la distinction entre vie organique (végétative)/ vie animale (de relation)/ vie humaine (morale). Comme le dit Morel, « le crétinisme est une affection du système cérébro-spinal signalée par un arrêt de développement qui imprime à l'organisme un cachet typique et entrave plus ou moins complètement l'évolution des facultés intellectuelles et affectives »[3241]. L'arrêt de développement devient *le* principe d'explication fondamental des diverses caractéristiques du crétin : il détermine son aspect physique « il est arrêté dans son développement physique ; c'est un être anormal, monstrueux »[3242] ; il détermine son état intellectuel : « il est frappé dans son évolution intellectuelle ; c'est une espèce d'idiot »[3243] ; il détermine son état moral et affectif : « en lui n'apparaît aucun germe, aucune lueur d'affection ou de moralité, aucune manifestation de l'instinct de conservation, ni même de celui de propagation »[3244] : il est bloqué dans son développement moral et affectif. En outre, l'arrêt de développement devient le principe de distribution et de classement des diverses formes de crétinisme qui, on l'a vu, s'étagent selon le niveau de développement atteint dans les fonctions.

L'exemple le plus frappant de l'usage du modèle de l'arrêt de développement est fourni par Savoyen. Pour ce dernier, l'explication fondamentale du crétinisme tient dans un défaut d'assimilation et un dysfonctionnement de la glande thyroïde, dont le goitre est le témoignage, qui amène à une altération de l'hématose dans l'organisme. Il existe donc « un défaut de développement par suite d'une assimilation imparfaite des matériaux, soit organiques, soit inorganiques, au moment de la formation de l'être »[3245] ; cet arrêt de développement est congénial et se joue au moment du développement fœtal. Notons bien que Savoyen distingue entre deux phénomènes distincts : une perturbation radicale des fonctions essentielles du vivant, qui conduirait à la mort de l'organisme, et des altérations de certaines fonctions, comme la fonction sécrétoire de la glande thyroïde (qui joue selon lui un rôle dans

[3240] Op. cit., pp. 188-190
[3241] *Influence géologique*, op. cit., p. 59
[3242] *Du goitre et du crétinisme*, op. cit., p. 12
[3243] Ibid.
[3244] Ferrus, op. cit., p. 18. Voir le modèle de l'arrêt de développement moral et intellectuel utilisé par Morel à partir de Buchez, que nous avons évoqué dans une note précédente.
[3245] Op. cit., p. 28

l'hématose) mais qui sont compatibles avec l'existence ; « l'organisme obéit bien à l'impulsion des forces vitales mais c'est toujours pour rester en deçà de la condition normale »[3246]. Il mène, littéralement, *une vie anormale* ; ici, une vie végétative, privée de toute fonction de relation. Savoyen envisage donc cette vie anormale comme le résultat d'un arrêt de développement embryonnaire, qui fait que certaines fonctions sont littéralement arrêtées ou perturbées : c'est un « défaut de développement », une « monstruosité par défaut »[3247]. Il distingue alors entre deux concepts différents de « dégénération » :

La dégénération de l'homme dont il est ici question n'a rien de comparable avec la dégénération des animaux dont parle Buffon […] la première s'opère par un *défaut de développement*, ce qui veut dire par un défaut d'assimilation ; la seconde s'explique plutôt par *la perversion de l'assimilation*, provoquée par l'alimentation et des influences extérieures[3248]

Voilà une distinction qui nous est familière : d'un côté, l'arrêt de développement ; de l'autre, la déviation du type, la perversion des forces vitales. Nous avons vu que certains auteurs envisageaient le crétinisme comme une déviation du *Bildungstrieb* ; Savoyen leur oppose une théorie de l'arrêt du développement embryonnaire. Selon lui,

dans les phases de l'évolution qu'éprouve l'être humain aux premiers temps de la vie intra-utérine, vers la fin du deuxième mois, son cerveau est comme le cerveau des poissons ; à la fin du troisième mois, son cerveau est comme celui des reptiles ; dans le quatrième et le cinquième mois, c'est le cerveau des rongeurs ; et ce n'est qu'aux huitième et neuvième mois que les caractères du cerveau humain sont bien dessinés[3249]

On reconnaît ici les thèses de l'embryogénèse et de l'anatomie comparée telles qu'elles ont été élaborées par Serres ou Geoffroy Saint-Hilaire. Le crétin serait donc fixé à un stade antérieur de l'embryogénèse. Ce serait un dégénéré, certes, mais moins au sens où il dévierait d'un type originel qu'au sens où il serait arrêté dans son évolution. Inutile de souligner la valeur de ce modèle dans l'évolutionnisme de la seconde moitié du XIXe siècle[3250]. Mais notons bien que la théorie de l'arrêt de développement et celle de la dégénération entendue comme déviation du type primitif de l'espèce sont loin de s'opposer nécessairement. Morel en est l'exemple : pour lui, le crétin est arrêté dans son développement au sens où il ne peut réaliser le type normal de l'espèce ; mais Morel n'a pas recours à l'embryogénèse et à la thèse de la fixation à des stades différents de l'évolution.

[3246] Ibid., p. 142
[3247] Ibid., p. 159
[3248] Ibid., p. 31. Nous soulignons.
[3249] Ibid., pp. 160-161.
[3250] Voir entre autres Gould, Stephen Jay, *Ontogeny and phylogeny*, Cambridge, Harvard University Press, 1977, pp. 33-63; Canguilhem (& alii.), *Du développement à l'évolution*, op. cit., pp. 10-22; Balan, Bernard, *L'ordre et le temps*, op. cit. Nous avons traité certains aspects de ce problème en rapport avec la théorie de la dégénérescence dans notre mémoire de maîtrise.

5. Progressivité, hérédité et biopolitique

Si le crétinisme constitue un modèle important dans l'histoire des savoirs sur l'homme anormal, c'est aussi dans la mesure où il offre un exemple frappant de ce que Savoyen appelle la « loi de progressivité de la dégénération de l'homme »[3251]. La dégénération, en effet, est un processus d'altération par lequel le même devient autre, c'est-à-dire par lequel le normal devient anormal. Dans le cas du crétin, le pointe extrême de l'anomalie – le crétinisme complet – confine, on l'a vu, à l'inhumanité. Mais la dégénération est un *processus*, qui a ses lois et ses moments. Le crétinisme en fournit l'exemple parfait puisqu'il se trouve associé presque systématiquement au goitre dès ses premiers états : mis à part Ferrus, qui est l'un des rares auteurs à dissocier goitre et crétinisme, la plupart des auteurs s'accordent à reconnaître, depuis Fodéré, leur lien d'implication et le principe chronologique suivant lequel le goitre précède le développement du crétinisme. Comme l'écrit Niepce, « je considère le goitre comme le premier degré de la dégénérescence de l'organisme et dont le crétinisme est le dernier degré. »[3252] Le goitre est comme le signe avant coureur du crétinisme qui frappe l'individu jusqu'ici sain : il « précède toujours le crétinisme par voie de génération »[3253]. Voici comment Savoyen résume cette progressivité nécessaire : un individu sain qui vient s'installer dans un terrain de crétinisme endémique ne devient jamais crétin d'emblée, brutalement, mais goitreux. C'est à la génération suivante que le goitre se trouve associé à un crétinisme plus ou moins radical. Nous avons vu comment, selon Morel, le crétinisme était effectivement le résultat d'un processus de dégradation de l'espèce qui se caractérise d'abord par une « diathèse crétineuse », s'exprimant par des états divers d'idiotie, d'imbécilité et de rachitisme avant d'arriver « à la perfection de son type de dégénérescence »[3254] : le crétinisme complet. Morel prend ainsi l'exemple d'une famille qui semble « parcourir un cercle fatal en ce sens qu'il est possible d'étudier dans une même famille l'évolution pour ainsi dire circulaire de ce principe endémique lequel se montrera […] à son origine comme un simple état d'innervation et se terminera par la dégénérescence crétineuse la plus complète »[3255].

[3251] Op. cit., p. 41.
[3252] Niepce, *Traité du goitre et du crétinisme*, Paris, 1851, p. 62
[3253] Savoyen, op. cit., p. 40. Notons que Savoyen entend par là que la condition du crétinisme, c'est-à-dire de l'arrêt de développement congénial, est un goitre à la génération précédente.
[3254] *Influence géologique*, op. cit., p. 6
[3255] Ibid., pp. XV. Cette analyse de Morel s'appuie assez clairement sur celle développée par Rösch dans son ouvrage *Du crétinisme* : voici comment la résume le *Journal des connaissances médico-chirurgicales* en 1843 : « le crétinisme est héréditaire, de telle manière cependant que, d'abord, il n'y a que quelques membres de la famille qui soient affectés, tandis que les autres sont bien conformés. Mais, par la suite, la dégénérescence s'empare de toute la famille jusqu'à ce qu'enfin elle s'éteigne complètement […] les enfants procréés dans la jeunesse des parents sont mieux conformés que ceux mis au monde plus tard. Dans les petites localités, dont les

C'est là, exprimée très exactement, la loi de la progressivité des dégénérescences de l'espèce dont il fera la théorie dans son *Traité des dégénérescences :* diathèse originelle, circularité des affections, fatalité des enchaînements, dégradation progressive. Dans cette famille, le père, bien conformé, porte néanmoins sur sa figure « un cachet crétineux », tandis que la mère est d'une intelligence supérieure. Dans leurs enfants, les trois premiers sont d'une intelligence ordinaire ; mais ceux qui suivirent présentent diverses pathologies : rachitisme, semi-surdité, imbécillité ; et surtout les trois derniers sont des crétins confirmés. « N'est-ce pas là un de ces cas où le mal s'est pour ainsi dire alimenté à sa propre source, où les dégénérescences ont parcouru un cercle fatal dont un des points de circonférence est marqué par l'innervation et l'autre par la généralisation du mal endémique ? »[3256]. Cette circularité et cette aggravation, qui montrent donc la solidarité qui existe entre les plus légères anomalies et les plus grandes déviations ; qui tendent à souligner en outre l'urgence du devoir de prise en charge des anomalies *le plus tôt possible*, afin de rompre ce cercle fatal, trouveront dans l'hérédité morbide progressive un support décisif. *Mais* notons bien qu'ici, Morel rejette l'explication purement héréditaire : la progressivité s'explique surtout par « l'influence croissante de la débilité maternelle sur les enfants issus de cette union […] débilité [qui] ne s'explique […] que trop par les privations de cette malheureuse famille et par le milieu délétère dans lequel se passe son existence »[3257]. Parmi ces influences, Morel repère à la fois la constitution du sol et les conditions d'hygiène.

Cela ne signifie pas que l'hérédité n'occupe aucune place dans la diffusion et la progressivité du crétinisme. Bien au contraire, l'hérédité définit le mécanisme même par lequel le crétinisme progresse, comment on passe du goitre au crétinisme, et comment se développent des types dégénérés à partir d'une communauté de souche. Fodéré est celui qui a le mieux marqué ce caractère héréditaire du crétinisme : « le crétinisme et ses diverses nuances sont toujours un héritage du père ou de la mère, c'est-à-dire que ces dérangements supposent déjà ou la même maladie dans les parents, ou du moins un goitre volumineux »[3258]. En vérité, il y a progressivité de la transmission héréditaire, depuis un goitre léger, jusqu'à un vice d'organisation « lequel, allant toujours en empirant, produisit dans la suite des générations le premier crétin parfait qui a existé et dont la race s'est propagée jusqu'à nous

habitants se marient entre eux, le crétinisme s'introduit peu à peu dans toutes les familles et imprime à toute la population un cachet particulier. La prédisposition est innée par suite d'hérédité ou de certaines influences qui ont agi sur les parents. Les causes déterminantes consistent en certaines influences délétères […] la misère, une alimentation défectueuse, une habitation insalubre, le travail excessif, la débauche » (*Journal des connaissances médico-chirurgicales*, 11e année, 1843-1844, Paris, 1844, p. 74).

[3256] Ibid., pp. XV

[3257] Ibid., pp. XV-XVI

[3258] Op. cit., p. 136

par une suite de cette légèreté avec laquelle l'ordre civil a jusqu'ici traité l'union des deux sexes »[3259]. Ce que vise ici Fodéré, c'est le fait que l'on autorise les unions entre crétins et même, plus généralement, les unions entre parents relativement proches dans les villages isolés, qui est à ses yeux l'une des causes les plus essentielles de la dégénération de l'espèce et de la propagation du crétinisme. Il décrit en détail « l'ordre le plus constant » que suit la propagation du crétinisme, selon un système de « degré de crétinisme » et de goitre, parmi les alliances : si un mâle goitreux, à demi-crétin, épouse une femme à demi-crétine, l'enfant est tout à fait crétin ; si un mâle crétin au deuxième degré épouse une femme bien constituée, l'enfant sera crétin au troisième degré et si on continue à relever la race d'une génération à l'autre par du sang neuf, le crétinisme finira par s'éteindre dans la famille ; si, au contraire, « les races ne continuent pas à se croiser », on arrivera à un crétinisme complet. Nous connaissons déjà ce type de raisonnement, qui est celui des éleveurs : on se s'étonnera pas de voir Fodéré ériger les « mariages bien assortis » en moyen de régénération de l'espèce, de critiquer le fait que dans les vallées « les races ne sont pas assez croisées » comme cause principale de la dégénération de l'espèce humaine[3260]. Cette analyse de Fodéré est très largement partagée : Marchant publie un tableau détaillé de la transmission du crétinisme dans les familles pyrénéennes[3261]. La commission sarde souligne que la « dégénérescence, accrue avec le temps et incarnée, pour ainsi dire, chez les habitants, acquiert assez de force pour se transmettre fréquemment de père en fils, comme maladie héréditaire, sous la forme hideuse […du] crétinisme » et que par conséquent « les générations successivement doivent de toute nécessité aller en dégénérant jusqu'au crétinisme tant que durera l'influence des mêmes causes »[3262]. Toujours en accord avec Fodéré, elle estime que l'une des causes principales de la propagation et du maintien du crétinisme tient dans l'absence du croisement des races et dans la fréquence trop importante des « mariages indigènes ». Aussi recommande-t-elle, parmi les différentes règles à prendre pour combattre le crétinisme, d'établir des Juntes de santé dont l'un des rôles serait « empêcher par toutes les voies possibles que deux personnes qui ont une tendance au crétinisme ou qui appartiennent toutes deux à des familles dans lesquelles le crétinisme parait héréditaire, ou bien qui sont rachitiques et scrofuleux au

[3259] Ibid., pp. 136-137
[3260] Voir Fodéré, op. cit., pp. 137-140 et 230 et sqs.
[3261] Op. cit., p. 71.
[3262] Op. Cit., pp. 196-197. Voir aussi pp. 191-194.

suprême degré, ne contractent mariage entre elles ; favoriser au contraire le croisement des races. »[3263]

71

Tableau indicatif de l'hérédité dans le crétinisme (1).

Du père et de la mère aux enfants.

De père et mère crétins.....	aux garçons.....	15	42
	aux filles.....	5	
De père crétin, la mère goîtreuse.....	aux garçons.....	2	
	aux filles.....	3	
De père crétin, la mère saine..	aux garçons.....	1	
	aux filles.....	2	
De la mère crétine, le père goîtreux.....	aux garçons.....	6	
	aux filles.....	5	
De la mère crétine, le père sain.	aux garçons.....	2	
	aux filles.....	1	

Des aïeux aux petits-enfants.

De grand-père crétin, la grand'-mère goîtreuse.....	aux garçons.....	2	16
	aux filles.....	3	
De grand-père crétin, la grand'-mère saine.....	aux garçons.....	1	
	aux filles.....	4	
De la grand'mère crétine, le grand-père goîtreux.....	aux garçons.....	4	
	aux filles.....	2	

Des oncles et des tantes aux neveux et aux nièces.

Deux oncles crétins complets...	neveux.....	2	7
	nièces.....	1	
Un oncle crétin, deux tantes crétines.....	neveux.....	1	
	nièces.....	2	
Une tante crétine.....	neveux.....	1	
TOTAL GÉNÉRAL.....			65

(1) Il est important de dire que, dans notre tableau, il n'est fait mention que de crétins complets, tandis que, parmi les parents directs, tous sont affectés de crétinisme incomplet. On sait d'ailleurs que, dans les Pyrénées, ces derniers sont les seuls qui trouvent à se marier.

Fig. 15. « Tableau indicatif de l'hérédité dans le crétinisme », in Marchant, Gérard, *Observations faites dans les Pyrénées pour servir à l'étude du crétinisme*, Rignoux, Paris, 1842, p. 71

Morel n'innove donc certainement pas en affirmant que le crétinisme est héréditaire, qu'il suppose une prédisposition interne héréditaire, et qu'il est souvent le résultat de toute une chaîne d'affections diverses, liées entre elles et marquées par la progressivité. C'est plutôt Mgr Billiet qui paraît se distinguer en affirmant que « ces tristes affections ne sont pas

[3263] P. 217. Notons bien, pour éviter les contresens, que ce n'est là qu'une mesure parmi beaucoup d'autres, chez Fodéré comme dans le Commission Sarde : à ces mesures portant sur l'hérédité, il faut ajouter toute une batterie de mesures bien plus importantes, sur l'assèchement des marais, l'arrachage des bois, l'aménagement des habitations selon des règles d'hygiène, la mise en accès facile de sel, etc.

héréditaires »[3264] ; mais encore faut-il bien comprendre dans quel contexte il l'affirme. Lui-même reconnaît qu'il les croit « transmissibles à la première et peut-être même quelquefois jusqu'à la seconde génération »[3265]. Là où il conteste l'hérédité, c'est quand une famille émigre hors de la région d'endémicité du crétinisme ; ce que Morel ne conteste pas d'ailleurs. Aux yeux de Morel, « le crétin appartient à une race maladive ou dégénérée et, partant, il faut aller en rechercher la cause dans les influences morbides qui ont altéré la constitution des ascendants »[3266]. Comme Savoyen ou Fodéré, il considère que l'élément morbide antérieur est le goitre, produit d'abord par des causes endémiques. La pathologie se transmet ensuite et s'aggrave par voie de génération. Rien de très original là-dessus, si ce n'est le fait que Morel insiste incontestablement beaucoup plus sur le mécanisme d'hérédité pathologique en 1864 qu'il ne le fait en 1851 ou en 1855. Plus intéressantes sont les recommandations qu'il en tire en termes de politiques publiques. Pour Morel, comme pour Fodéré, pour Ferrus, etc., le crétinisme est un problème qui ne peut être réglé autrement que par une hygiène publique et l'intervention volontariste du *gouvernement*. Il engage toute une biopolitique qui porte sur l'ensemble des conditions de vie de la population.

Il faut plus que des efforts individuels pour le combattre efficacement, et il est nécessaire que le concours des gouvernements vienne en aide à des populations malheureuses et souvent apathiques […] c'[est] dans son milieu de prédilection qu'il s'agi[t] d'attaquer le mal et l'on ne [peut] y arriver qu'en détruisant de fond en comble ce qui existe. Or, pour arriver à un pareil résultat, le concours de tout un département est rigoureusement nécessaire.[3267]

Ce principe découle très logiquement de la position adoptée par Morel : si le crétinisme est le point terminal des conditions délétères situées dans le corps social tout entier, ou en tout cas dans des populations nombreuses, alors seule l'action du gouvernement peut être efficace. Il adoptera exactement la même position concernant les pathologies mentales : celles-ci sont le résultat d'une dégénérescence plus générale et diffuse, largement antérieure à l'aliénation mentale même, et dont « le point de départ [se trouve] en dehors de l'individu souffrant ».[3268] On ne peut donc faire grief aux aliénistes de l'échec de leurs thérapies, car ils interviennent bien trop tard : il convient d'agir bien en amont.

On conçoit que le but à atteindre dans l'application des moyens thérapeutiques et hygiéniques est singulièrement agrandi. Nous ne sommes plus en effet en face d'un homme isolé, mais en présence d'une société et la puissance

[3264] Op. cit., p. 17
[3265] Ibid., p. 77.
[3266] *Du goitre et du crétinisme*, op. cit., p. 13
[3267] *Influence géologique*, op. cit., p. VII. Voir aussi *Du goitre et du crétinisme*, op. cit., p. V : « l'intervention du gouvernement est indispensable lorsqu'il s'agit de la régénération intellectuelle, physique ou morale des habitants d'un pays contaminé ».
[3268] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 343

des moyens d'action devra être en rapport avec l'importance du but […] si donc les causes de tant de misères peuvent céder en grande partie devant l'action favorable que seule l'autorité administrative peut exercer de manière utile, nous sommes en droit de réclamer son intervention[3269]

Voilà tout l'enjeu de l'opération de Morel qui consiste à rattacher les maladies mentales aux dégénérescences de l'espèce : elle autorise un déplacement du regard médical du sujet individuel aux populations et à leurs déviations sous-jacentes, du traitement moral individuel à un traitement moral étendu à l'ensemble du corps social, avec l'appui du gouvernement et des instances éducatives ou religieuses. La légitimité de ce déplacement ne faisait aucun doute, dès le départ, pour la prise en charge de cette dégénérescence de l'espèce bien identifiée qu'était le crétinisme. Dès Fodéré, le problème du crétinisme s'est posé, on l'a vu, comme un problème qui concerne le gouvernement et des ensembles populationnels très larges, immergés dans des conditions de vie délétères. La commission sarde, qui illustre d'ailleurs par son existence même le fait que le crétinisme est un problème de gouvernement, pose exactement les mêmes principes que Morel invoquera pour les maladies mentales : « il ne s'agit pas de considérer un fait isolé d'une maladie ordinaire et comment un ou plusieurs individus en sont frappés ; il s'agit d'une complexité de causes lesquelles sont toutes en dehors de l'individu dégénéré »[3270]. La stratégie pertinente consistera donc pour Morel à intégrer les diverses pathologies mentales dans le même cadre que le crétinisme, comme des dégénérescences de l'espèce ; et comme les causes endémiques sont ici relativement réduites, les causes invoquées seront à la fois les conditions d'hygiène physique et morale et surtout l'hérédité morbide qui permettra de lier effectivement, par une chaîne nécessaire, évolutive et fatale, les états pathologiques terminaux des maladies mentales et le peuple en général, les classes pauvres en particulier.

Si nous revenons pour l'instant au cas des crétins et à l'action administrative qui doit, selon Morel, leur être associée, il convient, pour comprendre sa position, de la mettre en regard avec celle de Ferrus avec lequel il est en constant dialogue. Comme Morel, comme la commission sarde, Ferrus considère que

le crétinisme n'est pas […] un fait accidentel, isolé, sans corrélation avec les dispositions générales des populations […] la source du mal est plus profonde, plus enracinée. Il n'y a point seulement des crétins à traiter mais une population entière, d'une manière soutenue et par tous les modificateurs généraux […] ce fait constitutionnel du crétinisme, éparpillant en quelque sorte ses traits affaiblis et diffus sur l'ensemble des habitants[3271]

[3269] Ibid., p. 77
[3270] Op. cit., p. 169
[3271] Op. cit., p. 41

D'où la nécessité d'une action administrative, de mesures générales « que le gouvernement sera forcé d'exécuter à ses frais, les habitants manquant matériellement de toute ressource et moralement de toute énergie »[3272]. En particulier, Ferrus se préoccupe de la propagation du crétinisme dans la population : nous avons vu que, du fait de son caractère héréditaire, le plus grand problème tenait dans sa transmission. Pour y remédier, Ferrus insiste d'une part sur la nécessité de la *séquestration* des crétins dans les asiles, qu'ils soient « assimilés administrativement et judiciairement aux idiots ordinaires », tant pour des raisons humanitaires que pour la salubrité publique ; et, d'autre part, il préconise « des obstacles efficaces et des prohibitions légales », une « opposition judiciaire [pour] éloigne[r] les crétins du mariage pour cause d'insanité, comme les dispositions législatives de notre code peuvent en éloigner les aliénés » ; et comme le crétinisme tire son terrain dans « la cachexie crétineuse », il semble vouloir étendre encore un peu plus ces interdictions[3273].

Morel est d'accord avec la demande de Ferrus concernant la séquestration des crétins dans les asiles, tout en insistant sur le fait qu'il faudrait alors les placer dans des asiles spéciaux, avec les imbéciles et les idiots, ce qui « permettrait de débarrasser nos asiles des incurables de cette catégorie »[3274]. A ses yeux, cette séquestration serait positive du point de vue thérapeutique aussi, dans la mesure où l'on pourrait travailler plus efficacement pour tenter de « réformer » imbéciles, idiots et crétins. Concernant l'interdiction légale de la procréation, Morel se montre plus réservé. Sans doute, note-t-il, il serait possible de faire disparaître le crétinisme « si des dispositions législatives et policières vigoureuses empêchaient le mariage entre ces êtres arrivés à un point quelconque de leur état de dégénérescence et les individus sains de corps et d'esprit ».[3275] Mais, souligne-t-il encore en 1864, « je ne pense pas que cette question si délicate et si complexe puisse être résolue par voie législative » ; il propose plutôt d'utiliser « la persuasion », à la rigueur appuyée sur « la menace du retrait de tout secours matériel».[3276] Nous avons vu précédemment que Morel était assez défavorable à l'obligation et à la transposition des dispositifs de sélection animale sur l'espèce humaine, parce qu'il est très attaché à la valeur morale de l'espèce. Cette position est ici clairement exprimée : « dans l'ardeur qui nous entraîne à affranchir l'humanité des maux qui l'oppriment, est-il enfin une limite à laquelle il faille s'arrêter ? Cela est

[3272] Ibid., p. 74
[3273] Op. cit., pp. 75-76
[3274] *Influence géologique*, op. cit., p. XVII
[3275] Ibid., p. 61
[3276] *Du goitre et du crétinisme*, op. cit., p. 70

incontestable »[3277] Mais il invoque en outre un autre argument : « où s'arrêterait la défense ? A quelle catégorie d'individus s'appliquerait-elle ? Nous commençons à être mieux instruits sur les transmissions héréditaires morbides et *sur la formation du type dans les variétés dégénérées* pour savoir que ce ne sont pas *les individus typiques* qui transmettent le plus facilement le mal »[3278]. Ce sont au contraire une multiplicité d'êtres anormaux, presque insaisissables, mais qui portent en eux la disposition. Ceux-ci échapperaient de toute façon à l'interdiction, à moins que celle-ci ne s'étende bien trop loin.

Le dispositif biopolitique que Morel appelle de ses vœux est donc bien plutôt un dispositif d'hygiène publique, inspiré assez largement d'ailleurs du rapport de la commission sarde. Il faut pour lui établir un code strict de règlements pour l'hygiène des habitations et mettre en place, sur le modèle de la « junte de santé » proposée par la commission sarde, une « commission médicale permanente », « une sorte de pouvoir exécutif avec mission de faire entrer les idées théoriques dans le domaine de la pratique ». Morel recommande la mise en place de telles mesures au niveau local, fondées sur un programme hygiénique général, qui combine l'amélioration des habitations, des écoles, de l'hygiène, la diffusion « de l'emploi de sels iodurés » etc. Il faut donc en finir avec ce mythe bien ancré selon lequel les seuls moyens « thérapeutiques » proposés par Morel seraient l'exclusion des dégénérés et les croisements entre famille. Il ne cesse de recommander des moyens prophylactiques, physiques ou moraux, et consacre en outre une dizaine de pages à passer en revue les diverses techniques curatives du goitre, depuis l'iode jusqu'aux traitements chirurgicaux[3279].

[3277] Ibid., p. 71
[3278] Ibid. Souligné par l'auteur.
[3279] Voir ibid., pp. 42-79.

Chapitre II
DÉGÉNÉRESCENCE DANS LA CIVILISATION

Introduction

A travers l'étude du crétinisme, et en particulier de la position de Morel, nous avons vu les causes physiques de la dégénération, liées au milieu et aux conditions d'existence, se redoubler de causes « morales », liées en particulier à la misère sociale, l'absence d'éducation et de sens moral. Ces causes morales renvoient au processus de civilisation lui-même. Il ne s'agit plus – ou plus simplement – de dire que l'homme se confronte à la nature, à un ensemble de milieux plus ou moins délétères pour son organisme, dont il convient de limiter ou de corriger l'influence ; l'enjeu n'est pas l'ensemble des résistances que l'homme doit affronter et réduire dans sa marche vers le Progrès. La question se situe *au cœur même du progrès et de la civilisation*, dans la manière qu'a l'homme de se gouverner et d'avancer. Le problème qui surgit, vieux problème, en un sens, est le suivant : et si, dans la civilisation elle-même logeait la dégénération, sous la forme d'une chute possible ou sous la forme d'un mal nécessaire ? Et si le progrès portait en lui une face cachée, qui serait celle de la dégradation de l'Homme ? Non pas, donc, que le progrès et la volonté d'amélioration manifesteraient en creux des anomalies et des déviations qu'il leur faudrait réduire comme autant d'obstacles ; mais bien que, paradoxalement, ils porteraient à leur revers la dégénération. Ce problème, on l'a reconnu, est le problème de Rousseau : l'altération nécessaire au progrès des sciences et des arts est porteuse d'une dégradation physique et morale de l'espèce. Mais nous verrons qu'il se prolonge loin après lui et sans doute, d'ailleurs, n'en avons-nous pas fini avec lui.

I. La dégénération par les mœurs

A. Le progrès contre l'homme naturel

Le geste fondamental de Rousseau consiste à distinguer fermement le progrès des arts et des sciences et la préservation de la vertu des mœurs et même de l'état physique de l'espèce humaine. Il ne s'agit certes pas de contester qu'il y ait progrès de l'esprit humain, des techniques et des connaissances, mais de nier que de ce progrès découle le moindre avantage du point de vue de la vertu et de la vigueur de l'espèce. Mieux, il s'agit d'établir une relation

inverse nécessaire : « ici, l'effet est certain, la dépravation réelle, et nos âmes sont corrompues à mesure que nos sciences et nos arts se sont avancés à la perfection »[3280] ; « tous les progrès ultérieurs ont été en apparence autant de pas vers la perfection de l'individu et en effet vers la décrépitude de l'espèce ».[3281] Ce que Rousseau permet donc de penser, c'est le lien intrinsèque qui existerait entre progrès et dégénération de l'espèce : la dégénération n'est ni l'extérieur, ni la marge du progrès ; ni même l'antérieur ou l'inachevé de la civilisation : elle est la face sombre du progrès lui-même. Entendons-nous bien : nous ne disons pas, comme le font de nombreux historiens, que le thème de la dégénération et celui du progrès – et de la perfectibilité – sont normalement exclusifs. Tout notre travail aura été au contraire de montrer qu'ils sont intimement corrélés, que la dégénération n'apparaît qu'à travers le prisme d'une volonté d'amélioration qui saisit les obstacles, les résistances, comme autant d'écarts et d'états dégénérés. La thématique même de l'imperfectibilité, de l'irréductibilité de certaines races ou de certains sujets ne se donne que dans la lumière d'une volonté d'amélioration qui fait toujours surgir de nouvelles ombres et de nouveaux déchets. Par contre, nous disons que l'originalité de l'analyse rousseauiste est de penser la dégénération comme *condition* du progrès et le progrès comme *cause* de la dégénération.

Cela permet à Rousseau de reprendre l'un après l'autre l'ensemble des lieux communs des *hoggidiani* : « le vrai courage s'énerve, les vertus militaires s'évanouissent »[3282], nous sommes plus faibles, plus lâches, plus dépravés que nos ancêtres, au physique comme au moral ; mais pour en faire non des preuves de l'absence de progrès, mais des témoignages du fait que le progrès amène la dégradation de l'homme. Cette position repose sur la conception rousseauiste de la vertu : si la vertu est « la science sublime des âmes simples »[3283], si elle est un sentiment immédiat qui jaillit naturellement de l'âme non dépravée, qu'est-il besoin de progrès des connaissances et de médiations pour la découvrir ? Bien au contraire, tous les progrès et tous les artifices ne feront que la masquer et la défigurer. La vertu, aux yeux de Rousseau, « est la force et la vigueur de l'âme »[3284] : les progrès des sciences et des arts ne font au contraire qu'affaiblir l'âme et le corps, « les sciences et les arts énervent le courage »[3285], ils conduisent à une effémination et à un épuisement des forces, au moral comme au physique. L'une des sciences les plus néfastes, de ce point de vue, semble être la médecine, dont Rousseau fait une condamnation sans appel dans l'*Emile*. La médecine

[3280] *Discours sur les sciences et les arts* (DSA), op. cit., p. 34
[3281] *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (DOI), op. cit., p. 231
[3282] DSA, op. cit., p. 46. Ce sont là des lieux communs sans âge.
[3283] Ibid., p. 55. Voir aussi supra, 1ère partie, deuxième chapitre.
[3284] Ibid., p. 32.
[3285] « Lettre de J-J. Rousseau sur la réfutation de son discours par M. Gautier » (1751), in Ibid., p. 63

accroîtrait la débilité du corps et celle de l'âme : « je ne sais de quelle maladie nous guérissent les médecins, mais je sais qu'ils nous en donnent de bien funestes : la lâcheté, la pusillanimité, la crédulité, la terreur de la mort ; s'ils guérissent le corps, ils tuent le courage. Que nous importe qu'ils fassent marcher des cadavres ? Ce sont des hommes qu'il nous faut et l'on en voit point sortir de leurs mains ».[3286] Comme Rousseau l'explique, dans l'état de nature, « les hommes se forment un tempérament robuste et presque inaltérable. Les enfants apportant au monde l'excellente constitution de leurs pères et la fortifiant par les mêmes exercices qui l'ont produites acquiert ainsi toute la vigueur dont l'espèce humaine est capable.»[3287] Il s'ensuit que, du point de vue de la vigueur et de la constitution, la perfectibilité de l'homme n'ajoute rien, bien au contraire : elle ôte, retranche des forces et énerve les corps. En outre, elle démultiplie les plaisirs et les besoins factices, elle crée sans cesse des artifices nouveaux qui détournent l'homme de sa vertu naturelle : elle mutile l'âme.

Cette analyse proposée par Rousseau va connaître un succès important, et qui ne se démentira pas jusqu'au début du XIXe siècle, dans le champ médical. Situation paradoxale en apparence, si l'on songe aux critiques que Rousseau adresse à la médecine, « funeste au genre humain ». Mais en vérité, l'analyse de Rousseau épouse étroitement la structure du raisonnement médical contemporain. Il faut d'ailleurs se rappeler que la plupart des thèmes qu'il développe (sur l'éducation des enfants, la critique des nourrices, l'affaiblissement et l'effémination des corps, la valorisation de la force, la critique des déformations et contentions artificielles des corps, la dépopulation) ont été abondamment traités, avant lui, dans les ouvrages médicaux des années 1740-1760[3288]. Sur ce point, le discours de Rousseau n'a guère d'originalité, s'il a plus de poids. Mais surtout ses analyses se moulent parfaitement dans les catégories médicales en vigueur, et que nous avons évoquées précédemment, c'est-à-dire le système : choses naturelles-non naturelles-contre-naturelles et les notions de régime, d'usage et d'hygiène[3289]. Quel est, en effet, le raisonnement de Rousseau dès le *Discours sur l'origine de l'inégalité* ? En premier lieu : l'homme naît naturellement avec une *bonne constitution*, c'est-à-dire avec une constitution forte et vigoureuse ; à l'état de nature, il l'entretient par *un régime de vie adéquat*, c'est-à-dire frugal, fait d'exercices qui la renforcent. La « nécessité » le contraint aux exercices du corps sains et adaptés à sa nature, tandis que

[3286] *L'Emile*, op. cit., p. 21
[3287] DOI, op. cit., p. 179
[3288] Bulwer, Andry, Vandermonde, Brouzet de Béziers, Ballexserd, Desessartz, pour ne citer que les plus connus n'ont pas attendu Rousseau pour faire entendre leurs plaintes sur tous ces sujets.
[3289] Voir supra, 3e partie, 1er chapitre.

« l'industrie nous ôte la force et l'agilité que la nécessité [*nous*] oblige d'acquérir »[3290]. En outre, la nécessité opère une sélection, elle « fait périr » les enfants qui ne sont pas robustes. Au contraire, la médecine prolonge indéfiniment, « au préjudice de l'espèce »[3291], des vies oisives et parasites.

C'est donc la société et ses mœurs qui sont la cause fondamentale des maladies, parce qu'elles conduisent *nécessairement* à un *usage déréglé* des différents non-naturels (« usage déraisonnable », « usage dénaturé », dit *l'Emile*[3292]) qui ruine la constitution:

L'extrême inégalité dans la manière de vivre, l'excès d'oisiveté dans les uns, l'excès de travail dans les autres, la facilité d'irriter et de satisfaire nos appétits et notre sensualité, les aliments trop recherchés des riches […] la mauvaise nourriture des pauvres […] les veilles, les excès de toute espèce, les transports immodérés de toutes les passions […] voilà les garants que la plupart de nos maux sont notre propre ouvrage et que nous les aurions presque tous évités en conservant la manière de vivre simple, uniforme et solitaire qui nous était prescrite par la nature[3293]

Ce sont ici l'ensemble des choses non-naturelles qui sont passées en revue[3294]. La société les transforme nécessairement en *contre-naturelles*, c'est-à-dire en maladies, par l'usage excessif ou déréglé qu'elle impose. La société implique l'adoption d'un régime de vie non adapté à notre nature. Et de même qu'individuellement, nous avons toujours le choix dans notre manière de nous gouverner face aux choses non-naturelles, en tant qu'espèce, c'est notre ouvrage que ces maux que la société nous apporte. Si bien que, selon la fameuse formule de Rousseau, « on ferait aisément l'histoire des maladies humaines en suivant celle des sociétés civiles »[3295].

Le même modèle, nous semble-t-il, joue à plein dans l'*Emile*. L'argument que Rousseau invoque pour fonder *sur la nature*, et non sur les hommes, ni sur les choses, son éducation, c'est-à-dire pour prendre pour point de référence la norme naturelle, c'est qu'elle seule « ne dépend point de nous » : « puisque le concours des trois éducations est nécessaire à

[3290] DOI, op. cit., p. 174

[3291] *L'Emile*, op. cit., p. 21. L'expression « au préjudice de l'espèce » est très importante : lorsque Rousseau situe sa critique, qu'il s'agisse des effets des progrès des sciences et des arts, de la moralité des comportements, etc., il évalue en prenant l'espèce, et non les individus pour référents. Nous l'avons vu dans la partie précédente à diverses reprises. Nous le voyons ici encore : « je ne dispute donc pas que la médecine ne soit utile à quelques hommes mais je dis qu'elle est funeste au genre humain », elle s'exerce « au préjudice de l'espèce », de même que le père ne peut se satisfaire d'engendrer simplement des enfants, « il doit des hommes à son espèce ; il doit à la société des hommes sociables » (p. 17) etc.

[3292] Ibid., p. 12.

[3293] DOI, op. cit., p. 179

[3294] Il manque certes l'air, mais celui-ci fait l'objet d'un traitement à part lorsque Rousseau analyse les effets délétères de la ville : « les villes sont le gouffre de l'espèce humaine. Au bout de quelques générations, les races périssent ou dégénèrent : il faut les renouveler et c'est toujours la campagne qui fournit à ce renouvellement » (p. 25). Si la ville fait dégénérer et corrompt les hommes, au physique comme au moral, c'est d'abord en raison de l'entassement et de l'air malsain : la ville est un milieu contre-nature pour l'espèce.

[3295] Ibid., p. 180

leur perfection, c'est celle sur laquelle nous ne pouvons rien qu'il faut diriger les deux autres »[3296]. On peut, bien évidemment, lire ce passage comme un simple précepte stoïcien. Mais on peut aussi souligner combien il recouvre exactement le principe de l'*hygiène* : c'est notre nature, c'est-à-dire notre constitution et notre tempérament (ici, ceux de *l'espèce*), qui doivent servir de références aux usages que nous faisons des choses non-naturelles, usage qui, lui, dépend de nous. Notons d'ailleurs que la nature, telle que l'entend Rousseau, désigne précisément « ces dispositions natives auxquelles il faudrait tout rapporter », qui sont les rapports de convenance et de disconvenance, de plaisir et de déplaisir qui s'établissent entre nous et les objets, avant que nos habitudes – c'est-à-dire nos *mœurs*, en particulier nos mœurs sociales – ne les altèrent[3297]. Là encore, les mœurs viennent jouer comme éléments perturbateurs dans l'adoption d'un régime de vie adapté à l'idiosyncrasie de notre espèce. Le principe général sera donc d'adopter, autant que possible, des mœurs transparentes à la nature, qui ne cherchent ni à la corriger, ni à l'altérer, selon une forme d'hippocratisme médical qui se fie à la puissance normative de la nature. « Observez la nature et suivez la route qu'elle vous trace », « voici la règle de la nature. Pourquoi la contrariez-vous ? Vous ne voyez pas qu'en pensant la corriger vous détruisez son ouvrage ? »[3298]. Ces maximes fameuses sont autant des règles d'hygiène hippocratique que des préceptes stoïciens. Et ce n'est certes pas un hasard si la seule partie de la médecine que Rousseau sauve de sa condamnation générale, c'est *l'hygiène* : précisément parce que l'hygiène définit le régime de vie le mieux ajusté à notre nature, une manière de se gouverner « selon la nature ». C'est moins une « science qu'une vertu » et Rousseau d'ajouter : « pour savoir quel régime est le plus utile à la vie et à la santé, il ne faut que savoir quel régime observent les peuples qui se portent le mieux, sont les plus robustes et vivent le plus longtemps »[3299]. Principe qu'appliquera, entre autres, Tissot.

Ici se profile un triple modèle normatif de l'homme simple et en bonne santé. Le modèle du *laboureur*, tout d'abord :

L'homme sain et robuste se reconnaît à d'autres marques : c'est sous l'habit rustique d'un laboureur, et non sous la dorure d'un courtisan, qu'on trouvera la force et la vigueur du corps. La parure n'est pas moins étrangère à la vertu qui est la force et la vigueur de l'âme. L'homme de bien est un athlète qui se plaît à combattre nu[3300]

Modèle qui sera abondamment développé par Tissot puis repris par la Révolution pour incarner *l'homme régénéré*[3301]. Le modèle, géographiquement excentré, du *sauvage* ; ou

[3296] *L'Emile*, op. cit., pp. 6-7
[3297] Ibid.
[3298] Ibid., p. 15
[3299] Ibid., p. 22
[3300] DSA, op. cit., p. 32

historiquement antérieur, du *barbare*, de l'homme simple et rustique, ensuite : « avant que l'art eût façonné nos manières et appris à nos passions à parler un langage apprêté, nos mœurs étaient rustiques mais naturelles »[3302]. Ce modèle est parfaitement incarné dans les descriptions idéales que Pernety brosse du sauvage américain, véritable sage stoïcien, égal dans ses passions, courageux, fort et vigoureux, ou dans celles que Gregory donne du temps d'Ossian : « dans lequel l'humanité apparaît à son plus grand avantage […] les hommes possèdent les forces corporelles et les fonctions animales dans toute leur vigueur. Ils sont courageux, actifs, fermes, brulants d'amour pour la liberté et leur nation. Leurs manières sont simples »[3303], descriptions qui font écho à celles des Spartiates et des Romains chez Rousseau et à celles des Germains chez les auteurs préromantiques, chez Guts Muths ou Jahn[3304]. Troisième modèle, à l'extrême limite, qui est développé notamment par Gregory : celui de *l'animal*, être de pure nature, gouverné par ses instincts, et qui peut servir de repère pour distinguer ce qui relève de la nature et ce qui relève de l'artifice et de la dépravation. On sait que cette thématique est présente chez Rousseau lui-même, qui voit dans « l'homme qui médite […] un animal dépravé »[3305], préconise des « expériences » pour « démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme »[3306] et juge que la volonté et la liberté de l'homme sont les conditions à la fois de sa perfectibilité et de sa dégradation. Mais Gregory va beaucoup plus loin. Ayant défini l'instinct comme « un guide sûr et infaillible », un « principe […*qui*] détermine [*les animaux*] à atteindre ce qui est nécessaire à leurs

---

[3301] Sur ce point, voir De Baecque, Antoine, « L'homme nouveau est arrivé, l'image de la régénération des Français dans la presse patriotique des débuts de la Révolution », *Dix-Huitième Siècle*, 20, 1988 et *Le corps de l'histoire*, op. cit.

[3302] Ibid.

[3303] Gregory, John, *A comparative view of the state and faculties of man with those of the animal world*, 7e ed., London, Dodsley, 1777, p. V. Sur Gregory, voir supra, 2e partie, 1er chapitre. Nous avons vu que l'histoire conjecturale écossaise apparaissait plus perméable à l'opposition rousseauiste entre progrès de l'entendement humain et dégradation des mœurs et de la qualité de l'espèce, que ce soit à travers la notion d'« unintented consequences » de Smith, ou plus simplement du fait de leur attention aux problèmes moraux. De ce point de vue, Gregory offre une illustration parfaite : dans sa préface, Gregory explique comment, à partir d'un stade de la société, le pouvoir glisse nécessairement dans les mains de quelques uns, tandis que se développent, avec le luxe et le commerce, de nouveaux plaisirs et de nouveaux besoins : « les aspirations des faux appétits et d'une imagination égarée sont infinis et insatiables […] quand les hommes quittent le simple chemin de la nature, la connaissance supérieure et l'intelligence, plutôt que de combattre un goût perverti et des passions infâmes, sont employés pour les justifier et les excuser […] les quêtes infinies du commerce détruisent la santé et la vie de l'espèce humaine […] une passion universelle pour les richesses […] corrompt tout sentiment de goût, de nature et de vertu […] la constitution tant du corps que de l'esprit devient faible et maladive, incapable de supporter les vicissitudes les plus communes de la vie » (pp. XI-XII). Chez Gregory, on retrouve en outre la même disjonction entre progrès des arts et des sciences et perfectionnement des mœurs.

[3304] Voir par exemple Jahn, Fr.-J., *Recherches sur la nationalité, l'esprit des peuples allemands et les institutions qui seraient en harmonie avec leurs mœurs et leur caractère*, trad. fr. P. Lortet, Paris, Bossange, 1825. Sur Jahn et Muths, voir Ulmann, Jacques, *De la gymnastique aux sports modernes* (1965), réed. Paris, Vrin, 1997, pp. 214-226 et 277-290.

[3305] *DOI*, op. cit., p. 180

[3306] Ibid., p. 169

différentes constitutions par le moyen le plus rapide et le plus certain », par opposition à la raison, « guide plus incertain »[3307], il propose d'examiner « ces instincts qui sont naturels à l'ensemble de l'humanité pour les distinguer de ces appétits qui proviennent des mauvaises habitudes.» Mais, comme il n'existe pas de fragment de l'humanité qui ne « dévie [*plus ou moins*] de la Nature », il propose de fonder son évaluation sur l'analogie avec les animaux[3308]. Autrement dit, puisqu'il s'agit de trouver la loi de la Nature, qui puisse valoir universellement pour toute l'humanité, et puisque nous nous heurtons le plus souvent, dans cette réduction, au fait que l'homme de la nature est partout introuvable, c'est dans une analogie avec les animaux, où « la voix de la Nature et de l'instinct est claire et explicite »[3309], que nous trouverons notre guide. Ainsi, si la part la plus riche et la plus civilisée de l'humanité est celle qui souffre aussi de la plus importante mortalité, en particulier infantile, cela s'explique par le « traitement non naturel » que les hommes civilisés imposent à leurs enfants. Il ne fait pour Gregory aucun doute que les maladies infantiles ne peuvent être comprises comme « un mal naturel », qui aurait des causes naturelles[3310].

Une seule considération suffit à réfuter ce point de vue : toutes les causes alléguées pour les maladies des enfants ne sont pas propres à l'espèce humaine mais on les trouve aussi chez de nombreux autres animaux sans qu'elles aient les mêmes effets ; qu'en outre, les maladies les plus fatales aux enfants ne sont pas présentes dans la partie la plus sauvage de l'humanité et qu'elles augmentent en exacte proportion avec les progrès du luxe et de l'effémination ; et selon la proportion avec laquelle le peuple néglige les préceptes simples des instincts et de la nature pour suivre la lumière de ce qu'ils appellent la raison[3311]

Un exemple, prévisible, l'illustre : « quand une mère ne nourrit pas elle-même son propre enfant, elle commet un viol éclatant envers la nature ; un viol inconnu parmi les animaux inférieurs que leur nature pousse à donner le sein à leurs enfants ; inconnu auprès des nations les plus barbares »[3312]. On le sait, Rousseau fait lui-aussi de cet « usage dénaturé » de confier à une nourrice ses enfants et de ne pas les allaiter soi même la cause fondamentale de la dégénération de l'espèce : « tout vient successivement de cette première dépravation : tout l'ordre moral s'altère ; le naturel s'éteint dans tous les cœurs » ; comme il fait de la situation inverse la condition de sa régénération : « mais que les mères daignent nourrir leurs enfants, les mœurs vont se réformer d'elles-mêmes, les sentiments de la nature se réveiller dans tous les cœurs »[3313].

[3307] Op. cit., pp. 15-16
[3308] Ibid., p. 17
[3309] Ibid., p. 20
[3310] Ibid., pp. 23-24
[3311] Ibid., p. 27
[3312] Ibid., p. 33
[3313] *L'Emile*, op. cit., p. 14

B. Rousseauisme médical

S'il n'est pas nécessairement très original dans chacun de ses détails, le modèle rousseauiste permet d'articuler et de faire tenir ensemble un certain nombre d'énoncés et de principes. En premier lieu, il lie affaiblissement physique, dégradation morale de l'espèce et mœurs : c'est parce que les hommes s'égarent dans leur façon d'user des choses non-naturelles, parce qu'ils se trompent dans leur conduite, que l'espèce dégénère. Principe inlassablement répété : « ce sont nos vices, dans les mœurs et dans toute notre conduite, qui sont la vraie cause du dépérissement de l'espèce humaine »[3314]. Plus précisément, c'est parce que les hommes s'écartent de la voie de la nature, du fait même des plaisirs et modes de vie factices qui sont ceux de la civilisation, qu'ils dégénèrent. En conséquence, le remède figure à côté du mal : il faut prendre pour norme la nature et adopter un mode de vie aussi dépouillé et transparent que possible. Mais – et il faut bien comprendre ceci – de là découle un message d'espoir qui va être abondamment repris : s'il en est ainsi, c'est que la plupart des maux dont nous souffrons – maladies, affaiblissement, vices – ne sont *pas* naturels. Par conséquent, ils *dépendent de nous*, c'est-à-dire d'une part qu'ils relèvent de la société, mais surtout, d'autre part, qu'ils relèvent d'un *régime de vie* que nous pouvons modifier. Le discours rousseauiste permet donc de penser une régénération de l'espèce par la transformation des mœurs et des régimes de vie, message qui sera entendu par bien des médecins. On peut modifier les mœurs de sorte à faire disparaître les maladies ; on peut éduquer et renforcer les corps par une éducation physique de sorte à produire des âmes vertueuses et des corps vigoureux[3315]. Or il est évident – la polysémie des termes de « constitution », de « régime » et de « gouvernement » est là pour le souligner – que si l'état de dégradation de l'espèce humaine dépend des modes de gouvernement, des mœurs et des régimes que l'on adopte, l'articulation avec un projet *politique* s'opère aisément. Changer de « régime » pour l'ajuster à la « nature » de l'espèce humaine peut prendre un sens révolutionnaire et se lier au vieux discours, présent chez Montesquieu, des effets dégénérateurs du despotisme et de la servitude. La régénération morale se trouve ici liée à une régénération politique.

[3314] Desessartz, op. cit., p. XVII

[3315] Telle est bien l'objectif que se donne par exemple l'abbé Coyer dans son *Plan d'éducation publique* (1770) : « il était bon de […] civiliser [l'homme] mais il ne fallait pas l'énerver. Combien de villes, de grandes villes surtout, n'offrent plus que des hommes dégénérés, de petites âmes dans des corps faibles […] Nous tâcherons de prévenir ce mal par notre institution » (cit. in Ulmann, p. 239) et, pour cela, il se fonde sur la sagesse de la nature. Nombreux seront les auteurs de traités d'éducation physique et de gymnastique à voir dans leurs disciplines une manière de lutter contre ou de contrebalancer les effets de la dégradation nécessaire de la nature humaine dans le monde urbain et civilisé.

D'autre part, le discours rousseauiste fournit une suite d'arguments appuyant une revalorisation de l'hygiène et son extension indéfinie. Il est clair, en effet, que si la dégradation de l'espèce dépend du régime de vie qu'on adopte, prévenir ou lutter contre cette dégradation implique de corriger ce régime, bien en amont des maladies. L'hygiène dont il est ici question n'est pas – ou pas simplement – une hygiène individuelle, consistant à user adéquatement pour soi des choses non-naturelles ; c'est une hygiène de *l'espèce*, une hygiène qui vise – Rousseau ne cesse d'y insister – à produire *un homme*[3316]*et/ ou un citoyen*. Nous avons vu l'importance du déplacement opéré dans *l'Emile* : il ne s'agit pas de former le sujet à tel ou tel métier, lui inculquer les vertus propres à tel ou tel ordre ; il s'agit de lui apprendre à être un homme : « dans l'ordre naturel, les hommes étant tous égaux, leur vocation commune est l'état d'homme ; et quiconque est bien élevé pour celui-là ne peut mal remplir ceux qui s'y rapportent […] vivre est le métier que je lui veux apprendre […] il faut donc généraliser nos vues, et considérer dans notre élève l'homme abstrait, l'homme exposé à tous les accidents de la vie humaine »[3317] Ce déplacement a plusieurs conséquences. En premier lieu, puisqu'il ne s'agit plus de former quelqu'un à un métier ou à un ordre, mais de produire un homme, il est logique que le regard se déplace et se focalise sur la période de formation de l'homme, c'est-à-dire sur l'enfance et la *petite-enfance*. C'est ici que bien des choses se jouent. D'autre part, l'éducation portant sur l'homme-espèce, elle est nécessairement aussi bien *physique* que morale. Il s'agit d'inculquer des préceptes de vie, pour mener non telle ou telle vie factice, mais bien la vie en général, en accord avec la nature. Troisièmement, s'opère ici une liaison fondamentale *entre l'hygiène et l'éducation*, la différence entre les deux étant au premier abord indiscernable : l'éducation ne peut se passer de l'hygiène, puisqu'il ne s'agit plus de former à tel ou tel ordre, mais à former un homme qui adopte un régime de vie adéquat au physique comme au moral ; l'hygiène implique l'éducation, puisque la condition

[3316] On retrouve ici la définition proposée par l'abbé Fleury de l'éducation : son « premier but doit être l'action de l'homme comme homme » (*Traité du choix et de la méthode des études* (1675), cité in Ulmann, Jacques, De *la gymnastique aux sports modernes*, p. 177) et, plus généralement, la définition humaniste des buts de l'éducation, tels qu'ils sont donnés par Vives ou Erasme. Produire un homme, c'est aussi le sens que Kant, par exemple, assigne à son éducation physique : il s'agit, selon lui, de conduire ainsi « toute l'espèce humaine à sa destination » en lui permettant de développer ses dispositions naturelles qui ne se développent pas d'elles-mêmes, à travers des exercices. Mais, en cessant d'être individuelle et tendue vers un ordre ou un métier, pour être spécifique et tendue vers la réalisation de la nature de l'espèce, l'éducation physique peut aussi devenir l'apprentissage de l'appartenance à un peuple ou à une race, à une communauté biopolitique dont il s'agit de réaliser la nature. C'est là le sens du Turnen développé par Jahn, comme ensemble de techniques du corps visant à constituer une communauté biopolitique, le *Deutsches Volkstum* ; aussi bien, nous semble-t-il, que des projets révolutionnaires visant à fonder, par une éducation publique mise en commun, une communauté nationale régénérée. La différence entre ces deux projets étant que le premier s'appuie sur une mystique de l'origine germanique et du retour aux origines ; la seconde s'inscrit plutôt dans un projet de création d'un corps national nouveau.

[3317] *L'Emile*, op. cit., pp. 11-12.

fondamentale d'une bonne hygiène tient dans la vertu et de bonnes mœurs. Cette liaison de l'hygiène et de l'éducation – et en particulier l'éducation *physique* – s'opère dans une multiplicité de textes entre les années 1740-1760[3318] : elle implique une circulation des normes entre le discours pédagogique et le discours médical de toute première importance pour le développement des savoirs du normal et de l'anormal. On connaît la formule de Canguilhem :

Le terme même de normal est passé dans la langue populaire et s'y est naturalisé à partir des vocabulaires spécifiques de deux institutions : l'institution pédagogique et l'institution sanitaire dont les réformes, pour ce qui est de la France au moins, ont coïncidé sous l'effet d'une même cause, la Révolution Française. Normal est le terme par lequel le XIXe siècle va désigner le prototype scolaire et l'état de santé[3319]

En vérité, les conditions de liaison des deux « institutions » se jouent bien antérieurement à la Révolution française, et l'on peut même soutenir que la Révolution trouvera dans cette liaison, dans l'articulation entre pédagogie et hygiène en vue d'une régénération de l'Homme, dans la nécessité d'une transformation radicale des mœurs en adéquation à la norme de la nature, autant d'éléments pour se dire et se penser. Sur ce point, le modèle rousseauiste est décisif.

1. Laboureurs vigoureux et robustes paysannes : Tissot et Venel

Notre objectif est ici de montrer comment ce modèle fonctionne dans le discours médical de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe, en liaison avec la problématique de la dégénération de l'espèce. Il est évident qu'on trouve chez Tissot un décalque quasi-parfait des énoncés rousseauistes dans le domaine médical. Comme c'est là un fait bien connu, nous n'y insisterons pas. Commençons par écarter un contresens : nous avons déjà souligné qu'on se tromperait en soutenant, comme le fait Quinlan, qu'il existe une succession chronologique nette entre deux modèles distincts : celui, incarné par Tissot, qui consisterait à dénoncer l'usage déréglé des choses non-naturelles dans les classes aisées et les inviter à corriger eux-mêmes leurs comportements, et celui, incarné par la « croisade » contre les mauvaises pratiques d'élevage des enfants dans les campagnes. Cette succession est imaginaire, les deux phénomènes sont contemporains et il convient en outre de rappeler que si Tissot est connu pour son *Essai sur les maladies des gens du monde*, celui sur les maladies des gens de lettres,

[3318] Comme le dit Vigarello, « Des terminologies nouvelles s'instaurent qui, pour définir ces pratiques, hésitent entre « éducation médicinale », « éducation physique », « éducation corporelle » » (p. 24). On voit effectivement germer toute une littérature pédagogique du corps, à l'articulation de la médecine et de la pédagogie, dont Jacques Ulmann et Georges Vigarello, entre autres, ont retracé l'histoire. Nous renvoyons à leurs ouvrages et aux analyses que nous proposons infra.

[3319] *Le normal et le pathologique*, op. cit., p. 175

il l'est tout autant pour son *Avis au peuple sur sa santé*, paru dix ans avant celui sur les gens du monde, et qui invitait le *peuple* à modifier son régime de vie sur tout un ensemble de points. D'autre part, il n'est pas plus pertinent de surévaluer le sens d'une médecine qui, à l'orée de la fin du XVIIIe siècle, distinguerait entre les maladies des divers ordres et diverses professions : dès le XVIIe siècle, on trouve des ouvrages sur les maladies des femmes, des gens de mer, des artisans, des pauvres, des princes. Nul besoin donc d'invoquer une rupture à ce niveau, qui ferait que les médecins considéreraient soudain « la maladie en termes de comportements de groupe, qu'il s'agisse de la sexualité, des constitutions physiques, des communautés, de la géographie ou […] des professions »[3320]. Nous avons montré précédemment où se situait la rupture. Nous n'y reviendrons pas.

Cela étant précisé, Tissot mérite notre attention. Si ses *Essais* sur les maladies des gens de lettres et sur les gens du monde présentent un intérêt, c'est que ces deux catégories de population offrent une parfaite illustration de la liaison établie par Rousseau entre dégénération physique et morale, d'une côté, et développement de la « civilisation » de l'autre. En un sens, gens du monde et intellectuels incarnent effectivement le contre-modèle d'un gouvernement de soi selon la nature et les effets que ce régime contre-naturel a sur la constitution. L'intérêt de Tissot est d'approfondir la physiopathologie de ces effets et de les rattacher au concept *médical* de « dégénération ». Tissot distingue entre deux états de santé, la santé « ferme », où la constitution est vigoureuse, la fibre forte, les excrétions égales et les nerfs fermes, ce qui permet qu'elle ne souffre pas trop des variations « plus ou moins inévitables dans ce que les médecins appellent les choses non naturelles »[3321]. Autrement dit, la santé ferme est définie par une capacité *normative*, une capacité à tolérer les écarts, et par une constitution vigoureuse. La santé va de pair avec la *force*. Une santé « délicate », au contraire, est marquée du sceau de l'incertitude, de la fragilité et de la faiblesse : c'est « une espèce d'esclavage perpétuel » où il faut faire constamment attention, car on ne tolère pas le moindre excès. Cette fragilité peut aboutir à un « second degré de la délicatesse physique », l'état valétudinaire, « état dans lequel les fonctions se font avec si peu de régularité que, sans maladie bien caractérisée, elles se dérangent très fréquemment »[3322]. C'est un état *anormal*, entre la maladie et la santé, un état anormal car a-normatif, sans capacité de tolérer le moindre écart. Définir la dégénération de l'espèce, c'est établir le fait que l'espèce humaine en général, ou certains segments en particulier, ont subi une dégradation de leur constitution qui la rend

[3320] Quinlan, op. cit., p. 77. Il suffit de rappeler que l'ouvrage de Ramazzini sur les maladies des artisans date du début du XVIIIe siècle pour nuancer sur ce point la rupture.
[3321] Tissot, *Essai sur les maladies des gens du monde*, Lausanne, Grasset, 1791, p. 17
[3322] Ibid., p. 18

délicate voire valétudinaire. La dégénération sera donc liée à l'affaiblissement et la débilité constitutionnelle. Or, constate Tissot, « le nombre de personnes délicates et valétudinaires n'est point réparti également dans les différents ordres de la société. Il y en a un dans lequel elles sont en proportion bien plus nombreuses que dans les autres »[3323] : cet ordre, c'est précisément celui des gens du monde et des gens de lettres. Et cette altération de la constitution est liée à leur « genre de vie » propre, qui est précisément la caricature de celui dénoncé par Rousseau : oisiveté, plaisirs factices, luxe, alimentation trop riche, air gâté de la ville, des lieux renfermés et aux parfumes entêtants, absence d'exercice et surtout passions et activité de l'esprit exagérées. La vie des gens du monde, c'est-à-dire la vie qui se situe à la pointe des mœurs « polies » et « civilisées », les contraint à un régime où « l'usage des six choses non naturelles » est inapproprié et presque nécessairement contre-naturel[3324]. Notons d'ailleurs que, selon Tissot, ce mode de vie tend à s'étendre avec l'égalisation des conditions, ce qui amène une tendance assez générale de la population à se dégrader.

L'état « anormal » défini par Tissot comme constitution délicate et valétudinaire présente un certain nombre de caractéristiques. D'abord, le modèle général est celui de la dégénération médicale que nous avons analysé précédemment[3325] : une constitution délicate implique la faiblesse des fibres, or une fibre faible fait que « les humeurs croupissent, se corrompent, deviennent âcres […*et*] que le sang se surcharge d'une partie des humeurs dont il devait se débarrasser » : bref, les humeurs y subissent une dégénération[3326]. Le même phénomène a lieu en raison d'une altération de la fonction d'évacuation : « le corps se trouve surchargé d'humeurs âcres »[3327]. Enfin, les nerfs s'affaiblissent, deviennent extrêmement sensibles à toutes les émotions et les sollicitations du monde externe : le sujet devient d'une sensibilité exacerbée et comme une marionnette soumise aux impulsions extérieures.

Ensuite, Tissot, en accord avec la plupart des médecins de son temps, établit une corrélation entre cette dégénération de la constitution et une *débilité constitutionnelle* : la santé est associée à la force, c'est-à-dire à la capacité à résister aux vicissitudes de la vie ; l'état valétudinaire est un état d'épuisement des forces, de langueur et de mollesse. A ce modèle énergétique de la santé correspond une conception de la dégénération comme affaiblissement, si bien que régénérer le corps d'un sujet passera par son renforcement, par des exercices qui le forgeront, ainsi que par une suppression de tous les carcans factices qui

[3323] Ibid., p. 19
[3324] Ibid., p. 27
[3325] Voir supra.
[3326] Ibid., p. 21
[3327] Ibid., p. 22

empêchent cette force de se développer librement, le corps de se mouvoir ou l'épuiseront[3328]. On trouve par exemple chez Vandermonde une conception comparable : la force y fait l'objet d'un chapitre entier. Vandermonde la présente comme « le premier soutien de la vie », au sens où elle est la condition de la résistance à l'influence des milieux et des maladies. Or, constate-t-il, « si la force est la première ressource de l'homme qui naît dans les bois, c'est la dernière de celui qui vit en société »[3329]. La société est donc cause d'un épuisement et d'un affaiblissement du corps. Paradoxe d'autant plus important que « une des principales richesses de l'Etat est […] d'avoir des hommes forts et robustes »[3330] ; il ne doit donc en aucun cas la négliger. Il convient en conséquence de faire des exercices qui visent à la développer : pour Vandermonde, la force d'un corps, c'est-à-dire ce qu'il *peut* effectuer, supporter, etc., est une qualité très extensible qu'avec travail et efforts on peut développer et maximiser. Sa définition de l'homme fort mérite d'être donnée car elle incarne assurément un idéal qui est à la fois un idéal de santé et de liberté, un idéal quasi-politique :

J'entends par un homme fort, un homme bien constitué, d'un tempérament à peu près toujours égal, qui supporte la fatigue, les injures de l'air, l'abstinence, les excès dans le boire, le manger dans la débauche et qui en est moins incommodé qu'un autre ; un homme enfin à qui rien ne nuit, qui se fait à tout, qui jouit d'une santé parfaite et qui ne connaît d'autres lois que celles de n'en suivre aucune[3331]

Dernier caractère de l'état «anormal » défini par Tissot, qui fait écho à un principe que nous avons vu précédemment :

Ces causes ayant une fois agi sur une première génération, les enfants qui en naissent, naissent déjà plus faibles et […] le luxe et la mollesse ayant présidé à leur éducation, ces germes de maux qu'ils avaient apporté en naissant ont été augmenté chaque jour ; leurs enfants s'en sont encore plus ressentis et le mal a dû faire des progrès d'âge en âge. Il y a des pays où les hommes de la cour sont reconnaissables à la petitesse de leur taille[3332]

Il y a donc un processus progressif de dégradation d'une génération à l'autre, processus qui n'épargne pas d'ailleurs le laboureur, quelque contre-modèle qu'il offre aux gens du monde. Lui-même, en effet, « est malheureusement bien inférieur à ce qu'il a été autrefois, dans le temps qu'il n'était que laboureur et que sont encore quelques peuplades de sauvages qui

---

[3328] Voir sur ce point les analyses de Vigarello, *Le corps redressé* (1978), réed. Paris, Armand Colin, 2004, pp. 30-48. C'est évidemment dans le cadre de cette conception dynamique du corps comme système de fonctions animé de forces que l'on doit comprendre la critique de toutes les contraintes non-naturelles imposées par la société : maillot, corsets, etc., la valorisation des exercices (« ainsi peut naître une nouvelle pédagogie de la posture. Les normes, plus fonctionnelles et hygiéniques, semblent en rupture avec le passé, comme l'apprentissage plus dynamique et musculaire qui y conduit. Dans ce second cas, l'exercice devient primordial », p. 39). Il ne s'agit certes pas de supprimer les normes, bien au contraire, mais de les ancrer dans une dynamique des corps, qui vise à en renforcer la force, à appuyer les mouvements naturels, à les maximiser voire à les retrouver.

[3329] Vandermonde, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, op. cit., p. 48

[3330] Ibid., p. 49

[3331] Ibid., p. 63

[3332] Tissot, op. cit., p. 68

ignorent presque tous les maux »[3333]. Il y a donc, dans les pays civilisés, une dégradation générale de l'espèce par affaiblissement de la constitution du fait de la transformation des mœurs.

A la constitution valétudinaire des gens du monde, Tissot oppose celle du laboureur, de même que Rousseau opposait ce dernier aux courtisans. Le laboureur devient la norme par excellence de la santé et de la vertu, parce qu'il est le plus épargné par la civilisation. « A mesure qu'on s'éloigne de leur état, dit Tissot en parlant des laboureurs des temps anciens, la santé semble diminuer par degrés ; nos laboureurs sont moins sains qu'eux parce qu'ils ne vivent pas uniquement de la vie des champs ; plusieurs ont été domestiques, d'autres soldats, ils ont affaibli leur santé dans ces deux états et porté dans leur village quelques-uns des usages de la ville » ; bref, plus on s'éloigne « de la simplicité des mœurs de la campagne qui, dictées par la nature même, sont celles qui sont les plus analogues à notre constitution »[3334], plus on dégénère. C'est vrai des artisans, plus encore des bourgeois et enfin des gens du monde. Il existe un gradient de la dégradation et de l'affaiblissement, qui prend comme point de référence les mœurs simples et naturelles du laboureur et du sauvage, et suit l'ordre de la civilité et de l'urbanité. Le paysan a une constitution vigoureuse du fait des exercices qu'il fait, du plein air dans lequel il évolue, du caractère *limité* de la sphère de ses idées et de ses passions, « la santé [*étant*] presque toujours en raison inverse des facultés de l'esprit et de leur exercice. »[3335] Paradoxe rousseauiste s'il en est : le perfectionnement de l'esprit, la démultiplication des facultés et des combinaisons d'idées, tout ce dont Montesquieu, entre autres, faisait des qualités éminentes qui distinguaient l'homme civilisé du sauvage, être dégradé par la nullité de ses idées, deviennent ici des défauts du point de vue de la santé et de la vertu. Notons cependant qu'il ne faut pas prendre trop au sérieux ce paradoxe : le laboureur ici décrit, comme le sauvage de Rousseau, est un *idéal* qui sert surtout de figure rhétorique, d'antonyme à l'homme civilisé :

> Je ne pense point à une réforme complète, devenue impossible et qu'il serait par là même ridicule de proposer. Je n'invite point à vivre comme les Sauvages qui, livrés la plupart à une indolence stupide […] mènent plutôt la vie de l'animal carnassier que celle de l'être raisonnable et sont bien éloignés de ressembler à ces portraits de fantaisie tracés par des voyageurs romanesques […] je ne pense pas non plus à rappeler à la vie du laboureur, quoique je la croie plus heureuse, dans le fait, que celle de l'homme du monde[3336]

D'ailleurs, Tissot souligne combien il est conscient de certains aspects négatifs de cette vie, par exemple l'infection de l'air des chaumières paysannes. Il s'agit plutôt d'en faire un

[3333] Ibid., p. 24
[3334] Ibid., pp. 24-25
[3335] P. 43. Voir évidemment l'*Essai sur les maladies des gens de lettres*.
[3336] Ibid., pp. 99-100

principe heuristique manifestant le régime de vie adéquat à la constitution naturelle de l'homme, de sorte que l'homme du monde comprenne que si sa constitution est telle qu'elle est, c'est « par sa faute » et qu'elle pourrait être bien plus avantageuse s'il adoptait un autre régime de vie.

Le modèle rousseauiste développé par Tissot dans le champ médical, à travers une physiopathologie plus poussée qui établit effectivement le lien entre affaiblissement de la constitution, dégénération de l'espèce et les causes morales de la vie sociale, est repris par une multiplicité d'auteurs. Nous nous contenterons ici d'évoquer l'application qu'en fait Jean-André Venel à propos des femmes. Nous avons vu que Venel proposait d'instaurer un tribunal visant à sélectionner les bons géniteurs en fonction de leur état de santé[3337]. On comprend pourquoi: si effectivement, comme le dit Tissot, une constitution affaiblie détermine un affaiblissement de la génération suivante, une sélection des géniteurs s'impose. De fait, les « dames délicates » sont bien « moins propres à produire des hommes robustes, bien loin d'en régénérer l'espèce », que les « robustes paysannes »[3338]. La délicatesse de la constitution des femmes, voilà selon lui la « première cause de la dégénération de l'espèce humaine »[3339]. Or, souligne-t-il, « cette délicatesse physique n'est pas également répartie parmi les différents ordres de la société »[3340]. Les femmes du monde, du fait de leur mode de vie, ont les fibres plus molles, elles ont des humeurs plus aqueuses, des pertes plus importantes, des nerfs à vifs. Elles sont beaucoup moins aptes à être mères que les paysannes, qui constituent pour Venel le modèle des femmes saines et bien portantes.

Ce discours doit être analysé en prolongement de l'élaboration progressive d'un concept de *santé féminine* chez les médecins « populationnistes », telle que l'a bien étudiée Elsa Dorlin[3341]. Un point mérite toutefois d'être souligné: chez Raulin, chez Tissot, chez Venel et chez d'autres auteurs 'rousseauistes', le modèle de santé féminine qui se dessine en s'ajustant à la norme *naturelle* de la procréation, tend à entrer en contradiction avec le modèle *social* de la femme, en particulier de la femme du monde. La différence sociale de « genre », produite par l'éducation et les mœurs, entre en tension avec l'exigence de la nature et le

---

[3337] Voir supra, 2e partie, 1er chapitre, 2e section.
[3338] Venel, *Essai sur la santé et l'éducation médicinale des femmes destinées au mariage*, op. cit., p. 20
[3339] Ibid., p. 68. Cela vaut d'ailleurs de manière plus générale, pour Venel comme pour Tissot : la « faiblesse des solides est la première des causes immédiates de la dégénération de l'espèce humaine chez les peuples civilisés : c'est par elle que nous sommes devenus plus accessibles aux maladies que ne l'étaient nos ancêtres » (p. 16). Il s'agit ici du modèle solidiste de la dégénération, tel que l'adoptait aussi Tissot : une fibre lâche amène une stagnation et une viciation des humeurs (pp. 16-18).
[3340] Ibid., p. 18.
[3341] Dorlin, *La matrice de la race*, op. cit., pp. 109-136. Voir aussi pp. 97-108, pour l'analyse des textes de Raulin dont Venel s'inspire largement lorsqu'il fait de la paysanne le modèle de la santé féminine.

devoir de procréation, au point de presque devoir s'effacer. L'analyse de Venel sur ce point est significative: « si les sciences ont relâché les mœurs, le raffinement excessif du goût a beaucoup affaibli l'espèce et c'est, j'ose le dire, dans le but de l'éducation des femmes que cette cause d'abâtardissement physique se fait le plus apercevoir »[3342]. Il entend par là que l'éducation qui est faite aux femmes du monde, qui leur inculque la « délicatesse corporelle », qui préconise l'absence d'exercice, la faiblesse, qui les « soumet despotiquement à une forme arbitraire de la taille », les force à réduire leurs attitudes naturelles, à « s'amincir dans un moule dur et étroit »[3343], bref, l'ensemble des préceptes « genrés » qui distinguent le corps d'une femme du monde de celui d'un homme, entrent « en contradiction avec la nature ». L'éducation des femmes est un exemple parfait, à ses yeux, de l'influence négative des modes artificielles imposées par la civilisation sur la constitution, comparable aux contraintes qu'on impose aux corps des enfants. Si Venel admet que l'éducation de la femme du monde doit se différencier de celle de l'homme et de celle de la campagnarde, ce doit être dans certaines limites car elle doit être soumise à la norme naturelle, c'est-à-dire au but d'être mère qui, paradoxalement, lui impose d'être plus « masculine » (c'est-à-dire plus forte, moins délicate etc.).

La délicatesse corporelle est si fort essentielle à la beauté [des femmes] qu'elle en est pour ainsi dire elle-même la mesure […*or*] l'excès de délicatesse nuit autant à la beauté qu'à la santé. C'est une erreur funeste, dit Mr Tissot, de croire qu'on peut les séparer. En effet, quoique le genre de la beauté féminine tienne moins à la force que la beauté mâle, elle doit cependant toujours être subordonnée aux lois générales de l'économie animale. Il faut être vivante avant d'être belle. Les conditions et les différences modifications de la santé sont les mêmes et prennent leur source dans les mêmes principes que celles de la santé. Le projet de soustraire la beauté aux lois qui entretiennent la vie et la santé est donc on ne peut plus déraisonnable[3344]

L'argument fait ici problème à une lecture féministe critique car, en affirmant ceci, Venel implique que c'est le fait d'être mère et soumise aux lois de la nature, c'est la référence à la nature et la « biologie » qui permet d'effacer la différence de genre : au niveau de la santé et de la vie (de « l'économie animale ») l'homme et la femme sont soumis aux mêmes lois et les différences imposées par la société doivent se soumettre à ces lois. C'est du fait qu'elle doit être mère et enfanter que la femme, paradoxe étrange, se rapproche de l'homme. Sur ce point, Venel vient contredire l'exemple, sans cesse répété par les lectures féministes, du *Système physique et moral de la femme* de Roussel. Si, pour Roussel, la faiblesse est essentielle à la femme, Venel tend plutôt à valoriser la *force* des robustes campagnardes, la résistance des

[3342] Venel, op. cit., p. 110
[3343] Ibid., p. 108
[3344] Ibid., pp. 114-115

« vivandières qui suivent l'armée, s'arrêtent au pied d'un arbre lorsque les dernières douleurs du travail les prend, y accouchent et continuent tout de suite leur marche » ; c'est là, ajoute-t-il, « où le parallèle de l'état physique des femmes les plus civilisées avec celui des femmes qui sont le plus près de l'état de nature offre les différences les plus frappantes et les plus alarmantes » [3345]. Cela ne saurait étonner si l'on se rappelle que, pour Venel comme pour Tissot, la débilité ou la mollesse des fibres est fondamentalement délétère : « cette faiblesse des solides est la première des causes immédiates de la dégénération de l'espèce humaine chez les peuples civilisés ; c'est par elle que nous sommes devenus plus accessibles aux maladies que l'étaient nos ancêtres. »[3346] Et sur ce point, rien ne distingue fondamentalement l'homme de la femme.

2. L'espèce valétudinaire et affaiblie

S'il est vrai que le discours d'inspiration rousseauiste tend à se focaliser sur la portion citadine et aisée de la population, érigeant en contre-modèles paysans et laboureurs, il faut noter néanmoins qu'il se double immédiatement d'un discours beaucoup plus général sur la dégradation de l'espèce toute entière dans les pays civilisés, qui se confond souvent avec une théorie du dépérissement des forces de la Nation. Ici, le contre-modèle se fait historique ou anthropologique : c'est chez les Anciens, grecs ou romains[3347], ou chez les sauvages, que l'on trouvera le référent dont l'homme civilisé a dégénéré. Dégénérer doit alors se prendre dans le sens rigoureux de « ne pas valoir ce que valait nos aïeux. Etre moins vertueux, ou moins forts qu'eux ». Ballexserd illustre parfaitement cette analyse dès 1761 : il prétend établir, sans aucun doute possible, que l'espèce a dégénéré en Europe : « il paraît très constant que l'espèce humaine dégénère insensiblement en Europe »[3348], et en trouve les preuves dans une comparaison systématique de la constitution des anciens Européens et des modernes. Ainsi les Allemands sont bien plus faibles que les anciens Germains de Tacite ; chez les Français « je ne vois plus qu'ils ressemblent à leurs robustes aïeux » et « dans les peuples d'Italie on ne reconnaît plus leurs infatigables ancêtres »[3349]. L'Histoire en offre témoignage, ainsi que les reliques du passé : les armures d'autrefois sont lourdes et pour nous insupportables, les statues

[3345] Ibid., p. 43
[3346] Ibid., P. 16
[3347] Ou Germains, dans le cas de l'Allemagne.
[3348] Ballexserd, *Dissertation sur l'éducation physique des enfants depuis leur naissance jusqu'à la puberté*, Paris, Valat-la-Chapelle, 1762, p. cit., p. 25. Voir plus généralement pp. 23-29
[3349] Ibid., p. 24

antiques témoignent d'un « caractère de virilité » que nous avons perdu, etc.[3350] Ce discours, qui prolonge en vérité bien des lieux communs des XVIe-XVIIe siècles, mais en leur donnant un substrat physiopathologique et en permettant une lecture de l'histoire en termes pathologiques, se poursuivra au XIXe siècle. Lafont-Gouzi et Fodéré en donnent l'exemple : Lafont-Gouzi prétend ainsi démontrer « qu'il s'est opéré une dégénération dans le tempérament des hommes » à travers une « opposition de nos mœurs avec celle des anciens »[3351]. Pour lui, « dégénération » signifie avant tout affaiblissement, délicatesse de la constitution et dépérissement. Il développe pour ce faire une analyse historique précise, étudiant par exemple l'évolution des dépenses lors des banquets à Toulouse au XVe-XVIe siècles pour prouver que le luxe, « les besoins factices se sont multipliés », amenant à une dégradation progressive de la constitution des hommes. Or là « où le luxe, la mollesse et la sensualité ont fait tant de progrès, la constitution des hommes est dégénérée et […] est devenue moins capable de résister aux causes morbifiques »[3352]. La conclusion est donc, comme le soutenait déjà Venel, que l'espèce humaine est moins capable de combattre les maladies qu'autrefois, parce qu'elle est plus faible et moins résistante aux actions du monde extérieur. C'est exactement le même argument que développe Fodéré dans son *Traité de médecine légale et d'hygiène publique* : nous souffrons actuellement d'une « débilité constitutionnelle, fruit de l'état de civilisation »[3353], que « nous avons acquise et que nos mœurs entretiennent [et qui] nous place pour ainsi dire hors de la nature »[3354]. L'histoire vient ici encore faire foi de la dégradation de la constitution : Fodéré suit l'histoire de l'Europe pour montrer qu'elle passe par des phases alternatives de forte constitution et de dégénération de la constitution en raison du luxe, de la mollesse et d'une dépravation des mœurs : ainsi « les descendants des Goths, des Francs […] ont perdu le tempérament robuste de leurs pères et sont devenus la proie d'un grand nombre de maladies aiguës et chroniques » ; et de même, « nous sommes les enfants de pères épuisés »[3355].

Les causes de cette dégénération de l'espèce en Europe sont les mêmes pour tous ces médecins. Elles tiennent avant tout dans les mœurs contre-naturelles imposées par la

---

[3350] Ibid., p. 25

[3351] Lafont-Gouzi, Gabriel-Grégoire, *Coup d'œil sur la dégénération qui s'est opérée dans le tempérament des hommes*, Paris, Gabon, 1811. Cette citation est tirée de la dédicace. Lafont-Gouzi (1777-1850), ancien chirurgien des armées, était médecin à l'hôpital militaire de Toulouse

[3352] Ibid., p. 91.

[3353] Fodéré, *Traité de médecine légale et d'hygiène publique*, T. V, op. cit.., pp. 36-37. Le premier chapitre de ce volume porte précisément sur « la conservation des hommes en général – dégénération physique – grands moyens d'y remédier ».

[3354] Ibid., p. 16

[3355] Ibid., pp. 18-19

civilisation et à une éducation erronée : « connaissant les rapports intimes des mœurs avec l'état du corps, je pose en principe que celui-ci dégénère lorsque celles-là sont corrompues », déclare Lafont-Gouzi qui poursuit : « l'éducation et la manière de vivre des anciens [sont] les principales causes de leur beauté et de la grâce des formes »[3356] ainsi que de leur bonne constitution. Lafont-Gouzi fait jouer les concepts de « genre de vie » et de « régime de vie » pour expliquer la dégénération qu'il constate. A ses yeux, seule une « éducation mâle » et un genre de vie approprié permettront de régénérer l'espèce. Même argument chez Ballexserd, qui attribue la dégénération de l'espèce humaine en Europe à la suite de causes suivantes : abandon de la gymnastique militaire du fait de l'invention de la poudre; une forme de gouvernement plus tranquille et plus molle qu'autrefois, qui dispense la plupart des hommes du service militaire et les laisse s'épuiser dans une vie molle et efféminée ; la mise en nourrice des enfants et les divers traitements contre-nature qu'on leur fait subir ; enfin, « l'habitation, le luxe des grandes villes », la sédentarité et la multiplication des plaisirs factices. Bref, « c'est donc aux Sciences et aux Arts » que nous devons attribuer ces dégradations[3357]. Argument rousseauiste, évidemment. Quant à Fodéré, il est assurément celui qui pousse le plus loin la logique du raisonnement rousseauiste :

ne cherchons pas les causes de la décadence des forces physiques dans les choses hors de nous et dont nous sommes obligés d'user comme nous usons de la vie [*c'est-à-dire, évidemment, les non-naturels*] ; cette cause est dans nous, dans notre éducation efféminée, dans nos passions, dans nos mœurs et dans notre régime de vie actuel […] les lumières et les connaissances dont nous nous enorgueillissons […] n'ont été acquises qu'au préjudice de la vertu, des bonnes mœurs et du tempérament ; car le bon tempérament ne peut aller qu'avec la vertu et les bonnes mœurs[3358]

L'argument est donc le suivant : ce n'est pas dans les choses non-naturelles en tant que telles mais un usage erroné que nous en faisons, du fait de nos mœurs corrompues par l'état de civilisation et les lumières, que nous nous dégradons. « L'état de société » nous place « pour ainsi dire hors la nature », nous conduit à adopter un régime de vie *contre-naturel*. De là découle un affaiblissement radical de la constitution, et qui nous rend « incapables de supporter l'action des agents physiques avec lesquels nous devons vivre »[3359]. C'est, très exactement, l'analyse de Tissot transposée à l'espèce toute entière[3360].

[3356] Lafont-Gouzi, op. cit., p. 28 et 40.
[3357] Ballexserd, op. cit., p. 27
[3358] Fodéré, op. cit., p. 16
[3359] Ibid.
[3360] D'ailleurs, le *Traité* de Fodéré suit très strictement, dans la structure de sa première section, l'ordre des diverses choses non-naturelles, mais en les situant dans l'ordre d'une hygiène *publique*.

Là où distinction s'opère plus clairement, c'est dans la réponse qui doit être apportée à ce phénomène de dégénération. Lorsque Tissot évoquait la santé dégradée des gens du monde, il notait :

Une santé aussi faible, aussi opposée au bonheur […] qui détruit la population, qui infecte les enfants d'un germe de langueur et de maux, est un objet sans doute bien digne de l'attention des médecins ; mais seule, elle serait très inefficace : ce n'est point par quelques recettes que le mal peut se guérir ; et c'est ici où le concours du malade est de la plus grande nécessité[3361]

Attention du médecin, engagement du malade dans la transformation de son régime : un acteur fondamental manque ici à l'appel, et cette absence est d'autant plus frappante qu'il est question de destruction de la population et d'infection des enfants par des maux héréditaires. C'est évidemment l'Etat. Il suffit de comparer cette déclaration avec celle de Fodéré pour se convaincre de la transformation qui s'opère entre les années 1760 et le début du XIXe siècle :

Je doute que [les] efforts [des moralistes et des médecins] puissent être suivis d'une amélioration générale […] l'expérience nous convainc tous les jours que les hommes se soucient fort peu de nos règles d'hygiène […] c'est à l'autorité publique à donner l'impulsion ; elle est l'âme du corps social et de ses bonnes et mauvaises institutions découleront nécessairement des générations plus ou moins vigoureuse[3362]

Les sujets, de quelque niveau social qu'ils soient, tendent à négliger les facteurs moraux et hygiéniques nécessaires à la conservation d'une constitution vigoureuse, constitution elle-même nécessaire pour avoir une population importante, résistante et vertueuse. En conséquence, il convient de « confectionn[er] de[s] réglements propres à donner aux hommes tout la bonne constitution physique compatible avec leur organisation présente […] la force ne manque pas aux gouvernements pour réaliser un plan général d'amélioration de l'espèce humaine »[3363]. Le médiat qui joue un rôle fondamental entre ces deux conceptions distinctes des modes d'intervention, ce sont les notions de « population » et d' « espèce humaine » : dans la mesure où il s'agit d'assurer une population nombreuse et vigoureuse à l'Etat, dans la mesure où il s'agit de viser à la régénération ou à l'amélioration de l'espèce, nous l'avons déjà vu, l'individu se trouve en bonne partie dessaisi de l'administration de sa santé, en particulier des conditions morales (et naturelles) qui forment la constitution générale de l'espèce ou de la population : c'est au gouvernement, éclairé par les médecins, d'intervenir en amont, au niveau des mœurs et des régimes de vie[3364].

[3361] Tissot, *Essai sur les maladies des gens du monde*, op. cit., p. 99
[3362] Fodéré, op. cit., p. 22
[3363] Ibid., p. 23
[3364] Voir supra.

II. Dégénération et dépopulation

A. Type et population

« On se plaint généralement que l'espèce humaine dégénère, qu'elle s'affaiblit tous les jours et que le nombre des individus diminue considérablement », note Nicolas en 1775. Tout un ensemble de phénomènes, précise-t-il, tendent « à saper lentement les fondements de la population ». [3365] Il ne fait ici que résumer une liaison sans cesse répétée : le problème de la *dégénération* de l'espèce humaine par ses mœurs, l'idée selon laquelle l'espèce tend à se dégrader du fait de pratiques contre-nature, de sorte que le gouvernement et les médecins doivent s'en soucier, est intimement corrélé, tout au long de la deuxième moitié du XVIIIe siècle, avec la question de la *dépopulation*, de la conservation et de la multiplication de l'espèce. Dégénération et dépopulation semblent être les deux faces d'un même problème du gouvernement des hommes comme êtres vivants, présentant les mêmes causes et devant être affrontées ensemble. Cette corrélation est incontestable[3366]. Le problème de la dépopulation et celui de la dégénération apparaissent conjointement, dans les années 1750, comme objets de savoirs et problèmes de gouvernement. Les textes qui posent explicitement la question de la dégénération de l'espèce par les mœurs, textes de médecine insistant sur la nécessité de réformer les pratiques d'accouchement, l'éducation physique et l'élevage des enfants ; textes d'économie politique, insistant sur les problèmes posés par l'affaiblissement de l'espèce et sa

---

[3365] Nicolas, *Le cri de la nature en faveur des enfants nouveau-nés*, Giroud, Grenoble, 1775, p. 112

[3366] On ne compte pas les ouvrages qui relient les deux problèmes : nous en donnerons quelques exemples par la suite ; voir aussi notre seconde partie, chapitre 1, 2e section. Parmi mille autres, citons Dusausoy, qui intitule le dixième chapitre de *Le citoyen désintéressé ou Diverses idées patriotiques* (1767-1768), « Des causes de la dépopulation et de la dégénération de l'espèce en France et particulièrement dans la capitale » ; Romans de Coppier qui constate que « le célibat qu'on exige des domestiques comme des soldats restreint la population en même temps qu'il cause la dégénération de l'espèce » (op. cit., p. 382) ; Razoux, pour lequel « la dépopulation et la dégénération de l'espèce humaine proviennent principalement » de l'absence d'allaitement des enfants par leurs mères (« Dissertation sur une fièvre maligne », in *Journal de médecine, chirurgie, pharmacie etc.*, Janv. 1772, vol. XXXVII, Paris, Vincent, 1772, p. 339) ; Colombier, qui soutient que le luxe « a toujours été suivi de la dépopulation ou de la dégénération de l'espèce » (Jean Colombier, Préceptes *sur la santé des gens de guerre ou hygiène militaire*, Paris, Lacombe, 1775, pp. 6-7) ; Lascazes de Compayre qui, après avoir dénoncé les « dangers du maillot et du lait de femme » comme facteurs de dégradation de l'espèce, affirme que substituer au lait des femmes celui des vaches est « le remède le plus sûr contre la dégénération et la dépopulation », d'une part parce que les enfants éviteraient ainsi les germes et maladies héréditaires, « s'éloigneraient moins infailliblement du centre de la perfection » (dégénération), mais qu'en outre, les femmes étant libérées de nourrir les enfants, « on mettrait à profit pour la multiplication de l'espèce tout le temps de la fécondité de toutes les femmes de la nation » (dépopulation) (Lascazes de Compayre, *Danger du maillot et du lait de femme. Moyens d'y remédier. Avis aux mères*, Paris, Laporte, 1778, pp. 188-189) etc. On le voit, l'ensemble des causes de la dépopulation et celles de la dégénération sont identiques : luxe, affaiblissement des femmes, vie urbaine, mise en nourrice, etc. Il n'y a pas contradiction mais co-implication de la dégénération et de la dépopulation.

dégradation ; posent systématiquement et conjointement le problème de la dépopulation. C'est le cas, on l'a vu, dès Montesquieu qui, dans les *Lettres Persanes*, affirme que, chez les peuples misérables, « l'espèce perd et même quelque fois dégénère »[3367] : l'espèce perd renvoie au problème quantitatif de la *population*, c'est-à-dire de la propagation de l'espèce ; dégénère renvoie au problème qualitatif de la *dégradation*, c'est-à-dire à la perte des qualités essentielles de l'espèce.

C'est cette corrélation qu'il nous faut étudier, en essayant de préciser deux choses. D'une part, les liens effectifs qui existent entre les concepts de population/ dépopulation et celui de dégénération ; mais aussi – et en vérité, surtout – ce en quoi néanmoins il faut les distinguer, contrairement à ce que tendent à faire les historiens qui confondent dégénération et dépopulation. Nous essayerons, en forçant un peu les choses, de montrer comment il s'agit en réalité de deux problèmes distincts, qui appartiennent à des univers conceptuels et pratiques différents. Cette distinction est très importante, car elle fait apparaître plusieurs choses. D'une part, que le problème population/ dépopulation, dans la mesure où il a longtemps prédominé au long du XVIIIe siècle, a fonctionné plutôt comme un *obstacle* ou un *écran* par rapport au problème de la dégénération : c'est dans la mesure où la question de la dégénération s'affranchit du problème de la dépopulation qu'elle va devenir, au XIXe siècle, une question autonome des pratiques politiques et l'objet de savoirs particuliers. D'autre part, qu'il existe même une forme de *contradiction* sous-jacente entre le problème de la dépopulation et celui posé en creux par la dégénération : la dépopulation soulève, au XVIIIe siècle, une question d'accroissement quantitatif de la population et, en particulier, de conservation et d'augmentation des *forces productives* qui passe par celles des agents de production. Or cet accroissement quantitatif va entrer en contradiction avec la question de la *qualité*, c'est-à-dire de la préservation des caractères fondamentaux de la race, du peuple ou de l'espèce ; elle va apparaître comme facteur possible de *dégénération*.

Enfin, on peut se demander si l'on ne faut pas distinguer plus généralement deux axes de problématisation de l'espèce et des ensembles biologiques : 1. un axe qui serait celui de l'espèce-*type*, d'une conception typique de l'espèce, douée d'un certain nombre de caractères généraux bien définis, de qualités essentielles etc. ; à cette conception serait très strictement lié le problème de la dégénération (ou dégénérescence) : ce serait une perte des qualités, une altération du type (de l'espèce, de la race…). 2. un axe qui serait celui de la *population*, où l'espèce (ou la race) serait envisagée comme une population, c'est-à-dire une dispersion de

[3367] Montesquieu, *Lettres persanes*, op. cit., p. 213

traits individuels, dont la répartition quantitative déterminerait des ensembles plus ou moins distincts, caractérisé par une moyenne et des exceptions. La dégénération, en son sens strict et rigoureux, perdrait beaucoup de sa valeur conceptuelle dans ce deuxième axe. On pourrait alors soutenir, à titre d'hypothèse, que la notion de « dégénération » ou « dégénérescence » était vouée à se transformer radicalement, puis à disparaître ou devenir extrêmement marginale, du moment que la conception populationnelle de l'espèce (ou de la « race », ou du « peuple ») l'emportait. Autrement dit, faire apparaître les points de distinction entre le problème de la dégénération et ceux de la dépopulation/ population, tels qu'ils s'affirment dès le milieu du XVIIIe siècle, c'est faire apparaître certaines conditions de disparition ou de marginalisation du concept de « dégénérescence », telles qu'elles s'effectueront au début du XXe siècle. On sait qu'Ernst Mayr a opposé, de manière assez schématique, une conception *populationnelle* de l'espèce, telle qu'elle se développerait à partir de Darwin et Galton – mais évidemment surtout dans la liaison entre génétique mendélienne et néo-darwinisme qui s'opère au début du XXe siècle et donne naissance à la génétique des populations[3368] – et une conception *typique* de l'espèce.

Les penseurs de la population insistent sur le caractère unique de toute chose dans le monde organique. Ce qui compte, pour eux, c'est l'individu et non le type. Ils soulignent le fait que chaque individu de toute espèce se reproduisant sexuellement est unique et diffère de tous les autres […] Ce caractère unique des individus biologiques implique que nous devons concevoir les entités biologiques de manière très différente de celle avec laquelle nous analysons des groupes d'entités non-organiques identiques. Tel est le sens fondamental du raisonnement populationnel. Les différences entre les individus biologiques sont réelles, tandis que les valeurs moyennes que nous établissons pour faire des comparaisons entre des groupes d'individus (des espèces, par exemple) sont des inférences faites par l'homme[3369]

On pourrait soutenir que la notion de « dégénérescence » perd une grande partie de son sens à partir du moment où ce « raisonnement populationnel » s'applique aux objets qui la concernent au premier chef, c'est-à-dire les notions d'espèce, de race ou de famille. Nous reviendrons en conclusion de notre travail sur cette hypothèse, mais il convenait de l'avoir à l'esprit dès maintenant, alors que nous traitons d'un objet en apparence assez éloigné de ces questions biologiques et taxinomiques.

Nous avons proposé, au début de notre deuxième partie, d'analyser la mise en place d'un référentiel nouveau des pratiques de gouvernement, où l'homme comme espèce, traversé de fonctions biologiques déterminées, entre dans une série de pratiques qui visent à son

[3368] Pour l'histoire complexe de cette articulation, voir W.B Provine, *The Origins of Theoretical Population Genetics*, Chicago, University of Chicago Press, 1971

[3369] *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution and Inheritance*, Harvard, Harvard University Press, 1982, *Histoire de la biologie. Diversité, évolution, hérédité*, tome I : *Des origines à Darwin*, Paris, Fayard, 1989, p. 46

amélioration, sa préservation et sa multiplication. Si l'on poursuit l'analogie du référentiel, on pourrait rappeler qu'un référentiel n'est défini qu'à partir d'un ensemble de coordonnées qui forment un système solidaire. C'est à ce système de coordonnées que vont se rapporter les pratiques de gouvernement, c'est par rapport à lui que d'anciens objets ou d'anciens problèmes vont s'ordonner, que de nouveaux objets vont pouvoir apparaître. Et l'on pourrait alors distinguer entre plusieurs vecteurs, constituant des *axes* et permettant de définir ce nouveau référentiel des stratégies de pouvoir. Au centre, nous situerions comme point de référence, l'homme-espèce vivante, défini par un ensemble de fonctions. C'est lui, en effet, que les pratiques de pouvoir vont investir, de manière massive, à travers la régulation et l'amélioration des espaces de vie, de la nourriture et de l'air, de la sexualité, de la mortalité et de la natalité etc. Autrement dit, c'est son économie animale en entier qui constitue le point d'application privilégié du pouvoir. Mais de ce centre irradient deux axes divergents, sans doute moins faciles à distinguer que les vecteurs orthonormés d'un référentiel, mais qu'on peut néanmoins tendanciellement séparer et mettre en tension. D'une part, *l'axe espèce-type* : il s'agit d'un axe auquel vont s'ajuster un certain nombre de pratiques de gouvernement – et un certain nombre de savoirs - qui se donnent pour objectif explicite la préservation ou le perfectionnement de l'espèce et qui prennent souvent comme guide la supposée perfection d'un type spécifique. Le type (spécifique, racial…) peut être généalogiquement fondé – dans un ancêtre et une lignée – il peut être mythique – sous la forme d'un homme naturel – ou il peut être à venir, il peut donner naissance à une téléologie, celle de l'homme à venir, produit de le processus de civilisation[3370].

A cet axe, correspond tout un ensemble de techniques qui visent à l'amélioration, à la régénération de l'espèce (humaine ou animale), à travers le contrôle de ses fonctions. Il repose par ailleurs sur des savoirs privilégiés : l'histoire naturelle, l'anthropologie et la médecine, comme instances de définition du *type*, comme instances de confrontation des individus ou des variétés au type, comme savoirs qualitatifs de la norme. Il trouve son origine au croisement de questions théologiques (sur la perfection et l'altération du type parfait), nobiliaires, et surtout dans un mode bien particulier et bien défini de biopouvoir, celui qui se met en place à partir de la fin du XVIIe siècle en vue de l'amélioration des races animales. Il se définit enfin par un certain rapport à la *norme*, qui se trouve idéalement posée, comme constituant un type parfait, qualitativement valorisé, à l'aune duquel les individus ou les variétés réels doivent être évalués, améliorés et corrigés. En un sens, donc, mais en un sens

[3370] Voir supra, 2e partie.

seulement, cet axe recouvre l'axe *disciplinaire* identifié par Foucault ; comme lui, il se trouve corrélé à une *orthopédie*, que cette orthopédie soit de l'individu ou de la race, qu'elle se fasse par l'éducation physique ou par la sélection et l'appareillement des individus[3371]. C'est sur cet axe que la dégénération va, de manière privilégiée, s'inscrire comme problème. Elle va servir à qualifier les multiples formes de l'altération du type, sa dégradation qualitative, à laquelle doit correspondre un processus de redressement et de régénération. Elle va servir à objectiver les obstacles, les résidus, qui apparaissent dans le bon déroulement de l'amélioration de l'espèce.

De cet axe, on peut en distinguer un autre, qui n'a ni la même généalogie, ni ne fait intervenir exactement les mêmes acteurs, les mêmes techniques et les mêmes savoirs. Ce second axe, nous pouvons l'appeler celui de *la population-moyenne*. Son histoire est tout à fait différente, car il provient plutôt des réflexions sur le nombre d'hommes peuplant un territoire comme richesse fondamentale de l'Etat, comme critère d'évaluation de la qualité d'un gouvernement et de l'ensemble du débat qui, dès la fin du XVIIe siècle, grossit autour du problème de la dépopulation[3372]. D'un autre côté, une part de sa généalogie doit être cherchée du côté de ces savoirs qui se mettent en place, à la fin du XVIIe siècle toujours, visant à comptabiliser, à mettre en tableaux, à comparer les phénomènes fondamentaux de la vie (mortalité, natalité, morbidité...), à travers l'arithmétique politique et les savoirs administratifs[3373]. C'est donc un axe dont les racines historiques sont assez nettement distinctes du premier. Il en est de même de ses objectifs, car il s'agit moins ici de se soucier de la qualité d'un type spécifique que d'évaluer des quantités d'hommes, d'assurer une

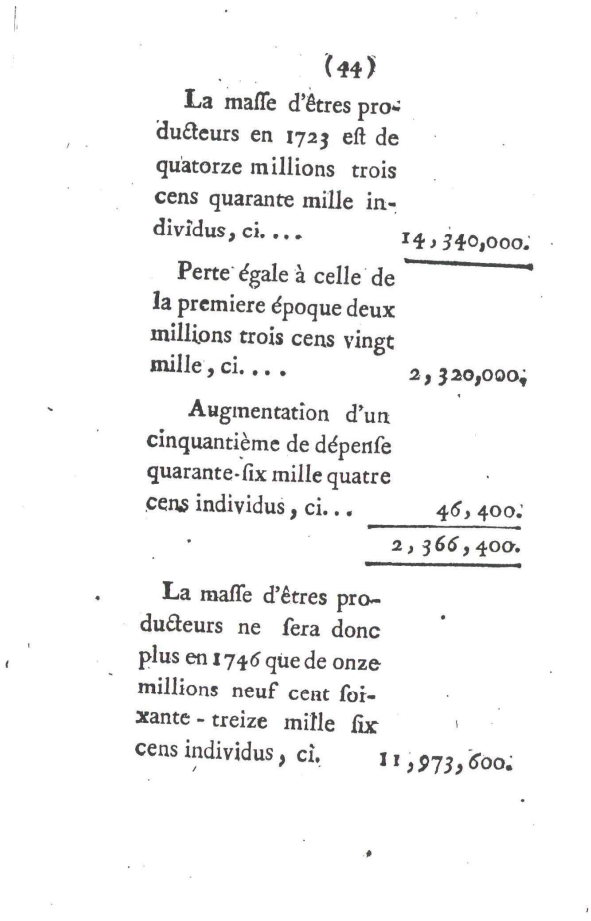
---

[3371] Voir supra, 2e partie et ce chapitre.

[3372] Sur toute cette histoire voir entre autres Biller, Peter, *The Measure of Multitude. Population in Medieval Thought*, Oxford University Press, Oxford-NewYork, 2000; Cole, Joshua, *The Power of Large Numbers. Populations, Politics and Gender in Nineteenth Century France*, Cornell University Press, Ithaca and London, 2000; Crosby, A. W., *The Measure of Reality. Quantification and Western Society, 1250-1600*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, tr. fr. *La mesure de la realité. La quantification dans la société occidentale*, Paris, Allia, 2003 ; Ducreux, Marie-Elizabeth, « Les premiers essais d'évaluation de la population mondiale et l'idée de dépopulation au XVIIe siècle », in *Annales de démographie historique*, 1977, pp. 421-438 ; Gioli, Gabriella (éd.), *Le teorie della popolazione prima di Malthus*, Milano, Franco Angeli, 1987 ; Hasquin, Hervé, « Le débat sur la dépopulation dans l'Europe des Lumières » in *Recherches et Considérations sur la population de la France (1778) par M. Moheau*, op. cit., 1994, p. 397-424 ; Hecht, Jacqueline ; Levy, Claude, Économie *et population. Les doctrines françaises avant 1800. II. Bibliographie générale commentée*, Paris, Ined/Puf, (Travaux et Documents. Cahier n° 28), 1956 ; Lebras, Hervé, *Naissance de la mortalité. L'origine politique de la statistique et de la démographie*, Gallimard-Seuil, collection « Hautes Études », Paris, 2000 ; « Peuples et populations », in H. Le Bras (ed.), *L'invention des populations. Biologie, idéologie et politique*, Editions Odile Jacob, Paris, 2000, pp. 7-54 ; Perrot, Jean-Claude, « Les économistes, les philosophes et la population », in J. Dupâquier (éd.), *Histoire de la population française, II : De la Renaissance à 1789*, op. cit., pp. 499-551 ; Spengler, Joseph L., *French Predecessors of Malthus*, Duke University Press, North Carolina, U.S.A., 1942, tr. Fr. G. Lecarpentier et A. Fage, *Économie et population. Les doctrines françaises avant 1800, de Budé à Condorcet*, Cahier N° 21 de l'I.N.E.D, P.U.F, Paris, 1954

[3373] Voir sur ce point, entre autres, Rusnock, op. cit.

accumulation et un accroissement de la population, de lutter contre ce qui tend à accroître les pertes. Il s'agit d'un système comptable, qui met en rapport les bénéfices et les dépenses et s'attaque aux causes de la *dépense*. Un exemple caricatural de ce mode de raisonnement peut être trouvé dans le *Mémoire sur la population* de Cerfvol [3374]: on y trouve un système comptable appliqué à la population du Royaume, où Cerfvol retranche, par un calcul détaillé, de la somme totale de l'espèce (du Royaume) les inutiles à la reproduction et constate alors : « il nous reste un *capital* de seize millions six cent soixante mille propre à se reproduire » ; raisonne en termes purement économiques de « *somme* », de « *dépense* d'hommes », d'« *excédent* » de femmes laissé par les prêtres, de « *recette* [qui] augmente », de « masse d'individus *produits* »[3375].



(44)

La maſſe d'êtres producteurs en 1723 eſt de quatorze millions trois cens quarante mille individus, ci. . . . 14,340,000.

Perte égale à celle de la premiere époque deux millions trois cens vingt mille, ci. . . . 2,320,000.

Augmentation d'un cinquantième de dépenſe quarante-ſix mille quatre cens individus, ci. . . 46,400.

2,366,400.

La maſſe d'êtres producteurs ne ſera donc plus en 1746 que de onze millions neuf cent ſoixante-treize mille ſix cens individus, ci. 11,973,600.

Fig. 16. Cerfvol, *Mémoire sur la population*, Londres, 1768, p. 44. Illustration du caractère économique et quantitatif du raisonnement populationnel

[3374] Le Chevalier de Cerfvol était un homme de loi. Il publia divers traités sur le divorce entre 1766 et 1772, dont ce mémoire sur la population qu'il voulut faire passer comme une œuvre de Voltaire. Sur Cerfvol, voir notamment Sauvy, Alfred, « Some lesser known French Demographers of the Eighteenth Century : De la Morandière, de Caveirac, Cerfvol et Pinto », art. cit., pp. 15-18.

[3375] Cerfvol, *Mémoire sur la population*, Londres, 1768, pp. 37, 40, 53-54. Nous soulignons.

Bref, Cerfvol applique avec beaucoup de rigueur les maximes fondamentales de l'arithmétique politique et sa « logique de marchands » (*the merchants logick*) ainsi définie par Thomas Nettleton : « Etablis les comptes des profits et des pertes pour voir de quel côté doit pencher la balance en vue de l'intérêt public, et prend une décision en conséquence »[3376]. Le problème essentiel, ici, est donc moins la dégénération que la *dépopulation*, c'est-à-dire la tendance qu'aurait l'espèce humaine en son ensemble, et dans telle Nation en particulier, à décroître numériquement voire à s'éteindre. Il s'agit donc de repérer les obstacles divers – célibat, luxe, guerres, libertinage, mortalité infantile, faiblesse de l'agriculture – qui induisent, directement ou indirectement, une dépense de la population. Si, pendant longtemps, la dénonciation de la dépopulation est plus de l'ordre de l'anathème lancé contre telle ou telle institution – l'Eglise catholique au premier chef, mais aussi le système féodal – se développent peu à peu des techniques de calcul et de mise en série qui permettent d'évaluer effectivement la population d'un Royaume, les différentielles de mortalité, de natalité et de morbidité en fonction des modes de vie, des environnements etc.[3377]. Il s'agit, d'un autre côté, de mettre en place un certain nombre de mesures qui visent moins à la perfection du type, au redressement et à la correction des déviations, qu'à la *régulation* des phénomènes généraux de la vie humaine. Cet axe emporte donc une *conception de la norme* assez différente de l'axe précédent. Il n'y est pas question de prototype ou de norme transcendante à laquelle rapporter les réalités existantes mais bien plutôt de faire émerger de la naturalité même des phénomènes, en jouant habilement avec les réalités existantes, une situation optimale.

Là encore, Cerfvol en fournit un exemple pour le moins caricatural : constatant que la dépopulation a pour cause fondamentale la corruption des mœurs et le libertinage, il propose non pas, comme on pourrait s'y attendre, un durcissement des règles existantes en matière de mariage et de contrainte sexuelle, mais précisément l'inverse. Notons d'ailleurs qu'il s'agit là d'un exemple d'une pratique assez nouvelle : les règles juridico-théologiques s'y trouvent critiquées au nom d'un argument biopolitique (baisse de la population et dégradation de l'espèce) fondé sur une « certitude géométrique », sur des « calculs » probabilistes qui font apparaître l'irrationalité de ces règles d'un point de vue économique[3378] ; elles sont jugées inefficaces voire contre-productives. La *loi*, constate Cerfvol, qui contraint au mariage à vie, échoue à saisir effectivement et à réguler complètement les comportements et la nature de l'homme : « cette loi, n'ayant point de coaction sur les corps et la loi politique ne pouvant en

[3376] Thomas Nettleton, lettre adressée à James Jurin le 23 janvier 1723 à l'occasion du débat sur l'inoculation, RS Early Letters N.1.95, publiée in The Correspondence of James Jurin, et cité par Ruscnock, op. cit., p. 69.
[3377] Le meilleur exemple en est évidemment fourni par les *Recherches* de Moheau.
[3378] Cerfvol, op. cit., pp. 3-4.

ce cas lui prêter la force qui lui manque, sans donner dans une rigueur outrée, elle ne saurait être une digue assez forte pour résister aux penchants de la nature et à ses caprices »[3379]. Les *normes* religieuses et leur *discipline* n'ont pas plus d'effets sur ce point : « combien de choses proscrites par la discipline religieuse ou politique sont néanmoins tolérées par la seule raison qu'un vice fait moins de progrès sous la main du magistrat que dans l'obscurité et l'espèce d'indépendance où son illégalité absolue le retient » « Le divorce, ajoute-t-il, n'est point autorisé par la religion ; cependant il existe, c'est un fait dont on ne peut douter ; et il existe d'une manière si odieuse, il devient si universel qu'il est difficile de supposer qu'on ne l'affaiblirait pas en l'autorisant dans certaines circonstances »[3380].

Le raisonnement, on le voit, est typiquement libéral : l'écart par rapport à la « perfection chrétienne » est patent, il est de l'ordre des *faits*. Il ne sert à rien de vouloir corriger ces faits par un dispositif légal; il ne sert à rien de les traiter comme des déviations qu'il s'agirait de réduire à la norme idéale par des procédures normatives. Ce serait même dangereux : « on risquerait de gâter tout, en voulant tout détruire » car les vices et les mœurs qui sont à l'origine de la dépopulation sont, pour certaines, intimement « lié[s] à notre constitution » et à notre nature.[3381] Celle-ci fixe une limite interne au gouvernement et à la volonté de transformation. Il convient plutôt de *réduire* dans des bornes acceptables les écarts constatés, en jouant sur la réalité elle-même, et en la faisant jouer *contre elle-même* : « le plus sage moyen à employer alors, c'est de tirer le meilleur partie du vice national »[3382] ; « on ne pare jamais à tous les inconvénients et la loi suprêmement sage est celle qui en entraîne le moins. Il se trouvera des gens qui abuseront de la loi du divorce mais ce vice même, dont nulle loi n'est exempte, tournera au profit de l'Etat »[3383]. L'argument de Cerfvol est donc qu'il convient d'autoriser le divorce légal, comme moyen de remédier à la dépopulation en encadrant habilement les écarts[3384]. Il faut faire jouer la liberté contre elle-même.

[3379] Ibid., pp. 61-62
[3380] Ibid., p. 62
[3381] Ibid., pp. 23-24. Cerfvol insiste sur le fait que la légèreté d'esprit, la volatilité dans les attachements, est un des caractères de la Nation française et, en outre, est un élément lié à la liberté de chaque individu. Vouloir la transformer et la contraindre, c'est « détruire l'individu ».
[3382] Ibid., pp. 24-25
[3383] Ibid., pp. 85-86
[3384] Notons un point : Cerfvol souligne que non seulement l'autorisation légale du divorce permettra de combattre le libertinage, de l'encadrer de sorte à lutter contre la dépopulation, mais qu'en outre, les personnes vicieuses, celles qui échappaient jusqu'ici à la connaissance du Souverain car ils agissaient obscurément, se signaleront d'eux-mêmes au Souverain en abusant du divorce légal : « Le divorce a tout l'utile de la délation sans en avoir l'odieux. Par lui, l'Etat acquiert la connaissance pratique des mauvais sujets ». Plutôt, donc, que de chercher à interdire ou à transformer radicalement, il s'agit d'encadrer et de laisser jouer habilement les mécanismes naturels : ils se règleront d'eux-mêmes et mieux encore, les écarts se signaleront d'eux-mêmes. Un parallèle avec le *Mémoire sur la réformation* de la police de Guillauté mérite d'être ici établi : de même, en effet, Guillauté proposait de laisser jouer la circulation des hommes et des choses, en l'encadrant d'une « chaine qui

Dans ce système, la norme apparaît surtout comme une propriété émanant de la dispersion effective des phénomènes plutôt que comme le type idéal les précédant ou définissant leur futur nécessaire, c'est-à-dire plutôt que comme un modèle sous-jacent, qu'il ait une valeur mythique, généalogique ou téléologique, auquel il convient de les rapporter. Il suffit de songer à la tension présente dans la conception de l'espèce proposée par Buffon pour percevoir cette opposition : on l'a vu, dans l'article *Du Cheval*, Buffon constate d'une part qu'il y a une « constance […] admirable dans l'espèce entière » : cette constance, en particulier si l'on s'appuie sur un nominalisme radical et le concept buffonien de « vérité physique », c'est-à-dire probable et fondée sur la répétition des phénomènes, pourrait être décrite comme une simple *régularité* émergeant de la distribution et de la répétition des phénomènes individuels[3385]. C'est cette conception que Huzard donne du type racial dès les années 1820. Le type de la race se trouve redéfini comme « moyenne » : les caractères varient selon les individus d'une même race « mais s'ils ont des degrés, s'ils sont plus ou moins extensibles […] *cette propriété a des extrêmes et c'est la moyenne entre les extrêmes qui forme les caractères vrais de la race* »[3386]. Mais, on l'a vu, Buffon suit, quant à lui, une tout autre piste : il réfère la constance à un *prototype*, qui est d'ailleurs aussi un archétype, une norme généalogiquement fondée. Nous avons là, semble-t-il, deux conceptions bien distinctes de la norme et des procédures normatives visant à l'établir ou à la rétablir.

B. Un horizon commun

Si nous avons insisté sur la distinction qu'il convient d'opérer entre le problème de la population et celui de la dégénération, parce qu'ils relèvent de deux univers conceptuels et pratiques distincts, nous devons néanmoins souligner en quoi leur corrélation et leur apparition simultanée dans l'ordre des savoirs et des pratiques de gouvernement ne tiennent pas de l'accident. Nous ne reviendrons pas ici sur l'histoire du concept de « population » et du problème de la « dépopulation » au XVIIIe siècle qui ont été traités amplement[3387]. Nous soulignerons seulement quelques points de contact pour mieux faire surgir les tensions. Tout d'abord, nous l'avons déjà vu, dépopulation et dégénération partagent un certain nombre de

toute liberté de faire le bien et ne permet que très difficilement de commettre le mal » et faisait en sorte que ce soit par cette circulation même que les sujets se signalent au pouvoir. Voir sur ce point notre analyse du texte de Guillauté, « Une chaîne, qui laisse toute liberté de faire le bien et qui ne permette que très difficilement de commettre le mal », in *The Carceral Notebooks*, vol. 4, dir. Bernard Harcourt, juillet 2008, accessible à l'adresse http://www.thecarceral.org/journal-vol4.html

[3385] Voir supra

[3386] Ibid.

[3387] Voir note 3372.

conditions d'émergence comme problèmes politiques. Si elles ne viennent pas du même champ d'apparition, elles relèvent du même horizon, que Michel Senellart a qualifié de « plan d'immanence du politique »[3388]. Plan d'immanence en deux sens au moins : d'une part, dans la mesure où le politique s'affranchit de toute perspective « pastorale » transcendante. La dégénération, nous l'avons vu, ne devient effectivement un problème de gouvernement qu'en rapport avec la mise en place de dispositifs d'amélioration qui prennent l'espèce pour objet, indépendamment de toute fin de « rédemption » spirituelle transcendante: la régénération ou l'amélioration vise uniquement ce monde-ci. Une remarque comparable vaut pour la population : celle-ci ne devient objet du gouvernement qu'à travers une substitution, au « peuple de Dieu », au *populus christianus* uni comme communauté de croyants tendue vers une même fin de salut, de la « pluralité des forces étatiques en concurrence », de l'ensemble des mécanismes qui constituent la puissance d'un Etat, sa richesse et son armée, sur un territoire donné[3389]. Donc, première condition à l'émergence corrélative de la dégénération et de la population comme problèmes politiques : l'abandon de la transcendance pastorale, l'affranchissement des pratiques de gouvernement par rapport à une hiérarchie des fins qui situe la fin du gouvernement en dehors de lui-même, dans le Royaume de Dieu[3390].

Mais le plan d'immanence du politique doit s'entendre aussi dans un autre sens, sur lequel nous avons aussi insisté[3391]. Il suppose la mise en continuité – à un certain plan – d'ordres jusqu'ici pensés comme absolument disparates et hiérarchiquement superposés. Nous avons déjà souligné que le problème de la dégénération ne se posait effectivement, dans son sens moderne, qu'à partir du moment où était rompue la dichotomie du noble et de l'ignoble, au profit d'une forme de continuité biologique et généalogique, qu'il s'agisse de celle de l'espèce ou de la race. Nous avons insisté sur le fait, en apparence paradoxal, que le concept de « race » lui-même avait en effet pour condition l'effacement du partage vertical entre le noble et l'ignoble et la mise en continuité horizontale d'une communauté biologique, partageant les mêmes fonctions, les mêmes caractères, les mêmes origines etc. La

---

[3388] Senellart, Michel, « Un auteur face à son livre : pourquoi faire l'histoire des modes de gouvernement », *Il pensiero politico*, XXIX, 3, 1996, p. 474

[3389] Voir Luca Paltrinieri, *Naissance de la population. Nature, raison et pouvoir chez Michel Foucault*, thèse inédite, ENS Lyon/ Università di Pisa, 2009, T.II, pp. 390-391 : « Nous pouvons alors soutenir qu'attribuer à Thomas ou plus généralement à la pensée politique médiévale « l'idée de population », en tant qu'ensemble d'habitants attaché à un lieu qui est cause et signe de la force du souverain, ce serait sans doute tomber dans le piège d'une vision essentialiste de l'histoire des idées […] ce n'est pas l'appartenance à un territoire qui définir le *populus* chrétien mais la fin du salut dans un au-delà. L'art de gouverner, même s'il est attribué au Roi, s'inscrit encore dans une hiérarchie des fins ordonnée à une perfection non terrestre […] jusqu'à quand le gouvernement politique des hommes sera subordonné à la perspective religieuse du salut de chaque brebis, la population restera un objet absent du champ épistémologique et politique »

[3390] Voir supra, 1ère partie, 1er chapitre, et 2e partie, 1er chapitre.

[3391] Voir supra, 1ère partie, 2e chapitre et l'ensemble de la 2e partie.

dégénération ne se fait menace que dans la mesure où cette continuité est présupposée. Il va sans dire que la même remarque s'applique, a fortiori, à la population. Le concept de « population » incarne même très exactement cette forme d'indistinction qualitative préalable, fondée sur une communauté de fonctions biologiques et économiques. Comme le dit Dupâquier,

Les Anciens énumèrent mais se résignent difficilement à unifier les catégories : l'idée leur répugne de dénombrer en même temps les prêtres et les fidèles, les nobles et le peuple, les libres et les esclaves. Ils préfèrent énumérer que totaliser. Leur univers mental leur interdit de passer à ce degré d'abstraction (pour eux ahurissant) que constitue l'approche démographique : réduire l'homme à un nombre, l'âge à une durée[3392]

C'est certain : en particulier, le concept de « population » fait coexister ensemble, chose tout à fait aberrante, les *ordres*, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus spirituel avec ce qu'il y a de plus corporel, ce qu'il y a de plus ignoble et de plus noble, ce qui a une origine identifiée, une généalogie respectable, et ce qui est d'origine obscure ou honteuse, ce qui est privilégié et ce qui est sans droit etc. La population, en ce sens, *indifférencie* et rend *commensurables* ce qui relève normalement d'espaces qualitativement différenciés. Comme le dit Moheau :

L'histoire de l'homme aperçu comme être physique est l'histoire particulière de *chacun de nous* : on y trouve sa naissance, sa force, sa taille […] dans ce tableau, *chacun de nous* reconnaît sa situation […] l'homme ainsi vu à nu et dépouillé de toutes les prérogatives et distinctions qu'ont introduit les conventions sociales ramène au sentiment de l'égalité naturelle : *pour tout individu*, mêmes besoins, mêmes plaisirs. Les seules jouissances réelles pour les souverains sont celles qu'ils partagent avec les derniers de leurs sujets. Même commencement, même fin, un berceau et un tombeau[3393]

Voilà la base de la population : l'homme physique, « chacun d'entre nous », avec ses besoins, les grandes étapes de toute existence, etc. L'unité de base, c'est l'homme sans qualité, le rapport individu-espèce où semblent s'effacer les distinctions, et qui permet effectivement de dresser des tableaux avec des quantités, des « habitants dénombrés ». Ce n'est que dans un second temps que viennent les distinctions de classe, d'ordre ou de nature.

Mais cette commensurabilité, cette indistinction première ne se contente pas de *neutraliser* les différences d'ordres ; elle offre la possibilité, redoutable, d'établir des comparaisons de poids relatif ou d'utilité relative entre eux. Il sera en effet assez aisé de montrer que, si on évalue leur contribution respective à la richesse de la Nation, à la puissance de l'Etat, à la production de biens, à la taille de la population elle-même, un ordre excède très largement tous les autres. Lorsque Sieyès veut démontrer que le Tiers-Etat est tout, c'est-à-dire qu'il est à lui-seul une Nation pleine et entière, qu'il supporte l'ensemble des conditions d'existence de la Nation française, les ordres « privilégiés » n'étant que des ordres parasites et

[3392] Dupâquier, Michel et Jacques,, *Histoire de la démographie*, Perrin, Paris, 1985, p. 47
[3393] Moheau, op. cit., p. 49. Nous soulignons.

extérieurs à la Nation, il utilise, entre autres, l'argument de la *population.* La population lui permet de rendre commensurables les trois ordres, de sorte à manifester l'incontestable supériorité du troisième: « à l'égard de la population, on sait quelle immense supériorité le troisième ordre a sur les deux autres »[3394] : sur les vingt-cinq à vingt-six millions d'âmes que compte la France les « têtes » « nobles » et « ecclésiastiques » ne représentent que deux cent mille personnes. Tel est le calcul auquel se livre Sieyès. On peut lui donner deux sens : en premier lieu, puisque la représentation nationale doit effectivement *représenter* la Nation, c'est-à-dire que le corps représentant doit « conserver la même nature, les mêmes proportions et les mêmes règles » que la Nation, il s'ensuit que l'on doit augmenter d'autant la représentation du Tiers. L'argument est *politique*. La population, ici, a une valeur neutre : elle vaut comme ensemble indéterminé, dont tous les éléments sont égaux en droits, et qui tous possèdent le même droit à la représentation. « Les droits politiques, comme les droits civils, doivent tenir à la qualité de citoyen. Cette propriété légale est la même pour tous, sans égard au plus ou moins de propriété réelle […] ce droit est un, tous l'exercent également »[3395]. L'unique question, c'est le plus ou moins de population. Or, on accorde déjà implicitement qu'il est juste que tel baillage ait plus de représentants qu'un autre parce que sa « population » et sa « contribution » sont plus importantes ; pour la contribution, le Tiers « en supporte plus que la moitié », tandis que, pour la population, il est absolument majoritaire[3396]. La population, ici, fournit un argument pour que le Tiers, quoiqu'il soit en fait *toute* la Nation, devienne « quelque chose ».

Mais on peut aussi adopter une autre interprétation : la population définit bien la dispersion neutre des « têtes », quelle que soit leur qualité, sur le territoire national. Elle ne définit rien de plus ni rien de moins. *Elle ne préjuge pas, en conséquence, de l'appartenance de ces têtes à la Nation, au corps national*. Dès lors, le calcul auquel se livre Sieyès peut prendre un tout autre sens : il sert à repérer les parasites[3397] – de fait, comme le note Paltrinieri, « Sieyès ne calcule pas la population entière de la France, il s'en remet pour cela aux estimations statistiques de l'époque. Il se limite à calculer le nombre des « oisifs »

[3394] Sieyès, *Qu'est-ce que le tiers-état ?* (1789), réed. Paris, Flammarion, 1988, p. 71
[3395] Ibid., p. 70
[3396] Ibid., p. 71
[3397] « Mes chers compatriotes, écrit de même Marat, jetez les yeux sur vos forces, moins pour les calculer (elles sont immenses, irrésistibles) que pour connaître vos faux frères et savoir sur qui vous devez compter » (*Offrande à la patrie ou discours au Tiers-Etat de France*, Paris, 1789, cit. in Vovelle, Michel (dir.), *Marat. Textes choisis*, Paris, Editions sociale, 1963, p. 98.)

privilégiés qui doivent être expulsés du corps de la Nation »[3398]. Au fond, son calcul a plus pour effet de souligner combien de peu d'importance sont ces ordres privilégiés, combien ils ne comptent pour rien et combien on pourrait donc facilement les séparer de la Nation[3399]. L'argument cette fois est polémique. Il consiste à cerner au mieux l'extension d'un mal pour voir si l'amputation est praticable ; il consiste à manifester clairement comment le mal est à la fois isolé et comment il est aberrant qu'il affecte avoir un pouvoir sur le corps entier. On connaît la conclusion de Sieyès :

Ne demandez point quelle place enfin des classes privilégiées doivent occuper dans l'ordre social : c'est demander quelle place on veut assigner dans le corps d'un malade à l'humeur qui le mine et le tourmente. Il faut la neutraliser, il faut rétablir la santé et le jeu de tous les organes, assez bien pour qu'il ne se forme plus de ces combinaisons morbifiques, propres à vicier les principes les plus essentiels de la vitalité [3400]

Mais quelle que soit l'argumentation choisie, on voit bien que la « population » qualifie un ensemble *neutre*, qui se distingue chez Sieyès tant des *ordres*, que des notions de « peuple » ou de « Nation ». Ces deux dernières entités définissent des ensembles clos, qualitativement différenciés et exclusifs des éléments extérieurs ou parasites : ils font *corps*. Il y a trois ordres qui se distinguent ; il y a deux peuples qui s'opposent (même si finalement Sieyès révoque cette hypothèse : le prétendu « peuple » des privilégiés est un « faux peuple ») ; il n'y a qu'une seule Nation, mais qui est close sur elle-même, dont les privilégiés doivent être retranchés car ils l'épuisent et lui sont étrangers. Seule la population est à la fois indéterminée, transversale et inclusive. Sa seule limite, c'est le territoire.

Nous tenons à insister sur ce point : la *population* se distingue très nettement de diverses notions connexes – peuple, nation, race… - en ceci qu'elle se présente comme un ensemble indéterminé qualitativement, inclusif de tous les ordres et toutes les qualités[3401] ; *divisible* en unités isolables, qui puissent être énumérées, recensées, accumulées les unes aux

[3398] Op. cit., T. I, p. 307. Ce faisant, Sieyès procède un peu à la manière de Cerfvol dont le calcul visait d'abord à repérer ce qu'il appelle la « population factice », produite par le libertinage, et celle inutile à la population du Royaume.

[3399] Rappelons que Sieyès vient juste d'écrire l'*Essai sur les privilèges*, où il dénonce ces derniers comme une « maladie anti-sociale », « des excroissances politiques, bien plus difformes et surtout bien plus autrement nuisibles [que les difformités artificielles que s'imposent les nations sauvages] puisqu'elles rongent et ruinent le corps social » (cité in De Baecque, op. cit. p. 109).

[3400] P. 187

[3401] L'un des premiers usages importants qui est fait du terme en anglais, par Bacon, exprime très bien cette caractéristique : Bacon parle de la « population of a kingdom » en rapport avec ses ressources (« stock ») et souligne qu'il ne faut pas que la population excède les ressources. Or, ajoute-t-il, on ne doit pas estimer simplement la « population » par son nombre, car ses différentes composantes : noblesse, clergé et « common people » ne consomment pas autant du « stock » : il vaut mieux en particulier que le « common people » se multiplie, plutôt que la noblesse. L'important à noter ici, c'est que « population » est utilisé systématiquement dans un usage général, qui recouvre les différents ordres. (Voir Bacon, *Of the true greatness of the Kingdom of Britain* et *Essays civil and moral*, « Of seditions and troubles », in *The works of Lord Bacon*, Ball, London, 1838, T. I, p. 502 et p. 272).

autres, comparées entre elles, et quantifiables. Rien ne fait mieux apparaître cette dernière caractéristique que l'usage – et la critique – que Saint-Just fait de la notion de « population » par opposition au « peuple », dans son discours sur la constitution de la France et le projet qui le suit. Le peuple, pour Saint-Just, est un tout, un et *indivisible*, doté d'une « volonté matérielle », « générale », elle aussi indivisible[3402]. Il s'ensuit que la représentation nationale doit être élue « par le peuple en corps », sans quoi elle fausserait l'unité du peuple et menacerait de le diviser. Saint-Just oppose systématiquement au peuple, réalité matérielle et indivisible, surdéterminée qualitativement, la population. La représentation, note-t-il ainsi, « ne peut émaner ni du territoire, ni de la population divisée et représentée par nombres »[3403] ; la « *division est dans la population* », précise le projet de constitution[3404]. Cette formule lapidaire résume le fond des choses : contrairement au peuple, la population peut être *divisée* : divisée en «parties », en échelons administratifs (« communes », « arrondissements » etc.)[3405] ; divisée en unités isolables, sans qualité, et énumérables. Ce qui en fait d'ailleurs une réalité si maniable pour le gouvernement ; mais qui ne peut assurément, aux yeux de Saint-Just, être le principe de légitimité de tout gouvernement : seul le peuple, doté de toutes les vertus et qualités, le peut. La population est avant tout définie comme un nombre de personnes sur un territoire donné ; elle n'est pas caractérisée par un type défini, une origine particulière, des mœurs, une histoire ou un langage : elle n'est pas une unité organique, elle est une somme d'unités sur un territoire déterminé. Ce qui signifie ceci : dans une *même* population, on pourra repérer des différences selon diverses logiques. Selon une logique juridico-politique traditionnelle : ce seront les *ordres* ; selon une logique historico-biologique, telle qu'elle prend corps à la fin du XVIIIe siècle : ce seront les nations, les peuples, ou les races, définis par des types et des qualités déterminés ; selon une logique économico-sociale, ce seront les classes. Cela signifie en outre qu'une même population pourra voir évoluer, se modifier les rapports, les équilibres entre telle ou telle race ou tel ou tel peuple en son sein. La dégénération est, quant à elle, très clairement attachée à la logique historico-biologique : elle a partie liée avec la production, l'altération, la dégradation des qualités d'une race, d'un peuple ou d'une nation.

Si nous revenons maintenant aux points de contact entre dégénération et population/ dépopulation, il faut noter un dernier élément: le plan d'immanence politique sur lequel se

[3402] Saint-Just, « Discours sur la constitution de la France » (24 avril 1793), in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 2004, p. 547 et 549. Nous reviendrons sur la question du « peuple » dans le chapitre suivant.
[3403] Ibid., p. 549
[3404] « Essai de constitution », in Ibid., p. 553
[3405] Ibid., pp. 552-553. Voir aussi le « Discours sur la division constitutionnelle du territoire » (15 mai 1793), in Ibid., pp. 577-582.

projettent les pratiques de gouvernement, où se dessinent des objets politiques nouveaux : l'espèce, la population, la race, etc., est fondamentalement celui de l'homme comme *être vivant*. Ce point, nous l'avons déjà étudié dans l'émergence de la question de la dégénération[3406] ; il faut le rappeler ici. La population a, au XVIIIe siècle, deux sens : un sens *passif*, qui est celui avec lequel nous sommes le plus familiers, et qui définit le nombre d'hommes sur un territoire donné ; et un sens *actif*, qui est en vérité le sens principal : elle désigne la « multiplication », la « propagation » de l'espèce. La population caractérise un processus, une force d'expansion numérique, qui est celle de la reproduction ou de la *force génératrice*. C'est l'action de peupler. Comme le dit Mirabeau, « le premier des biens, c'est d'avoir des hommes, et le second, de la terre. La multiplication des hommes s'appelle *population*. L'augmentation des produits de la terre s'appelle *agriculture* » ; « le vrai principe de toute richesse est la multiplication de l'espèce humaine, appelée population »[3407]. On voit combien nous touchons à des questions que nous avons analysées au début de notre partie précédente : l'agronomie était le modèle de *l'amélioration* de l'espèce humaine ; l'agriculture est ici mise en parallèle avec la population, comme *multiplication* de l'espèce. Nous avons donc deux séries : amélioration de l'espèce (qualité)-agronomie ; multiplication de l'espèce (population/ quantité)-agriculture ; et nous avons deux menaces : la dégénération de l'espèce, qui qualifie les obstacles à l'amélioration, la dégradation qualitative de l'espèce ; la dépopulation, qui qualifie la perte quantitative de l'espèce, la faiblesse de sa propagation. La (dé)population est intimement reliée à la *reproduction animale* : elle s'applique d'ailleurs indifféremment aux hommes et aux bêtes (contrairement à « peuple », « nations » etc.) [3408]; exactement comme la dégénération était intimement reliée à la reproduction (génération) animale. On ne s'étonnera donc pas de retrouver ici des thèmes qui nous sont familiers :

On donne des éloges dans la Société à celui qui s'occupe de l'étude des moyens de multiplier les animaux vils et utiles que l'homme force à le servir dans ses travaux ; combien doit-il paraître plus louable de méditer et de contribuer à la multiplication de l'espèce de l'homme, cet être le plus noble à ses yeux, d'entre tous ceux qui respirent sur la terre[3409]

L'éternelle antienne des améliorateurs, visant à transposer les pratiques d'amélioration à l'homme, est ici mobilisée non pour l'amélioration mais la *multiplication* des hommes. Ce principe était déjà présent chez Botero, qui rend ici un clair écho de Calloet-Querbrat :

[3406] Voir supra, 2e partie, chap. 1.

[3407] Mirabeau, Victor Riqueti, marquis de, *L'ami des hommes*, éd. de 1758, T. I, p. 35 ; T.III, p. 539 et 459. Nous suivons ici les analyses de Luca Paltrinieri, in op. cit., pp. 213 et sqs.

[3408] Voir Paltrinieri, op. cit., p. 238.

[3409] Plumard de Dangeul, *Remarques sur les avantages et les désavantages de la France et de la Grande-Bretagne*, Paris, 1754, pp. 270-271

« voyons nous pas que la solicitude et travail de l'homme à multiplier les laictues et les choulx, ha plus de pouvoir que la fécondité es orties et semblables autres plantes ? »[3410] : il faut donc que le Prince applique la même sollicitude aux hommes et favorise les mariages. C'est de son intérêt et de celui de l'Etat puisque, selon Botero, la population est le facteur fondamental de la force de l'Etat, d'une part parce qu'elle offre des ressources fiscales (thème relativement classique), d'autre part parce qu'elle constitue sa puissance militaire, mais surtout (thème plus nouveau), parce qu'elle est, en tant que telle, une force productrice de biens. Accroître la population, c'est accroître les forces productives d'un Royaume et donc ses richesses.

En ce sens, donc, la population renvoie à ce que Botero appelle « *la virtù generativa degli uomini* », c'est-à-dire à la puissance de reproduction[3411] : elle fait appel à une force, la force générative, que ce soit dans son sens *actif* – elle qualifiera alors effectivement cette force de propagation – ou que ce soit dans son sens *passif* – elle mesurera alors cette force dont elle est le résultat quantifiable. C'est dans ce dernier sens que l'entend Damilaville dans l'*Encyclopédie* : la population « exprime le produit de tous les êtres multipliés par la génération […] la production de son semblable est dans chaque individu le fruit de la puissance d'engendrer ; la population en est le résultat »[3412]. Quoi qu'il en soit, le problème dépopulation/population s'articule donc à la force de reproduction de l'espèce (génération). D'où le lien évidemment très fort qui la relie à la question de la dégénération. Et ce lien peut prendre deux formes : ou bien on se trouve dans un rapport comparable à celui qui existe entre la *vis essentialis* de Wolff et le *nisus formativus* de Blumenbach[3413] : le problème population/ dépopulation est lié à une altération *quantitative* de la force de propagation de l'espèce, à son affaiblissement, à sa baisse ou son augmentation ; le problème de la dégénération est lié à une altération *qualitative* de la force de propagation de l'espèce, c'est-à-dire à une déviation, une dégradation des caractères typiques etc. Ou bien – et l'un et l'autre ne s'excluent pas – la dégénération apparaît comme la *condition sous-jacente à la dépopulation* : elle caractérise l'affaiblissement de l'espèce, une dégradation qualitative qui explique, en dernière instance, la

[3410] Botero, *Della Ragion di Stato*, cit. in Paltrinieri, op. cit., p. 424. Voir plus généralement l'analyse de la position de Botero, pp. 420 et sq.

[3411] Pour Botero, « le mot « popolatione », introduit dans une discussion sur la taille des villes par rapport aux campagnes limitrophes, semble […] recouvrir à la fois la signification d'ensemble des habitants de la ville et de « *propagatione de gli huomini* ». Double signification qui renvoie aux deux conditions déterminant le nombre des habitants de l'Etat, la *virtù generativa degli uomini*, c'est-à-dire la croissance constante par génération du genre humain, et la virtù nutritiva della città, la capacité des villes de produire des subsistances » (Paltrinieri, op. cit., p. 220)

[3412] Damilaville, art. « Population », in *Encyclopédie*, Faulche, Neuchatel, T. XIII, 1765, p. 88

[3413] Voir supra, 2e partie, 3e chapitre

baisse de la fécondité ou la hausse de la mortalité. S'il y a effectivement « un vice intérieur, un venin secret et caché, une maladie de langueur qui afflige la nature humaine »[3414] et explique la dépopulation, ce vice est lié à une dégénération de l'espèce.

Nous allons voir que c'est bien ainsi que le rapport dégénération/ dépopulation s'établit pendant le deuxième moitié du XVIIIe siècle. Mais soulignons un dernier point de contact avant. Lorsque Montesquieu évoque ce « vice intérieur » ou ce « venin caché », il le renvoie presque aussitôt à des causes morales qui agissent « indépendamment des causes physiques » : « la grande différence vient de celle qui est arrivée dans les mœurs »[3415]. Autrement dit, c'est à ce niveau que nous retrouvons la thématique de la dégénération par les mœurs[3416]. En particulier, Montesquieu la rattache au mode de gouvernement. C'est là un dernier point de contact essentiel entre le problème dépopulation/population et dégénération. Nous avons vu comment la question de la dégénération de l'espèce entrait à la fois comme problème de gouvernement, objet d'un gouvernement possible, et comme signe d'un bon ou mauvais gouvernement, à partir de la fin du XVIIe siècle[3417]. La même remarque vaut, là encore, pour la population : la population qualifie à la fois une naturalité sur laquelle peut intervenir et agir le gouvernement (à tous les sens du terme : « gouvernement de soi » ou diverses instances de gouvernement des conduites) et, en conséquence, elle est aussi le signe d'un bon ou d'un mauvais gouvernement. Elle joue d'ailleurs au XVIIIe siècle un rôle fondamental comme instance critique d'un certain nombre de comportements, de mœurs réputés s'écarter de la règle naturelle et/ ou amputer l'Etat de ses ressources fondamentales, voire comme instance critique des institutions politiques[3418].

Quelle est la fin de l'association politique ? C'est la conservation de la prospérité de ses membres. Et quel est le signe le plus sûr qu'ils se conservent et prospèrent ? C'est leur nombre et leur population. N'allez donc pas chercher ailleurs ce signe si disputé. Toutes choses d'ailleurs égales, le gouvernement sous lequel, sans moyens étrangers, sans naturalisations, sans colonies, les citoyens peuplent et multiplient est infailliblement le meilleur ; celui sous lequel un peuple diminue et dépérit est le pire[3419]

[3414] *Lettres persanes*, op. cit., p. 195

[3415] Ibid., p. 197

[3416] Cerfvol est, sur ce point encore, parfaitement net : les « mœurs [sont la] vraie source de la population » (p. 13), si la population décroît, c'est que « le peuple est vicié », et seule « la pureté des mœurs […] peut rendre à la population sa première vigueur » (p. 5). Voir infra.

[3417] Voir 1ère partie, 1er chapitre et 2e partie, 1er chapitre.

[3418] Voir sur ce point Blum, op. cit.

[3419] Rousseau, *Du contrat social*, in *Textes politiques*, L'Age d'Homme, Genève, 2007, p. 117. Voir Senellart, Michel, « La population comme signe du bon gouvernement » in Charrak, André, Salem, Jean (dir.), *Rousseau et la philosophie*, La Sorbonne, Paris, pp. 189-212

Montesquieu ne disait pas autre chose dans la lettre CXXII des *Lettres persanes*. « La douceur du gouvernement contribue merveilleusement à la propagation de l'Espèce »[3420] ; au contraire, le mal est « presque incurable […] lorsque la dépopulation vient de longue main par un vice intérieur et un mauvais gouvernement »[3421]. Ici encore, dégénération et dépopulation marchent de pair : le despotisme fait dégénérer l'espèce humaine, il l'avilit, mais la tarit aussi en amenant une réduction de la population. La liberté, au contraire, régénère l'espèce, lui assure la santé, la vigueur, mais aussi une population abondante.

C. Une contradiction invisible : de la subordination de la dégénération à la population

Maintenant que nous avons précisé les points de contact qui relient les concepts de dégénération et ceux de population/dépopulation, nous pouvons analyser leurs rapports dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. On peut soutenir que, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, le problème principal auquel s'ordonne les pratiques de gouvernement est celui de la *population*. Qu'il s'agisse de l'économie politique d'inspiration mercantiliste ou physiocratique, l'une et l'autre tendent à valoriser très fortement l'augmentation de la population et la lutte contre la dépopulation. Ce point est bien connu. Dans un cadre mercantiliste, l'augmentation de la population est à la fois une des conditions de la puissance militaire de l'Etat et un facteur de richesse. La population est en outre la mesure de la puissance de l'Etat dans une compétition internationale. Dans un cadre physiocratique, le problème se déplace quelque peu. D'une part, une différenciation s'opère au point de vue des activités productrices : c'est *l'agriculture* et la mise en valeur des terres qui constituent la base de la production de richesse ; l'enjeu est donc moins l'augmentation indifférenciée de la population que la fixation de la population et sa multiplication dans les campagnes, pour la mise en valeur des terres. L'un des problèmes centraux qui se trouvent formulés, c'est celui de l'exode rural, du développement des villes comme lieu de perdition des populations (au physique et au moral) et comme lieu de consommation improductive, de luxe et de débauche[3422]. D'autre part, à partir de Quesnay en particulier, le rapport entre production des richesses et population s'inverse puisque

[3420] *Lettres persanes*, op. cit., p. 212
[3421] *Esprit des lois*, op. cit., T. II, p. 790
[3422] Ici, la thématique de la dégénération va jouer à plein. Voir précédemment les analyses de Rousseau, de Tissot ou de Venel. La formule rousseauiste selon laquelle « les villes sont le gouffre de l'espèce humaine. Au bout de quelques générations, les races dépérissent ou dégénèrent ; il faut les renouveler et c'est toujours la campagne qui fournit ce renouvellement » illustre bien l'une des inquiétudes posées par l'exode rural. La littérature en porte la marque avec les ouvrages de Restif de la Bretonne, *Le paysan perverti ou les dangers de la ville* (La Haye, 1776) et La *paysanne pervertie* (1784), ainsi que de Nougaret, *La paysanne pervertie ou les mœurs des grandes villes* (Londres, 1777).

« l'accroissement de la population dépend entièrement de l'accroissement des richesses, de l'emploi des hommes et de l'emploi des richesses »[3423] ; « il suffit de connaître le dépérissement des revenus de la Nation pour s'assurer de la diminution de la population, car les royaumes ne sont peuplés qu'à peu près en raison de leurs richesses […] ainsi le dépérissement des revenus entraîne nécessairement celui de la population »[3424]. La dépopulation apparaît ici moins comme facteur que comme *symptôme* d'une perte de revenus. Mais, si important que soit ce changement du point de vue de la théorie économique[3425], il ne change rien à ce qui nous intéresse ici en propre : que ce soit comme facteur de production des richesses ou comme symptôme de l'augmentation des revenus, le problème fondamental reste celui de la *quantité* de population[3426]. La même remarque vaut pour les auteurs, comme Moheau, qui contestent le dogme général selon lequel il y aurait une dépopulation générale du Royaume et soutiennent au contraire que la population du Royaume « est sensiblement augmentée », même s'ils se préoccupent de l'exode rural. Dans tous les cas, le problème dominant, qui structure les débats, est celui de l'augmentation et de la diminution de la population et ce qui est valorisé généralement, c'est *l'augmentation de la population*.

Et, pour être plus précis, de la population *productive*, c'est-à-dire en fait des forces productives, étant entendu que l'augmentation de la population, le maintien de sa force et de sa vigueur apparaissent comme autant de conditions de l'augmentation des forces productives. L'augmentation quantitative des « agents de production » est la condition de l'augmentation des forces productives – la distinction entre « agents de production » et « forces productives » est ici importante, nous verrons pourquoi ensuite. On connaît la formule de Mandeville citée, entre autres, par Marx :

Dans une nation libre où l'esclavage n'est pas autorisé, la richesse la plus sûre consiste à avoir une multitude de pauvres travailleurs ; car, outre que c'est là une pépinière intarissable pour les flottes et les armées, sans eux on ne pourrait jouir de rien et aucun produit d'aucun pays n'aurait de valeur [3427]

Le principe général est bien qu'on ne saurait avoir trop de population, c'est-à-dire en réalité qu'on ne saurait trop multiplier les agents de production, parce que ce sont eux qui produisent les richesses ou mettent les terres en valeur. Turmeau de la Morandière fournit un exemple de

---

[3423] Quesnay, , art. « hommes » (1757-1758) in *Œuvres économiques complètes*, T. I, Paris, INED, 2005, p. 284.

[3424] Art. « grains » in *Questions intéressantes sur la population, l'agriculture et le commerce* (1758), in ibid., p. 352

[3425] Voir Hervé Hasquin, « Le débat sur la dépopulation », art. cit., pp. 408-420

[3426] D'ailleurs, le début de l'article « hommes » le montre fort bien : « ce sont les hommes qui constituent la puissance des Etats ; ce sont leurs besoins qui multiplient les richesses […] c'est donc de l'emploi des hommes et de l'accroissement de la population que dépendent l'entretien et l'augmentation des richesses renaissantes et successives des nations » (ibid., p. 259)

[3427] Mandeville, Bernard, « Essai sur la charité et les écoles de charités » (1723) in *La fable des abeilles suivie de l'Essai sur la charité et les écoles de la charité*, T. I, Paris, Vrin, 1990, p. 225

ce principe : « plus il y aura des hommes dans un pays, plus la terre sera cultivée avec art et plus elle sera féconde. Donc on ne peut avoir une trop nombreuse population »[3428] ; certains « craignent la trop nombreuse population […] quelle puérilité ! Quelle ignorance ! Est-il possible qu'un Etat bien administré ait trop d'hommes dans son sein lorsque le gouvernement sait les employer tous utilement ? »[3429] Telle est la première version (naïve) de la loi de population que Marx met en regard de la loi d'accumulation capitaliste : « accumulation du capital est donc, en même temps, accroissement du prolétariat »[3430]. Si la production d'un surplus trouve sa condition dans l'accroissement des forces productives, celui s'opère d'abord par une augmentation de la population susceptible de produire (des agents de production). *Mais* c'est là, avons-nous dit, une version *naïve* de cette loi de population. La véritable loi de population en rapport avec l'accumulation capitaliste telle que Marx la comprend est tout autre : l'accroissement du *capital* suppose l'augmentation de sa part variable, c'est-à-dire qu'elle suppose une augmentation de la part susceptible d'être consacrée aux salaires, ou bien sous forme d'une augmentation des *salaires* (si la demande de travail finit par atteindre une certaine limite, donc si la population susceptible de travailler atteint une certaine limite), ou bien précisément, sous forme d'une augmentation de la *population* laborieuse. L'argument de Marx est précisément que :

De même que la reproduction simple ramène constamment le même rapport social – capitalisme et salariat – ainsi l'accumulation ne fait que reproduire ce rapport sur une échelle également progressive, avec plus de capitalistes (ou de plus gros capitalistes) d'un côté, plus de salariés de l'autre. La reproduction du capital renferme celle de son grand instrument de mise en valeur, la force de travail

Cela signifie concrètement que la reproduction du capital porte en elle *l'accroissement de la population laborieuse*, comme une de ses conditions. Elle implique toujours plus de capitalisation d'un côté, toujours plus de concentration et d'expropriation de l'autre et de mise sur le marché d'une force de travail croissante, autrement dit, le dégagement perpétuel d'une surpopulation relative. Nous verrons que Marx s'inspire de Sismondi pour établir cette loi : Sismondi, en effet, affirmait que le développement des manufactures allait de pair avec la production d'une population factice, les manufactures offrant des opportunités de travail très

[3428] Turmeau de la Morandière, *Appel des étrangers dans nos colonies*, op. cit., p. 74. Turmeau de la Morandière, Denis-Laurian, issu d'une famille de la haute-noblesse, académicien honoraire de diverses sociétés royales d'agriculture, il écrivit un certain nombre d'ouvrages sur les mendiants, les finances et en particulier sur les moyens d'accroître la population du Royaume en en faisant revenir les Protestants. Voir Sauvy, art. cit., pp. 3-9

[3429] Ibid., p. 55

[3430] Marx, *Le capital*, T. I, op. cit., p. 444. Marx ajoute : « cette identité – de deux termes opposés en apparence – Adam Smith, Ricardo et d'autres l'ont si bien saisie que, pour eux, l'accumulation du capital n'est même autre chose que la consommation par des travailleurs productifs de toute la partie capitalisée du produit net ou, ce qui revient au même, sa conversion en un supplément de prolétaires ».

largement artificielles, qui conduisaient les travailleurs à se reproduire, croyant disposer de sécurité et de perspectives d'avenir, mais qui s'avéraient très vite illusoires et provoquaient ainsi l'immersion dans la misère d'une partie importante de la population. Cela conduisait à une constante pression à la baisse sur les salaires. Phénomène accru par le développement du machinisme, c'est-à-dire avec la part accrue prise par les moyens de production (la part constante du capital). Peu nous importe pour l'instant le détail de ces analyses : notons simplement la conclusion de Marx :

Comme ce jeu continue à se répéter avec la marche ascendante de l'accumulation, celle-ci traîne à sa suite une surpopulation croissante […il s'agit d'une] surpopulation relative […] parce qu'elle provient non d'un accroissement positif de la population ouvrière qui dépasserait les limites de la richesse en voie d'accumulation mais, au contraire, d'un accroissement accéléré du capital social qui lui permet de se passer d'une partie plus ou moins considérable de sa population […] en produisant l'accumulation du capital, et à mesure qu'elle y réussit, la classe salariée produit donc elle-même les instruments de sa mise en retraite ou de sa métamorphose en surpopulation relative. Voilà la loi de population qui distingue l'époque capitaliste

Et il ajoute que cette surpopulation « devient à son tour le levier le plus puissant de l'accumulation, une condition d'existence de la production capitaliste dans son état de développement intégral. Elle forme une *armée de réserve industrielle* […] elle fournit à ses besoins de valorisation flottants et, indépendamment de l'accroissement naturel de la population, la matière humaine toujours exploitable et toujours disponible »[3431]

Qu'on partage ou qu'on ne partage pas cette dernière interprétation – nous serions pour notre part tentés de le faire – cette longue citation avait pour objet de faire apparaître ici un point de *tension*, voire de contradiction fondamentale dans les conditions d'existence du capitalisme. Qu'importent les raisons, le fait est bien que, jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, l'accroissement de la population se donne comme un élément essentiel de richesse (comme signe ou comme facteur). *Mais* on voit bien pourtant que cette augmentation même porte en elle un *danger* extrêmement pressant, qui ne sera finalement pleinement manifesté qu'à partir du début du XIXe siècle : elle implique la multiplication des éléments les plus « bas », les plus « dégradés » de la population. Tel est bien le secret terrifiant dont Saint-Marc Girardin croit que les émeutes des Canuts de Lyon en 1831 portent la révélation :

Point de fabriques sans ouvriers et avec une population toujours croissante et toujours nécessiteuse, point de repos pour la société […] multipliez le commerce, vous multipliez en même temps une population prolétaire […] cherchez dans chaque ville manufacturière quel est le nombre relatif de la classe industrielle et marchande et de la classe manouvrière, vous serez effrayé de la disproportion. Chaque fabriquant vit dans sa fabrique comme les

[3431] Ibid., pp. 459-461. Souligné par l'auteur

planteurs des colonies au milieu de leurs esclaves : un contre cent ; et la sédition de Lyon est une espèce d'insurrection de Saint-Domingue[3432]

Le début du XIXe siècle montrera même que la multiplication des classes pauvres porte en elle-même les conditions de l'accroissement de la dégradation de l'espèce. Autrement dit, l'augmentation *quantitative* de la population laborieuse porte une menace très forte : celle de dégrader la qualité du « peuple » ou de la « race », celle de la faire dégénérer ; sans parler de la menace d'ordre *politique* évoquée par Saint-Marc Girardin: celle de démultiplier les classes dangereuses de la population, de faire surgir un « faux peuple ». Ici, l'augmentation de la population menace donc d'induire une dégénération : le problème de la population et celui de la dégénération, loin de marcher de pair, vont entrer en contradiction.

Notre thèse est bien que cette contradiction n'est guère perçue – et difficilement perceptible – dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, du fait de l'obsession suscitée par la dépopulation et la volonté d'augmenter la population productive. Notons en outre que le peuple producteur, vigoureux, c'est-à-dire le peuple des campagnes, semble très largement échapper à la dégénération et à l'affaiblissement, qui se trouve renvoyé aux villes et aux classes oisives. Nous avons vu pourquoi précédemment. Ainsi, d'après Moheau,

si l'on compare la force des anciens chevaliers français à celle des héritiers de leur nom, si l'on pèse les armures qu'ils portaient dans les combats et que leurs descendants pourraient à peine soulever, on est tenté de croire que l'espèce humaine a dégénéré en France, au moins dans la classe des gens de qualité ; et cette présomption ne sera pas sans quelque vraisemblance si l'on considère qu'une suite de générations d'hommes amollis par l'oisiveté doit donner des hommes moins forts que n'étaient leurs aïeux. Heureusement, rien n'annonce cette dégradation dans la force des gens du peuple[3433]

Ceux-là en effet restent vigoureux, robustes, pratiquent des exercices et ont un mode de vie adéquat avec la nature, en particulier à la campagne.

Ce n'est pas que le problème de la dégénération n'apparaisse pas, mais il est le plus souvent subordonné à celui de la dépopulation. Il se donne comme une *condition sous-jacente à la dépopulation* et comme *effet nécessaire de l'exode rural*, les villes devenant le lieu par excellence de la dégénération et de la dépopulation. La plupart des historiens qui se sont intéressés aux discours de l'économie politique au XVIIIe siècle, ou à celui des médecins, ont focalisé leur attention sur le problème de la dépopulation, négligeant le fait pourtant très net

[3432] *Journal des débats*, 8 décembre 1831. Cet éditorial soulèvera une violente polémique parce que Girardin y utilise les termes de « barbares » et d'« invasion » pour qualifier la situation de disproportion et de menace qui pèse sur la bourgeoisie. Voir infra. Marc Girardin, dit Saint-Marc Girardin (1801-1873), professeur de poésie française, critique au *Journal des débats* et à la *Revue des Deux Mondes*, il fut aussi membre du Conseil royal de l'Instruction Publique à partir de 1833 et proposa d'adapter l'éducation française, jugée trop axée sur les humanités, aux réalités économiques et sociales. Député de Saint-Yrieix à partir de 1834, il restera toujours attaché à l'orléanisme. Il est élu membre de l'Académie Française en 1844.

[3433].Moheau, op. cit., p. 121

que ce problème se trouvait constamment doublé d'un autre discours, portant sur la *dégénération* de l'espèce. Mais cette négligence constitue, en elle-même, un symptôme : le fait est que le problème de la dégénération se pose presque constamment en parallèle et en sourdine par rapport à celui de la dépopulation. Il est renvoyé aux mêmes causes et lui est intimement lié. Quelques exemples suffiront à le montrer : Turmeau de la Morandière, par exemple, distingue assez régulièrement dans son texte entre les deux problèmes. Il s'efforce, explique-t-il, de passer en revue les

différents et principaux principes qui ont occasionné [le] décroissement et [la] *dégradation* [de la population]. Car on ne peut disconvenir que non seulement les hommes sont en France en bien plus petit nombre qu'ils n'étaient ; mais encore que *l'espèce en est fort dégénérée* : ils étaient autrefois grands, bien constitués, robustes et vigoureux ; ils sont actuellement, pour la plus grande partie, faibles de constitution, délicats, fluets et de la plus mauvaise santé du monde, ils sont incapables de travaux et de fatigues suivis : ce sont des pygmées qui étoufferaient sous l'armure de leurs ancêtres[3434]

Il s'agit, poursuit-il, de « rendre notre population et plus nombreuse, et *plus robuste*, en chassant l'oisiveté et le libertinage »[3435]. Les libertins, les célibataires, sont des « destructeurs de la population […] ennemis de l'Etat »[3436] ; ils ne font que peu d'enfants et « ceux qu'ils procréent portent la punition du débordement de leurs pères et mères. Les uns sont *contrefaits* et d'une *constitution si faible* qu'ils meurent avant de parvenir à l'âge de la virilité ; les autres, encore plus à craindre que les premiers, apportent en naissant ce poison mortifère qui leur fait traîner une vie faible et languissante »[3437].

On le voit, le discours de la dépopulation se trouve doublé constamment du problème de la dégradation de l'espèce, de son affaiblissement et de sa corruption qualitative. Mais ce dernier problème est posé par Turmeau de la Morandière avant tout comme un obstacle à la « multiplication des citoyens », comme « destructeur de la population ». Elle est la condition sous-jacente de la « perte de citoyens », d'une part parce que ces sujets sont faibles, souvent incapables de se reproduire ou de produire des êtres viables, d'autre part parce qu'eux-mêmes constituent une sorte de « population factice », qui ne rentre pas dans le corps de la Nation : ce sont des « fainéants », des parasites qui pèsent sur la population. Notons le vocabulaire de la « perte » et de l'« affaiblissement » que nous allons retrouver chez Cerfvol : c'est évidemment un vocabulaire qui entre en rapport avec celui de la masturbation et des analyses de Tissot. De même que l'individu s'épuise artificiellement en perdant volontairement sa

[3434] Turmeau de la Morandière, op. cit., pp. 29-30. Nous soulignons les éléments qui concernent le problème de la population et mettons en italiques ceux qui concernent la dégénération
[3435] Ibid., pp. VIII-IX
[3436] Ibid., p. X
[3437] Ibid.

substance la plus précieuse, et devient un être faible qui traîne une vie dégradée, de même la nation, du fait du comportement des libertins, des célibataires, du fait de la corruption de ses mœurs, subit des pertes vaines et s'affaiblit[3438]. Il est intéressant de noter quelle est la solution fondamentale que Turmeau propose pour lutter contre la dépopulation, solution qui est assez généralement admise au XVIIIe siècle : il suggère de recourir à une politique active *d'immigration*, d'appel aux étrangers, quitte à aller les chercher directement dans leurs pays au moyen d'incitations. Puisque l'enjeu fondamental est de renouveler et d'accroître le corps productif de la Nation, menacé de pertes et d'affaiblissement, il convient donc de « recevoir chez nous, tant dans le Royaume que dans nos colonies, tous les étrangers qui s'y présenteront »[3439]. Il suffit de songer à la contradiction que représente ce type de formule pour des auteurs de la seconde moitié du XIXe siècle, attentifs à la préservation de la qualité de la race, à la défense des caractères de la Nation, pour voir la différence qui existe entre la logique d'accroissement quantitatif de la population et la logique de préservation qualitative du type. Notons d'ailleurs que Turmeau n'est pas totalement inconscient de ce problème, même s'il reste chez lui très secondaire : il imagine ainsi un dispositif qui ressemble fort à celui de l'administration des haras, où des commissaires se rendraient dans les campagnes étrangères pour y sélectionner les sujets à importer. Ils devraient avoir

> l'attention de n'engager que des hommes et des femmes jeunes, forts, robustes, grands, d'une belle et bonne constitution, connus et avoués dans le pays de leur résidence ; afin de ne point enrôler de mauvais sujets qu'il est toujours plus profitable de laisser chez eux que d'emmener dans son pays, attendu qu'ils ne sont bons qu'à débaucher les meilleurs sujets[3440]

Il s'agit donc de pratiquer une immigration choisie. Mais insistons-y, ce point est marginal et vite recouvert par la nécessité d'augmenter la population du Royaume.

Cerfvol offre un autre exemple des rapports qui s'établissent entre dégénération de l'espèce et dépopulation. Pour lui, comme pour Ballexserd, Venel, Tissot et bien d'autres auteurs, la dégénération de l'espèce, l'affaiblissement de sa constitution, est la condition fondamentale de la dépopulation : s'il y a dépopulation, c'est-à-dire si « la population est arrêtée à sa source, les races s'abâtardissent, les campagnes se dépeuplent »[3441], si la conservation des enfants devient un véritable problème du fait de la mortalité élevée, si la fécondité de tout un segment de la Nation est faible voire nulle, c'est parce que « l'espèce est

[3438] Nous n'insisterons pas sur cet aspect tant il est connu. Voir notamment
[3439] Op. cit., p. 69
[3440] Ibid., p. 65
[3441] Selon l'expression d'Augier du Fot, qui insiste sur le fait que « ce n'est pas la multiplication de l'espèce humaine qui manque dans nos climats, c'est la conservation », c'est-à-dire que le problème fondamental posé est celui de la mortalité des enfants, et la manière de l'affronter est de réformer leur éducation physique et les pratiques d'accouchement.

flétrie parmi nous »[3442], qu'elle est profondément dégénérée. L'analyse proposée par Cerfvol est sur ce point proche de celle de Turmeau. A ses yeux, « la cause la plus active de la dépopulation, c'est l'incontinence. Ses progrès […] nous ont coûté plusieurs millions d'hommes et ont *énervé la meilleure partie* de ce qui nous reste »[3443] ; il distingue là encore entre la perte quantitative et l'altération qualitative[3444]. Il use d'ailleurs d'une image significative : « il ne faut pas s'y méprendre : il en est des hommes comme des arbres ; leur hauteur n'est pas toujours un signe certain de leur *vigueur* et de leur fécondité »[3445]. Cerfvol identifie plusieurs conséquences de l'incontinence et de la dépravation des mœurs qui lui est liée : tout d'abord, « l'énervement absolu » des débauchés ; ce serait le moindre mal, note-t-il, car ils seraient alors incapables de se reproduire. Mais le pire vient de ceux qui peuvent encore se reproduire car ils communiquent « le levain de corruption » et il naît

des êtres éphémères, des individus qui, semblables à ces plantes que la vanité cultive, coûtent beaucoup et ne produisent rien […] si par hasard ils parviennent à l'âge viril, leur postérité ne peut être comprise au nombre des hommes. Leur durée n'est qu'un poids inutile, à charge même […] l'Etat qui les acquiert pour sa défense y perd toute sa mise[3446]

Telle est ce que Cerfvol appelle la « population factice que produit le libertinage », des « enfants nés en pure perte »[3447], population qu'il va précisément soustraire de la population de la Nation, dans la mesure où elle est *doublement improductive*. Improductive du point de vue de la population elle-même, c'est-à-dire de la reproduction : c'est un capital dépensé à pure perte. Et la perte, là encore, doit s'entendre au sens physiologique de dispersion vaine des humeurs : l'incontinence a un sens concret et Cerfvol établit un parallèle avec les « excès des pertes continuelles qu'occasionne trop de chaleur » et que dénoncent les « physiciens et naturalistes »[3448]. Improductive du point de vue de l'Etat, dans la mesure où non seulement elle est faible, incapable de produire des richesses et de défendre l'Etat, mais elle est même *parasite*, pesant sur l'Etat et les familles. La dégénération de l'espèce est donc ici posée en rapport à la population en deux sens : d'une part, comme cause fondamentale de la dépopulation. Cerfvol y revient sans cesse, « les mœurs [sont la] vraie source de la

[3442] Cerfvol, op. cit., p. 7. Ce flétrissement est caractérisé plus loin comme un « relâchement et […] la flétrissure des ressorts producteurs » (p. 13).
[3443] Ibid
[3444] La distinction est d'ailleurs clairement formulée : « dès que la quantité et la *qualité* de l'espèce s'altère chez une Nation, la Souveraineté a plus de besoins » (p. 15) ; ou encore : « la corruption a ses progrès ; un grand nombre de célibataires […] s'oppose à la multiplicité des unions pour l'avenir ; d'autre côté, les maladies secrètes, en *énervant l'espèce*, en diminuent la quantité et, ce qui est plus important, la *qualité* (p. 43)
[3445] Ibid., pp. 8-9
[3446] Ibid., pp. 9-10
[3447] Ibid., p. 47
[3448] Ibid., p. 43

population », « la population est proportionnelle aux mœurs »[3449] ; or les mœurs actuelles ont fait dégénérer l'espèce et vicié le peuple ; donc « nous perdons sur l'espèce humaine ». D'autre part, la dégénération de l'espèce apparaît comme cause de la production d'une « population factice », c'est-à-dire d'une population improductive et couteuse. Mais une fois de plus, le primat est bien accordé au problème de la *population* ; la question est bien de résoudre la perte effective de population productive pour l'Etat ; si le problème de la dégénération est interrogé, c'est fondamentalement dans ce cadre.

L'un des rares auteurs à véritablement marquer la tension qui peut exister entre la question de la multiplication de l'espèce et sa dégénération, c'est Faiguet de Villeneuve. Nous avons déjà traité certains aspects de son ouvrage précédemment, précisément parce qu'il est l'un de ceux qui se soucient le plus de l'amélioration de l'espèce et s'inspire pour ce faire de la politique d'amélioration animale[3450]. Faiguet de Villeneuve adresse à plusieurs reprises des reproches à ceux qui s'occupent uniquement de l'augmentation de la population : il faut plus viser, note-t-il, « au *perfectionnement* de l'espèce humaine qu'à l'augmentation numérique des individus »[3451] ; « nos auteurs politiques ne cessent de célébrer les avantages de la population ; ils la considèrent comme le plus heureux fruit d'une administration parfaite. Cependant, on l'a déjà dit, s'il importe beaucoup de l'augmenter, il importe bien plus *de la régler et de la perfectionner* »[3452]. Les deux objectifs ne sont pas contradictoires à ses yeux, mais ils peuvent néanmoins entrer en tension. La multiplication à tout va de l'espèce humaine n'a aucun sens : il convient de se focaliser sur les segments bien constitués de la population (militaires, domestiques, paysans…), faciliter leur reproduction, interdire par des lois les usages (tels que l'armée ou la domesticité) qui les place en dehors du circuit reproductif, « employer tous les moyens honnêtes et praticables pour engager au mariage les sujets des deux sexes les plus robustes et les mieux faits. »[3453] Par contre, « s'il faut pousser certains sujets au mariage, il en est d'autres, en bon nombre, qu'il en faudrait détourner ; tels sont les gens faibles, fluets et délicats, ceux qui sont trop petits, trop contrefaits, et tant d'autres sujets viciés de corps et d'esprit »[3454]. On devrait les isoler du circuit reproductif et les placer dans des cloitres et des asiles.

Mais ce n'est pas tout, et c'est ici sans doute que Faiguet de Villeneuve est le plus original. A ses yeux, tout d'abord, le problème de la dépopulation apparaît relativement

[3449] Ibid., p. 13 et 30
[3450] Voir supra, 2e partie, 1er chapitre, 2e section.
[3451] Faiguet de Villeneuve, *L'économe politique*, op. cit., p. 3
[3452] Ibid., p. 119
[3453] Op. cit., pp. 133-134
[3454] Ibid., p. 151

secondaire : « on n'avait jamais tant parlé […] de la multiplication des sujets. Cet objet de politique est devenu à la mode […] mais peut-être n'en est-il aucun dont il faille s'inquiéter le moins. La nature tend assez d'elle-même à la propagation sans aucun secours étranger ; il s'agit seulement de n'y pas mettre obstacles et de seconder ses vues à propos »[3455]. Autrement dit, la dépopulation n'est pas véritablement un problème, du moment néanmoins qu'on lève les obstacles qui, dans la société, bloquent développement naturel de l'espèce. Mieux, il ne suffit pas, selon lui, « de parler sans cesse de mariage et population », comme s'il ne fallait pas « s'inquiéter des besoins d'un ménage naissant » ; car cette attitude ne produit que « des ménages désunis et malheureux […] et de ces unions si mal concertées, combien sort-il d'enfants débiles et mal constitués »[3456]. Ici, nous voyons poindre un autre enjeu : non seulement le problème n'est pas vraiment la dépopulation, mais le vrai problème est la *misère* et, en démultipliant les mariages sans se soucier des conditions matérielles d'existence des couples, on risque d'amener à une dégradation de l'espèce[3457]. D'où ce qui fait le cœur du projet de Faiguet pour perfectionner l'espèce humaine : ce n'est pas, ou pas seulement, une politique de la reproduction ; c'est surtout *la mise en place d'un dispositif d'éducation du peuple à l'économie politique, à la prévoyance et à l'usage raisonné des richesses, ainsi qu'un dispositif d'assurance généralisé pour lutter contre la misère*. Comme Faiguet l'explique, son but principal est d'apprendre à tout homme, et en particulier au peuple, à se préserver de la misère et à gérer correctement ses revenus.

Mon but n'est pas, au reste, d'exciter la soif des richesses mais d'instruire les peuples sur leurs vrais intérêts et de les conduire par la voie du travail et de l'épargne à un genre de bonheur sortable à leur condition et nécessaire au bien général ; le tout enfin, en vue de bannir la misère et de multiplier les moyens de bienfaisance[3458]

On peut distinguer deux éléments dans ce programme, qui convergent tous deux sur le fait que les gens du peuple ignorent les principes de la saine économie : « le malheur de ces gens-là, c'est que n'ayant pas communément le courage, ni même la pensée d'économiser, ils prodiguent leurs gains en folles dépenses »[3459]. Notons bien que Faiguet se concentre sur les « mauvaises dépenses » du *peuple* et non, comme la plupart des auteurs de son époque, sur le luxe inutile des oisifs et des grands : « on invective beaucoup en général contre le luxe des riches et des grands […] mais à peine remarque-t-on mille mauvaises dépenses trop

[3455] Ibid., p. 2
[3456] Ibid., pp. 120-121
[3457] En quoi Faiguet se distingue nettement de Cerfvol qui, dans sa *Législation du divorce* (1772), soutenait que des mariages fertiles entre pauvres valaient bien mieux que des mariages stériles entre riches. Voir Sauvy, art. cit., p. 17
[3458] Ibid., p. VIII
[3459] Ibid., p. 6

communes parmi le peuple et dont il résulte d'affreux désordres dans la société »[3460]. C'est ici le début d'une longue campagne qui traversera le XIXe siècle contre les dépenses inutiles et l'imprévoyance du peuple, sa tendance à gaspiller son maigre salaire dans le jeu, le tabac, l'alcool etc., accentuant ainsi sa précarité et sa misère[3461] ; campagne qui vise à produire en chacun un « *homo oeconomicus* », un homme maîtrisant le « grand art de l'enrichissement »[3462], capable de gérer son capital avec parcimonie et prévoyance. Pour y parvenir, Faiguet propose deux types d'actions : 1. la mise en place d'un fonds, géré par l'Etat, de cotisations que les travailleurs verseraient pendant leurs années de travail afin d'éviter la misère dans leurs vieux jours, fonds dont l'Etat se servirait en outre pour investir dans des politiques de grands travaux. Ce fonds permettrait aussi à assurer à la descendance de chacun un petit capital pour fonder une famille[3463]. 2. un dispositif d'éducation du peuple à la « saine épargne » et à la compréhension de ses « vrais intérêts » et « vrais besoins »[3464]. Selon Faiguet, les prêtres devraient se charger d'inculquer ces préceptes. En particulier, il conviendrait d'enseigner à chacun comment distinguer entre les bonnes dépenses, fondées sur les « vrais besoins », et « les mauvaises dépenses, les dépenses déplacées », tout ce qui relève du superflu et de l'inutile[3465]. On le voit donc, l'enjeu se déplace très largement : le problème est moins la dépopulation que la misère d'une partie de la population, qui amène une dégradation de l'espèce, et il existe une tension potentielle entre multiplication de la population et dégénération de l'espèce. En outre, la misère est intimement liée à l'incapacité du peuple à se gouverner selon ses intérêts, à adopter la posture prévoyante et économe de l'*homo oeconomicus*. Enfin, Faiguet admet par contre la possibilité de développer tout un ensemble de dispositifs sociaux permettant de remédier à cette misère et cette incurie du peuple, et de parvenir ainsi effectivement au perfectionnement de l'espèce humaine.

[3460] Ibid., p. 57

[3461] Un exemple parmi mille autres : « les vices dominants de l'ouvrier sont la sensualité et l'imprévoyance, qui entraine avec elle le manque d'ordre et d'économie et l'abus de boissons. Il dépense pour ses plaisirs et ses écarts une grande partie d'un salaire déjà insuffisant pour les besoins du ménage […] il n'a ni le sentiment de la famille, ni celui de la propriété » (« Mémoire de la société de médecine de Gand » in Royaume de Belgique, ministère de l'intérieur, *Enquête sur la condition des classes ouvrières*, T. III, Bruxelles, Lesigne, 1846, pp. 478-479). L'ouvrier est donc, dans tous les sens possibles, le contraire d'un homme économique : il n'est ni un homme *économe*, ni un bon gestionnaire de son foyer domestique et de sa famille.

[3462] Ibid., p. 52. L'idée est donc que ce n'est pas seulement à l'Etat de devenir un gestionnaire habile de ses ressources et de ses dépenses, mais bien à chacun dans la population, et aux gens du peuple en particulier.

[3463] On connaît le devenir de cette idée au XIXe et XXe siècle. Voir sur ce point Ewald, François, *L'Etat Providence*, Paris, Grasset, 1986.

[3464] Ibid., p. 54 et 57

[3465] « Ce n'est donc que les mauvaises dépenses, les dépenses déplacées qu'on attaque ici dans les petites gens, et cela tant pour leur propre bien que pour les rendre moins à charge au public » (Ibid., p. 96)

D. La rupture malthusienne

C'est avec Malthus, et les diverses critiques que son ouvrage suscite, que dépopulation et dégénération trouvent l'occasion de se distinguer nettement. La raison en est simple : Malthus montre que la loi naturelle de population porte en elle la perpétuelle menace de la surpopulation, surpopulation qui conduit nécessairement à une dégradation de l'espèce humaine par la misère. Autrement dit, la dégénération de l'espèce n'est plus la condition sous-jacente de la dépopulation, dégénération et dépopulation partageant des causes identiques et marchant de pair. Bien au contraire, la dégénération est le résultat nécessaire du principe de population, dans la mesure où celle-ci porte toujours en elle la menace de la *limite* : limite des moyens de subsistance, limite des possibilités d'amélioration de l'espèce. Si l'on devait chercher à relier le problème de la population et celui de la dégénération, c'est cette fois plutôt du côté de la *surpopulation* (en particulier la surpopulation *relative*) qu'il faudrait chercher ce lien.

L'analyse de Malthus est trop connue pour que nous nous y arrêtions longtemps[3466]. Nous soulignerons simplement quelques points qui vont jouer un rôle décisif dans la transformation de la question de la dégénération de l'espèce humaine. En premier lieu, on le sait, Malthus pose une loi naturelle qui a fonction de *limite* par rapport au discours de l'amélioration et du perfectionnement de l'espèce tel qu'il s'est développé au long du XVIIIe siècle. Il s'agit d'une limite ancrée dans la nature : « intimement liée à la nature humaine » et, plus profondément encore, située dans la biologie puisqu'il s'agit de « la tendance constante qui se manifeste dans tous les êtres vivants à accroître leur espèce, plus que ne le comporte la quantité de nourriture qui est à leur portée »[3467]. Le mécanisme naturel de la population, en conséquence, bute nécessairement sur la limitation des subsistances comme sur un obstacle incontournable. On connaît la loi qu'en tire Malthus : alors que la population progresse naturellement de manière géométrique, les subsistances ne peuvent augmenter que de manière arithmétique et ce, en dépit de l'espoir des améliorateurs et des agronomes qui se prétendent capables d'augmenter indéfiniment la productivité du sol et des êtres naturels. Là où Condorcet, par exemple, clamait sa foi dans l'augmentation des rendements de l'agriculture pour résoudre partiellement cette tension, Malthus en souligne l'implacable – car

[3466] Voir notamment James, Patricia. *Population Malthus: His Life and Times*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979; Dolan, Brian (ed.), *Malthus, medicine and morality*. *Malthusianism after 1798*, Clio Medica/ Wellcome Institute Series in the History of Medicine, 59, 2000

[3467] Malthus, *An Essay on the principle of population*, trad. fr sur la deuxième édition (1803), *Essai sur le principe de population*, Paris, Paschoud, 1809, T. I, p. 2

mathématique – nécessité. D'autre part, Condorcet avait bien reconnu que, à un moment ou à un autre, l'augmentation de la population risquerait d'excéder celle des moyens de subsistances :

Ne doit-il pas arriver un terme où ces lois, également nécessaires, viendraient à se contrarier ? où l'augmentation du nombre des hommes surpassant celle de leurs moyens, il en résulterait nécessairement, sinon une diminution continue de bien-être et de population, une marche vraiment rétrograde, du moins une sorte d'oscillation entre le bien et le mal ? […] ne marquerait-elle pas la limite où toute amélioration deviendrait impossible, et, à la perfectibilité de l'espèce humaine, le terme qu'elle atteindrait dans l'immensité des siècles ?[3468]

La réponse de Condorcet était double : d'une part, ce terme serait très éloigné ; d'autre part, entre temps les progrès de la raison auront conduit à faire comprendre à tous que l'augmentation de la population, la production d'« êtres inutiles et malheureux » est secondaire par rapport au « bien-être général de l'espèce humaine » et à son bonheur[3469]. Autrement dit, les masses et les gouvernements auront compris qu'il vaut mieux modérer sa reproduction pour parvenir au bonheur.

Ce sont les deux arguments que Malthus vient attaquer de front. Loin d'être située dans un futur éloigné, la menace de la limite est constamment présente et toujours imminente : « le danger dont il s'agit n'est pas éloigné […] il est au contraire prochain et imminent »[3470]. Mieux, « on peut bien dire […] que l'époque en question est depuis longtemps arrivée »[3471]. C'est logique, puisqu'il est la conséquence *permanente* de la loi de population. Il est à la fois de l'ordre de la nécessité, et d'une nécessité constante. D'autre part, cette imminence est liée au fait qu'une *partie* de la population, celle qui est précisément la plus exposée à la misère et à la surpopulation, obéit presque aveuglément à cette loi de nature. Ce point doit être souligné : un partage fondamental s'opère chez Malthus dans la population, entre les « classes inférieures du peuple » et « les classes supérieures »[3472]. D'ailleurs, Malthus déplore que les phénomènes de fluctuations qui règlent la loi de population - cycle d'augmentation des subsistances, croissance de la population/ pression sur les subsistances, misère, maladies, épidémies, baisse du prix du travail, découragement des mariages : la population devient stationnaire - ces fluctuations, où Malthus ne voit que la main de la Nature, sont donc selon lui passées inaperçues parce que « les historiens ne s'occupent guères que des classes les plus élevées de la société. Nous n'avons pas beaucoup d'ouvrages où les usages des classes inférieurs soient peints avec fidélité. Or c'est chez ces classes-là que se

[3468] Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, op. cit., p. 281
[3469] Ibid., p. 282
[3470] Malthus, op. cit., T. II, p. 310.
[3471] Ibid., p. 318
[3472] Malthus ne cesse de répéter cette distinction, dès l'avant propos à la seconde édition, p. XVI.

font le plus sentir les fluctuations »[3473]. Donc : déplacement du regard vers les classes inférieures, vers le *peuple*, car c'est lui qui est constamment soumis à la menace de la surpopulation et de la misère. Là où, lorsqu'on s'intéressait à la dépopulation, on se focalisait sur les classes oisives et supérieures, lieu de dégénération et de dépopulation ; désormais, le regard se porte avec grande attention sur les classes inférieures, exposées à la surpopulation, à la misère et la dégénération. Là où on se concentrait sur le rapport gouvernement/population, la dépopulation étant signe d'un mauvais gouvernement, c'est désormais d'une nature située au sein de la « société civile », qui a ses propres mouvements de variations, ses lois, etc. que dépend l'ordre des sociétés. Ce déplacement, insistons-y, est du même ordre que celui que nous avons repéré chez Dunoyer, Thierry ou Courtet. Aux problèmes classiques de la science politique : formes de gouvernement (despotisme, monarchie, démocratie…) et souveraineté du peuple, se substituent les mouvements naturels ou artificiels qui animent la société et le corps productif.

Mais pourquoi les classes inférieures sont-elles les plus affectées par les mouvements de variations des rapports subsistances/ population ? La première réponse, bien évidemment, tient dans le fait que leur situation sociale est déjà relativement précaire ; la moindre variation les expose radicalement. Mais il y a, à l'évidence, un tout autre phénomène qui entre en ligne de compte pour Malthus :

> Les effets de cet obstacle [*le rapport population/ moyens de subsistance*] sont pour l'homme, bien plus compliqués. Sollicité par le même instinct, il se sent arrêté par la voix de la raison, qui lui inspire la crainte d'avoir des enfants, aux besoins desquels il ne pourra pourvoir. S'il cède à cette juste crainte, c'est souvent aux dépens de la vertu. Si au contraire l'instinct l'emporte, la population croît plus que les moyens de subsistance[3474]

Ce que Malthus décrit ici, c'est ce qu'il appelle « l'obstacle privatif [qui], en tant qu'il est volontaire, est propre à l'espèce humaine et résulte d'une faculté qui le distingue des animaux brutes ; savoir, de la capacité de prévoir et d'apprécier des conséquences éloignées »[3475]. C'est la fameuse « contrainte morale », qui consiste dans l'abstinence du mariage jointe à la chasteté. Mais il est plus qu'évident – ce sera l'un des grands problèmes du XIXe siècle – que précisément, les « classes inférieures » de la société ne partagent pas au même degré, loin de là, cette « capacité de prévoir et d'apprécier des conséquences éloignées ». Faiguet de Villeneuve le soulignait déjà à propos de la gestion de leurs ressources ; Condorcet le reconnaissait implicitement au niveau de leur sexualité, mais jugeait que l'éducation aurait le

[3473] Op. cit., T. I, p. 27
[3474] Ibid., p. 4. Sur ce thème et son importance dans la genèse des réflexions darwiniennes, voir Robert M. Young, « Malthus on man – in animals, no moral restraint » in *Malthus, medicine and morality*, op. cit., pp. 73-93.
[3475] Ibid., p. 17

temps de remédier à cette situation ; Malthus laisse clairement entendre que ce n'est pas le cas. Les classes inférieures, incapables de gérer avec prévoyance et économie leur sexualité, sont vouées à chercher à se reproduire dès qu'elles se figurent en sécurité ; ce faisant, elles accroissent la surpopulation et creusent leur propre tombe. Malthus en fournit une explication simple : elles sont plus soumises à *l'instinct* et à l'animalité que les autres classes. Conjuguée à la théorie des stades de développement, cette affirmation aura un fort succès. C'est cette surpopulation presque continue qui rend compte de la dégradation de l'espèce humaine et des maladies : l'entassement des hommes dans leurs habitations, la mauvaise nourriture ou son insuffisance, « ces causes-là sont l'effet naturel d'un accroissement de population plus rapide que celui des logements et des subsistances»[3476] ; elles engendrent les épidémies qui en général exercent leur ravage « parmi les classes inférieures » : « les fièvres s'engendrent dans les prisons, dans les fabriques, dans les nombreux ateliers, dans les rues étroites des grandes villes »[3477]. La même cause amène mécaniquement la misère, en abaissant notamment le prix du travail qui « exprime le rapport des moyens de subsistance à la demande qu'on en fait […et] indique en outre clairement les besoins de la société par rapport à la population »[3478]. Tous ceux qui restent, les miséreux qui ne peuvent vivre de leur travail, sont superflus : selon la très célèbre formule de Malthus, cela prouve simplement qu'ils n'ont pas été conviés au festin de la Nature et s'y sont invités sans raison. Et les lois prises pour les assister ne font qu'accroître ce phénomène.

On le voit, le regard s'est singulièrement déplacé : de la dépopulation, du luxe et des dépenses improductives, à la surpopulation, à la misère et aux besoins fondamentaux de l'existence ; des classes riches et oisives, vivant de manière contre-naturelle, aux classes inférieures, soumises comme des brutes à l'instinct et au pullulement. Comme le dira Dunoyer des Irlandais misérables, « destitués de toute prévoyance parce qu'ils sont privé d'espoir, ils pullulent au hasard, comme des plantes sauvages dans un champ abandonné. »[3479] La dégénération s'articule désormais pleinement à la misère et à ce qu'on appellera très vite le paupérisme : elle loge du côté du peuple, de ses conditions d'existence, de son irrationalité et de son défaut de « morale ». Elle est, en outre, une limite constante qui borde et menace de dissoudre la société. Enfin, la contradiction entre augmentation des forces productives par augmentation de la population, et préservation des qualités de l'espèce, semble apparaître.

[3476] Ibid., p. 291
[3477] Ibid., p. 292
[3478] Ibid., T. II, p. 414
[3479] Dunoyer, *De la liberté du travail*, op. cit., T.I, p. 460

Mais le plus intéressant est peut-être moins dans l'analyse de Malthus elle-même que dans le débat qu'elle ouvre immédiatement, parce que ce débat va permettre au « problème de Rousseau » de se relancer sous une forme inattendue. Il existait, en effet, au moins deux manières de répondre au discours malthusien : la première, que Roy Porter trouve par exemple chez Thomas Jarrold[3480], mais qui est bien sûr surtout celle de Jean-Baptiste Say, de Dunoyer et même, dans une certaine mesure, de Sismondi, consiste d'abord à rétorquer qu'il est absolument *faux* que la population humaine croisse de manière géométrique et les subsistances de façon arithmétique. Sismondi, par exemple, raille cette prétendue loi qu'il juge « complètement sophistique »[3481]. A ses yeux, d'une part, Malthus confond entre la puissance *virtuelle* et la puissance *réelle* de reproduction des hommes, des animaux et des plantes – Sismondi les met sur le même plan, là où, sans beaucoup de raison, Malthus distingue les premiers des deux autres. « Jamais la population n'a atteint la limite des subsistances possibles »[3482], note-t-il ; entendons, la limite *naturelle* ; tout le raisonnement de Sismondi, nous allons y revenir, étant de montrer que dans *tous les cas* (c'est-à-dire dans la multiplication des subsistances comme dans celle des hommes), elle dépend de la *volonté* de l'homme et, en vérité, des rapports sociaux de production, en particulier de la *propriété*. « La puissance réelle et active est limitée pour tous les trois par la volonté de l'homme seul ; et dans notre organisation sociale, non par la volonté de tout homme indifféremment mais par celle du propriétaire de terre »[3483]. Sismondi conteste la limitation naturelle de croissance des moyens de subsistance et démontre que les animaux domestiques et les végétaux, avec ou sans les techniques agronomiques connaissent des progressions géométriques extrêmement rapides, accrues encore par les progrès des techniques. « Si [la] volonté [de l'homme] changeait, elle pourrait tout à coup, et d'une année à l'autre, multiplier prodigieusement ses subsistances ; elle pourrait les multiplier dans une progression géométrique, de manière à devancer de beaucoup tous les progrès possibles des générations »[3484]. Même constat chez

[3480] Voir Roy Porter, "The Malthusian Moment" in *Malthus, medicine and morality*, op. cit., pp. 57-72. Le livre de Jarrold dont il est question s'intitule *Dissertation on Man, Philosophical, Physiological and Political; in answer to Mr. Malthus's Essay on the Principle of Population* (1806). Selon Porter, Jarrold considère que "la marche du capitalisme moderne offre un moyen d'échapper aux problèmes poses" par Malthus et que "la menace de la surpopulation s'évanouira avec une prospérité croissante » (p. 66).

[3481] Sismondi, Jean-Charles-Léonard Simon (de), *Nouveaux principes d'économie politique ou de la richesse dans ses rapports avec la population*, T. II, p. 271. Sismondi consacre l'ensemble du chapitre III de son livre 7 (qui porte précisément sur la population) à réduire à néant l'analyse de Malthus, même s'il est le premier, nous le verrons ensuite, à insister sur le fait que la population n'a aucune valeur en tant que telle pour mesurer la prospérité d'une nation et la bonté d'un gouvernement : ce qui compte, selon lui, c'est la participation de tous au bonheur et aux richesses, c'est donc une distribution adéquate des richesses sur l'ensemble de la population.

[3482] Ibid., p. 269

[3483] Ibid., p. 272

[3484] Ibid., p. 279

Say ou chez Dunoyer : l'art et les techniques, le développement des industries, la mise en place d'une agriculture soumise à la loi du marché (ici, Sismondi ne serait plus d'accord) contribuent à régler le problème des subsistances. En outre, nous allons y revenir, la technique réduit la nécessité de recourir à l'augmentation de la population pour augmenter les forces productives. Les machines dispensent des hommes comme agents de production.

Mais la seconde manière de répondre à Malthus est certainement la plus intéressante pour nous. On la trouve précisément exprimée chez Sismondi qui, en distinguant entre limite virtuelle et limite réelle de la multiplication des subsistances, s'appuie en fait sur le principe suivant : la cause fondamentale de la misère se situe dans les *rapports sociaux de production* et dans les différences d'*accès* aux moyens de subsistances, liées notamment à la propriété. « Longtemps avant que la population soit arrêtée par l'impossibilité où serait le pays de produire plus de subsistances, elle l'est par l'impossibilité où se trouve cette population d'acheter cette subsistance ou de travailler pour la faire naître »[3485]. Le véritable obstacle se situe donc dans la *volonté* de celui qui détient la propriété des moyens de subsistances, c'est-à-dire le propriétaire foncier ou le capitaliste. La vraie cause de la misère donc, tient dans une différence d'accès à la propriété des moyens de subsistances : « la subsistance, ou le moyen d'acheter la subsistance, manque aux classes pauvres et arrête cette multiplication rapide que M. Malthus regarde comme une loi du genre humain ; mais la nourriture ne manque pas à la classe riche, elle ne manque pas à la noblesse »[3486]. Cette différence d'accès et de contrôle sur ses moyens de subsistance, qui est la cause de la misère pour Sismondi, est radicalement accrue, à ses yeux, par le développement du système industriel et du salariat. Dans le salariat, le sujet est propriétaire de sa seule force de travail, il ne contrôle pas l'emploi de cette force, qui lui assure l'accès aux subsistances. Il est donc totalement dépendant du marché du travail et de ses fluctuations, qu'il ne contrôle pas et ne peut prévoir. La thèse de Sismondi est qu'à partir de là, son comportement « imprévoyant » ou « irrationnel » s'explique par les rapports de production eux-mêmes : « plus le pauvre est privé de toute propriété, plus il est en danger de se méprendre sur son revenu et de contribuer à accroître une population qui, ne correspondant point à la demande du travail, ne trouvera point de subsistance »[3487]. De là, selon lui, cette liaison nécessaire entre prolétariat et pullulement désordonné, reproduction débridée : « Les Romains appelèrent prolétaires ceux qui n'avaient point de propriété comme

[3485] Ibid., p. 270
[3486] Ibid., pp. 273-274.Ce qui n'empêche pas d'ailleurs, note-t-il, que ni la noblesse, ni la classe riche ne se sont multipliées, contrairement à la loi de Malthus, ce qui montre que c'est bien la volonté de l'homme qui fait obstacle à cette multiplication, indépendamment de la quantité de subsistances.
[3487] Ibid., pp. 263-264

si, plus que les autres, ils étaient appelés à avoir des enfants : *Ad prolem generandam* »[3488]. Non pas qu'ils ne soient plus animaux ou plus imprévoyants que les autres, mais la séparation du travail et de la propriété des moyens de subsistance les rend nécessairement imprévoyants et les trompe constamment[3489].

Une bonne partie de cette critique se trouve en fait déjà formulée avec netteté chez Charles Hall, qui publie en 1805 *The Effects of Civilisation on the People in European States*, auquel il ajoute un appendice intitulé *Observations on the Principal Conclusion in Mr Malthus' Essay on Population*[3490]. Le titre le situe dans une perspective rousseauiste, dans la mesure où il s'agit pour lui de montrer que l'état de misère et de déchéance du peuple est intimement lié au processus de civilisation d'une part ; et à l'inégalité sociale de l'autre, elle-même fondée sur la propriété. Son argument le plus fort consiste à dénoncer l'analyse naturaliste de Malthus, qui voit dans tous les stades de la civilisation se répéter la même loi universelle de tension entre population et subsistances, et ne voit pas la *spécificité* de la misère liée à *ce* stade particulier de civilisation. « Malthus ne considère pas que la civilisation ait une quelconque responsabilité [*dans cette misère*] parce que, selon lui, les mêmes besoins et les mêmes misères doivent nécessairement apparaître dans tout système »[3491]. Marx fera une critique très comparable :

Chacun des modes historiques de la production sociale a aussi sa loi de population propre, loi qui ne s'applique qu'à lui, qui passe avec lui et n'a par conséquent qu'une valeur historique. Une loi de population abstraite et immuable n'existe que pour la plante et l'animal, et encore tant qu'ils ne subissent pas l'influence de l'homme[3492] Et sans doute partagerait-il le constat de Hall concernant le mode de production industriel :

Les pauvres ne peuvent vivre sans argent. Ils ne peuvent avoir d'argent sans travail. Ceux qui, par conséquent, possèdent l'argent ou les moyens de subsistance, ont la main sur le travail des pauvres, parce qu'ils ont le pouvoir de les priver de leurs moyens de subsistance […] la somme […] des effets de civilisation, dans les états les plus civilisés, est de permettre à une petite partie de l'humanité de profiter de toutes les joies possibles du corps et de l'esprit dont est susceptible leur nature ; mais c'est au prix, et en privant, la grande majorité de l'humanité des moyens de subsistance et de confort de la vie[3493]

[3488] Ibid., p. 264
[3489] Cette thèse sera régulièrement reprise en particulier, nous allons le voir, par Buret.
[3490] Charles Hall (1740-1825), médecin et économiste anglais, formé à l'université de Leyden et critique des idées économiques de Ricardo et de Malthus.
[3491] Hall, op. cit., cité in Porter, art. cit., p. 64. La critique est juste. Rappelons en effet que Malthus passe en revue dans la première partie de son ouvrage l'ensemble des stades de développement depuis la stade sauvage jusqu'à la civilisation contemporaine, pour démontrer la validité universelle de sa loi.
[3492] Marx, *Le Capital*, op. cit., T. I, p. 460
[3493] Op. cit. in art. cit., pp. 63-64

Cette thèse est tournée contre le naturalisme de Malthus, dans la mesure où elle montre que ce que ce dernier décrit comme les effets *nécessaires* d'une loi de *nature* qui conduit à envisager « la misère et le malheur auxquels sont en but les classes inférieures du peuple comme des maux irrémédiables »[3494], sont en fait le résultat de la civilisation et d'un mode de production particulier, défini par des rapports sociaux de production bien particuliers.

Mais, ce faisant, elle vaut aussi comme une attaque contre un discours libéral à la Condorcet, qui décrit *en général* l'amélioration de l'espèce humaine, sans prêter attention au fait que ce perfectionnement se fait au prix d'une domination et de la misère d'une classe. Ou même pire, car en vérité Condorcet en est tout à fait conscient : comme il le note, étant donné le rapport entre population et territoire, entre travail et moyens de subsistance, il est très clair qu'il « serait impossible de conserver ces moyens dans le même degré et […] d'entretenir la même masse de population, si un grand nombre d'individus cessaient de n'avoir, pour subvenir presque entièrement à leurs besoins ou à ceux de leur famille, que leur industrie »[3495]. Autrement dit, parce que c'est exactement de cela qu'il s'agit, si le même *rapport de production* ne se reproduisait pas, dans lequel la majorité de la population n'a pour ressource *que son travail*. Mais, convient Condorcet, « il en résulte une différence très réelle entre cette classe d'hommes et celle dont les ressources ne sont point assujetties aux mêmes risques » (propriétaires fonciers et capitalistes) ; « il existe donc une cause nécessaire d'inégalité, de dépendance et même de misère qui menace sans cesse la classe la plus nombreuse et la plus active de la société » [3496]. Cette inégalité, cette menace de misère, s'agit-il pour Condorcet de la supprimer, comme on doit éradiquer l'inégalité de droits ? Certes non, ce serait supprimer le rapport de production qui fait tenir le système entier ; il convient donc de l'atténuer en jouant sur des dispositifs d'assurance, en « opposant le hasard à lui-même »[3497] et en développement une instruction suffisante pour éviter la dépendance qu'implique cette inégalité nécessaire. Bref, insistons sur ce point : ce qu'affirme Hall, et ce que vont déclarer bien d'autres après lui, c'est que Malthus a raison sur un point : lorsqu'il montre que la misère et la dégradation de l'homme accompagne comme une ombre le soi-disant progrès de l'espèce humaine ; mais qu'il a *tort* en en faisant le résultat implacable et fatal d'une loi de nature. C'est le processus de civilisation lui-même, et un mode de production en particulier – capitalisme ou industrialisme – qui porte en lui la condition de

[3494] Selon ce qu'il affirme dans sa préface à la seconde édition, op.cit., p. XXII
[3495] Condorcet, op. cit., p. 273. Malthus a très justement relevé cet élément de l'analyse de Condorcet (op. cit., T.II, p. 313)
[3496] Ibid.
[3497] Ibid.

dégradation de l'espèce. Voici le problème rousseauiste retrouvé, mais à la science et aux arts, se substituent l'industrie et le machinisme ; à la civilisation en général, un mode d'organisation de la société et de production des richesses déterminé. Et tandis que les classes aisées, le monde d'artifice de la cour et des élites urbaines oisives se voyaient opposer le peuple proche de la nature, comme modèle typique face à la dégénération de l'espèce, c'est désormais au sein du peuple même, dans les classes inférieures, que se joue cette dégénération.

III. Industrialisme et paupérisme : misère et dégénération de l'homme

A. Prendre la mesure de l'abâtardissement: les statistiques militaires

En 1867, Paul Broca fait paraître un mémoire intitulé *Sur la prétendue dégénérescence de la population française*. Ce texte est publié en réponse à un débat qui s'est ouvert à l'Académie des sciences morales et politiques à propos des effets négatifs sur la population des mises en nourrice. Comme le résume Broca, Jules Guérin, rédacteur de la *Gazette médicale de Paris*, y avait soutenu un certain nombre de thèses : 1. la mise en nourrice accroît la « mortalité des jeunes enfants » ; 2. mais aussi, dans beaucoup de cas, elle porte « atteinte à la *constitution* des survivants », provoquant une « *altération* » cause de « difformités diverses ». Nous voyons déjà le binôme dépopulation/dégénération se profiler, ce que Broca confirme en notant qu'un soin meilleur des enfants permettrait une « augmentation de la population » mais aussi « l'*amélioration de la race* par diminution des individus mal constitués et mal développés »[3498]. Cette dichotomie nous est familière. Elle va parcourir l'ensemble de l'article de Broca, qui insiste fortement dessus, distinguant entre dépérissement et décadence d'une race.

Le dépérissement d'une race, c'est son affaiblissement numérique résultant de la diminution de la natalité ou de l'augmentation de la mortalité ou de ces deux causes réunies. Il ne faut pas le confondre avec la *décadence*, qui est quelque fois compatible, au moins pour un temps, avec l'accroissement numérique, et qui est caractérisé par *l'abaissement du niveau moyen de la force physique, intellectuelle ou morale*[3499]

C'est là résumer parfaitement la distinction entre dépopulation et dégénération.

Or, constate Broca, la thèse de Guérin ne se contente pas d'affirmer les deux points que nous venons de résumer. Elle s'étend bien plus loin :

[3498] Broca, Paul, *Sur la prétendue dégénérescence de la population française*, Martinet, Paris, 1867, p. 1
[3499] Ibid., p. 7

Il nous a dit que le nombre toujours croissant des individus infirmes et rabougris rendait de plus en plus difficile le recrutement de l'armée à telles enseignes qu'on allait être obligé d'abaisser encore une fois la taille réglementaire ; et il a attribué cette décadence de notre race aux maladies chroniques et constitutionnelles qui se développent si souvent […] chez les victimes de l'industrie nourricière[3500]

En cela, Guérin reprendrait une croyance qui se serait imposée depuis quelques années, venue en particulier de journaux étrangers, selon laquelle la race française serait non seulement affectée d'un mouvement de dépopulation mais surtout de dégénérescence. Broca s'inscrit en faux contre cette croyance. Il démontre d'une part que la population française ne diminue pas mais s'accroît, et en particulier grâce à une baisse de la mortalité qui témoigne d'une amélioration de la durée moyenne de vie et des conditions matérielles d'existence. Mais surtout, en reprenant en détail les statistiques militaires, il s'efforce de prouver que la race française n'est pas en voie de décadence. C'est ici que son raisonnement nous intéresse parce qu'il reprend tout un ensemble de critères de mesure visant à évaluer cette dégradation *qualitative* de la race, à lui donner une *objectivité numérique*.

En effet, lorsque nous avons souligné la distinction qu'il fallait établir entre deux univers conceptuels et pratiques et deux conceptions de la norme : celle qui renvoie à un type qualitativement déterminé, l'autre qui renvoie à une distribution numérique dans une population et à une moyenne quantitativement mesurée, nous n'avons pas voulu dire que l'un et l'autre étaient nécessairement incompatibles, mais bien qu'il fallait les distinguer tendanciellement. Il est facile par exemple de montrer – et Canguilhem l'a fait – comment l'homme moyen de Quételet fait en vérité se rejoindre ces deux systèmes normatifs[3501]. L'une des questions qui se posent, donc, est celle de la mesure, de l'évaluation numérique de l'altération qualitative du type (spécifique, racial, national). L'évaluation quantitative de la population s'effectue aisément à travers les données de la mortalité, de la natalité et de la fécondité des mariages. Mais comment mesurer la *dégénération* ? C'est du côté de l'armée et des statistiques militaires que l'on va trouver les critères. Sur ce point, Broca est très clair.

[3500] Ibid., p. 2. Selon Guérin, c'est à l'industrie des nourrices qu'il faut « attribuer […l']abâtardissement de la race [et] les nombreux déchets qu'accusent chaque année les opérations de recrutement » (cit. in Jorland, op. cit)., p. 183.

[3501] Voir Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, op. cit., pp. 99-105. « Selon Quételet, l'existence d'une moyenne est le signe incontestable de l'existence d'une régularité interprétée dans un sens expressément ontologique […] l'intérêt de la conception de Quételet est en ceci qu'il identifie dans sa notion de moyenne véritable les notions de *fréquence statistique* et de *norme* […] il présente explicitement une régularité ontologique comme s'exprimant dans la moyenne. » (p. 101 souligné par l'auteur). Nous y reviendrons. Canguilhem précise que cette régularité signifie, selon Quételet, « qu'il existe pour l'espèce humaine « un type ou module dont on peut déterminer facilement les différentes proportions » (*Anthropométrie, ou mesure des différentes facultés de l'homme*, Bruxelles, Mucquard, 1870, p. 14). C'est très juste : en vérité, Quételet y insiste à de très nombreuses reprises, sa théorie de l'homme moyen « fournit la preuve la plus irrécusable de l'unité de [l']espèce [*humaine*] et de l'existence d'un type » (p. 16), ainsi d'ailleurs que de la stabilité et de la fixité de ce type.

« L'appel des classes est le seul moyen général que l'on possède de recueillir des notions exactes sur l'état physiologique et pathologique des populations »[3502] ; et ces résultats nous donnent des renseignements qui valent bien au-delà de la simple question militaire :

Ce n'est pas seulement au point de vue du recrutement de l'armée que l'étude de l'aptitude militaire est importante. L'homme qui est bon pour le service est bon aussi pour les travaux de la paix […] la mesure de l'aptitude militaire donne donc une idée de la validité de la population, c'est-à-dire de sa force productive.[3503]

Le mot important ici est celui d'*aptitude*. L'armée fait partie de ces institutions « disciplinaires », avec l'hôpital, le système pénal, les manufactures et l'école, qui disposent de règles et de règlements, qui établissent des classements différenciés des individus en fonction de leurs aptitudes, qui drainent une multiplicité d'individus à partir du corps social, opèrent un tri et les ventile en classes. Ces institutions produisent de ce fait un savoir qui n'est pas simplement un savoir clos sur l'ordre institutionnel, un savoir visant à la distribution des sujets à l'intérieur de l'institution ; ce savoir fournit des données générales, cumulables et transférables sur l'ensemble des populations. C'est évident pour l'hôpital, qui fournit des données épidémiologiques générales[3504] ; c'est évident pour le système pénal, qui produit activement tout un ensemble de statistiques criminelles, identifiant les délits et les crimes et qui, à travers la prison, fournit un lieu d'élaboration fondamental d'un savoir sur le peuple ; c'est évident de l'école, qui repère et différencie les aptitudes et les retards, les progrès et les écarts ; c'est tout aussi vrai des manufactures, dont les statistiques seront amplement utilisées dans les années 1820-1840 pour évaluer les effets négatifs et positifs de leur propre développement[3505]. Mais c'est a fortiori évident pour l'armée, dans la mesure où celle-ci fixe une norme fondamentale : la *taille réglementaire*, qui peut servir de point de repère à la fois pour évaluer ceux qui ne remplissent pas son critère, mais aussi par ses propres variations selon les périodes[3506]. Et parce que l'armée dispose d'une procédure, le *recrutement*, qui évalue la qualité des sujets et *réforme* ceux qui sont « inaptes », du fait de difformités, d'infirmités, de faiblesse constitutionnelle etc. Elle est donc une fantastique instance d'évaluation qualitative de la population et de sa confrontation à la norme, d'autant qu'elle constitue une obligation qui s'impose à tous et draine l'ensemble de la population masculine

[3502] Op. cit., p. 22
[3503] Ibid., p. 26
[3504] Voir Foucault, Michel, *Naissance de la clinique*, op. cit. *Les machines à guérir. Aux origines de l'hôpital moderne*, Paris, 1976, et « La naissance de la médecine sociale » et « L'incorporation de l'hôpital dans la technologie moderne », in *Dits et écrits*, op. cit., T. II
[3505] Voir par exemple les *Factory Statistics* éditées par Michael Thomas Sadler, le grand promoteur du Ten Hour Factory Bill : *Factory Statistics. The official tables*, London, Hatchard, 1836
[3506] L'obsession qui domine entre les années 1830 et 1860, c'est celle de l'abaissement de la taille réglementaire comme signe d'un abaissement de la taille moyenne.

d'une Nation ; qu'elle fonctionne de manière différenciée par territoires administratifs et permet donc d'établir des comparaisons entre les départements ou les localités ; qu'elle est continue dans le temps et donc permet d'évaluer des transformations. Elle permet de faire la part des « déchets », des « inaptes » ; elle repère les départements en « déficit » de population saine, les localités où les exemptions sont plus importantes et la taille inférieure etc.

Elle met donc à disposition deux critères fondamentaux pour évaluer la dégénération : la *diminution de la taille moyenne* et le *nombre de sujets jugés « inaptes »* au service. Notons bien qu'il ne s'agira pas ici de la dégénération de l'espèce humaine en général : du fait même de la nature de l'information, il s'agira de la dégénération du *type national*, et des rapports qu'on peut établir entre la dégradation de l'homme et les différents territoires de la Nation. Hacking le note à propos de Quételet, qui dépend souvent des statistiques militaires ou criminelles : « Quételet ne parlait pas d'une moyenne pour l'espèce humaine en général. Il parlait des caractéristiques d'un peuple ou d'une nation, comme type racial. Là où avant on pensait le peuple en termes de culture, de géographie, de langage, de son gouvernement ou de sa religion, Quételet introduit une nouvelle conception, objective et mesurable, du peuple »[3507]. S'il faut nuancer, nous le verrons, le fait que Quételet ne parlerait pas de moyenne pour l'espèce humaine en général, car le plus souvent c'est bien de l'espèce qu'il parle ; il est vrai qu'en dépit de sa volonté de « perdre de vue l'homme pris isolément et ne le considérer que comme une fraction de l'espèce »[3508], d'étudier « les lois qui concernent l'espèce humaine »[3509], il est en vérité le plus souvent contraint de situer sa perspective, du fait même du matériel dont il dispose, à un niveau intermédiaire entre l'individu et l'espèce, c'est-à-dire dans l'homme *social*, l'homme moyen *d'une nation déterminée*. Il faudra « déterminer l'homme moyen chez les différentes nations, soit au physique, soit au moral »[3510]. L'homme moyen « caractérise la Nation à laquelle il appartient »[3511]. La physique « sociale » est ici évidemment dépendante de la nature de ses sources, qui sont d'abord les statistiques d'une Nation.

Cette remarque vaut de manière plus générale et pas uniquement pour Quételet. Broca s'efforcera de s'arracher à ce biais, précisément en invoquant le critère *racial* et en différenciant nettement entre l'homme-moyen d'une Nation et la réalité *anthropologique* de la race. A ses yeux, en effet, la Nation française ne constitue pas une *race*. Le niveau statistique

[3507] Hacking, Ian, *The taming of chance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, p. 107
[3508] Quételet, Adolphe, *Sur l'homme et le développement de ses facultés ou Essai de physique sociale*, Paris, Bachelier, 1835, T. I, p. 4
[3509] Ibid., p. 6
[3510] Ibid., p. 29
[3511] *Anthropométrie*, op. cit., p. 16

de l'homme français moyen est une *fiction* qui masque une réalité anthropologique et historique dont elle est le résultat : il faut prendre en compte « la constitution ethnologique de notre population », « le fait est que notre nation n'appartient pas à une seule et même race mais à deux races essentiellement distinctes, dont les caractères ont survécu à d'innombrables mélanges »[3512]. On voit ici l'importance de distinguer entre la population-moyenne et le type-race : ce que Broca souligne, c'est que la population moyenne, et par exemple les variations de la *taille* au sein de cette population, peuvent dépendre ou bien de facteurs perturbateurs et anormaux (par exemple, pathologiques), ou bien d'une variation des rapports numériques entre les deux types raciaux qui la composent et qui sont positivement définis :

Maintenant, messieurs, vous comprendrez comment il serait possible que, la taille s'améliorant partout, il se produisît cependant une certaine diminution dans la taille moyenne des Français. Il est clair en effet que si la population de la zone celtique s'accroissait plus rapidement que celle du reste de la France, le niveau moyen de la taille tendrait à diminuer

Dans ce cas, la baisse de la taille ne signerait pas une dégénérescence de la population française, au sens où elle impliquerait une dégradation du peuple, mais simplement une variation quantitative dans la distribution des races qui la composent. Bien évidemment, nous y reviendrons ensuite, on pourrait tout aussi bien dire – et on le dira – que cette variation quantitative, où la « petite race » l'emporterait sur la « grande race », est une dégénérescence du peuple français. Mais pendant longtemps, le vrai problème se situe ailleurs : la question centrale qui est posée est celle de la dégradation de la race ou du peuple du fait de la croissance de la population ouvrière et de l'industrie. C'est ce que nous allons voir maintenant.

Nous n'insisterons pas sur la réfutation que Broca entreprend du thème de la dégénérescence de la population française. Il démontre d'une part qu'il n'y a pas augmentation, mais diminution des exemptions pour cause d'infirmités ; d'autre part, que la taille moyenne ne baisse pas mais augmente au contraire. Ce qui nous intéresse, c'est plutôt le fait que Broca croit mettre ainsi un terme à un débat[3513], qu'il fait remonter à seulement quelques années, mais qui est en fait très ancien : débat qui met en scène les statistiques militaires, les critères de la taille et des infirmités qu'elles mesurent, d'un côté, et la thèse de

[3512] Broca, op. cit., p. 37. Broca s'appuie sur les travaux d'Edwards et sur les siens propres, notamment sur le fameux article qu'il a consacré à l'ethnologie de la France.

[3513] Soulignons le verbe « croire ». Broca a pu penser avoir réfuté définitivement tout un ensemble de lieux communs sur la dépopulation et de la décadence de la race française. Mais c'est l'inverse qui aura lieu : la débâcle de 1870, qui suit de trois ans à peine les victorieuses déclarations de Broca sur la bonne santé de la race française ; les preuves qui s'accumulent du fait que, contrairement à l'ensemble des autres pays européens, la France présente une baisse de la natalité importante en plus de la baisse de sa mortalité, relanceront dans les années 1870-1880 le débat qu'il avait cru clore. Voir sur la suite de ce débat Jorland, op. cit., pp. 180-201.

la dégénération de l'espèce humaine de l'autre, du fait de l'industrialisme et du paupérisme. Selon Broca, *Le Siècle* du 3 mai 1863 dénonçait en ces termes la dégénérescence de la race : au vue de la baisse de la taille réglementaire du recrutement et de la multiplication des cas de sujets réformés, « avons-nous en perspective une race lilliputienne ? Et la taille n'est pas le plus regrettable défaut. Que dire de la faiblesse de complexion ? Sur ce point, il y a des chiffres lamentables »[3514]. Les lieux communs, on le voit, ont la vie dure : car c'est là très exactement une lamentation que reprenaient déjà en chœur Ballexserd, Moheau etc. et, l'on pourrait remonter bien avant. La dégénération de l'espèce trouvait dans le rabougrissement et l'affaiblissement des soldats son signe le plus certain. Il y a pourtant deux différences de premier ordre. La première, bien sûr, c'est que la population visée n'est pas la même : quand Moheau déplorait le fait que les soldats de son temps seraient bien incapables de soutenir le poids des armures de leurs ancêtres, il parlait des « gens de qualité » et en exemptait « le peuple »[3515]. Le recrutement de l'armée lui-même n'étant pas fondé sur la conscription, le peuple lui échappait largement. Lorsqu'au XIXe siècle on déplore la dégénération dont témoigne l'abaissement de la taille réglementaire et l'augmentation des exemptions, c'est au contraire le peuple qu'on a à l'esprit et une partie bien déterminée du peuple : le *prolétariat*. D'autre part, là où on avait affaire à un lieu commun sans grande consistance scientifique, le discours sur la dégénération s'appuie maintenant – ou prétend s'appuyer – sur des faits incontestables, sur des mesures et des tableaux: il entre dans l'ordre des savoirs statistiques et va permettre d'objectiver un problème qui obsède la première partie du XIXe siècle, celui des effets dégénérateurs des fabriques sur le type national. Il *localise* la dégénérescence dans une classe de la population et dans ses conditions d'existence. Il renouvelle, en ce sens, le vieux discours dénonçant les effets de la civilisation et de l'exode rural, mais pour l'appliquer au peuple ouvrier et au mode de production industriel.

L'un des premiers auteurs à prêter attention aux données statistiques fournies par les recrutements pour en tirer des conclusions sur la qualité de la population, c'est Villermé. Dans les années 1812-1813, une enquête fut commandée aux préfets par le gouvernement sur la

[3514]Nous allons voir que *Le Siècle* ne fait ici que relayer un discours en effet très commun. Morel le reprend dans le *Traité des dégénérescences*. Selon lui, « la diminution de la taille est un phénomène dégénératif que l'on a signalé dans tous les pays de fabriques […] voici ce que dit M. Besson, commissaire de l'enquête de 1840 : « La taille des tisserands est généralement peu élevée et rabougrie […] on ne trouverait même plus à Spitalfields de quoi faire de la chair à canon » « La constitution de ces hommes, dit le docteur Mitchell, dégénère ; la race entière descend rapidement à la taille des Lilliputiens ». A Birmingham, la population de la ville occupe un degré intermédiaire qui […] n'est ni le rachitisme, ni la vigueur, elle se maintient à égale distance de la maladie et de la santé» (p. 652). Cette dernière précision de Morel mérite d'être soulignée : il s'agit littéralement d'une constitution anormale. Pour Morel, cette diminution de la taille est « un des signes caractéristiques de la déviation maladive du type normal de l'humanité » (ibid.).

[3515] Voir supra.

taille des conscrits, la proportion des difformités et leur corrélation avec les localités ; à partir de 1813, ces informations font l'objet de comptes-rendus officiels[3516] ; en 1817, Hargenvilliers publie ses *Recherches et considérations sur la formation et le recrutement de l'armée en France*[3517]. Villermé collecte en 1829 l'ensemble de ces statistiques pour déterminer à la fois la taille moyenne en France, et en tirer un certain nombre de considérations générales. La première est très simple : la taille est un bon indicateur de la *qualité* des populations dans la mesure où l'on constate une corrélation très nette entre une taille basse et des réformes pour maladies et infirmités :

Là où la taille est élevée, il y a très peu de réformes, même pour cause de maladies ; et là où elle est au contraire très basse, il y a en a beaucoup, même pour cette dernière cause […] en d'autres termes, les infirmités, les difformités ou les maladies qui rendent impropres au service s'observent d'autant moins souvent, en général, que la taille ou la stature est plus élevée [3518]

Deuxième conclusion, assurément fort importante : « ce serait une bien grande erreur que de regarder comme égales les ressources militaires de deux pays voisins qui auraient une même population, mais dont l'un n'aurait qu'un sol maigre […] et des habitants pour la plupart dans la misère tandis que l'autre aurait un sol fertile et des habitants aisée »[3519]. Autrement dit, la population n'a aucune signification en soi, si on ne l'envisage pas dans sa qualité, or cette qualité est largement déterminée par ses conditions de richesse et de misère. De là découle un corollaire : dans un même pays, on peut repérer des territoires différenciés du point de vue de la qualité des populations, ce qui fait qu'il y aurait une erreur à exiger de tous les départements un même contingent : car dans certains départements, cela conduit à « ne laisser dans un grand nombre de localités que des hommes de pire espèce, qui ne peuvent que propager leurs défauts physiques aux générations suivantes »[3520], c'est-à-dire qu'on aggrave la dégénération dans certains cantons.

Mais la conclusion la plus importante de Villermé est ailleurs : s'il reconnaît une influence à la « race », c'est-à-dire l'origine, il s'intéresse avant tout à ces « différences qui résultent, *à la longue*, parmi les hommes d'une même origine ou race, des conditions différentes dans lesquelles ils vivent ou ont été élevés »[3521]. Et, dans la production de ces différences, s'il reconnaît un rôle au climat, tout son travail consiste à isoler un facteur

[3516] *Comptes-rendus sur le recrutement de l'armée*, Paris, 1813 et années suivantes
[3517] Hargenvilliers, Antoine Audet, *Recherches et considérations sur la formation et le recrutement de l'armée en France*, Paris, Didot, 1817
[3518] Villermé, « Mémoire sur la taille de l'homme en France », in *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, vol. 1, Paris, Gabon, 1829, p.354 et 377.
[3519] Ibid., p. 378
[3520] Ibid., p. 379
[3521] Ibid., p. 355. Souligné par l'auteur

fondamental : « le degré d'aisance ou de misère »[3522]. En passant en revue l'ensemble des départements et en examinant finement les différences selon les localités, il établir une stricte corrélation entre les différences de taille – et d'infirmités – et les degrés de misère : le meilleur exemple en est fourni par les arrondissements parisiens où « on dirait […] que la stature des hommes est […] en raison de la fortune ou mieux en raison inverse des peines, des fatigues, des privations éprouvées dans l'enfance ou la jeunesse »[3523]. La misère est une cause fondamentale qui « retarde le développement complet du corps » et produit des infirmités[3524]. Il faut ici noter deux choses : d'une part, contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, Villermé ne désigne ici absolument pas – *pas encore*, du moins – la misère *ouvrière*, celle des grands centres industriels, mais beaucoup plus la misère *paysanne*. Le résultat en est une réfutation en règle des lieux communs opposant le monde dégénéré des villes et de la civilisation, et le monde naturel des campagnes : « non seulement la santé des hommes, mais encore leur stature, dépendent en partie du degré de civilisation, de la prospérité ou du malheur public »[3525]. Le développement du corps est étroitement corrélé au développement de la civilisation et à la croissance de la richesse qu'elle implique. Villermé rejoint ici la réfutation expérimentale menée par Péron, études dynamométriques à l'appui, sur la force musculaire des sauvages[3526]. La belle opposition élaborée par les médecins rousseauistes entre les paysans et les sauvages vigoureux et les riches oisifs et affaiblis par la civilisation, s'effondre dans les années 1820 : « ces expériences prouvent que l'opinion qui veut que l'homme policé soit déchu de sa première vigueur, soit un être dégénéré beaucoup au dessous de l'homme sauvage par la puissance de ses muscles, est tout à fait erronée et qu'au contraire notre force physique s'accroît avec la civilisation »[3527]. C'est bien cette réfutation que les rédacteurs des *Annales*, et Quételet retiendront de l'article de Villermé lui-même en 1830, lorsqu'ils notent

[3522] Ibid., p. 358
[3523] Ibid., p. 370
[3524] Ibid., p. 386
[3525] Ibid., p. 390
[3526] Dans son *Voyage de découvertes aux terres australes* (Paris, Imprimerie Royale, 1807), François Péron, qui a participé à l'expédition menée de 1800 à 1804 par Dumont D'Urville, expose les différentes expériences dynamométriques auxquelles il s'est livré pour réfuter définitivement et expérimentalement « cette opinion trop communément admise, trop dangereuse peut-être et bien certainement trop exclusive, *de la dégénération physique de l'homme par le perfectionnement de la civilisation* » (vol. 1, p. 471, souligné par l'auteur). Il y démontre en premier lieu que la disette continue causée par l'état sauvage est cause d'une faiblesse excessive et, au contraire, que « le perfectionnement de l'état social, en rendant l'homme de ces contrées à l'abondance, pourrait déterminer un développement plus considérables des forces physiques et faire disparaître les vices de sa conformation actuelle : donc les progrès de la civilisation deviendraient ici la double source de la vigueur et de la perfection physique » (ibid.). Ses résultats seront abondamment repris par tous les partisans de l'implication du progrès des sciences et des arts et du progrès physique et moral de l'espèce, comme Dunoyer ; mais aussi par les auteurs qui considèrent que l'état sauvage est un état dégénéré de la perfection originelle et native de l'homme créé par Dieu.
[3527] Villermé, art. cit., p. 394

que cette étude montre « malgré tout ce qu'on a dit jusqu'aujourd'hui, que la stature de l'habitant des villes est plus haute, en général, que celle de l'habitant des campagnes »[3528].

Mais le rousseauisme, se nourrissant des contradictions internes au processus de civilisation et, en l'espèce, du capitalisme, a une forte propension à renaître de ses cendres. Le même Villermé qui clamait l'influence positive de la civilisation sur la taille et la santé des populations a d'ailleurs préparé cette renaissance. En identifiant la *misère* comme cause fondamentale de l'altération des qualités physiques de la population, Villermé ne pouvait valoriser la civilisation que *dans la mesure où elle était source d'augmentation des richesses*. Mais si la civilisation – industrielle – porte en elle-même la misère comme une nécessité, alors elle sera nécessairement facteur de dégénération. De ce point de vue, l'un des points de rupture est sans doute la période 1831-1834 : les révoltes des Canuts de Lyon posent dans toute son acuité la fameuse « question sociale » et les discours et enquêtes sur la misère des classes laborieuses se démultiplient à partir de cette période[3529]. Se tournant vers les populations ouvrières, le même Villermé constate ainsi en 1840 que rien n'est « plus déplorable que le développement des scrofules dans la masse des travailleurs de nos manufactures », ces « infirmités, [ces] déformations hideuses » si communes

au sein des grandes villes, parmi les pauvres entassés dans des rues étroites, dans des logements sales, obscurs, mal aérés […] à ces tristes effets il faut ajouter la stature petite et grêle, la faiblesse, la débilité chétive des populations ravagées par les scrofules. Comparez ces populations, courbées chaque jour sur leurs métiers, s'élevant à l'ombre, s'étiolant, car on peut le dire d'elles comme des plantes, comparez-les […] avec les agriculteurs qui vivent et travaillent au plein air […la] différence est énorme ; elle est bien connue des officiers chargés du recrutement[3530]

Une corrélation nouvelle se dessine, fondée sur le même principe que la précédente, mais qui répète cette fois le partage entre *certains* habitants des villes – les miséreux ouvriers – et les habitants de la campagne. Prenant la ville d'Amiens comme lieu d'analyse, Villermé constate que « les hommes âgés de vingt à vingt-et-un ans ont été trouvés d'autant plus souvent impropres au métier des armes par leur taille, leur constitution et leur santé, qu'ils appartenaient à la classe pauvre et, l'on pourrait dire, à *la classe ouvrière de la fabrique* »[3531]. Et Villermé d'étudier la différence de taille moyenne des conscrits selon les départements à

[3528] Quételet, « Sur la taille moyenne de l'homme dans les villes et dans les campagnes », extrait publié in *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, vol. 3, Paris, Crochard, 1830, p. 24

[3529] 1834 est une date d'autant plus importante qu'elle est marquée, en Angleterre, par le vote *du Poor Law Amendment Act* qui réforme le système d'assistance des pauvres et suit d'un an le vote du *Factory Act* de 1833 visant à réguler la journée de travail et le travail des enfants dans les fabriques. Sur la révolte des Canuts à Lyon, voir le livre de Monfalcon, paru dès 1834, qui se présente comme une histoire impartiale de la révolte mais est un clair plaidoyer contre les partisans de la lutte des classes qui opposent, selon lui, la société à elle-même.

[3530] Villermé, *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers*, vol. 2, Paris, Renouard, 1840, p. 244-245

[3531] Op. cit., P. 245, souligné par l'auteur.

forte population rurale et celle où se trouvent les fabriques : les résultats sont incontestables, et suivent dans le temps le développement des fabriques. Ainsi dans le Haut-Rhin, alors qu'en 1810 la population manufacturière y était relativement faible, la différence de taille moyenne avec les départements limitrophes et ruraux était quasi-nulle ; en 1823, alors que la population manufacturière s'y est considérablement accrue, la taille moyenne est plus petite. Villermé se garde d'en tirer des conclusions radicales mais il constate que « la profonde misère des plus pauvres ouvriers » en est la cause[3532]. Revenant en outre sur le débat vif qui a opposé en Angleterre les partisans de la liberté des fabriques et ceux de la loi de 10 heures (*Ten Hours Bill* de 1844), il a beau jeu de montrer comment les statistiques démontrent que

> les résultats […] ne sont rien moins que favorables aux manufactures […] c'est dans les districts où l'industrie des tissus a pris une importante extension, surtout dans les villes qui lui servent de grands centres, que la mort exerce les plus grands ravages, que les générations s'éteignent et se remplacent le plus vite ; tandis que c'est dans les districts agricoles, où il y a très peu de manufactures, que la vie est la plus longue[3533]

Et la même remarque vaut pour la taille et l'état de santé des populations.

Dans ce constat, Villermé est bien loin d'être isolé et il est d'ailleurs l'un des plus modérés. Pour une frange très importante des économistes, des médecins et des philanthropes, il ne fait aucun doute que les fabriques et l'industrialisme conduisent à une dégénération radicale de la constitution des ouvriers, qui trouve dans la baisse de la taille des conscrits et l'augmentation des réformés sa preuve incontestable. Comme l'écrit Lallemand en 1848, « la détérioration croissante de la race en France est un fait d'une immense gravité […] pour faire toucher du doigt cette effrayante vérité je vais présenter les résultats fournis par la conscription depuis vingt ans »[3534]. Dally, quant à lui, auteur d'un traité *De la régénération physique de l'espèce humaine*, s'exclame : « n'est-il pas triste et humiliant à la fois, pour la brillante capitale du monde civilisé, que Paris renferme dans ses murs une population tellement abâtardie que l'administration trouve les résultats suivants lorsqu'il s'agit d'appeler nos jeunes soldats sous les drapeaux : 1840, 3300 conscrits ; 1050 réformés ; 1845 : 2670 conscrits, 1216 réformés »[3535]. On objectera sans doute que ce constat terrible apparaît ici indépendant de l'influence pernicieuse des manufactures. Ce n'est absolument pas le cas, et Dally, en particulier, a en vue la population ouvrière. Mais l'un des meilleurs exemples de cette liaison qui s'établit entre statistiques militaires, dégénérescence des ouvriers et

---

[3532] Ibid., p. 247
[3533] Ibid., p. 265
[3534] Lallemand, F., *L'éducation publique*, Paris, 1848, p. 150, cité in Vigarello, G., *Le corps redressé*, op. cit., p. 89
[3535] Dally, N., & Triat, H., *Société milonienne pour l'exploitation de la gymnastique*, Paris, 1847, p. 4. Cité in ibid., p. 90.

manufactures, se trouve sans doute dans l'*Enquête sur la condition des classes ouvrières* lancée par le ministère de l'intérieur belge en 1843 et publiée en 1846[3536]. Cette enquête, qui vise à déterminer les effets plus ou moins négatifs des conditions d'existence manufacturières sur la constitution de la population ouvrière, dans le sillage des travaux de Villermé, de Ducpétiaux, de Buret ou de Faucher, se fonde notamment sur les réponses fournies par les conseils de salubrité des villes du Royaume, des sociétés de médecine, des administrations, etc. à des questionnaires type. En réponse à ces questionnaires, le conseil de salubrité de Liège, par exemple, se livre à une comparaison très précise, statistiques militaires à l'appui, des exemptions pour infirmités physiques ou défaut de taille, selon les districts ouvriers ou agricoles. Cela permet, à ses yeux, d'objectiver les effets délétères, qu'il dénonce, des manufactures sur la constitution des ouvriers.

Ce que nous venons de dire sur la constitution de l'ouvrier ne résulte pas d'une préoccupation de notre esprit, ni de fantômes que notre imagination se serait créés : nous avons puisé notre conviction dans les faits ; nous avons compulsé les registres de milice […] les précédents tableaux nous démontrent d'une manière incontestable que l'industrie exerce une influence préjudiciable sur la santé et la constitution individuelle […] la différence entre les districts agricoles et les districts industriels est saillante […] au surplus, nous livrons ces chiffres sans plus longs commentaires […] mieux que tous les raisonnements ils indiquent la dégénération de la constitution de l'ouvrier[3537]

Les chiffres semblent en effet sans appel. Entre le district de Liège, fortement industrialisé, et celui de Waremme, qui l'est bien moins, le rapport de réformés sur cent est de 1 à 2. Même constat à Gand : selon la société de médecine de la ville, « la dégénération physique de la classe ouvrière » ne souffre aucun doute :

La constitution de l'ouvrier s'éloigne en plusieurs points de celle de l'homme normal. Sa taille est moindre, mais surtout retardée. La différence est de 126mm au maximum et 13mm au minimum […] sur 100 miliciens, appartenant à la ville de Gand, le conseil de révision en réforme 42,21 pour défauts physiques. Sur 100 conscrits des autres villes de Flandre orientale, les conseils n'en exemptent que 37,54 pour le même motif[3538]

S'étonnera-t-on que la patrie de Quételet soit si exacte dans la statistique de la dégénérescence ? On ne le voit, les Belges savent mesurer avec précision, grâce aux données militaires, les déviations du type ouvrier par rapport à l'homme normal : la société médicale de Gand se réfère d'ailleurs explicitement à la *Physique sociale* de Quételet pour toutes les moyennes de « l'homme normal » qu'elle prend pour les comparer à celles de l'ouvrier

[3536] L'enquête fut lancée en septembre 1843 à l'initiative du ministre de l'intérieur Nothomb, avec pour premier objectif d'évaluer les abus concernant le travail des enfants et des femmes.

[3537] « Rapport du conseil de salubrité publique de Liège » in *Enquête sur la condition des classes ouvrières*, op. cit., T. III, pp. 46-54

[3538] « Mémoire de la société de médecine de Gand » in ibid., p. 476. Voir l'ensemble du mémoire qui applique une évaluation systématique de l'ouvrier avec l'homme normal.

(poids, croissance, développement, taille). A tous les niveaux, l'ouvrier apparaît comme déviant nettement de l'homme normal.

Et le vocabulaire de la « dégénération » n'est pas utilisé ici au hasard : c'est très exactement le concept « médical » de dégénération qu'a à l'esprit le conseil de salubrité de Liège, lorsqu'il oppose les populations vigoureuses des campagnes aux populations dégénérées des centres industriels. Les campagnards sont « forts, robustes » ; « nos citadins sont plus grêles, moins musclés, d'un aspect plus pâle que ne le sont les campagnards. Ceux-ci présentent entre les divers systèmes généraux de l'organisme […] plus d'harmonie ; ils sont mieux faits pour résister aux nombreuses causes de destruction qui menacent continuellement l'existence » ; au contraire, dans les villes industrielles, la santé de la race « n'est nullement ce qu'elle devrait être pour l'avenir de la nation […] le tempérament lymphatique y prend tous les jours plus d'extension ; tout semble contribuer à énerver la constitution et à donner au corps de l'ouvrier une contexture grêle et lâche qui prédispose à une foule de maladies lentes »[3539]. C'est donc en apparence une parfaite répétition du rousseauisme médical. Mais le sujet s'est déplacé : ce sont désormais les classes ouvrières qui sont le point d'application de la dégénération. Dégénération au sens médical, donc; mais aussi, nous allons le voir, dégénération au sens *anthropologique* et « *théologique* »: autrement dit, l'industrialisme produit activement une *race dégénérée*, aux caractères physiques et moraux déterminés, au type marqué ; et il amène à une dégradation radicale de cette race/classe du point de vue de la dignité humaine et de sa moralité.

B. L'industrie contre l'homme

Sur un sujet aussi riche, beaucoup de choses ont été dites et nous ne viserons ici ni à l'exhaustivité, ni à la généralité[3540]. C'est un point précis du débat sur la misère et le paupérisme qui nous intéresse ; celui qui caractérise l'état de misère comme une dégénération de l'homme et qui renouvelle le problème rousseauiste en posant le paradoxe suivant : les

---

[3539] « Rapport du conseil de salubrité publique de Liège », in op. cit., pp. 38-39

[3540] Pour le contexte général, voir entre autres Castel, Robert, *La nouvelle question sociale*, op. cit., Ewald, François, *L'Etat providence*, op. cit ; Procacci, Giovanna, *Gouverner la misère. La question sociale en France, 1789-1848*, Seuil, Paris, 1993 ; pour l'analyse plus précises des enquêtes sociales et de l'hygiénisme, voir entre autres Coleman, William, *Death is a social disease : public health and political economy in early industrial France*, University of Wisconsin Press, 1982 ; Leclerc, Gérard, *L'observation de l'homme. Une histoire des enquêtes sociales*, Le Seuil, Paris, 1979 ; La Berge, Ann F., *Mission and method : the early-nineteenth century French public health movement*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992 ; Carré, Jacques & Revauger, Jean-Paul, *Ecrire la pauvreté. Les enquêtes sociales britanniques aux XIXe et XXe siècles*, L'Harmattan, Paris, 1995 ;

progrès de la civilisation, le développement des arts et de l'industrie, s'accompagnent d'une ombre aussi hideuse que nécessaire : la dégénération de l'homme. Celle-ci est étroitement corrélée au mode de production propre à l'industrialisme : elle se trouve liée au procès de travail (division du travail et machinisme), aux rapports de production (séparation du capital et du travail, concurrence acharnée, surpopulation relative constante du prolétariat) et à l'exploitation de classes qui s'y manifeste (la production de richesses implique l'exploitation et la misère). De là dérivent des conditions d'existence (concentration urbaine, logements insalubres, surpopulation, perdition morale) qui conduisent à la dégradation radicale de l'Homme. Voyons donc comment fonctionne ce discours, très largement partagé, au point qu'il a parfois quelque chose d'un peu répétitif.

1. « L'homme-machine »[3541]

Tout lecteur de Marx connaît cette affirmation : le procès de travail dans les fabriques constitue, à tout un ensemble de niveaux, un facteur de dégénérescence. C'est le cas pour l'extraction de la plus value absolue, qui passe par l'augmentation de la journée de travail. « Dans sa passion aveugle et démesurée, dans sa gloutonnerie de travail extra, le capital dépasse non seulement les limites morales, mais encore la limite physiologique extrême de la journée de travail. Il usurpe le temps qu'exigent la croissance, le développement et l'entretien du corps en bonne santé ».[3542] D'où le retard de développement qu'on constate chez les ouvriers, leur fragilité physiologique et l'augmentation de la mortalité. Marx s'appuie ici sur les diverses dépositions des médecins anglais consultés lors du vote des législations limitant la durée du travail, qui constatent « la dégénérescence de [la] classe [des potiers qui] s'est manifestée d'une manière frappante par la diminution de la taille et du poids du corps » ; « comme classe [ils] représentent une population dégénérée au moral et au physique. Ils sont en général de taille rabougrie, mal faits et déformés […] si la dégénérescence de la population de ce district n'est pas beaucoup plus grande, elle le doit exclusivement […] à son croisement par des mariages avec des races plus saines »[3543]. Mais l'on peut noter deux choses : d'une part, l'augmentation de la journée de travail, on le sait, se heurte vite à une limite *légale*, imposée par des luttes ou 'négociée' par les mouvements philanthropiques ; d'autre part, elle menace la reproduction même de la force de travail, en conduisant à un épuisement total et

[3541] La formule est de Proudhon, *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère*, T.I, Paris, Guillaumin, 1846, p. 126
[3542] Marx, *Le Capital*, Livre I, op. cit., p. 200
[3543] Cité in ibid., p. 187

une mortalité élevée. Le problème se déplace alors sur un deuxième élément, qui est celui qui va nous intéresser le plus: le processus d'extraction de la plus value *relative*, c'est-à-dire l'augmentation de la productivité par l'organisation du procès de travail, par division du travail et machinisme. Ici, la dégénérescence de l'homme loge effectivement au cœur des mécanismes industriels.

Division du travail et machinisme apparaissent, au premier abord, comme deux pierres philosophales du développement industriel. Comme le dit Lemontey, « la division du travail […] multiplie les produits en diminuant la main d'œuvre »[3544], ce qui, apparemment, permet de résoudre l'un des problèmes posés précédemment : le fait que l'augmentation des richesses passait par l'augmentation de la population productive. Division du travail et machinisme règlent ce problème, puisqu'ils permettent d'augmenter les forces productives tout en réduisant (*apparemment*) la menace de surpopulation des classes inférieures. En outre, on connaît la « fable des épingles », racontée inlassablement depuis Adam Smith : elle décrit un véritable miracle – le miracle industriel : grâce à la division du travail, une fabrique qui emploie dix ouvriers peut produire 48 000 épingles par jour, soit 4 800 par ouvrier, alors que si les mêmes ouvriers ne coopéraient pas à la production, ils en produiraient au maximum 200, soit 20 par ouvriers[3545]. Autrement dit, la division du travail permet de démultiplier les biens produits (et donc les richesses) en utilisant une main d'œuvre réduite et en limitant, en outre, les tâches accomplies par cette main d'œuvre, ce qui serait censé l'affranchir pour lui réserver des tâches plus nobles. Quant aux machines, leurs avantages sont encore beaucoup plus évidents : là où la division du travail implique une *parcellisation* des tâches, dont nous allons voir les effets délétères, selon Proudhon, les machines résoudraient cette parcellisation en opérant une synthèse. Elles seraient l'antidote aux excès de la division du travail :

> l'apparition incessante des machines est l'antithèse, la formule inverse de la division du travail ; c'est la protestation du génie industriel contre le travail parcellaire et homicide […] par la machine, il y aura restauration du travailleur parcellaire, diminution de peine pour l'ouvrier, baisse de prix sur le produit, mouvement dans le rapport des valeurs, progrès vers de nouvelles découvertes, accroissement du bien-être général[3546]

[3544] Lemontey, Pierre-Edouard, « Influence morale de la division du travail » in *Œuvres de P.E Lemontey*, T. I, Paris, Sautelet, 1829, p. 194. Lemontey (1762-1826), historien, homme politique et romancier, membre de l'Académie Française à partir de 1819, il fut député du Rhône à l'Assemblée législative pendant la Révolution, écrivit divers romans et études historiques dont un *Essai sur l'établissement monarchique de Louis XIV* en 1818. Le texte de Lemontey fut d'abord publié en 1801dans son ouvrage *Raison, folie, chacun son mot. Petit cours de morale mis à la portée des vieux enfants*, Paris, Déterville, 1801.

[3545] Voir Adam Smith, *The Wealth of Nations* (1776), réed. New York, Bantam, 2003, pp. 10-12. La référence est citée inlassablement, et analysée en détail par Charles Dupin dans ses cours au Conservatoire Royal des Arts et Métiers de *Géométrie et mécanique des arts et métiers et beaux-arts*, vol. 3, Paris, Bachelier, 1826, pp. 125-129

[3546] Proudhon, op. cit., p. 135

Mieux encore, la machine permettrait *l'affranchissement* du travailleur et sa réalisation au-delà du travail : « la machine est le symbole de la liberté humaine, l'insigne de notre domination sur la nature […] liberté, intelligence, voilà donc tout l'homme »[3547]. Il y a sans doute un peu d'ironie dans ces déclamations de Proudhon. Ce n'est certes pas le cas dans les constatations de Villermé : « il devient incontestable que les inventions de la mécanique moderne ont singulièrement allégé le travail des ouvriers »[3548]. Villermé montre avec précision comment l'usage de la force mécanique a déchargé les travailleurs des travaux de fatigue démesurés qu'ils devaient faire autrefois eux-mêmes. Say va plus loin : « cela […] rend quelque avantage à la dignité humaine ; car du moment qu'un homme n'a plus à faire que la fonction d'une cheville ou d'une manivelle, on le décharge de cette fonction toute mécanique et l'on en charge un moteur »[3549]. La machine viendrait donc corriger les défauts de la division du travail et libérer l'homme de ses tâches mécaniques, lui laissant plus de temps pour développer son intelligence et se consacrer à des tâches plus dignes de lui. Comparant, à la suite de Villermé, deux sociétés différentes – le passage au niveau de la *société* est important, nous allons le voir – telles que les Romains et le peuple anglais, Charles Dupin démontre ainsi que les Romains ignoraient « l'art d'employer les forces de la nature à délivrer l'homme » des travaux de bêtes de somme qu'ils imposaient à leurs esclaves, ce que « les machines exécutent aujourd'hui chez les peuples civilisés »[3550]. Les ouvriers aujourd'hui n'ont que des tâches faciles à exécuter ; en outre, s'il est vrai que l'industrie a encore besoin de quelques hommes-machines, le machinisme les remplaçant de plus en plus, elle aura besoin de plus en plus d'ouvriers à l'intelligence développée. Notons bien que, sur ce point, l'optimisme libéral de Dupin se rencontre avec le messianisme de Marx, qui déclare lui-aussi : « oui, la grande industrie oblige la société sous peine de mort à remplacer l'individu morcelé, porte-douleur d'une fonction productive de détail, par l'individu intégral qui sache tenir tête aux exigences les plus diversifiées du travail et ne donne, dans des fonctions alternatives,

[3547] Ibid., p. 139
[3548] Villermé, *Tableau sur l'état physique et moral des ouvriers*, op. cit., T.II, p. 244
[3549] Say, Jean-Baptiste, *Cours complet d'économie politique pratique*, Bruxelles, Méline, 1832, Vol. 1, p. 227
[3550] Dupin, op. cit., p. 130. Pierre Charles François Dupin (1784-1873), géomètre et mathématicien, ingénieur naval issu de Polytechnique, il joua un rôle important dans le relèvement de la flotte française après Trafalgar. D'opinion libérale affichée sous la Restauration, il n'en est pas moins fait baron par Louis XVIII, intègre l'Académie des sciences et est chargé par le gouvernement à partir de 1819 de mettre en place un enseignement public et gratuit au Conservatoire Royal des Arts et Métiers (ancêtre du CNAM) sur les arts industriels et techniques, dont il se chargera jusqu'en 1854. Député à partir de 1827, il siège parmi les libéraux sous la Restauration et avec le tiers parti sous la Monarchie de Juillet, à laquelle il participe activement. Nommé conseiller d'Etat, puis pair de France, ses positions politiques sont largement déterminées par son libéralisme économique. Après 1848, il sera l'un des plus farouches opposants aux ateliers nationaux et aux socialistes.

qu'un libre essor à la diversité de ses capacités naturelles »[3551]. Dès lors, la conclusion de Dupin s'impose : « il n'y a pas là, ce me semble, de quoi s'affliger profondément, ni de quoi crier à la dégénération de l'espèce humaine »[3552]. Bien au contraire, le machinisme semble être une instance de régénération de l'espèce : la reconstitution de l'homme morcelé et la libération de l'homme asservi.

Les choses sont en vérité beaucoup plus ambiguës : tout le sens des analyses de Proudhon consiste justement à jouer sur ces ambiguïtés qui logent au sein même du processus de civilisation industrielle, pour les manifester comme des contradictions. Il faut reconnaître que l'ensemble des auteurs, quel que soit leur bord politique, admettent certaines de ces tensions. Pour le libéral Dupin, par exemple, « la répétition des mêmes mouvements simples », conditions de l'augmentation de la productivité et base de la division du travail, suppose qu'ils s'exécutent « sans que notre intelligence paraisse y prendre part », ce qui a pour inconvénient de rapprocher « l'homme de la brute ; il fait un fléau du perfectionnement des arts mécaniques […] voilà l'inconvénient inévitable du progrès des arts. »[3553] Le vocabulaire est rousseauiste, et ce n'est pas un hasard : l'idée est bien que le progrès des arts et de l'industrie porte en soi une part d'ombre : la dégradation de l'espèce humaine au niveau de la brute. Ce n'est pas là un aspect *accessoire* mais bien une contrainte *nécessaire* du mode de production industriel et de la division du travail. Celle-ci implique l'automatisme et la simplification radicale des tâches et c'est ce mouvement même qui conduit à l'amputation radicale de l'humanité du travailleur. « Désolante contradiction ! s'exclame Buret, ce principe si favorable à la production, si fécond en bons résultats, devient dans l'application une cause directe de misère et d'abrutissement pour le travailleur ».[3554] Le conseil de salubrité de Liège

---

[3551] Marx, *Le Capital*, Livre I, op. cit., p. 350

[3552] Dupin, op. cit., p. 131

[3553] Ibid., pp. 129-130. Comme Marx l'a bien montré, ces critiques faites à la division du travail trouvent leur origine dans Ferguson. Celui-ci note que l'effet miraculeux de la division du travail passe par l'effacement de la réflexion et de l'imagination, sujettes à l'égarement, dans les actions : « ainsi, on pourrait dire que la perfection à l'égard des manufactures consiste à pouvoir se passer de l'esprit, de manière que sans effort de tête l'atelier puisse être considéré comme une machine dont les parties sont des hommes […] dans une période où tout est séparé, l'art de penser peut lui-même former un métier à part entière » (*Essai sur l'histoire de la société civile*, op. cit., cité in Marx, *Misère de la philosophie*, (1847), réed. Paris, Payot, 2002, p. 184). Plus généralement, voir la généalogie que Marx fait de ce problème, pp. 181-186.

[3554] Buret, *De la misère des classes laborieuses*, op. cit., T. II, p. 152. Eugène Buret (1810-1842) est un auteur sur lequel nous allons régulièrement revenir. Journaliste au *Courrier Français*, chargé des questions sociales, son ouvrage *De la misère des classes laborieuses* est d'abord une réponse au concours lancé par l'Académie des sciences morales et politiques sur le thème « déterminer en quoi consiste et par quels signes se manifeste la misère en divers pays. Rechercher les causes qui la produisent ». Buret obtient la médaille d'or en 1840 et publie son ouvrage qui constitue une somme de référence sur le problème de la misère, qui s'inscrit très nettement dans le prolongement des analyses de Sismondi. Cet ouvrage, aujourd'hui largement oublié, constitua une base et un point de référence pour la plupart des auteurs discutant sur la question de la misère, du paupérisme, du salariat et de l'industrialisme dans les années 1840-1860 : Dunoyer, Proudhon, et surtout Marx lui-même s'y réfèrent très largement. Buret se rendit ensuite en Algérie et publia en 1842 *Question d'Afrique* (Paris, Ledoyen, 1842) sur la

fait le même constat : « telle est l'influence de la division du travail dans la grande industrie. Elle rend inutiles les facultés de l'ouvrier ; il ne fait emploi ni de ses forces, ni de son intelligence, il s'hébète ; sa constitution dégénère »[3555].

Cette dégénération doit être prise dans un sens précis, qui rapproche singulièrement l'ouvrier du crétin ou de l'idiot et l'abaisse en deçà du sauvage. Elle abolit son humanité en la rendant superflue, inutile, voire embarrassante. Ici, l'auteur de référence est Lemontey, qui consacre un article entier à l'*Influence morale de la division du travail* qui sera repris sans cesse et critiqué, nous verrons comment, par Say. Ce qui intéresse Lemontey, ce sont donc les effets *moraux* de la division du travail, indépendamment de ses effets du point de vue de la production des richesses. Son constat est net :

Plus la division du travail sera parfaite et l'application des machines étendue, plus l'intelligence de l'ouvrier se resserra. Une minute, une seconde, consommeront tout son savoir […] tel homme est destiné à ne représenter toute sa vie qu'un levier ; tel autre une cheville ou une manivelle. *On voit bien que la nature humaine est de trop dans un pareil instrument*[3556]

L'homme, à proprement parler, s'efface radicalement sous le mécanisme de production de richesses. Say l'admet lui-même : l'homme qui, toute sa vie, exécute la même tâche hyperspécialisée « devient moins capable de toute autre occupation, soit physique, soit morale ; ses autres facultés s'éteignent et il en résulte une dégénération dans l'homme considéré individuellement ». L'ouvrier « dégénère de la dignité de sa nature »[3557]. Ce raisonnement est tiré tout droit de Ferguson, d'Adam Smith et de Sismondi dont on verra l'obsession à montrer que la production des richesses dans l'industrie tend à se passer de l'homme : c'est là son effet *moral*. L'homme se trouve donc nécessairement réduit « au rôle d'automate »[3558] par la division du travail. Automatisme qu'il faut prendre au sens propre : selon Lemontey,

Le somnambulisme, les affections nerveuses […] les diverses asphyxies de l'âme sont probablement les suites d'un semblable désordre. Serait-il donc possible que la succession éternelle du même acte n'engourdît pas la

---

colonisation algérienne. Sur Buret, voir François Vatin « Le travail, la servitude et la vie : avant Marx et Polanyi, Eugène Buret », in Caillié, Alain (dir.) *Travailler est-il (bien) naturel ?*, Paris, La Découverte, 2001, pp. 237-280, qui constitue l'un des rares travaux sur le sujet, essentiellement limité d'ailleurs à envisager la critique du salariat de Buret en rapport avec Rossi, Marx et Polanyi, Buret se livrant à une critique très serrée du travail comme marchandise. Voir aussi les analyses que lui consacre Louis Chevalier in *Classes laborieuses et classes dangereuses* (1978), Paris, Hachette, 1984. Pour Chevalier, Buret constitue un point d'attaque essentiel puisqu'il réalise la liaison entre classes laborieuses et classes dangereuses, la même année que ces dernières sont définies par Frégier, et surtout développe une véritable théorie de la misère.

[3555] « Rapport du conseil de salubrité publique de Liège », in op. cit., p. 40

[3556] Lemontey, art. cit., p. 200. Nous soulignons.

[3557] Say, Jean-Baptiste, *Traité d'économie politique*, vol. 1, 4e éd., Paris, Déterville, 1819, p. 78

[3558] « Rapport du conseil de salubrité publique de Liège », in op. cit., p. 40

pensée et ne finît pas par la paralyser […jusqu'à arriver à une] dégradation complète des facultés intellectuelles[3559]

Passant en revue l'ensemble des conséquences morales de cette dégradation, Lemontey affirme que « l'ouvrier-machine » deviendra ainsi stupide, ignorant, pauvre, servile, superstitieux et passif. La conclusion est sans appel : « il formera une race d'hommes lâche, dégradée, impuissante à rien n'entreprendre pour la défense de la patrie »[3560]. A ce constat déjà peu reluisant, il faut ajouter une autre conséquence, que Say reconnaît lui aussi : la division du travail amène la totale *dépendance*[3561] de l'ouvrier par rapport à son maître ; elle le rabaisse en deçà du sauvage et du barbare, car ceux-ci sont capables de se gouverner et de survivre seuls, ils ont des aptitudes diversifiées : l'ouvrier-machine, lui, est l'être d'une seule tâche. Ainsi, l'homme se trouve littéralement « morcelé », réduit à l'état de rouage appauvri de la grande machine qu'est la fabrique ; « ce n'est pas seulement le travail qui est divisé, subdivisé et réparti entre divers individus, écrit Marx, c'est l'individu lui-même qui est morcelé et métamorphosé en ressort automatique d'une opération exclusive ». Il devient stupide, « à moitié idio[t] ». Et Marx d'ajouter :

Un certain rabougrissement de corps et d'esprit est inséparable de la division du travail dans la société. Mais comme la période manufacturière pousse beaucoup plus loin cette division sociale en même temps que par la division qui lui est propre elle attaque l'individu à la racine même de sa vie, c'est elle qui la première fournit l'idée et la matière d'une pathologie industrielle[3562]

Tournons-nous maintenant du côté de la machine. Celle-ci était censée résoudre, on l'a vu, la parcellisation de l'ouvrier, l'affranchir des travaux mécaniques, en même temps qu'elle avait pour effet de réduire la question redoutable de la surpopulation en réduisant les besoins en population. Mais l'un après l'autre, ces différents aspects se retournent en facteurs de dégénération de l'espèce. Proudhon, qui se complaît à souligner les contradictions du système industriel, résume le phénomène : « les machines, de même que la division du travail, sont tout à la fois dans le système actuel de l'économie sociale, et une source de richesse et une cause permanente et fatale de misère »[3563]. Encore une fois, le problème rousseauiste se redouble. D'un même mouvement, le progrès des arts et de l'industrie produit activement les conditions de la dégradation de l'homme :

[3559] Lemontey, op. cit., p. 201
[3560] Ibid., p. 205
[3561] Cette notion de dépendance est fondamentale : comme on sait, l'affranchissement par rapport à la dépendance fait le cœur du projet libéral de Condorcet mais lui-même admettait que les rapports de production impliquaient un certain niveau de dépendance incompressible. Pour Say, la dépendance est la véritable menace que crée la division du travail, la seule qu'il semble prendre vraiment au sérieux. Nous verrons comment Sismondi et d'autres auteurs à sa suite la réinterpréterons comme une nouvelle forme de féodalité.
[3562] *Le capital*, L.I, op. cit., P. 266-268
[3563] Op. cit., p. 149

l'influence subversive des machines […] s'exerce en mille modes, qui tous s'enchaînent et s'appellent réciproquement : la cessation du travail, la réduction du salaire, la surproduction, l'encombrement, l'altération et la fabrication des produits, les faillites, le déclassement des ouvriers, la dégénération de l'espèce et finalement les maladies et la mort […] oui, pendant que la science et l'industrie font de si merveilleux progrès, il y a nécessité, à moins que le centre de gravité de la civilisation ne change, que l'intelligence et le comfort du prolétariat s'atténuent : pendant que la vie s'allonge et s'améliore pour les classes aisées, il est fatal qu'elle empire et s'abrège pour les indigentes[3564]

En premier lieu, le développement du machinisme, loin d'affranchir l'homme des tâches mécaniques, est un nouvel instrument d'asservissement et de dégradation. Dans les termes du jeune Marx, on dira que l'objet produit par le travailleur se dresse face à lui et le domine, au point qu'il se trouve totalement aliéné et asservi par lui. Les auteurs du conseil de salubrité de Liège, qui n'ont certes pas lu Feuerbach, ne disent pas autre chose : « le jeu de la machine exige que l'ouvrier s'agite et se meuve, et l'ouvrier s'agite et se meut. C'est elle qui commande le travail, qui assigne chacun à sa besogne »[3565]. Bref, les hommes lui sont soumis. L'homme cesse d'être un but, dit Lemontey, pour devenir un moyen. Aux yeux de Proudhon, la machine a « apporté l'esclavage » dans le sens où elle est à l'origine du salariat[3566] et où elle l'asservit et l'avilit totalement : « à défaut de la misère, la dégradation : tel est le pis-aller que font les machines à l'ouvrier […] ceux qu'elle occupe sont des servants, des esclaves »[3567]. La dégénération décrit bien ici un état de déchéance radicale par rapport à la dignité humaine : l'homme se trouve ravalé à l'état d'outil d'entretien de la machine. Cet asservissement prend en outre un sens que Marx résume bien – en suivant Sismondi : la machine, c'est du capital investi, du capital qu'il faut entretenir et mettre en valeur constamment ; c'est donc à la fois une marque de plus de la subordination du travail au capital et un *perpetuum mobile* qui contraint à une augmentation du rythme de travail. C'est une réalité qui aspire les forces du travailleur et les épuise.

Mais ce n'est pas tout : jusqu'ici, nous n'avons considéré que les aspects immédiats de l'introduction des machines dans le procès de travail. Or, faisant suite aux analyses de Sismondi, divers auteurs dénoncent en outre un phénomène plus profond qui peut se résumer ainsi. D'une part, l'introduction des machines et les progrès perpétuels des arts alimentés par une concurrence acharnée conduisent à s'affranchir effectivement de la nécessité d'augmenter les agents de production si on veut augmenter les forces productives : « une machine nouvelle

[3564] Ibid., pp. 158-159
[3565] Op. cit., p. 40
[3566] Cette idée peut sembler étrange mais découle en fait de la définition que Proudhon adopte de la machine : pour lui, est machine toute mise en composition de travail parcellaire ; dès lors, la première machine, c'est l'atelier. Et à ses yeux, c'est l'atelier qui institue le salariat.
[3567] Op. cit., p. 161

remplace donc le travail d'une partie des travailleurs, mais ne diminue pas la quantité des choses produites », souligne Say[3568]. Mieux, selon un fabriquant anglais cité par Proudhon, « la mécanique a délivré le capital de l'oppression du travail. Partout où nous employons un homme, ce n'est que provisoirement, en attendant qu'on invente pour nous le moyen de remplir sa besogne sans lui »[3569]. Le machinisme règle donc la menace qui était contenue en fond des discours sur l'augmentation de la population productive : cette augmentation ne finirait-elle pas par étouffer la société elle-même ? Tendanciellement, les machines élimineront une grande partie des travailleurs. *Mais* en vérité, loin d'effacer le problème, elles le rendent beaucoup plus prégnant : « que deviendront, se demande Lemontey, ces bras innombrables que le talent d'un mécanicien aura désoccupés ? »[3570]. Ici, deux réponses peuvent être apportées : la première, cynique et malthusienne, consisterait à répondre : ils étaient superflus et inutiles, ils s'éteindront d'eux-mêmes. La seconde réponse, qui est privilégiée par Villermé ou Dunoyer, consiste à dire qu'il y aura certes un moment de flottement, un « mal inévitable [mais] passager »[3571], mais que la baisse des coûts de production augmentera la demande et réoccupera les bras inoccupés ; selon la « loi de Say », les produits créent leur marché.

A quoi l'école de Sismondi et Proudhon répondent en chœur d'une part que le marché n'est pas extensible à l'infini, qu'en conséquence des bras resteront inoccupés ; et d'autre part qu'il s'agit là d'un phénomène non pas occasionnel mais *constant* : « un phénomène régulier, constant et général […] le déplacement du revenu, la suppression du travail et du salaire est un fléau chronique, permanent, indélébile, une sorte de choléra »[3572]. Enfin, comme le souligne Sismondi, il crée pour les ouvriers des phénomènes de ruptures et de fluctuations perpétuelles qui les empêchent de gérer leur reproduction et conduisent à un phénomène de constante surpopulation relative dans les classes inférieures. Le machinisme ne fait ici que renforcer un phénomène général dont Sismondi identifie le principe dans les rapports de production constitutifs du mode de production capitaliste (industriel), qui implique, pour reprendre une formule de Buret, que « le principe de population n'agit que dans les classes pauvres »[3573] : c'est elles, et elles seules, qui sont exposées à une surpopulation qui accroît leur état de misère et de dégradation, parce qu'elles sont dépossédées des moyens de prévoir leurs conditions d'existence. Ajoutons un deuxième phénomène général, qu'aggrave là encore

[3568] *Traité d'économie politique*, op. cit.,, T. I, p. 54
[3569] Op. cit., p. 151
[3570] Op. cit., p. 206
[3571] Villermé, op. cit., T. II, p. 299
[3572] Proudhon, op. cit., p. 147
[3573] Buret, op. cit., T.II, p. 235

l'introduction des machines : la *concentration* des industries et donc la constitution de grands centres industriels dans lesquels les ouvriers vont se perdre, s'accumuler dans des logements insalubres et se corrompre dans les vices. Même Villermé confirme ce constat :

il en résulte qu'une partie de la population des campagnes qui vivait, sinon contente de son sort, du moins plus rangée, plus laborieuse, vient grossir des masses souvent corrompues, qui ne savent que dépenser et dont la position est assujettie à beaucoup plus de vicissitudes que celle des paysans[3574]

Là encore, c'est pour Sismondi et son école une simple exagération du problème général posé par le mode de production industriel, qui dépossède une masse de plus en plus importante de ses moyens de subsistance et concentre la propriété des moyens de production dans quelques mains.

2. « Analyse de la misère »[3575]

En 1848, le député du Nord Alexandre Loiset propose un décret visant à réguler l'usage des machines à vapeur dans les fabriques. Il argumente ainsi son projet :

Nos frères qui sont reçus dans les ateliers […] y sont encore soumis à une foule de causes d'insalubrité qui minent sourdement et abrègent leur vie, sont la source d'affections héréditaires fort diverses et amènent cette dégénération de la race humaine qui frappe et afflige la vue et le cœur dans toutes nos grandes cités manufacturières. Prenez-y garde […] les progrès industriels que l'on nous vante et dont nous sommes fiers, loin de diminuer le mal que nous vous signalons, ne feront dans l'avenir que l'accroître en multipliant les moteurs mécaniques et en agrandissant les établissements manufacturiers […] notre devoir [est…] de combattre l'action des causes, qui en affaiblissant, en abâtardissant, en dégradant nos populations, porteraient une atteinte funeste à la force et, par suite, à l'indépendance du pays[3576]

Le spectre de la dégénérescence, on le voit, est devenu un argument politique majeur. Le progrès industriel semble porter effectivement en lui les conditions de dégradation d'une frange importante de la population. La vraie question qui se pose, dès lors, est la suivante : faut-il y voir une ombre nécessaire et inséparable qui menace de l'intérieur la civilisation elle-même, sorte de paradoxe qui ferait que le progrès des arts et des richesses serait le fossoyeur de la civilisation ? Ou bien faut-il y voir un simple accident *isolé*, une sorte de risque inhérent certes à la société, mais finalement circonscrit et réductible ? Cette deuxième solution est celle

[3574] Villermé, op. cit., T.II, p. 300

[3575] Buret, op. cit., T. I, p. 109. C'est le titre du chapitre II de la première partie de l'ouvrage de Buret. Pour Buret, qui prolonge une fois encore les analyses de Sismondi, il convient de doubler « l'analyse de la richesse » développée par l'économie politique anglaise d'une théorie de la misère.

[3576] Alexandre Benoît Loiset, « Projet de décret relatif à l'établissement des machines à vapeur dans les fabriques », in *Histoire parlementaire de l'Assemblée nationale*, T.II, Bruxelles, 1848, « séance du 9 juin 1848 », p. 106. Alexandre Benoît Loiset (1797-1858), député du Nord, ancien élève de l'Ecole Vétérinaire de Maison-Alfort, membre du conseil de salubrité de Lille et de diverses sociétés de médecine et d'agriculture, il fait partie en 1848 de la gauche modérée.

retenue par la plupart des libéraux, au premier rang desquels Say, Dupin ou Dunoyer. On a vu que Say reprenait les arguments de Lemontey, mais c'était pour mieux les circonscrire : « il y a bien sans doute un peu de dégénération dans les facultés de l'individu lorsque toute son occupation, toute son attention, tous ses soins sont dirigés vers une opération de détails constamment répétée »[3577], mais c'est là un simple « inconvénient » qui s'applique aux *individus* :

On peut dire que la séparation des travaux est un habile emploi des forces de l'homme, qu'elle accroît en conséquence les produits de la société, c'est-à-dire sa puissance et ses jouissances, mais qu'elle ôte quelque chose à la capacité de chaque homme pris individuellement. Cet inconvénient, au reste, est amplement compensé par les facilités qu'une civilisation plus avancée procure à tous les hommes pour perfectionner leur intelligence et leurs qualités morales[3578]

Habile déplacement, qui consiste à faire de la dégénération de l'ouvrier individuel un simple accident localisé dans le processus technique de production. Un accident qui se trouve largement compensé par le bénéfice général qu'en tire la société et même la classe ouvrière en général. Le même argument est présent chez Dupin qui, on l'a vu, recourt au même changement de perspective : « pour être juste envers l'industrie, il faut voir les choses autrement que par leurs détails et considérer l'ensemble de la société » ; alors la dégénération de « quelques hommes-machines » apparaît un « inconvénient inévitable du progrès des arts » ; pas de quoi crier, donc, à la « dégénération de l'espèce humaine »[3579].

Un autre exemple de cet argumentaire se trouve chez Dunoyer qui consacre un « post-scriptum » de soixante pages à réfuter « les objections qu'on a soulevées, dans ces derniers temps, contre le régime de la libre concurrence » et qui prend pour cible privilégiée Buret. L'analyse de ce texte dépasse le cadre de notre propos : notons simplement qu'on y trouve une réfutation en bonne et due forme de l'ensemble des arguments qui visent à établir la misère et la dégradation de l'homme comme corrélats inévitables du régime industriel. Pour Dunoyer, une telle accusation est d'autant moins admissible qu'elle revient à accuser le mouvement de *liberté politique et économique* qui caractérise pour lui l'histoire de l'homme depuis deux mille ans, en laissant entendre que sous la liberté politique et juridique se cache en vérité un système d'oppression, et qu'à la féodalité des privilèges (qu'il a lui-même dénoncée) a succédé la féodalité des capitaux et de la bourgeoisie. Cela ne signifie pas que Dunoyer conteste l'existence de la misère des classes inférieures, même s'il s'efforce de

[3577] Say, Jean-Baptiste, *Cours complet d'économie politique pratique*, vol. 1, op. cit., p. 227
[3578] Say, *Traité d'économie politique*, op. cit., p. 79
[3579] Dupin, op. cit., p. 130

démontrer que ces classes ont, dans leur majorité, bénéficié très largement de la production des richesses. Mais d'une part on exagère cette misère et en outre,

la misère, comme l'inégalité, est dans un certain degré chose inévitable et […] comme elle aussi, elle est un élément de progrès social. Vous dîtes qu'elle est incompatible avec la civilisation ? Je dis qu'elle en est inséparable. Vous trouvez qu'elle est un mal hideux ? Ajoutez qu'elle est un mal nécessaire […] il est bon qu'il y ait dans la société des lieux inférieurs où soient exposés à tomber les familles qui se conduisent mal et d'où elles ne puissent se relever qu'à force de se bien conduire. La misère est ce redoutable enfer. C'est un abîme inévitable, placé à côté des fous, des dissipateurs, des débauchés, de toutes les espèces d'hommes vicieux, pour les contenir, s'il est possible, pour les recevoir et les châtier s'ils n'ont pas su se contenir[3580]

Ici, assurément, Dunoyer va bien plus loin que Say ou Dupin. La misère apparaît comme un mal nécessaire dans une société comme celle qu'il appelle de ses vœux, fondées sur la concurrence et donc sur l'affirmation libre des mouvements d'*inégalités naturelles*. Cette inégalité est condition de la concurrence et donc du progrès de l'ensemble de la société ; la misère est la conséquence logique de cette inégalité. Celle-ci n'est pas, comme l'expliquent les auteurs que nous allons examiner, le fait d'un mode de production déterminé (le mode industriel) ; elle n'est pas un produit d'une domination sociale qu'on pourrait modifier ou renverser. Toute tentative de modification serait artificielle et par conséquent plus injuste que la libre détermination, la justice distributive opérée par la concurrence[3581]. Mais Dunoyer, on le voit, va jusqu'à donner à la misère *une fonction et une fin* : elle est la rétribution juste d'un écart de conduite, d'une faute ou d'un vice ; elle est la menace salutaire qui « exhorte [*les classes inférieures*] aux vertus difficiles dont elles ont besoin pour arriver à une condition meilleure »[3582]. Elle est condition du progrès donc, mais comme la souffrance est condition de la rédemption. D'ailleurs, Dunoyer consacre un très long développement à contester que la surpopulation relative des classes laborieuses, qui aggrave leur misère et la pression du marché du travail, soit un effet mécanique des rapports de production. Pour lui, elle peut être combattue par la « vertu désignée sous le nom de contrainte morale » et c'est bien, finalement, la faute des ouvriers eux-mêmes s'ils sont incapables d'appliquer ces vertus :

Elles ne leur sont pas impossibles ; car, au milieu même des classes à qui on a donné le nom significatif de prolétaires et qui sont celles de toutes où la population s'accroît le plus irrégulièrement, il y a toujours un certain

[3580] Dunoyer, *De la liberté du travail*, op. cit., T. I, p. 457

[3581] D'où la critique systématique à laquelle Dunoyer se livre des divers systèmes d'intervention sur la répartition des richesses et des places sociales (celui d'Owen, de Saint-Simon, de Fourier, etc.), qu'il accuse tous de fausser le jeu libre et naturel de la concurrence et d'être à la fois plus arbitraire, plus injuste et moins respectueux de la liberté. Ces systèmes, en un sens, reproduisent l'artificialité des privilèges d'Ancien Régime.

[3582] Ibid.

nombre de familles dont l'accroissement est moins désordonné et l'on ne conçoit pas trop pourquoi la réserve et la retenue qu'elles ont la vertu de s'imposer ne seraient pas possibles à beaucoup d'autres[3583]

Il convient donc de leur apprendre à se gouverner de manière vertueuse et ascétique, à travers une éducation morale appropriée. Et il ne faut pas rétorquer que « la pratique de cette vertu […] est difficile. La pratique de celle-là et de toutes ; qui pourrait le nier ? Le travail est difficile aux paresseux, l'épargne au dissipateur, la continence au voluptueux. Toute vertu est d'une pratique difficile et c'est même pour cela qu'elle est une vertu »[3584]. Ce discours, on le sait, est généralement partagé, même par des auteurs moins libéraux ou plus modérés que Dunoyer. L'un des arguments qui prévaut, en particulier chez Villermé, est que les conditions de rémunération des ouvriers, si faibles et précaires qu'elles soient, sont *normalement* suffisantes pour lui assurer une existence digne, ainsi qu'à sa famille ; pour le dire autrement, elles sont en tout cas suffisantes pour assurer une reproduction satisfaisante de sa force de travail. S'il sombre effectivement dans la misère, c'est ou bien du fait de crises accidentelles, ou bien de son mode de vie désordonné, du fait qu'il va gaspiller son maigre salaire au cabaret.

Risque inhérent et circonscrit au processus de production et à quelques individus ; dégradation méritée d'un écart de conduite et planche de salut. Voilà, dans l'optique libérale, les deux modes d'interprétation de la misère et de la dégénération de l'homme-machine. Vision *technique*, d'un côté, qui peut être réduite par des dispositifs d'encadrement et de compensation ou par des améliorations techniques ; vision *théologico-morale* de l'autre, qui suppose une éducation morale et religieuse des individus comme moyen fondamental de régénération. Ces deux modes d'analyses ne sont pas révoqués par les auteurs qui vont maintenant nous intéresser ; mais ils les redoublent néanmoins d'une position beaucoup plus radicale (sans être, le plus souvent, révolutionnaire) : l'argument est bien de dire que c'est au cœur du mode de production industriel que loge l'ensemble des causes de la dégénération de l'homme et que cette dégénération affecte non des parties isolées, mais des classes entières, des pans de la Nation. En vérité, l'argument est de soutenir que la civilisation industrielle implique *dans son fondement même* la dégradation d'une partie de l'humanité. Nous avons dit que cette position rejoignait le problème rousseauiste : c'est vrai dans la mesure où elle fait de la dégénération une condition structurelle de la civilisation ; mais elle le déplace néanmoins en deux sens. D'une part, parce que la dégénération est condition non pas de la civilisation en général, mais d'un mode bien particulier d'organisation de la société et de la production des

[3583] Ibid., P. 461
[3584] Ibid., p. 468

richesses ; d'autre part, parce que le paradoxe posé n'est plus formulé sous la forme : les plus civilisés sont *en même temps* les plus dégénérés, mais bien les plus civilisés *supposent par ailleurs* les plus dégénérés : progrès et richesses supposent un partage inégal entre ceux qui se civilisent et ceux qui dégénèrent, ceux qui s'enrichissent et ceux que la misère dégrade.

Deux auteurs nous serviront ici plus particulièrement de guides, même si on trouverait chez Proudhon ou chez Marx, entre autres, un prolongement de leurs analyses. Il s'agit de Sismondi et de Buret. Le cas de Sismondi est exemplaire et ses analyses servent de base à la plupart des critiques postérieures adressées au régime industriel. Sismondi se rattache lui-même à l'école d'économie politique issue d'Adam Smith[3585] mais il adresse de vives critiques à la tournure, selon lui abstraite et spéculative, qu'elle tend à prendre sous l'impulsion en particulier de Ricardo, en prétendant devenir une science des mécanismes de formation de la richesse. On trouve la même critique, plus vive encore, chez Buret, qui dénonce lui-aussi cette abstraction. Cette critique recouvre plusieurs reproches. En premier lieu, selon Sismondi, l'économie politique cesse alors d'être *politique* et « semble se détacher de toute pratique »[3586]. Or l'économie politique est et doit rester une « science de gouvernement », c'est-à-dire une science, certes, mais qui est soumise à des fins *politiques* générales :

La science de gouvernement se propose […] pour but le bonheur des hommes réunis en société. Elle cherche les moyens de leur assurer la plus haute félicité qui soit commune avec leur nature ; elle cherche en même temps ceux de faire participer le plus grand nombre d'individus à cette félicité[3587]

Définition aristotélicienne ou thomiste du gouvernement, s'il en est : le gouvernement vise au bien temporel de la communauté politique. Mais il est bien évident qu'en donnant cette définition, Sismondi implique que l'économie politique ne peut se satisfaire d'être une analytique de la richesse et de la formation des valeurs : elle doit prendre en compte le problème de la *juste* répartition des richesses et du bonheur général de l'ensemble de la communauté politique. « L'accumulation des richesses dans l'Etat n'est point, d'une manière abstraite, le but du gouvernement mais bien la participation de tous les citoyens aux jouissances de la vie physique que la richesse représente. »[3588]

Voilà le premier point de critique de la science économique à la Ricardo : elle perd de vue le point de vue politique et moral. Elle « abdiqu[e…] toute prétention politique, toute idée

[3585] « Les principes d'Adam Smith m'ont constamment servi de guides », note-t-il (*Nouveaux principes d'économie politique* , op. cit., t. I, p. Vi).
[3586] Ibid., p. 58
[3587] Ibid., p. 1
[3588] Ibid., p. 9

de réforme sociale […] elle a fait l'ontologie de la richesse, elle en a négligé la morale »[3589], dit Buret. Ce qui signifie, tout simplement, qu'elle est constitutivement aveugle à la face sombre du progrès industriel et de l'accumulation des richesses : elle « appell[e] cet ordre liberté, lors même qu'il est fondé sur l'esclavage des basses classes […elle] appell[e] opulente la nation qui possède toutes ces choses sans s'arrêter à examiner si tous ceux qui travaillent de leurs bras, ceux qui créent cette richesse, ne sont pas réduits au plus étroit nécessaire »[3590]. On se souviendra que Courtet de l'Isle faisait très exactement le même type de remarques dans un autre domaine, celui de l'asservissement politique[3591]. « En industrie comme en politique, constate d'ailleurs Buret, la liberté de l'un devient […] l'oppression de l'autre »[3592]. On peut le résumer ainsi : il s'agit de manifester, sous la fiction d'un processus uni et universellement partagé de progrès et d'accumulation des richesses, la réalité du fait que ce progrès s'opère au prix d'un asservissement et d'une exploitation ; qu'il se réalise au prix d'une dégradation absolue de certains segments de la population.

En Angleterre et en France, on trouve à côté de l'extrême opulence l'extrême dénuement, des populations entières, comme l'Irlande, réduites à l'agonie de la faim, aux dernières angoisses de la détresse physique et de la détresse morale ; dans le centre même des foyers les plus actifs de l'industrie et du commerce, on voit des milliers d'êtres humains ramenés par le vice et la misère à l'état de barbarie[3593]

Or pourquoi l'économie politique à la Ricardo reste-t-elle aveugle à ce phénomène et à cette misère ? Exactement pour la même raison que la science politique classique, selon Courtet ou Dunoyer, était aveugle aux questions de races et de dominations : « l'économie politique, qui parle à chaque instant des nations, ne s'occupe presque jamais des *hommes* qui composent ces nations […] les hommes qui travaillent et qui consomment méritent de l'occuper autant que les capitaux et les produits »[3594]. La science économique n'est pas *humaniste* et c'est son manque d'humanisme qui la rend aveugle à la misère et à l'oppression, comme l'absence d'humanisme d'une science politique occupée des formes de gouvernement la rendait aveugle aux inégalités naturelles. Sous la production de richesses, il y a l'homme, comme sous le gouvernement, il y a l'homme. C'est là un reproche que Sismondi adresse constamment à Ricardo et à son école : elle se passe de l'homme, elle l'oublie. « Quoi donc ? La richesse est tout, les hommes ne sont absolument rien ? »[3595] ; « selon son usage, le

[3589] Buret, *De la misère des classes laborieuses*, op. cit., T.I, p. 9
[3590] Ibid., p. 5
[3591] Voir supra., 2e partie, 2e chapitre.
[3592] Op. cit., T. I, p. 23.
[3593] Ibid., p. 14
[3594] Ibid., p. 41. Nous soulignons.
[3595] *Nouveaux principes d'économie politique*, op. cit., T.II, p. 330

philosophe écossais oublie l'homme dans son raisonnement. »[3596] La même critique est adressée par Buret : chez Ricardo, « les nations ne sont plus que des ateliers de production ; - l'homme est une machine à consommer et à produire et la vie humaine un capital »[3597] Il va sans dire qu'une telle analyse qui perd l'homme de vue pour ne considérer que les mécanismes abstraits de la production de richesse est encore moins capable de prêter attention à la *dégénération* de l'homme impliquée par ces mêmes mécanismes. Au contraire, l'économie politique, en tant qu'elle doit être une science de gouvernement et une science morale, doit prêter attention à cette « souffrance »[3598] des hommes et à l'inégalité dans la répartition des richesses : du grand progrès de la civilisation, « il [a…] résulté un développement prodigieux dans les pouvoirs de l'industrie mais souvent aussi […] une effroyable souffrance pour plusieurs classes de la population »[3599] ; l'intervention du gouvernement éclairé par l'économie politique est ici « nécessaire pour empêcher que des hommes ne soient sacrifiés aux progrès d'une richesse dont ils ne profiteront point »[3600]. Il faut donc, selon l'argument de Buret qui prolonge les analyses de Sismondi, doubler l'analyse de la formation des richesses d'une « théorie de la misère », qui rende compte des mécanismes corrélatifs de dégradation de l'homme. L'analyse de la dégénération est ici intimement liée à un humanisme méthodologique.

Cette « théorie de la misère » fait apparaître plusieurs choses. En premier lieu, loin d'être un accident de parcours circonscrit à quelques individus et au processus technique de production, la dégradation de l'homme est au cœur du processus de civilisation et concerne la part majoritaire du peuple. Il faut bien voir néanmoins que ni Sismondi ni Buret ne condamnent le progrès de l'industrie et des arts en général, ni la civilisation : ils prêtent bien attention à distinguer la civilisation du mode de production industriel qui est, selon eux, le seul fautif :

Est-ce là cependant la condition à laquelle la civilisation a dû réduire la partie la plus active, la plus énergique d'une nation ? Le triomphe que les sciences et les arts nous ont fait obtenir sur la nature a-t-il dû avoir pour résultat de réduire les producteurs de toutes nos richesses, de toutes nos jouissances, à ne connaître eux-mêmes ni jouissance, ni repos ? Non, cette grande plaie du corps social, si elle ne peut être guérie par les efforts seuls de

[3596] *Du sort des ouvriers dans les manufactures*, Paris, Moquet, 1834, p. 14
[3597] Buret, op. cit., T.I, p. 6
[3598] Nous utilisons le terme à dessein, parce qu'il est présent à de nombreuses reprises chez Sismondi et Buret. Il est facile de repérer dans ces deux textes une critique de l'économie politique assez comparable à celle de l'humanisme critique actuel, tel qu'on le retrouve dans le discours de la « souffrance sociale » et de la « souffrance au travail », ainsi que dans les dénonciations d'un capitalisme sans morale qui aurait oublié « l'homme », serait devenu une pratique mathématique abstraite occupée de la production des flux financiers déconnectés des hommes qui produisent les richesses.
[3599] *Nouveaux principes d'économie politique*, op. cit., T. I, p. 55
[3600] Ibid

ceux qui souffrent plus immédiatement, n'est cependant pas incurable, si le gouvernement, si la société toute entière travaillent à la fermer […] il faut du moins commencer par changer de système[3601]

Le système en question, c'est le système industriel. Pourquoi est-il mis en cause ? Fondamentalement parce qu'il contient en lui-même un principe problématique : la *séparation radicale du capital et du travail* ou, pour être plus juste, des producteurs et des détenteurs des moyens de production. L'organisation sociale actuelle a « séparé la classe qui travaille et celle qui possède quelque propriété »[3602]. Le phénomène ne cesse de s'accroître du fait de la dynamique même du progrès industriel : les petits propriétaires paysans se trouvent dépossédés et deviennent journaliers et salariés, la grande industrie se concentre, augmentant sans cesse le salariat etc. Tel est, pour Sismondi, le cœur du problème.

On a grand lieu de s'étonner qu'un système qui tend à détruire la petite propriété, dans les arts comme dans l'agriculture, et à lui substituer la misère d'une part, l'opulence de l'autre ; un système qui crée pour quelques uns un pouvoir sans bornes et pour d'autres une dépendance absolue, un système qui tend à combattre l'idée et la passion dominante du siècle, l'égalité, ait été, justement dans notre siècle, accueilli avec autant de faveur. Cependant c'est un fait[3603]

Pour Sismondi, l'industrialisme contient en lui-même un principe de partition radicale de la société en deux classes, dont l'une bénéficie de tous les progrès des arts et de la civilisation, et dont l'autre en est entièrement exclue : « les prolétaires sont déshérités de tous les bienfaits de la civilisation »[3604]. Ils se trouvent dégradés et asservis. Dégradés en deçà de la bête :

Les sentiments de la nature s'émoussent, un travail constant, opiniâtre, uniforme, abrutit toutes les facultés ; on a honte pour l'espèce humaine de voir à quel point de dégradation elle peut descendre, à quelle vie inférieure à celle des animaux elle peut se soumettre volontairement[3605]

Asservis radicalement : pour Sismondi, les grands capitalistes sont comparables aux seigneurs féodaux, « tous les hommes qui travaillent pour eux [*sont réduits*] à un état approchant de la servitude […] ils font avancer l'art mais reculer le sort des hommes »[3606]. En outre, le système industriel contient sa propre dynamique d'aggravation, dans la mesure où la concurrence amène une concentration croissante et donc une augmentation de la population laborieuse. En 1834, suite aux émeutes de Lyon, Sismondi n'aura donc aucun mal à annoncer l'imminence d'une « guerre servile » face à laquelle « il est impossible de ne pas trembler […] la situation est grave ; la multiplication des prolétaires menace les pays les plus civilisés d'une guerre que

[3601] *Du sort des ouvriers dans les manufactures*, op. cit., p. 21. On trouvera dans ce petit texte un exposé synthétique des thèses par ailleurs développées dans les *Nouveaux principes*.
[3602] *Nouveaux principes*, op. cit., T. II, p. 304
[3603] *Du sort des ouvriers dans les manufactures*, op. cit., p. 11
[3604] Ibid., p. 4
[3605] *Nouveaux principes*, op. cit., T.II, p. 313
[3606] *Du sort des ouvriers dans les manufactures*, op. cit., p. 11

les Anglais ont d'avance nommée servile »[3607]. L'ordre industriel crée activement une population dégénérée en son sein-même, qui l'expose à la destruction. Les puissants et les riches doivent se rendre compte « qu'il existe dans la société une classe déjà nombreuse et qui tend à le devenir tous les jours davantage que l'ordre actuel ne fait jouir d'aucun des fruits de l'association : ce sont des hommes qui, créant de leurs mains la richesse, n'y participent jamais »[3608]. La stratégie est transparente: Sismondi lie, dès 1834, classes laborieuses et classes *dangereuses* : « il est impossible de ne pas trembler », répète-t-il à plusieurs reprises, pour amener à une transformation du système. La dégénérescence de l'homme, causée par la misère, se trouve stratégiquement articulée à la dangerosité et à la menace d'une classe qui grossit dans le sein de la société.

Buret reprend très largement ces analyses de Sismondi, mais en les poussant à leur point extrême. Pour Buret, « la misère n'est pas un accident et comme une exception dans nos sociétés […] la misère est un fait général et permanent […] elle fait partie, pour ainsi dire intégrante, de la civilisation, puisqu'elle apparaît et se développe avec elle : la misère, c'est la pauvreté en civilisation »[3609]. Cette affirmation doit être bien comprise : là encore, Buret ne veut pas entendre par là que la civilisation *en tant que telle* doit être condamnée :

Si le progrès de la civilisation devait amener nécessairement un progrès correspondant de souffrance et de misère, on serait presque en droit de la regarder comme un présent fatal […] par bonheur, la civilisation et les progrès de l'industrie ne sont pas la cause directe de la misère, elles ne font que mettre en relief, par effet du contraste, ce déplorable phénomène[3610]

En fait, Buret veut signifier deux choses. D'une part, il faut selon lui distinguer entre pauvreté et misère : la misère suppose un sentiment *moral* développé, c'est « la pauvreté moralement sentie »[3611], elle suppose un certain développement de la conscience et donc la civilisation. La misère, contrairement à la pauvreté, ne touche pas simplement l'homme physique : elle pénètre « jusqu'à l'homme moral. A la différence de la pauvreté qui […] ne frappe souvent que l'homme physique, la misère, et c'est là son caractère constant, frappe l'homme tout entier, dans son âme comme dans son corps. La misère est un phénomène de civilisation ; elle suppose dans l'homme l'éveil et même déjà un développement avancé de la conscience. »[3612] C'est donc une dégradation qui affecte l'homme au physique et au moral et qui présuppose l'élévation première de l'homme ; ce qui fait qu'on ne parlera pas de misère pour l'état

[3607] Ibid., pp. 7-8
[3608] Ibid., p. 3
[3609] Buret, op. cit., T.II, p. 60
[3610] Ibid., T. I, pp. 119-120
[3611] Ibid., p. 113
[3612] Ibid

sauvage ou même pour certains paysans vivant au milieu de la pauvreté absolue. Il va sans dire que cette définition est intimement liée à une forme de catholicisme social, dont l'œuvre de Buret est l'expression (loin d'être unique). On retrouvera sans cesse cette thématique : la misère propre au paupérisme est caractérisée par un abrutissement, une dégénération profonde au sens moral. Donc, premier point : la misère est un fait de civilisation : on va voir qu'elle est même une *rétrogradation* dans les stades de civilisation.

Car, d'autre part, la misère est le produit d'une *contradiction* au cœur même de la civilisation : « contradiction qui existe entre le régime économique qui gouverne l'industrie et les principes moraux sur lesquels repose notre civilisation »[3613]. Comme chez Sismondi, on distingue ici nettement entre la civilisation comme telle et le régime économique (industriel) sur lequel elle se fonde. Quelle est cette contradiction ? Comme chez Sismondi, elle est fondée sur la séparation radicale du capital et du travail. Il y a, selon Buret, stricte corrélation entre l'état de dégradation de la classe laborieuse, au physique comme au moral, et les rapports entre capital et travail : « suivant le rapport dans lequel se trouvent vis-à-vis l'un de l'autre ces deux éléments de production, il y a bien être et moralité des classes laborieuses ou misère et abrutissement »[3614]. La spécificité du régime industriel étant de priver les classes laborieuses de leur moyen de production et de séparer absolument travail et capital, il s'ensuit nécessairement que ces classes sombrent dans la misère et la dégradation. Buret reprend l'analogie que Sismondi établissait entre le régime féodal et l'industrialisme : « plus je considère notre régime industriel, plus je suis tenté de le regarder comme le *moyen-âge* de l'industrie »[3615]. Mais il va beaucoup plus loin que Sismondi sur ce point, en fondant une très grande partie de ses analyses sur une double analogie : celle de la conquête, tout d'abord, et celle de l'Irlande, de l'autre.

Celle de la *conquête* : « la manière dont les sociétés modernes se sont emparées de la richesse […] a plutôt le caractère d'une conquête impatiente que d'une production pacifique […] la nouvelle industrie s'est approprié la richesse comme les conquérants qui ont commencé l'histoire moderne se sont approprié le sol »[3616]. Cette analogie, qui parcourt l'ensemble du texte, est fondamentale. Elle se rattache évidemment – et explicitement – aux discours des historiens républicains, comme Guizot ou Thierry, qui s'étaient efforcés de

[3613] Ibid., p. 53
[3614] Ibid., T.II, p. 126
[3615] Ibid., T. I, p. 19. Souligné par l'auteur.
[3616] Ibid., T.I, pp. 19-20. Cette analogie sert en particulier à Buret pour critiquer la théorie du travail-marchandise, en démontrant que le rapport juridique et économique sur lequel se base le salariat est en fait fondé sur un rapport de domination et de violence. La détermination du prix du travail n'est pas, comme le soutiennent les libéraux, libre, mais déterminée de fait par la détention des moyens de production d'un côté, et de l'autre par une obligation de subsistance.

reprendre à leur compte le vieux discours de la conquête, c'est-à-dire de la violence et de l'usurpation comme fondement des rapports de classe existants. Autrement dit, c'est le discours que la bourgeoisie employait pour revendiquer une égalité de droits et d'accès aux pouvoirs politiques qui devient ici outil de dénonciation d'une domination économique. La référence est explicite, constante, et extrêmement importante :

Les classes inférieures […] sont peu à peu repoussées des usages et des lois de la vie civilisée et ramenées à travers les souffrances et les privations de la misère dans l'état de barbarie. Le paupérisme équivaut à une véritable interdiction sociale : les misérables ressemblent à ces bandes saxonnes qui, pour échapper au joug de la conquête normande, allèrent cacher sous les arbres des forêts leur nomade indépendance ; ce sont des hommes en dehors de la société, en dehors de la loi, des *outlaws*, et c'est de leur rang que sortent presque tous les criminels. Une fois que la misère s'est appesantie sur un homme, elle le déprime peu à peu, dégrade son caractère, lui enlève les uns après les autres tous les bienfaits de la vie civilisée et lui impose les vices de l'esclave et du barbare[3617]

Lorsqu'on connaît l'usage que Thierry faisait, au nom de la bourgeoisie, des romans racontant la résistance des saxons à l'oppression normande, on comprend que Dunoyer, qui fut l'un des partisans de cet usage, n'ait guère apprécié cette reprise ironique du discours de la conquête contre l'ordre bourgeois[3618]. Notons que la reprise, ironique, est surtout à double tranchant puisque, on le voit, elle décrit aussi la population opprimée comme radicalement dégénérée par la misère, sombrant dans le vice et la servitude.

On rejoint ici la seconde analogie, plus violente encore, et qui structure elle-aussi tout l'ouvrage de Buret : celle qui met en parallèle la séparation du capital et du travail non simplement avec la conquête – les capitalistes détiendraient les moyens de production à travers une violence originelle et constamment répétée – mais avec la colonisation et l'asservissement des Irlandais par les Anglais. C'est cette analogie que Marx recopiera avec soin dans sa *Critique de l'économie politique* de 1844, en notant que la paupérisation fait rétrograder l'homme en deçà même de l'animal : « non seulement les besoins humains, mais les besoins animaux ont disparu. L'Irlandais ne connaît plus que le besoin de *manger* […] Mais l'Angleterre et la France possèdent déjà dans chaque ville industrielle une *petite Irlande*. »[3619] L'analogie établie par Buret est très profonde : elle repose sur l'idée que la situation irlandaise est d'abord due à la distinction radicale qui s'y est faite entre le

[3617] Ibid., T. II, pp. 1-2

[3618] Voir la critique que fait Dunoyer de ces pages de Buret dans son *Postscriptum*.

[3619] Marx, *Critique de l'économie politique (manuscrit de 1844)*, in *Ecrits de jeunesse*, trad. et prés. par K. Papaioannou, Paris, Quai Voltaire, 1994, p. 349. Souligné par l'auteur. On sait que Marx voit une dégradation du même genre dans les conditions de logement des classes ouvrières : « l'homme retourne aux cavernes qu'empeste maintenant le souffle empoisonné et méphitique de la civilisation » (ibid., p. 348). Notons bien qu'il ne fait aucun doute que Marx a lu et s'est très largement inspiré des analyses de Buret dans sa *Critique de l'économie politique*. Il faut d'ailleurs reconnaître que le même 'humanisme' traverse toutes ces œuvres.

propriétaire (colonisateur étranger) et le cultivateur ; c'est exactement le même rapport qui prévaut, selon lui, dans l'industrie et avec le même résultat : « dans le régime industriel, les mêmes causes produisent les mêmes effets. La séparation du capital et du travail, du maître et de l'ouvrier y est aussi profonde, aussi absolue, que la séparation du propriétaire et du cultivateur en Irlande. Et ce fait est une des nécessités de l'industrie »[3620]. Et de là, tout découle : la surpopulation relative, qui aggrave constamment la misère et qui est liée, selon Buret comme pour Sismondi, à l'impossibilité de prévoir l'avenir, et dont on constate la gravité en Irlande ; la dégradation radicale de l'espèce qui, on va le voir, du fait de la misère dégénère et tombe dans la *barbarie* au physique comme au moral ; des conditions d'existence misérables etc.

N'est-ce pas, sans aucune différence, la condition du peuple Irlandais ? Et devons-nous être étonnés maintenant de l'épouvantable misère dont nous avons été témoins dans les grandes villes de l'industrie ! Les causes qui déterminent les conditions des classes laborieuses, occupées par l'industrie, sont les mêmes identiquement que celles qui écrasent de plus en plus la population irlandaise […] la population n'est-elle pas mise en dehors des conditions essentielles de moralité, de bien-être et de prévoyance ? […] quel est le sort que l'avenir réserve à cette population ? Il n'est pas difficile à prévoir, car il est infaillible : le sort de la population irlandaise ! Mais à quoi bon parler d'avenir ? Chaque ville industrielle n'a-t-elle pas aujourd'hui sa petite Irlande qui élargit chaque jour la cité de la misère, de la saleté, de l'abrutissement et menace d'y engloutir la population toute entière ![3621]

L'analyse de Buret a un double effet : d'une part, le processus de dégradation qu'elle décrit vaut indépendamment de l'origine. Buret refuse donc le discours des Anglais qui déclarent que l'abrutissement et la malpropreté sont le fait des Irlandais par nature[3622]. « Est-il possible de croire que l'état d'avilissement physique et moral où nous avons vu en Angleterre les Irlandais et les plus misérables d'entre les pauvres d'Angleterre et d'Ecosse soit le résultat du choix volontaire, l'œuvre de complaisance de toute une classe d'hommes, de toute une race ? »[3623] La réponse est évidemment *non* : ils sont le fait de conditions d'existence misérables, liées aux rapports de production, qui se reproduisent partout avec les mêmes effets. « Les misérables semblent dans tous les pays appartenir à la même race et l'ivrognerie est pour eux un besoin, une passion invincible »[3624]. Mais dès lors, et c'est le point le plus important, ces conditions mêmes sont capables de produire, au sein de la société, de véritables

[3620] Buret, op. cit., T. II, p. 135
[3621] Ibid., pp. 150-151
[3622] « La race Irlandaise est la plus misérable de toutes les races européennes ; c'est la plus vicieuse, la plus dégradée, celle qui s'abandonne le plus à la passion de l'ivrognerie et aussi la plus sale. Si l'on ignorait que la race Irlandaise n'est pas seule responsable de sa misère, elle mériterait le mépris que les Anglais ont pour elle. Après avoir violemment déprimé ce pauvre peuple, l'Angleterre a la cruauté de le rendre exclusivement responsable de sa dégradation » (T.II, p. 271)
[3623] Ibid., T. I, p. 422
[3624] Ibid., p. 424

races à part, de véritables types dégradés qui tendent à se reproduire et à s'isoler du reste de la communauté. C'est même là la contradiction fondamentale du système industriel: il produit activement une classe dégénérée au physique et au moral qui menace, de l'intérieur, la civilisation. Au physique : « certains travaux industriels affligent l'espèce humaine de difformités et créent une race à part, toute différente de celle que Dieu a mise sur la Terre »[3625] : l'exemple paradigmatique en est fourni par les Canuts de Lyon, difformes, chétifs, etc. Au moral : c'est évidemment le cœur de l'analyse de Buret, puisque Buret considère que la spécificité de la misère est justement de dégrader l'homme au moral.

La misère physique, lorsqu'elle arrive à un certain degré […] a pour conséquence inévitable une rechute en barbarie, un retour à la vie sauvage […] elle ne fait pas seulement souffrir les corps, elle dégrade l'âme […] comme l'esclavage, la misère aussi a ses vices inconnus à la population aisée et ces vices opposent comme un obstacle invincible aux généreuses intentions qui veulent la combattre le mépris qu'ils inspirent. Les classes qui subissent la misère sont enfermées dans un cercle fatal […] une nécessité implacable semble avoir fermé pour jamais sur elle un cercle de fer. La misère physique amène bientôt après elle la misère morale ; et celle-ci opère si énergiquement sur la première pour l'augmenter […] qu'elle en paraît la cause unique. Les deux misères s'engendrent l'une l'autre [3626]

Nous le disions : la misère produit ici non simplement une dégénération « médicale », au sens d'une altération de la constitution qui se situe à la limite entre le pathologique et le normal ; elle produit une dégradation d'ordre moral, voire théologique ; et une altération d'ordre anthropologique, en produisant un véritable peuple dégénéré.

3. « La vie sauvage en pleine civilisation »[3627]

Ce début annonce au lecteur qu'il doit assister à de terribles scènes ; s'il y consent, il pénétrera dans des régions horribles, inconnues ; des types hideux, effrayants, fourmilleront dans ces cloaques impurs, comme les reptiles dans les marais. Tout le monde a lu les admirables pages dans lesquelles Cooper, le Walter Scott américain, a tracé les mœurs féroces des sauvages, leur langue pittoresque […] on a frémi pour les colons et pour les habitants des villes en songeant que si près d'eux vivaient et rodaient ces tribus barbares, que leurs habitudes sanguinaires rejetaient si loin de la civilisation. Nous allons essayer de mettre sous les yeux du lecteur quelques épisodes de la vie d'autres barbares, aussi en dehors de la civilisation que les sauvages peuplades si bien peintes par Cooper. Seulement les barbares dont nous parlons sont au milieu de nous ; nous pouvons les coudoyer et nous aventurer dans les repères où ils vivent, où ils se rassemblent pour concerter le meurtre, le vol […] ces hommes ont des mœurs à eux, des femmes à eux, un langage à eux […] comme les sauvages enfin ces gens

[3625]Ibid, P. 363
[3626] Ibid., p. 391
[3627] Ibid., T. II, p. 8

s'appellent généralement entre eux par des surnoms empruntés à leur énergie, à leur cruauté, à certains avantages ou à certaines difformités physiques[3628]

Le texte est célèbre. Il s'agit de l'ouverture des *Mystères de Paris*. Sue y fait écho, sans nul doute, à Buret, dont le livre a paru deux ans auparavant, et à Frégier, dont l'ouvrage sur les « classes dangereuses » a paru lui aussi en 1840. S'y affirme toute une poétique de la misère et du crime, poétique qui mêle le vocabulaire de la terreur et du frisson (« hideux », « horrible ») ; celui des territoires inexplorés et obscurs, en marge du monde social ; celui du sauvage et du barbare ; celui des « types » fortement dessinés. On connaît le devenir de cette littérature qui va diffuser tout au long du XIXe siècle, aussi bien dans les ouvrages d'Hugo ou de Zola, que dans ceux de Conan Doyle, de Jack London ou de Lovecraft. La littérature fantastique aussi bien que la littérature réaliste y a certaines racines. N'y insistons pas[3629]. Ce sont plutôt les résonnances avec les thèmes que nous avons suivis jusqu'ici que nous soulignerons.

L'évocation, d'abord, du cloaque et du marais : le lieu obscur et souterrain où vivent les classes dangereuses de la population est intimement relié à cette figure que nous avons étudiée, celle du *marais* ; celle des bas-fonds ; celle des cloaques[3630], résumée dans cette superbe formule de Hugo : « l'histoire des hommes se reflète dans l'histoire des cloaques »[3631]. Les lieux de misère où s'accumulent les populations ouvrières ont la propriété des miasmes et des marais : elles sont les foyers de fièvres[3632], de dégradation de l'espèce qui y prend des formes chétives et maladives. Il faut lire, sur ce point, le plaidoyer qu'Armand de Melun fait à l'Assemblée Nationale Législative en mai 1850, lors du vote du projet de loi

---

[3628] Eugène Sue, *Les mystères de Paris* (1842), 1ère partie, chap. I, in *Œuvres illustrées* d'Eugène Sue, Paris, 1850, p. 1

[3629] L'ouvrage de référence sur toutes ces questions reste bien évidemment la somme de Louis Chevalier, *Classes laborieuses et classes dangereuses*, qui nous dispense très largement de trop y revenir.

[3630] Voir supra, où nous avons déjà traité de ce point. Par un étrange hasard, l'auteur de référence sur les marais, Monfalcon, est aussi l'auteur d'un important traité d'hygiène urbaine, qui insiste longuement sur l'influence délétère des logements et conditions de vie ouvrière, ainsi que de la première histoire des révoltes des Canuts, qui décrit avec précision les fameuses « classes dangereuses », avant Frégier. Sur le rapport entre cloaque et bas-fonds des grandes villes, voir Corbin, Le miasme et la jonquille ; Chevalier, op. cit., Nous avons aussi montré comment la notion de « bas-fonds » elle-même pouvait circuler des vallées alpines aux faubourgs industriels.

[3631] Hugo, *Les misérables*, cité in Chevalier, op. cit., p. 196.

[3632] « Ces fièvres ne sont que les exhalaisons de la misère indigène », note ainsi Buret (vol. 1, p. 352). L'épidémie de choléra qui frappe l'Europe en 1831-1832 a joué sur cette question un rôle important, en permettant d'articuler ensemble la misère et les « conditions d'existence » des classes laborieuses, dont les événements de Lyon, en particulier, venaient de manifester en 1831 la menace, la dégradation de l'espèce humaine, et la propagation des maladies. Voir, sur ce sujet, Quinlan, op. cit., *The great nation in decline*, pp. 177-207, Bourdelais, Patrice et Raulot, Jean-Yves, *Une peur bleue. Histoire du choléra en France, 1832-1854*, Paris, 1987 ainsi que, bien évidemment, François Delaporte, *Le savoir de la maladie. Essai sur le choléra de 1832 à Paris*, Paris, PUF, 1990. Néanmoins, contrairement notamment à Delaporte, nous espérons avoir bien démontré que l'épisode du choléra est moins un point de rupture radical qu'un facteur de cristallisation dans une histoire beaucoup plus complexe et générale.

visant à l'assainissement des logements insalubres. Tous les maux du siècle s'y condensent et s'y résument :

L'insalubrité des logements […] est le point de départ de tous les vices, de tous les maux de l'ordre social […] les médecins les plus expérimentés s'accordent pour y reconnaître le germe de ces maladies affreuses qui, se transmettant de génération en génération, font naître ces populations souffreteuses, affaiblies, dégénérées, incapables de fournir un soldat ni à l'armée, ni à l'industrie, véritable troupe à la solde de l'assistance publique […] La morale et la religion […] gémissent des désordres engendrés dans cette existence abandonnée de tous. Là, l'enfant contracte dès le berceau les habitudes de dégradation physique qui régissent si tristement plus tard son moral […] bien plus, le crime y est confondu avec le malheur. A côté de cette population indigène qui y végète et y dépérit vient se cacher une population nomade, frappée par la justice du pays et qui, derrière les remparts dont l'insalubrité entoure ces quartiers maudits, va chercher un asile […] vous savez tous, messieurs, où l'émeute place ordinairement son quartier général […] enfin, le choléra, à deux reprises différentes [*y a pris sa source*][3633]

Tout y est et tout se tient. De l'insalubrité découlent la dégénération des populations, leur immoralité et leurs crimes. Cette insalubrité crée en outre des territoires en dehors de la société, où viennent se confondre la misère et le crime. Elle est l'origine de la sédition comme du cholera. Insalubrité, misère et dangerosité marchent de pair. En ces lieux obscurs se forment des races dégradées et menaçantes, comme il s'en crée dans les bas-fonds des vallées et les contrées marécageuses. La misère a sa topographie particulière, qui rend un écho des topographies médicales que nous avons étudiées : elle définit des territoires dans l'espace urbain : « les pauvres ont leur ville à part, qui est aussi la digne capitale de la misère, véritable camp de Bohémiens que les truands du Moyen-âge n'eussent pas dédaigné […] quartier complètement mis hors la loi, hors l'humanité ; la police sociale ne prescrit ni ne défend rien ici. »[3634] Ces territoires forment des milieux pathologiques, « qui sembl[*ent*] impropre[*s*] à la vie », tel Lamb's fields, à Londres, « constamment couvert d'eaux stagnantes […] amas considérable de matières animales et végétales en putréfaction […] source abondante de fièvre »[3635]. « Partout où il y a des marais, conclue Chadwick en parlant de White-Chapel et des ouvriers irlandais qui la peuple, il se trouve des reptiles pour les habiter »[3636]. On ne saurait s'étonner que, dans de tels lieux, avec en outre le travail qu'ils font, les habitants

[3633] Armand de Melun, présentant sa proposition de loi sur l'assainissement des logements insalubres, première loi proposée par la commission de prévoyance et d'assistance publique mise en place par l'Assemblée législative en 1850, in *Comptes-rendus des séances de l'Assemblée Nationale Législative*, T. VI, Paris, Panckoucke, 1850, « séance du 6 mars 1850 », p. 243. Armand de Melun (1807-1877), catholique social, député d'Ille-et-Vilaine, il joue un rôle essentiel dans le vote des lois sociales de 1850-1851 sur les logements insalubres, les caisses de retraite, l'assistance juridique et hospitalière. Il est par ailleurs à l'origine des sociétés de secours mutuels.
[3634] Buret, op. cit., pp. 317-318
[3635] Ibid., p. 319. Buret se fonde sur les rapports d'enquête anglais.
[3636] Cité in Morel, *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 639. Pour la liaison très claire de la dégénérescence de l'espèce dans les marécages et dans les villes industrielles, voir plus généralement les pages 635-650 ainsi que les passages que nous avons étudiés supra.

prennent un visage et une forme différents du reste de la population ; qu'ils oscillent perpétuellement entre la maladie et la santé. Voici la description que Monfalcon dresse par exemple des Canuts lyonnais :

Un teint pâle, des membres grêles ou bouffis par les sucs lymphatiques, des chairs molles et frappées d'atonie ; une stature en général en dessous de la moyenne : telle est la constitution physique ordinaire aux ouvriers en soie lyonnais […] leurs membres inférieurs sont souvent déformés de bonne heure ; ils ont une allure qui les fait aisément reconnaître »[3637]

Ils se maintiennent, dit Morel des ouvriers de Birmingham, « à une égale distance de la maladie et de la santé »[3638].

Nous aboutissons au deuxième principe résumé par Sue, selon lequel on peut repérer, au cœur de la population, dans cette masse indéterminée d'un point de vue qualitatif, des *types* : types hideux, difformes, aux mœurs bien différenciées, à la langue, à la constitution physique marquées. Comme le déclare Balzac : « j'avais décomposé les éléments de cette masse hétérogène nommée le peuple […] je l'avais analysée de manière à pouvoir évaluer ses qualités bonnes ou mauvaises »[3639] : l'art de l'analyse sociale, c'est d'être une chimie qui décompose le peuple en types et qui identifie la manière dont ces types différenciés se forment à partir du peuple. On doit bien repérer, souligne Considérant, des « catégories dans la Nation »[3640]. L'académie des sciences morales et politiques ne demandait-elle pas précisément de « rechercher, d'après des observations positives, quels sont les éléments dont se compose […] cette partie de la population qui forme une classe dangereuse par ses vices, son ignorance et sa misère »[3641] ? Il s'agira donc d'identifier, comme le note Frégier, « la portion suspecte de la population, en même temps que la portion de celle-ci, dépravée par ses vices »[3642]. Tout un savoir précis visant à établir le portrait-type de ces éléments divers qui fourmillent dans la population ; tout un savoir précis visant à déterminer les mécanismes qui conduisent à la formation, pour reprendre l'expression de Target, d'un « faux peuple » à côté du « vrai », partie « vicieuse » et « corrompue » de la population, qu'il s'agit de repérer, d'identifier, de cartographier dans ses mœurs, dans ses signes physiques et moraux[3643]. Bref,

---

[3637] Monfalcon, *Histoire des insurrections de Lyon*, op. cit., p. 26
[3638] Morel, op. cit., p. 652
[3639] Balzac, *Facino Cane* in *Œuvres illustrées de Balzac*, Paris, Michel Lévy, 1867, T. III, p. 45
[3640] Considérant, Victor Prosper, *Destinée sociale*, T. I, Paris, Bureau de la Phalange, 1835, p. 67. L'ouvrage de Considérant reprend la plupart des analyses que nous avons suivies sur les méfaits de l'industrialisme.
[3641] Selon l'intitulé de la question mise au concours et dont Frégier a remporté le prix.
[3642] Frégier, H-A, *Des classes dangereuses de la population dans les grandes villes et des moyens de les rendre meilleures*, Paris, Baillière, 1840, T. I, p. 13
[3643] Insistons sur ce vocabulaire de la corruption, de l'altération, de la viciation et de la dégénération : il revient sans cesse dans le texte de Frégier et, on l'a vu, dans beaucoup d'autres. L'enjeu est bien d'établir une sorte de

tout un savoir de l'homme anormal peut dès lors apparaître. Nous y reviendrons dans le chapitre suivant.

Enfin, troisième point, auquel nous nous intéresserons pour conclure: la référence que Sue fait aux sauvages et aux barbares, en partant des récits de Cooper – le « Walter Scott américain ». Pour tout lecteur bourgeois, il y a ici une claire allusion à l'historiographie bourgeoise, on l'a dit, et en particulier à Augustin Thierry. Les ouvrages de Walter Scott et de Cooper constituent pour Augustin Thierry des documents fondamentaux illustrant la lutte qui oppose, au sein des sociétés, deux « races » aux caractères historiques, aux mœurs, à la langue et au folklore bien marqués. Les deux races en question, du point de vue de Thierry comme de Guizot, renvoient d'un côté à *l'aristocratie*, de l'autre à la *bourgeoisie*. Qu'il s'agisse de l'affrontement entre normands et saxons en Angleterre, ou entre gaulois (et romains) et germains en France. Entre ces deux races, il y a un rapport d'oppression fondé sur l'invasion et la domination d'un côté, la résistance et l'aspiration à la liberté de l'autre. L'idéal, proposé en particulier par Guizot à travers son concept de « civilisation européenne » et le mode de gouvernement de la société qu'il propose, c'est d'arriver à une forme de réconciliation et d'union de ces deux races dans l'ordre bourgeois. Ici, les choses sont évidemment différentes : comme chez Buret, comme chez Blanqui, comme chez divers autres auteurs des années 1830-1840, la lutte des « races » s'est déplacée : elle oppose les classes laborieuses, dominées et exploitées, et la bourgeoisie. Elle s'est en outre déportée, puisque ce qu'elle met en cause, à proprement parler, c'est la « civilisation » elle-même et son mode d'organisation, avec deux arguments. D'une part, la « civilisation » est une duperie parce qu'elle implique en réalité une barbarie et une domination. Selon la formule de Saint-Marc Girardin : une « lutte intestine a lieu dans la société entre la classe qui possède et celle qui ne possède pas ». Deuxièmement : la notion de « barbare » prend ici un sens un peu différent de celui qu'il pouvait prendre, par exemple, chez Guizot. Pour Guizot, en effet, les barbares *participent à la civilisation* européenne ; ils en sont une des composantes essentielles, qui lui a apportée l'amour de la liberté, une certaine valorisation de l'individu etc. De même, chez Thierry, les barbares ne sont certainement pas les destructeurs de la société : ils sont ceux qui, par leur conquête violente, ont établi un rapport social qui est un rapport de domination, certes, mais aussi un rapport fondateur de l'ordre social. Par contre, les barbares qui se dessinent sous les classes dangereuses présentent un autre visage : ils sont à la fois l'envers de la civilisation, sa

---

physiopathologie ou d'anatomopathologie sociale, qui identifie le processus de formation, dans la population, d'une *partie*, d'une « portion […] gâtée », dégradée.

face sombre, et ils la menacent radicalement. Comme le dit avec beaucoup de clarté Saint-Marc Girardin,

Il ne s'agit ici ni de république, ni de monarchie ; il s'agit du salut de la société […] républicains, monarchistes de la classe moyenne, quelle que soit la diversité d'opinions sur la meilleure forme de gouvernement, il n'y a qu'une voix pourtant, j'imagine, sur le maintien de la société[3644]

L'enjeu, c'est donc *la défense de la société* contre les barbares qui la menacent. L'argument de Saint-Marc Girardin est très intéressant : il permet de saisir un déplacement de première importance. Selon lui, le problème ne doit plus être posé en termes de *formes de gouvernement* (aristocratie, monarchie, république) et en termes de droits politiques ; ce vieux débat, qui est le débat qui a opposé les deux « races » d'autrefois et qui s'est prolongé pendant la Restauration, doit céder la place maintenant à un autre combat : celui qui réunit les deux ennemis d'hier contre une menace commune : le barbare qui menace les fondements mêmes de la société, le prolétariat. Ce n'est plus un problème juridico-politique de formes de gouvernement, mais un problème presque biologique, en tout cas économique, de survie et de défense sociale.

Ce discours, qui reprend le thème du « barbare » et de « l'invasion », n'est pourtant pas uniquement, ni même fondamentalement, celui de la bourgeoisie menacée : celle-ci, tout au contraire, tend souvent à critiquer cette transposition de ce qui fut longtemps *sa* stratégie polémique contre l'aristocratie pour revendiquer une égalité de *droits*. Elle rappelle que cette égalité juridique a été obtenue et que l'affranchissement des classes populaires a été réalisé. Monfalcon traduit bien ce sentiment dans la critique qu'il adresse, après les révoltes de Lyon, aux « partis politiques » (il s'agit en particulier de Blanqui[3645]) dont :

Le but constant […*est*] de partager la société en deux camps ennemis : les riches et les pauvres. Le dernier jour de la société sera celui où l'on parviendra à démontrer qu'elle se compose de deux classes nécessairement

[3644] *Journal des débats*, 8 décembre 1831

[3645] Rappelons cette formule de Blanqui, qui exprime assez bien les choses : « Il ne faut pas se dissimuler qu'il y a guerre à mort entre les classes qui composent la nation. » (« Rapport sur la situation intérieure et extérieure de la France depuis la révolution de Juillet », discours prononcé à la séance du 2 février 1832 de la Société des amis du peuple, in *Textes choisis*, p. 70). Blanqui oscille en vérité entre deux usages assez différents de ce discours. Celui qui prolonge assez clairement le discours républicain traditionnel, et qui formule l'opposition en termes juridico-politiques de « souveraineté du peuple » : c'est précisément celui qui est mobilisé dans ce discours, qui oppose la « légitimité » à la « souveraineté du Peuple ». La « légitimité » place dans le même camp les « légitimistes » à proprement parler, et les « doctrinaires » orléanistes, qui les uns comme les autres, mais pour des raisons différentes, s'opposent effectivement à la souveraineté du peuple. Et un autre usage, économico-social celui-là, du discours de la conquête et de la lutte, tel qu'il est formulé par exemple dans « Qui fait la soupe doit la manger » (1834), où Blanqui affirme que « notre ordre social [*est*] fondé sur la conquête qui a divisé les populations en vainqueurs et vaincus », sur l'accaparement et l'appropriation des instruments de travail, et annonce un « duel à mort entre le revenu et le salaire ». (ibid., pp. 80-82)

ennemies : ceux qui ont quelque chose et ceux qui n'ont rien[3646]. En effet, le premier des droits est la propriété ; elle est une légitimité qui sert de base à notre organisation sociale

La critiquer, c'est menacer de faire tomber l'édifice entier. « L'aristocratie de fortune, si elle est un mal, est un mal inévitable ». Elle se fonde sur une répartition nécessairement inégale des richesses. Cela n'empêche absolument pas que « les classes pauvres sont émancipées depuis longtemps ; il est écrit dans notre constitution sociale : « tous les hommes sont appelés indistinctement à la richesse ». » [3647] Le même raisonnement est appliqué par Dunoyer, non plus contre Blanqui cette fois, mais contre Buret et Girardin. Dunoyer s'oppose radicalement à ces esprits qui

nous viennent signaler avec un puéril effroi je ne sais quelles analogies qu'ils aperçoivent […] entre l'époque actuelle et celle de la chute de l'empire romain. On croit la civilisation menacée de nouvelles irruptions de barbares qui devraient s'élancer, non pas cette fois des régions polaires, mais des rangs inférieurs de la société […] ce sont là de singuliers rapprochements et un plus singulier langage […] l'histoire de la civilisation depuis la chute de l'empire romain n'est, à proprement parler, que l'histoire de l'avancement des classes laborieuses. Leur progrès a été constant. Jamais il n'a été fait d'efforts plus bienveillants, plus étendus, plus universels qu'aujourd'hui pour leur venir en aide[3648]

Mais bien d'autres auteurs, favorables aux ouvriers ou aux bourgeois, partagent la conviction exprimée par Sue, selon laquelle il y a des sauvages et des barbares au milieu de la civilisation. L'un des premiers à employer effectivement cette expression et à lui donner toute sa force, ce qui lui vaudra d'ailleurs d'importantes critiques[3649], c'est donc Saint-Marc Girardin, dans un éditorial du 7 décembre 1831 qui fait suite à la dissolution de la garde nationale après les émeutes des Canuts à Lyon. Entre 1831 et 1834, Lyon fut certainement le lieu où se sont cristallisées les réflexions sur la barbarie produite par le régime industriel. On a vu que Sismondi avait profité des journées de 1834 pour développer un argumentaire sur l'imminence d'une guerre servile en Europe, qui reprenait ses analyses antérieures mais cherchait à jouer sur la peur des classes possédantes autant que sur leur sentiment d'humanité. Dès 1831, Saint-Marc Girardin fait la même constatation, avec un argumentaire qui, au point de vue économique, est fort proche de celui de Sismondi. « La sédition de Lyon, constate-t-il,

---

[3646] Noter que cette critique, qui vise sans doute Blanqui, s'applique pourtant aussi bien à l'analyse de Girardin, à celle de Sismondi et à celle de Buret.

[3647] Monfalcon, *Histoire des insurrections de Lyon*, op. cit., pp. 37-39

[3648] Dunoyer s'en prend de même au discours, présent chez Buret, chez Lemonnier et divers autres auteurs, selon lequel « les pauvres actuels […] descendent historiquement des serfs féodaux, comme ceux-ci descendent historiquement des anciens esclaves ; et le paupérisme a succédé au servage comme le servage à l'esclavage ». On a vu la même analyse chez Courtet.

[3649] Il évoque ces critiques dans un autre éditorial le 10 juillet 1832 : « On se rappelle le vacarme effroyable que fit, il y a déjà plusieurs mois, l'Opposition, à propos d'un mot, celui de Barbares, appliqué par nous à une classe d'hommes que son défaut d'instruction et sa vie précaire tiennent, en effet, dans un état d'hostilité dangereux pour la société » (*Journal des débats*, 10 juillet 1832).

a révélé un grave secret, celui de la lutte intestine qui a lieu dans notre société entre la classe qui possède et celle qui ne possède pas ». Cette lutte n'est ni un accident, ni un épiphénomène, elle est intrinsèquement liée au mode de production industriel :

Notre société commerciale et industrielle a sa plaie comme toutes les autres sociétés ; cette plaie, ce sont ses ouvriers. Point de fabriques sans ouvriers, et avec une population d'ouvriers toujours croissante et toujours nécessiteuse, point de repos pour la société. Otez le commerce, notre société languit, s'arrête, meurt ; avivez, développez, multipliez le commerce, vous multipliez en même temps la population prolétaire qui vit au jour le jour et à qui le moindre accident peut ôter ses moyens de subsistance

Donc, nous retrouvons ici une angoisse essentielle : le développement du système industriel implique l'augmentation du prolétariat et une surpopulation relative de cette partie de la population. On est « effrayé de la disproportion » de la population et du rapport de forces. « Chaque fabricant vit dans sa fabrique comme les planteurs des colonies au milieu de leurs esclaves, un contre cent ; et la sédition de Lyon est une espèce d'insurrection de Saint-Domingue ». En outre, il s'agit d'une population fragilisée car ne possédant rien et soumise aux aléas (nécessaires) de la concurrence et du marché. La logique est la même que Sismondi sur ce point et aboutit à une conclusion comparable au point de vue économique : pour éviter la guerre civile, il faut augmenter le nombre de petits propriétaires autant que possible et diminuer le nombre de prolétaires.

Mais la grande originalité de l'analyse de Saint-Marc Girardin tient dans l'analogie qu'il établit, à partir de là, entre l'effet des conjonctures commerciales et celui des grandes invasions et émigrations des peuples barbares. Une secousse sur les marchés vaut comme une grande invasion : elle menace de jeter sur la société bourgeoise les hordes misérables des prolétaires.

Les Barbares qui menacent la société ne sont point au Caucase ni dans les steppes de la Tartarie ; ils sont dans les faubourgs de nos villes manufacturières ; et ces Barbares, il ne faut point les injurier : ils sont, hélas ! plus à plaindre qu'à blâmer : ils souffrent ; la misère les écrase […] comment ne pousseraient-ils pas tumultueusement non plus vers de meilleurs climats, comme leurs devanciers, mais vers une meilleure fortune ? Comment ne seraient-ils pas tentés d'envahir la bourgeoisie ?

Girardin souligne qu'il utilise à dessein les termes de *barbares* et d'*invasion*. On comprend pourquoi : dans le raisonnement bourgeois, les barbares et l'invasion renvoient au vieux discours de la conquête. Les barbares, ce furent donc d'abord les aristocrates qui s'emparèrent par la violence des terres et des privilèges qu'ils imposèrent à la bourgeoisie montante. Il n'est pas question de voir une nouvelle invasion s'opérer de l'intérieur, au moment même où la bourgeoisie vient de triompher. Aussi Saint-Marc Girardin récuse-t-il toute existence *politique* à « ces flots de prolétaires » : pas question de les intégrer dans la garde nationale, dans les

institutions municipales ou les lois électorales, « dans tout ce qui est l'Etat », ce serait leur donner des armes et les introduire dans la place, un peu précisément comme les Romains accueillirent les Barbares dans leurs frontières. Il convient par contre, d'en convertir le maximum en propriétaires et industriels, par des moyens économiques.

Chez Saint-Marc Girardin, le sens de « barbare », si intéressant qu'il soit, a avant tout un sens négatif: le barbare, c'est celui qui, par l'invasion, par la violence, va s'emparer de l'Etat et renverser l'ordre bourgeois. Le « barbare » qualifie l'en-dehors de cet ordre et de la civilisation. L'analyse de Buret est, sur ce point, pour nous plus intéressante, dans la mesure où pour lui la barbarie est tout autre chose : elle est un état qui a sa *positivité*, ses caractères et ses mœurs. Elle est, en outre, littéralement une dégénération et un abrutissement, c'est-à-dire une régression à un stade antérieur du développement des sociétés : « l'extrême misère rejette les populations qu'elle frappe dans la vie sauvage et […] elle est par conséquent incompatible avec les progrès de la civilisation et même avec son existence »[3650]. Buret consacre même le chapitre V de son livre II à démontrer que les classes laborieuses partagent un certain nombre de traits caractéristiques qui sont ceux des sauvages et des barbares. Notons qu'ils sont bien le produit de la *misère* : c'est la misère qui fait dégénérer l'homme et le ravale en deçà de la civilisation. C'est le cas de « l'incertitude de l'existence [*qui*] est le premier trait de ressemblance qui rapproche le pauvre du sauvage. »[3651] Cette incertitude, liée, on l'a vu, aux rapports de production, lui rend impossible la prévoyance et réduit les possibilités de son éducation. Le vagabondage constitue un second trait de barbarie : « c'est un retour souvent volontaire et prémédité vers la barbarie »[3652]. De même pour la « promiscuité des sexes », « caractère de bestialité et de barbarie »[3653] auquel se trouve contrainte la classe laborieuse du fait de ses conditions de logement et du travail en ateliers. On trouve chez Frégier ou Villermé cette même dénonciation de la promiscuité des sexes en ateliers ; plus généralement, on connaît la très forte focalisation des études sur la sexualité jugée déviante des ouvriers et des ouvrières[3654]. Mais le vrai signe, le plus incontestable, de cette rétrogradation à l'état de barbarie, Buret y revient à plusieurs reprises, c'est l'ivrognerie : c'est là, selon lui, « le vice des sauvages et des barbares »[3655], un « signe de barbarie ou de misère », car « l'homme devient plus sobre à mesure qu'il se civilise ». L'alcoolisme, obsession bien connue des

[3650] Buret, op. cit., T.II, p. 1
[3651] Ibid., p. 2
[3652] Ibid., p. 8
[3653] Ibid., p. 12
[3654] Voir sur ce sujet Barret-Ducrocq, Françoise, Pauvreté, *charité et morale à Londres au XIXe siècle. Une Sainte violence*, Paris, PUF, 1991
[3655] Op. cit., T. II, p. 257, 265

médecins, des sociétés de tempérance, des économistes, vice par excellence de la classe laborieuse sur lequel nous ne reviendrons pas, est donc perçu comme le signe le plus net de leur dégradation morale et de leur retour à l'état sauvage.

La conclusion de Buret, dont on a vu qu'il était bien loin d'être un libéral (au sens économique) ou un conservateur, est exactement la même que celle de Saint-Marc Girardin. La civilisation européenne, et le mode de production industriel en particulier, produit activement – sécrète – son ennemi le plus terrible et le plus dangereux, une cohorte de barbares qui menacent effectivement de détruire la société. « Dans le sein de cette nation intelligente [*l'Angleterre*] sont campées des bandes innombrables de sauvages et de barbares ! Les plus grands ennemis de la nation anglaise ne sont pas les peuples étrangers […] ce sont les pauvres d'Angleterre, c'est cette foule immense qui apprend depuis quelques années à organiser la révolte »[3656]. « La barbarie qui prend naissance au sein de la civilisation, ajoute-t-il dans un élan lyrique qui lui vaudra les foudres de Dunoyer,

menace l'existence des sociétés de périls plus redoutables et plus prochains qu'on le suppose […] la société ne doit pas rester indifférente à la condition morale des classes inférieures. L'avis sera-t-il entendu […] je le souhaite mais je ne peux m'empêcher de craindre. Quand Rome se croyait maîtresse du monde, soupçonnait-elle que des contrées inconnues […] étaient pleines de peuples armés tout prêts à l'envahir ? Les progrès et les conquêtes incessants de la civilisation ne seront pas assurés tant qu'on n'aura pas arrêté les progrès et les conquêtes de la barbarie : que la civilisation se hâte pendant qu'elle possède encore le droit et la force ![3657]

D'où viennent-ils, ces « barbares » et ces « sauvages » ? Peut-on faire ici fonctionner un discours de la « lutte des races » qui les ferait remonter à un temps historique lointain et à une différence d'origine? Il est bien évident que *non*[3658] et l'on voit ici encore en quoi rabattre

[3656] Op. cit., T. II, p. 475.
[3657] Ibid., p. 18
[3658] Non pas que ce discours n'existe pas : un certain nombre d'auteurs font descendre en droite ligne les prolétaires des anciens serfs et des anciens esclaves. Mais il s'agit le plus souvent d'une généalogie métaphorique et non d'une généalogie biologique, qui cadrerait assez mal avec le phénomène, constaté, d'une augmentation du nombre de prolétaires du fait de la concentration des capitaux. Ce discours, que l'on trouve chez Buret lui-même, chez Blanqui, chez Courtet, ou chez Lemonnier par exemple : « successeurs directs du serf comme le serf lui-même l'était de l'esclave antique, les prolétaires forment parmi nous la classe la plus pauvre et de beaucoup la plus nombreuse » (Lemonnier, art. « prolétaire » in *Nouveau dictionnaire de la conversation*, T. 22, Bruxelles, 1844, p. 450), et qui vient essentiellement de Saint-Simon, peut s'entendre de plusieurs façons. Ou bien, a minima, comme un discours décrivant les formes distinctes et successives d'exploitation en fonction des stades de développement de la société (esclavage/mode de production antique ou « asiatique » ; servage/ féodalité ; prolétariat/ mode de production industriel), sous une forme donc bien connue depuis Marx ; il peut s'entendre aussi – et là encore, on retrouve ce principe chez Marx – comme une succession au sens juridique : en effet, chaque générations trouve à sa disposition les moyens de production qui viennent la génération précédente ; l'argument de Blanqui ou de Buret, par exemple, consiste à dire que les prolétaires sont les descendants des esclaves et des serfs au sens où ils héritent d'un partage qui a eu lieu autrefois, dans l'histoire, d'une lutte dont ils ont toujours été les dupes, conduisant à l'accaparement des capitaux et du sol, perpétué ensuite par le droit de propriété et l'hérédité juridique : « la transmission héréditaire du sol et des capitaux, note Blanqui, place les citoyens sous le joug des propriétaires » et ce système se perpétue dans le salariat : « il perpétue la lignée des pauvres pour le service des riches, continuant ainsi, de génération en génération, ce double héritage parallèle

uniquement le discours de la « race » sur le postulat d'une différence « radicale », « originelle » etc., qui rendait déjà bien mal compte de la réalité du savoir des races hors de la société européenne, est encore plus embarrassant. Il empêche de comprendre comment se met en place effectivement une adéquation entre la classe et la race, un parallèle très strict entre races sauvages, barbares, et sauvages de l'intérieur, et ce qu'il faut bien appeler un « racisme de classe ». Le modèle qui ici fonctionne à plein, c'est justement celui de l'*altération* et de la *dégénération* : des races se forment, à l'intérieur du peuple, le peuple littéralement dégénère, devient autre, et l'altérité radicale de certains segments de population n'est que le fait de cette dégradation qui menace de s'étendre à toute la population. Cherbuliez, dans son article sur le paupérisme[3659], donne de cette dégénérescence du peuple la formule. Le paupérisme, explique-t-il, a une spécificité qui en fait un phénomène proprement moderne lié à l'industrialisme : c'est qu'il isole la misère, il l'agglomère, il la rend « plus locale […], plus difficile à extirper et plus dangereuse »[3660]. La misère physique qui, dans certaines limites, a quelque chose d'inévitable dans une société, se trouve alors redoublée d'une misère *morale*, qui entretient et accroît la dégradation des populations. Cette misère morale est intimement liée à l'agglomération et au regroupement des prolétaires :

Ce qui fait du moderne paupérisme une plaie sociale, ce qui le rend effrayant et dangereux, c'est son alliance ordinaire avec un état d'abrutissement et de dépravation chez la masse des individus, effet trop naturel de leur agglomération et de leur homogénéité […] au lieu d'être atteints ça et là, ils sont atteints en corps et forment une classe distincte […] on comprend aisément l'influence déplorable que doit exercer cette circonstance sur les habitudes et les sentiments du pauvre. Une fois qu'il a commencé à déchoir de sa dignité d'homme libre […] il ne se relève plus et descend toujours plus bas parce qu'il vit au milieu d'êtres qui subissent la même dégradation, les mêmes privations […] il tombe, en un mot, dans *l'animalisme*. […] La concentration de la misère dans certaines localités et chez certaines catégories sociales […] a formé des foyers de misère où la dégénération

---

d'opulence et de misère » (Blanqui, op. cit., p. 80). Mais on chercherait assez vainement une généalogie historique et biologique des prolétaires, même chez Courtet, dont tout le propos est bien de soutenir que, dans la société occidentale actuelle, les différences et les inégalités naturelles se répartissent de manière relativement anarchique et pas par classe.

[3659] Cherbuliez, Antoine-Elysée, art. « paupérisme » in Coquelin & Guillaumin, *Dictionnaire de l'économie politique*, T.II, 2e éd., Paris, Hachette, 1854, pp. 333-339. Cherbuliez (1797-1869) est un économiste suisse, membre de l'Académie des sciences morales et politiques. Auteur partisan du libéralisme, son article est néanmoins très attentif à rendre compte des causes générales du paupérisme. Ses propositions consistent à distinguer misère physique et misère morale et, comme on va le voir, à focaliser l'attention sur la misère morale comme caractère particulier du paupérisme, liée au mode de production industriel et à la concentration des industries dans les villes. A ses yeux, l'éducation doit jouer sur ce point un rôle fondamental. Il est notamment l'auteur d'une *Etude sur les causes de la misère tant morale que physique et sur les moyens d'y porter remède* (1853), dont cet article est un résumé. Cherbuliez critique assez vivement les auteurs comme Gérando dont il juge qu'ils n'ont pas pris suffisamment au sérieux la menace posée par le paupérisme.

[3660] Ibid., p. 334

physique et morale de l'espèce, favorisée par cette agglomération et cette homogénéité des populations misérables, a […] pris des proportions dont il y a peu d'exemples dans les périodes antérieures[3661]

La misère physique, donc, tant qu'elle reste isolée et dispersée dans la société tout entière, ne présente ni de caractère dangereux, ni de gravité profonde : elle affecte des individus isolés, qui ne forment pas des peuples particuliers ; elle n'est pas entretenue et aggravée par des mœurs qui finissent par constituer effectivement une masse homogène, « une population à part »[3662]. Il faut donc, selon Cherbuliez, « détruire la misère morale », ce sera « le vrai moyen de refouler la misère physique dans ses limites normales », c'est-à-dire, en quelque sorte, la pulvériser et la réduire en individus isolés, la ramener à la conception libérale de la misère : inconvénient *individuel* et *tolérable*. Il y aurait alors certes encore quelques souffrances individuelles mais « la société ne serait plus arrêtée dans sa marche […] attaquée dans son principe vital par cette plaie de la misère collective qui, faisant retomber en sauvagerie des catégories entières de travailleurs, accumule peu à peu, autour des foyers même où la civilisation s'élabore le plus activement un peuple étranger à toute civilisation »[3663].

On le voit, le vrai problème, aux yeux de Cherbuliez et de bien d'autres auteurs, c'est à la fois la dimension *collective* et la dimension *morale* de la misère. Et ceci pour une raison simple : la misère constitue alors un véritable milieu physique et moral au sein duquel la race dégénère, s'altère, et forme un peuple étranger à la Nation. Elle définit les conditions de ce qu'on peut appeler une *dégénérescence*, au sens précis où l'entend l'anatomopathologie, du corps social[3664]. Et toute la force de l'ouvrage de Bénédict-Augustin Morel, ce qui fera son succès, sera précisément de donner une théorie générale de cette dégénérescence du corps social, en la liant explicitement, d'un côté avec le savoir médical, de l'autre avec le savoir anthropologique et les mécanismes de production des races dans l'espèce humaine. Morel est d'ailleurs tout à fait explicite sur cette liaison. L'un de ses principes consiste à lier très fortement causes physiques et causes *morales* de la dégénérescence dans la production des variétés maladives (et normales) dans l'espèce, sous le nom de ce qu'il appelle les « causes mixtes » ; et la priorité est donnée aux causes morales. Comme il le dit lui-même, « je me suis déjà étendu sur la nécessité de se placer à un point de vue plus élevé que celui des influences climatériques et hygiéniques pour expliquer la nature de certaines dépravations de l'intelligence. J'insistais […] sur les conséquences pathologiques de l'erreur, de l'ignorance et

[3661] Ibid., p. 337. Souligné par l'auteur. Nous reviendrons plus loin sur ce thème de l'animalisme.
[3662] Ibid.
[3663] Ibid.
[3664] Selon la définition classique retenue par Laënnec de la dégénération des tissus ; voir supra, introduction et infra, 4e chap. Une fois de plus il faut bien comprendre en conséquence que la dégénération qualifie une altération, une différenciation à partir d'une identité.

des mauvaises passions pour comprendre l'obscurcissement de l'intelligence, la dépravation des instincts et même la dégénérescence physique de l'homme »[3665]. Morel renvoie ici à ses *Etudes cliniques*, où ce schéma est effectivement clairement développé. Pour Morel, le schéma géographique de Buffon, si fondamental qu'il soit, est tout à fait insuffisant pour rendre compte de la production des variétés dans l'espèce humaine, en particulier des races sauvages :

les influences climatériques et hygiéniques ne suffisent pas [...] il existe des causes morales dont nous devons tenir un compte d'autant plus sérieux que les éléments dont se compose la dualité humaine sont réciproquement influencés […] En jetant un coup d'œil sur les peuples divers qui occupent la surface du globe, nous arrivons à la démonstration bien élémentaire, sans doute, non seulement de la différence des tempéraments et des formes physiques, mais encore des aptitudes et des tendances morales de ces peuples[3666]

Il faut, selon lui, répartir les peuples du monde selon trois catégories : l'état sauvage, les sociétés imparfaites et les sociétés civilisées dont « l'incontestable avantage » est « l'élément de la révélation d'où réside un plus grand perfectionnement du sens moral.»[3667] Par analogie, on peut dire que ces trois stades équivalent aux trois âges de la vie : enfance, adolescence et maturité. Si les sauvages sont des enfants, c'est dans la mesure où ils ont des *idées fausses* et sont plongés dans *l'ignorance*, laquelle est la cause de leurs actes aberrants. Par conséquent, « un état meilleur pourra surgir sous l'influence d'une idée vraie, d'une instruction fécondante ou d'une morale supérieure. »[3668]. C'est là un principe que Morel emprunte à Buchez, comme nous l'avons déjà vu, Buchez estimant que l'éducation doit avoir pour rôle de « féconder » les dispositions dormantes de l'homme. Or il est assez clair que si l'erreur et l'ignorance, ainsi que le manque de sens moral, produisent des types différenciés de population, ils le feront *quel que soit le milieu géographique*. La répartition géographique s'efface devant une gradation morale: ainsi, « nous verrons les mêmes faits être le résultat des mêmes idées fausses, de la même ignorance, de la même passion mauvaise *chez tous les peuples de la terre* victimes des mêmes causes. Nous disons *chez tous, quel que soit le degré de latitude sous lequel ils vivent, quel que soit même le degré de leur civilisation*. »[3669] Partout donc, se trouvent des étrangers à la civilisation, même au milieu d'elle : nous voyons ici s'esquisser une continuité entre sauvages, classes dangereuses et folie car, nous le verrons, Morel a

[3665] Morel, op. cit., pp. 452-453.
[3666] *Etudes cliniques*, op. cit., p.73.
[3667] *Ibid.*,p.74. Est-il besoin de souligner que ce schéma épouse très strictement la partition proposée par Acosta et par les Jésuites ? Voir notre 1ère partie, 3e chapitre.
[3668] *Ibid., p.* 75.
[3669] *Ibid., p.* 75-76. Nous soulignons.

surtout à l'esprit ici des erreurs et des délires des actes, des perturbations du sens moral, qui concernent aussi bien divers degrés d'aliénation mentale, les criminels et les sauvages.

Morel s'appuie ici très largement sur Prichard, dont l'ensemble des travaux consiste précisément à insister sur le rôle fondamental des causes morales (et, nous aurons l'occasion d'y revenir, qui est par ailleurs l'inventeur de la notion de « folie morale » que Morel reprendra à son compte). Prichard accorde en effet une grande importance à l'influence des mœurs, même pour la production des différences *physiques* : « les formes du corps chez les différentes races paraissent se modifier plutôt sous l'influence du genre de vie et des habitudes que sous celle du climat »[3670]. La forme de la tête, par exemple, est souvent déterminée par des conditions de vie particulières: ainsi, la forme prognathe se retrouve plutôt dans les tribus de chasseurs ; la forme pyramidale dans les races d'éleveurs nomades ; la forme ovale dans les peuples agriculteurs et civilisés. Et elle s'indexe sur le degré de civilisation : il y a « de nombreux exemples de nations qui ont passé d'une de ces formes de tête à une autre », ainsi des Turcs, passant de l'état nomade à civilisé[3671]. Il y a là évidemment un glissement fort, qui subordonne les caractères *anatomiques* à des causes *morales*. Il en est de même pour la force et la carrure : « les races d'hommes peu avancés dans la civilisation ont […] les membres grêles, maigres et allongés. »[3672] Chez Prichard, ce déplacement est intimement lié à un mode d'évaluation des différences et des identités entre les hommes qui se fonde sur le principe universaliste selon lequel l'ensemble de l'humanité « sympathise dans certaines idées générales, dans certains sentiments profondément empreints en elle, et dont la nature n'est pas moins mystérieuse que l'origine »[3673] : ce sont, en particulier, les sentiments religieux et le sens moral. Dès lors le critère fondamental que va appliquer Prichard dans l'évaluation des races consistera à établir jusqu'à quel point tel peuple a un système d'idées religieuses et morales, et surtout si « ces mêmes peuples se seront montrés capables de recevoir et s'approprier les bienfaits de la civilisation et du christianisme »[3674] c'est-à-dire de la religion révélée, dont, aux yeux de Prichard, ils ont déchu. Qu'il s'agisse de Prichard, de Morel ou d'autres encore, comme Stanhope Smith l'universalité de la loi morale et de la révélation, adossée à l'universalité de la nature humaine, constitue le critère fondamental d'évaluation des déviations et des écarts entre les races, le moyen d'identifier, pour Morel, ce qu'il appelle les « races maladives ». Comme Morel le note,

---

[3670] Prichard, *Histoire naturelle de l'homme*, op. cit., p. 144. Nous avons déjà traité en partie de ce point supra, 2e partie, 2e chapitre,
[3671] Remarque qui vaudra à Prichard les railleries de Gobineau.
[3672] *Ibid*., p. 173.
[3673] *Ibid*., p. 263.
[3674] *Ibid*., p. 264.

On commettrait […] une grande erreur si l'on pensait que la différence des civilisations modifie à ce point la vie morale des nations ou, en d'autres termes, obscurcit d'une manière si radicale […] la notion différentielle du bien et du mal, qu'il soit impossible de juger les peuples les plus dissemblables par leurs mœurs, leur religion et leurs habitudes […] en appliquant à leurs actes le *criterium* de la morale qui est celle de l'humanité toute entière[3675]

Ce principe lui permet de repérer des races caractérisées par une « déviation de la loi morale qui est le seul élément de progrès de l'humanité », comme les anciens Aztèques, les Ottomaques, les Iaroures, etc, dont « les tendances mauvaises […] se sont transmises héréditairement à leurs descendants avec certaines conditions organiques », constituant une « déviation du type normal de l'humanité », produit, on le voit, uniquement par des causes d'ordre moral[3676].

Morel transpose ce schéma dans l'espace européen, transposition aisée puisque la dégénérescence (morale et *physique*) de l'espèce humaine apparaît ici comme déliée de toute dimension géographique pour ne relever que d'une déviation de la loi morale universelle. Morel trouve un exemple parfait de cette dégénérescence chez les Anciens Mexicains dont l'histoire

nous prouve […] qu'un développement même considérable dans les sciences et les arts ne suffit pas pour assurer la continuation normale de l'espèce. L'absence ou l'intintelligence du devoir, tout aussi bien que l'action funeste exercée par une religion fausse, par la privation ou la perte des sentiments religieux, ont d'autres conséquences funestes. Elles placent les sociétés les plus vigoureuses en apparence sur la pente de cette dégénérescence morale dont le principe dissolvant finit par imprimer à la constitution physique des individus, des peuples et des races, ce cachet de dégradation qui est le signe de la déviation du type primitif de l'humanité. Je pourrais trouver de nombreux exemples […] dans les sociétés européennes modernes

Où les trouve-t-il ? Bien évidemment, dans les « *classes dangereuses* », qui sont précisément caractérisées par un état de dégradation morale radicale, une totale irréligiosité, et une tendance à former un peuple isolé, qui ne cesse de s'écarter de la loi morale et de résister aux efforts du progrès. Nul n'ignore

qu'au sein de cette société si civilisée existent de *véritables variétés* […] qui ne possèdent ni l'intelligence du devoir, ni le sentiment de la moralité des actes et dont l'esprit n'est susceptible d'être éclairé ou même consolé par aucune idée d'ordre religieux. Quelques unes de ces variétés ont été désignées à juste titre sous le nom de *classes dangereuses*. Tout ce que nous avons dit […] tend à démontrer l'importance de l'étude des causes qui

---

[3675] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 397

[3676] Ibid., p. 459 et 483. Cette thèse sur la formation des races « maladives » ou « déchues » par déviation de la loi morale de l'humanité, est développée pp. 406-496. Evidemment, elle intéresse un peu moins les historiens que les quelques 70 pages consacrées à l'hérédité morbide, parce qu'elle leur pose bien sûr certains problèmes. Une fois de plus, on voit combien, chez Morel, l'affirmation de l'unité de l'espèce humaine est une condition fondamentale de sa théorie des dégénérescences. On voit tout autant combien sa thèse – comme celle de Prichard d'ailleurs, et comme celle de Buchez, qui sont ses deux sources – est liée à l'universalisme chrétien d'un côté, et à la théorie du Progrès de l'autre.

amènent chez l'individu une dégradation physique et morale, constituant pour la société un état de danger permanent[3677]

Et, ajoute-t-il plus loin, « un des caractères auxquels on peut reconnaître cet état de dégénérescence maladive est l'isolement dans lequel vivent ces races et leurs dispositions réfractaires à tout effort d'assimilation sociale. Dans les civilisations européennes, on les a désignées sous le nom de classes dangereuses »[3678]. Pour combattre ce phénomène général, qui constitue une véritable pathologie du corps social, Morel propose de développer un traitement moral à l'échelle de la société, la mise en place d'une hygiène physique *et morale* et ce qu'il appelle, en particulier, « *la moralisation des masses* ». Là encore, ses principes s'appliquent indifféremment aux « races déchues », c'est-à-dire aux peuples sauvages, et aux classes misérables de la population. La loi morale, explique-t-il, « est une, elle est universelle […] et la possibilité pour tous de l'accepter […] est une preuve aussi certaine de l'unité de l'espèce » que le critère de la reproduction. Par contre, « [l]es races ne sont pas toutes arrivées au même degré de civilisation et, au sein des nations civilisées elles-mêmes, existent des classes déchues » qui « ne peuvent y atteindre si elles sont abandonnées à leurs propres forces »[3679]. Il convient donc d'élaborer des « formules applicables d'une manière diverse aux individus aussi bien qu'aux masses » de la loi morale, qui visent à s'ajuster aux degrés différents de civilisation et d'aptitudes des peuples, des individus et des races. C'est ici que la science – et la médecine aliéniste en particulier – peut apporter un certain nombre d'éléments.

[3677] Ibid., p. 461. Souligné par l'auteur.
[3678] Ibid., p. 484
[3679] Ibid., pp. 687-688

Chapitre III
LA GÉNÉALOGIE POLITIQUE DES SCIENCES HUMAINES ET LES SAVOIRS DE L'HOMME ANORMAL

Introduction

Il nous faut maintenant interroger avec plus de précision ce qui constitue le terme de notre enquête, c'est-à-dire les conditions immédiates de constitution d'un savoir de l'homme anormal, la formation de tout un ensemble de dispositifs de savoir et de pouvoir qui se sont focalisés sur la connaissance de l'homme dans ses déviations les plus légères, dans ses écarts, dans ses instincts et ses comportements. Plus précisément, il nous faut examiner la manière dont la psychiatrie va constituer, à partir des années 1830, l'un des pôles essentiels d'objectivation et d'analyse de cet homme anormal, élucidant cette figure floue et polymorphe articulant le criminel, le déviant, le fou et le sauvage. Il nous faut voir comment ces écarts et ces déviations vont être intégrés dans de grandes lignées pathologiques, constituant des types dégénérés dans l'espèce humaine.

Pour y parvenir, différentes approches sont possibles. Nous disposons d'études historiques précises, que ce soit sur la psychiatrie légale et les rapports entre crime et folie[3680], ou les débats autour de l'hérédité morbide et la transmission des déviations[3681]. Nous disposons aussi d'études historiques précises sur la formation d'une anthropologie criminelle[3682]. Nous avons dit combien ces études, qu'on peut appeler « disciplinaires », au sens où elles se concentrent généralement sur des disciplines constituées ou en voie de constitution, étaient précieuses. Elles nous dispensent de répéter des choses déjà dites : contrairement à la période antérieure, très largement ignorée, de formulation du concept de « dégénérescence », la théorisation de ce concept en psychiatrie à partir de Morel, les débats auxquels il a donné lieu à travers la catégorie de « folie héréditaire » sont très bien connus.

[3680]Goldstein, Jan *: Consoler et classifier,* trad. F. Bouillot, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 1997 ; Chauvaud, Frédéric : *Les experts du crime*, Aubier, Paris, 2000 ; Renneville, Marc, *Crime et folie*, Paris, Fayard, 2006 ; Guignard, Laurence, *Juger la folie. La folie criminelle devant les assises au XIXe siècle*, Paris, PUF, 2010

[3681] Borie**,** Jean**,** *Mythologies de l'hérédité au XIXe siècle,* Galilée, Paris, 1981 ; Dowbiggin**,** Ian *: Inheriting Madness,* University of California Press, Berkeley, 1991 ; Coffin, Jean-Christophe: *La transmission de la folie, 1850-1914*, L'Harmattan, Paris, 2003 ;

[3682] Renneville, Marc: « L'anthropologie du criminel en France », *Criminologie*, XXVII, 2, 1994, pp. 185-209 ; Frigessi, Delia: *Cesare Lombroso*, Einaudi, Torino, 2003 ; D'Agostino, Peter, "Craniums, Criminals and the "Cursed Race": Italian Anthropology in American Racial Thought, 1861-1924", *Society for Comparative Study of Society and History*, 2002, pp. 319-343; Muchielli, Laurent, *Histoire de la criminologie française*, Paris, L'Harmattan, 1994 ; Kaluszynski, Martine, *La république à l'épreuve du crime*, L.G.D.J, Paris, 2002;

Une remarque comparable s'applique au développement de la psychiatrie légale qui, depuis les travaux de Foucault[3683], a suscité toute une série d'études. Les rapports entre psychiatrie et justice sont très largement défrichés. Mais, avons-nous déjà dit, le problème fondamental de ces travaux tient justement dans leur qualité : ils restent largement prisonniers d'une perspective *disciplinaire* qui rend mal compte de la diffusion, souvent antérieure à la formation des disciplines (aliénisme puis psychiatrie, anthropologie, anthropologie criminelle, sociologie criminelle etc.), des questions structurant l'espace de problématisation de l'homme anormal. Les catégories telles que l'*aptitude* à être réformé (la perfectibilité), la détermination par des *instincts*, la *déviation* des comportements, l'abolition de la *volonté*, l'arrêt de *développement*, la *dégénérescence*, la formation de *types* pathologiques etc., précèdent très largement la formation des disciplines qui vont les prendre pour objets, et les débordent ; elles constituent un champ de savoir beaucoup plus général structuré par des problématiques communes, des concepts communs, des formes communes d'articulation des pouvoirs et du savoir. Si bien qu'une analyse effective des savoirs de l'anormal devrait plutôt viser à décrire ces catégories générales et la manière dont les énoncés se distribuent dans cet espace de savoir et circulent ; dont des disciplines se forment en connexion avec certaines institutions, et comment néanmoins elles communiquent. Certains auteurs se sont efforcés de rendre compte de certaines transversalités, entre anthropologie criminelle et psychiatrie notamment, mais le plus souvent pour la période postérieure à 1850-1860 [3684].

Une manière d'analyser ces transversalités et d'étudier plus généralement la constitution de savoirs sur l'homme – homme anormal, homme criminel, homme déviant – est de l'envisager comme le corrélat nécessaire de *techniques de pouvoir*, techniques qui sont caractérisées par une rationalité et des dispositifs spécifiques, qui transcendent largement les « disciplines » et les « institutions » déterminées. Dans ce type d'analyse, l'émergence de l'homme anormal comme objet de savoirs variés serait le fait de la diffusion d'une forme particulière de pouvoir. C'est la position défendue par Foucault, que ce soit dans *Surveiller et punir*, dans *Le Pouvoir psychiatrique* et dans *Les Anormaux*. L'homme anormal devient un objet de savoir, constamment relancé, constamment approfondi, en étroite liaison avec la

[3683] Voir Foucault, *Les anormaux*, op. cit. et « L'évolution de la notion d'individu dangereux dans la psychiatrie légale du XIXe siècle », art. cit. in *Dits et écrits*, op. cit. T. II, pp. 443-464

[3684] Pick, Daniel *: Faces of degeneration: An European Disorder*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989; Nye, Robert : *Crime, Madness and Politics in Modern France : The medicinal concept of national decline*, Princeton University Press, Princeton, 1984; Bosc, Olivier : *La foule criminelle. Politique et criminalité dans l'Europe du tournant du XIXe siècle*, Fayard, Paris, 2007. L'un des rares ouvrages qui tente une vision transversale de ces problèmes avant 1850 est celui de Staum, Martin S., *Labelling people. French scholars on Society, Race and Empire (1815-1848)*, Montreal, McGill University Press, 2003, mais le résultat est assez décevant.

diffusion du pouvoir *disciplinaire*, forme particulière des techniques de pouvoir dont nous avons vu précédemment les caractéristiques[3685]. Il en est le corrélat : l'homme anormal est, en quelque sorte, l'*objet épistémique* qui se trouve objectivé par le pouvoir disciplinaire, de même qu'il en est le *sujet* produit. On sait que cette forme de pouvoir a sa propre généalogie, son propre rythme de diffusion, très largement indépendant de l'histoire *politique* traditionnelle. Issue avant tout des communautés religieuses, elle trouve dans les collèges religieux et les institutions pédagogiques d'une part, dans les dispositifs missionnaires de l'autre, des espaces de diffusion. Elle apparaît au grand jour, dans tout un ensemble de domaines, à la fin du XVIIe et au XVIIIe siècle surtout ; elle constituera au XIXe siècle une forme privilégiée des rapports entre savoir et pouvoir, autour de diverses institutions fondamentales, très largement isomorphes : fabriques, asiles, écoles, prisons, qui sont précisément celles où s'élaborent les savoirs de l'homme anormal. Plus précisément, on le sait, Foucault voit dans la réforme de la pénalité entre la fin du XVIIIe siècle et le début du XIXe siècle un moment essentiel de colonisation des rapports de souveraineté et de légalité organisant le châtiment et la peine par cette forme disciplinaire, punitive et réformatrice, dont la prison devient un élément fondamental. Au cœur de cette transformation apparaît l'homme comme objet de savoirs déterminés : homme criminel et homme déviant, à distribuer entre le pouvoir psychiatrique et le pouvoir pénitentiaire.

N'y insistons pas. Nous y reviendrons. Nous sommes parfaitement en accord, dans sa globalité, avec l'analyse proposée par Foucault et il ne fait aucun doute que l'émergence de l'homme anormal comme objet de savoir et de pouvoir se trouve intimement liée au déploiement d'une forme de pouvoir disciplinaire, qui permet de penser la transversalité des catégories entre système pénitentiaire, psychiatrique et pédagogique notamment. L'homme anormal se situe à la croisée de ces divers systèmes : *entre* la prison et l'asile, ou *entre* l'asile et l'école : il est ce sujet paradoxal qu'on objective comme tout à la fois échappant aux techniques d'amélioration et de redressement et comme devant y être ressaisi : c'est un sujet hybride par définition, ni tout à fait en-dehors des systèmes normatifs, ni pleinement en dedans, et faisant l'objet d'un cumul de techniques normatives (médicales, pénitentiaires, pédagogiques). On pourrait même montrer que l'un des lieux de sa maturation au début du XIXe siècle fut assurément Bicêtre, parce que Bicêtre conjuguait les trois systèmes en son sein : système psychiatrique, bien sûr, mais aussi carcéral – il y eut longtemps une prison à

[3685] Voir notamment 1ère partie, chap. 3

Bicêtre[3686] – et système pédagogique – c'est à Bicêtre que Séguin fut invité à créer des classes spéciales pour les enfants idiots et imbéciles. Cette forme de pouvoir doit être effectivement envisagée dans sa fondamentale ambiguïté, c'est-à-dire non pas du tout comme un pouvoir d'*exclusion* radicale, d'effacement social, mais au contraire comme un pouvoir qui revendique une mission de réforme, d'inclusion, qui focalise son attention sur *l'homme* en deçà des mécanismes juridiques et de la loi, qui le saisit dans sa matérialité et dans ses « aptitudes », afin de le transformer et de le corriger, mais en opérant ainsi un tri sans cesse renouvelé entre les corrigibles et les incorrigibles, les aptes et les inaptes, repérant et objectivant sans cesse des résistances et des écarts. Si exclusion il y a, elle ne se fait que sur fond d'une volonté affichée d'inclusion et de transformation. Nous avons en outre essayé de montrer comment cette forme de pouvoir avait de profondes racines dans le mouvement missionnaire et «civilisateur » tel qu'il s'affirme dès le XVIe siècle dans les pratiques jésuites. Déjà, avions-nous dit, apparaissait dans ces pratiques, mais avec des limites que nous avions soulignées, une figure prototypique de l'anormal.

Tout ceci étant dit, il nous semble néanmoins qu'il faut commencer par examiner autre chose, que Foucault, par exemple, a fait le choix de ne pas examiner. Ce sont les transformations plus générales de la pensée politique et des modes de gouvernement au sein desquels les pouvoirs disciplinaires peuvent prendre toute leur expansion et les savoirs de l'homme anormal devenir essentiels. C'est, pour le dire autrement, le *milieu favorable* que les disciplines rencontrent à partir des années 1820 et qui vont expliquer leur prolifération sous une forme assez différente de celle qu'elles avaient pu présenter au XVIIIe siècle. Ce que nous essayerons donc de montrer dans un premier temps, avant d'examiner plus précisément, dans notre dernier chapitre, la manière dont la psychiatrie s'est constituée en savoir privilégié de l'anormal, c'est comment un certain nombre de transformations fondamentales du point de vue de la pensée *politique* et des modes de gouvernement ont sans aucun doute constitué un espace général favorisant le développement des savoirs/pouvoirs prenant l'homme anormal pour objet. Et nous verrons en quoi ces transformations sont importantes pour comprendre la diffusion des concepts de race et de dégénérescence au sein du « peuple ». Pourquoi, au fond, les pratiques de gouvernement ont eu besoin de ce savoir intime, précis, des aptitudes naturelles et des déviations ?

[3686] C'est d'ailleurs à la population de cette prison que quelqu'un comme Appert consacre le premier de ses tomes sur *Bagnes, prisons et criminels*, T.I, Paris, Guilbert, 1836

I. Peuple et tyrans

Nous commencerons par construire un point de départ dont on pourra nous reprocher l'artificialité mais qui nous semble néanmoins pertinent. Partons de deux constats. Nous avons vu dans le chapitre précédent (ou plutôt, nous avons *cru* voir) comment le peuple était devenu le foyer par excellence de la dégénérescence à partir des années 1830-1840. Nous avons donc cru avoir apporté une réponse définitive à notre problème : comment la dégénérescence vint au peuple ? Mais nous nous trompions. Il reste un dernier obstacle à lever, qui se situe au niveau *politique* des rapports entre peuple et gouvernement. Dans la vision qui a prévalu dans la période révolutionnaire, et en particulier chez les Jacobins, vision très largement héritée de Rousseau, le peuple *ne peut en aucun cas être un foyer de dégénérescence* : « jamais les maux de la société ne viennent du peuple, mais du gouvernement »[3687], note ainsi Robespierre. « Posez d'abord cette maxime incontestable : que le peuple est bon et que ses délégués sont corruptibles ; que c'est dans la vertu et dans la souveraineté du peuple qu'il faut chercher un préservatif contre les vices et le despotisme du gouvernement »[3688]. On voit tout le problème : dans ce raisonnement, le peuple ne *peut* en aucun cas être un foyer de dégénérescence : il est au contraire l'instance absolue de vérité, la mesure à laquelle tout gouvernement doit être rapporté. Position intimement liée à la théorie politique de la souveraineté du Peuple.

Deuxième constat, dont nous allons voir qu'il est lié au premier : dans sa généalogie des anormaux, Michel Foucault fait descendre ces derniers des grands monstres moraux incarnés par les monstres *politiques*, c'est-à-dire en particulier par la figure du souverain absolu ou du tyran: « le premier monstre moral qui apparaît est le monstre politique »[3689] et, selon lui, on retrouve cette figure dispersée et transposée ensuite « à un tout autre domaine au XIXe siècle […] lorsque le criminel de tous les jours, le criminel quotidien, à travers les analyses psychiatriques, criminologiques […] aura effectivement été caractérisé comme un monstre »[3690]. *Surveiller et Punir* esquisse la même généalogie : « le criminel apparaît […] comme être juridiquement paradoxal. Il a rompu le pacte, il est donc l'ennemi de la société tout entière », il est pire qu'un ennemi : un traitre, un monstre, dont la figure prototypique est

[3687] Robespierre, « Discours à la Convention Nationale sur la constitution », vendredi 10 mai 1793, publié dans *Le Moniteur universel*, n°132, Dimanche 12 mai 1793, in *Réimpression de l'ancien Moniteur*, Paris, Plon, 1847, vol. 16, p. 356
[3688] Ibid., p. 359
[3689] Foucault, *Les anormaux*, op. cit., p. 85
[3690] Ibid., p. 89

le tyran[3691]. Et Foucault de tracer une ligne continue entre « le scélérat, le monstre, le fou peut-être, le malade et bientôt « l'anormal » »[3692]. Cette analyse est, à un certain niveau, tout à fait juste : sous la figure de l'anormal loge celle du monstre politique et du tyran qui a rompu le pacte social ; l'être qui se situe *hors du contrat*. Mais il faut néanmoins complexifier cette généalogie. En réalité, on peut soutenir que l'anormal n'émerge comme objet positif du savoir au XIXe siècle que par *distinction*, par arrachement à cette figure du tyran comme prototype du « monstre moral ». Nous allons voir cela plus précisément : l'enjeu fondamental posé par le tyran, c'est son exorbitante prétention à la *souveraineté sur autrui*, c'est la négation totale de l'autre et sa soumission à son intérêt. L'enjeu fondamental posé par l'anormal au XIXe siècle, en liaison avec la grille d'analyse dans laquelle il est intégré, c'est-à-dire celle de l'instinct et de l'automatisme, c'est non pas l'exorbitante souveraineté sur autrui mais *l'impossible souveraineté sur soi-même*, l'incapacité à obéir à son intérêt ou à un quelconque motif. Et si nous tenons à faire cette distinction, c'est précisément parce qu'à partir des années 1970, à travers la figure du pervers sexuel et du pédophile, ces deux lignées – celle du monstre politique-tyran, et celle de monstre instinctif-anormal– se sont progressivement confondues, après s'être longuement distinguées. C'est, d'autre part, parce que le « monstre moral » et plus généralement l'homme anormal ne vont pouvoir devenir objets de savoirs positifs, qui ne se prétendent pas simplement des condamnations morales, qu'à travers cette distinction.

A. *L'impossible dégénération du peuple*

Commençons par le premier problème. Nous avons vu dans notre première partie comment la vertu avait pu être attribuée au peuple. Selon la formule de Robespierre, « la vertu est naturelle au peuple, en dépit des préjugés aristocratiques »[3693]. Si le peuple est naturellement vertueux, c'est que la vertu a été définie comme le sentiment de l'intérêt *public*, celui de la Nation, par opposition à l'intérêt *particulier*. On se rappelle que, selon une longue tradition, les nobles étaient censés être les seuls capables de transcender leur intérêt personnel pour l'intérêt public, c'est-à-dire alors l'intérêt du Souverain : d'où le rapport privilégié qui

[3691] *Surveiller et punir*, op. cit., p. 92
[3692] Ibid., p. 104
[3693] Robespierre, « Discours sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention dans l'administration intérieure de la république », 5 février 1794, publié in *Le moniteur universel*, 7 février 1794, n°139, réed. *Réimpression de l'ancien Moniteur*, op. cit., vol. 19, 1854, p. 403

existait entre noblesse et vertu[3694]. Montesquieu avait montré que ce n'était pas tout à fait vrai, que les nobles étaient moins guidés par la vertu que par l'honneur, c'est-à-dire le souci de leur lignée, mais que celui-ci jouait comme une « ruse » qui permettait à l'Etat monarchique de fonctionner sans recourir à la vertu, nécessaire dans les Républiques mais très difficile à obtenir. Robespierre reprend le principe de Montesquieu : « l'âme de la République est la vertu »[3695], mais il soutient, après Rousseau, que la vertu est naturelle au Peuple, qu'elle est son « patrimoine » et qu'elle lui est facile. Ce pour une raison simple : « l'intérêt du peuple est l'intérêt général »[3696], « l'intérêt du peuple, c'est le bien public […] Pour être bon, le peuple n'a besoin que de se préférer lui-même à ce qui n'est pas lui »[3697]. Cela ne requiert donc de sa part aucun sacrifice. L'intérêt du peuple coïncide avec l'intérêt général parce que le peuple est défini comme *une seule volonté générale indivisible* ; la vertu lui est nécessairement naturelle. Elle l'est dans la mesure où l'intérêt public est bien compris, c'est-à-dire qu'il ne loge plus dans le Roi-Souverain, mais dans le *Peuple*-Souverain ; dans la mesure, donc, où la souveraineté a été transférée du monarque au peuple. Ce raisonnement, Robespierre le manie à diverses reprises pour récuser une accusation qui est adressée au Peuple : le peuple serait éminemment sujet à la corruption parce qu'il ne possède rien en propre. La stratégie de Robespierre consiste à opposer ceux qui possèdent quelque chose et ont, par conséquent, des intérêts *particuliers*, et le Peuple comme un tout indivisible, dont l'unique intérêt est l'intérêt général et la défense de la Nation. De là ce principe récurrent : le peuple est, en lui-même, *incorruptible* : « ah ! Cessez, cessez de profaner ce nom touchant et sacré du peuple, en le liant à l'idée de corruption »[3698]. Mieux, *il faut* qu'il soit incorruptible, parce qu'il constitue le point de vérité absolu (la « boussole », la « pierre de touche »[3699]) du gouvernement. « La vertu républicaine peut être considérée par rapport au peuple et par rapport au gouvernement : elle est nécessaire dans l'un et dans l'autre. Quand le gouvernement seul en est privé, il reste une ressource dans celle du peuple ; mais quand le peuple lui-même est corrompu, la liberté est déjà perdue »[3700]. Si gouverner, selon la vieille métaphore, c'est fixer un cap et naviguer selon une certaine direction, c'est le *peuple*, entendu comme volonté générale indivisible, qui doit faire office de point de référence. Comme le dira

[3694] Voir supra, 1ère partie, 2e chap.
[3695] Robespierre, ibid.
[3696] Robespierre, *Œuvres*, éd. Laponneraye, Paris, 1834, T. I, p. 169
[3697] Robespierre, « Discours à la convention nationale sur la constitution », op. cit., p. 358
[3698] *Œuvres*, T. I, op. cit., p. 167. Il s'agit du discours tenu par Robespierre en avril 1791 pour dénoncer le principe d'imposer une contribution d'un marc d'argent pour l'exercice des droits de citoyens.
[3699] « Discours sur la constitution », op. cit., p. 403
[3700] Ibid.

Saint-Just, « les gouvernements doivent avoir aussi leur garantie : elle est dans la justice et dans la vertu du peuple »[3701].

On ne peut être que frappé d'une chose : alors que le vocabulaire de la *régénération* est omniprésent dans la période révolutionnaire[3702], celui de son antonyme, la *dégénération*, est presque entièrement absent. Ou plutôt, il est présent *avant* l'événement révolutionnaire, dans toute une série de pamphlets et de textes qui décrivent la France comme un corps dégénéré, décrépi, altéré dans ses humeurs. On est même prêt à admettre que le peuple a dégénéré, mais cette dégénération fut le fait du *despotisme*, des mauvaises lois et du gouvernement mauvais qui a régné sur la France pendant des siècles. Elle fut le fait d'un *régime erroné*, où l'intérêt du peuple était mal compris, égaré et détourné dans le Souverain-Roi et dans les Ordres privilégiés, c'est-à-dire dans des intérêts particuliers. Régénérer la France, c'est d'abord amputer ces membres parasites et rendre au peuple sa souveraineté ; c'est mettre en adéquation le dispositif juridico-politique et la volonté du peuple[3703]. A partir de l'événement révolutionnaire, par contre, le problème de la dégénération du peuple s'efface très largement. Puisqu'il se trouve maintenant des institutions et des lois conformes à la nature du peuple, l'enjeu n'est pas sa dégénération mais sa régénération, c'est-à-dire la mise en place d'institutions qui lui permettent de retrouver sa vigueur et sa vertu naturelles. Par contre, au problème de la dégénération se substitue un problème autrement plus important : celui de la *corruption*. Le problème fondamental qui est posé par les Révolutionnaires, et en particulier par les Jacobins, est celui de la corruption, et il faut en comprendre les tenants et aboutissants, parce qu'il nous semble que ce problème, loin de se superposer à celui de la dégénération, en est relativement distinct.

La corruption met en scène trois acteurs : le *peuple*, le *gouvernement* et l'*étranger*, selon un mode d'analyse juridico-politique qui prend la forme suivante : d'un côté, rapport de fondation/ représentation entre le peuple et le gouvernement : le peuple est l'instance de vérité et de légitimité du gouvernement ; le gouvernement doit fidèlement représenter le peuple et tout écart de la volonté du peuple est une trahison qui corrompt le gouvernement et menace de corrompre le peuple. D'un autre côté, rapport d'exclusion/ corruption entre l'étranger et le peuple : le peuple est la volonté générale indivisible et la communauté politique close sur elle-même : tout ce qui s'écarte de la volonté du peuple est rejeté en dehors, dans l'étranger ; tout

[3701] Saint-Just, « Rapport au nom du Comité de Salut Public sur les factions de l'étranger et sur la conjuration ourdie par elles dans la République française pour détruire le gouvernement républicain par la corruption et affamer Paris », 13 mars 1794, réed. in *Œuvres complètes*, op. cit., p. 675

[3702] Voir De Baecque, *Le corps de l'histoire*, op. cit. et Ozouf, *L'homme régénéré*, op. cit.

[3703] Voir De Baecque, *Le corps de l'histoire*, op. cit. C'est évidemment Sieyès qui incarne le mieux cette position.

ce qui s'en écarte est corrompu et la corruption vient nécessairement du dehors, de l'étranger. Du côté du peuple, donc, se trouvent la vertu naturelle, la justice et la pureté. Le peuple tel qu'il est ici compris est nécessairement pur et tendant à la vertu. Il s'agit d'un peuple abstrait, qui n'est ni la juxtaposition d'ordres juridiques distincts (Tiers-noblesse-clergé), ni une réalité naturelle polymorphe, composée d'une pluralité de forces qu'il s'agit pour le gouvernement de composer, de manœuvrer, de mettre en harmonie (selon la vision physiocratique qui sera approfondie après la Révolution par les libéraux) ; il s'agit d'une « personnalité collective abstraite », définie dès le départ comme nécessairement unie et indivisible, ayant une seule volonté et un seul corps : bref, ayant tout les attributs de la Souveraineté telle qu'elle fut définie par la théoriciens de la monarchie absolue[3704]. Comme le dit Saint-Just, « la volonté générale […*ramenée*] à son véritable principe […] est la volonté matérielle du peuple, sa volonté simultanée », elle est « indivisible » et appartient au « peuple en corps »[3705]. C'est ce qui distingue, on l'a vu, le peuple de la population[3706] : la population est une réalité neutre, conçue soit comme la somme des individus sur un territoire, soit comme un système d'ordres, soit comme un ensemble de classes définies par leurs activités productrices et/ou leur histoire ; elle est divisible et représentable par des nombres. Le peuple est indivisible et animé d'une volonté unique ; il forme un *corps unique*. En conséquence, tout ce qui tend à diviser le peuple, à le corrompre en éléments particuliers et distincts est déjà suspect : c'est le cas du fédéralisme qui cherche à diviser le peuple, à défaire la communauté nationale : « vous êtes des bêtes féroces vous qui divisez les habitants d'une République […] vous qui isolez la société d'elle-même. »[3707] C'est le cas aussi des fameuses « factions ». « Tout parti est […] criminel puisqu'il est un isolement du peuple »[3708]. Le peuple, c'est le point unique d'émanation de la Loi et de la volonté nationale ; tout ce qui s'écarte du peuple se met aussitôt hors la Loi et hors la Nation. Le peuple est donc la réalité à laquelle doit coller systématiquement le gouvernement : « si vous voulez la république, attachez-vous au peuple et ne faîtes rien que pour lui »[3709]. Deux dangers se présentent en conséquence.

[3704] Voir l'article « Souveraineté », par K.M Baker in Furet, Ozouf, *Dictionnaire critique de la révolution française*, T. II, « idées », op. cit., pp. 483-506

[3705] « Discours sur la constitution de la France », 24 avril 1793, in *Œuvres complètes*, op. cit., p. 547 et 549

[3706] Voir supra, chapitre précédent

[3707] Saint-Just, « Rapport au nom du Comité de salut public et du comité de sûreté générale, sur la police générale, sur la justice, le commerce, la législation et les crimes des factions », 15 avril 1794, in op. cit., p. 749. « Le fédéralisme ne consiste pas seulement dans un gouvernement divisé, mais dans un peuple divisé » (ibid.)

[3708]Saint-Just, cité in Wahnich, Sophie, *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, 2010 (1997), p. 212

[3709] Saint-Just, « Discours sur la constitution », op. cit., p. 547

Tout d'abord, le danger, toujours présent, que le *gouvernement* ne corresponde pas au peuple et tende à s'en écarter. Le gouvernement est composé d'individus qui ont une volonté individuelle et des *intérêts particuliers*. Le risque fondamental, c'est que le gouvernement se corrompe : si « l'intérêt du peuple, c'est le bien public ; l'intérêt de l'homme en place est un intérêt privé » ; si pour être bon, le peuple n'a qu'à s'aimer lui-même, « pour être bon, il faut que le magistrat s'immole lui-même au peuple […] le gouvernement est institué pour faire respecter la volonté générale ; mais les hommes qui gouvernent ont une volonté individuelle »[3710] ; si « le peuple est bon […] ses délégués sont corruptibles »[3711]. Donc la faille, la possibilité de l'écart par rapport à la vertu ne loge pas dans le peuple mais toujours dans le *gouvernement*. Peuple et gouvernement forment un couple dichotomique où toute l'attention doit être portée sur le gouvernement : c'est du gouvernement que vient la corruption et c'est le gouvernement qui peut corrompre le peuple. Robespierre le dit nettement : le peuple est naturellement porté, une fois brisées les chaînes du despotisme qui l'avaient fait dégénérer, à la vertu et la vigueur de sa jeunesse. « S'il ne s'élance pas rapidement à la hauteur de ses destinées, ce ne pourrait être que la faute de ceux qui le gouvernent »[3712]. Le peuple, en quelque sorte, est à la fois la volonté absolue que le gouvernement doit prendre pour guide et une sorte de matière passive que le gouvernement menace toujours de venir corrompre de l'extérieur. De cette corruption, il est nécessairement *innocent* en lui-même : toute la responsabilité en loge dans le gouvernement. Saint-Just formule ce point avec force lorsqu'il écrit qu'« un peuple n'a qu'un ennemi dangereux, c'est son gouvernement […] citoyens, tous les ennemis de la République sont dans son gouvernement »[3713].

Il y a dans ces propos une forme de tension typique de la pensée jacobine. D'un côté, en effet, les Jacobins considèrent que le peuple est tout, qu'il est une force fantastique et un principe de vérité absolu ; face à lui, le gouvernement n'est rien, il doit lui être absolument transparent et extrêmement limité. Aux yeux de Saint-Just ou de Robespierre, on doit se fier au peuple, à sa vertu et à son ordre spontané [3714] :

L'ordre ne résulte pas des mouvements qu'imprime la force. Rien n'est réglé que ce qui se meut par soi-même et obéit à sa propre harmonie ; la force ne doit qu'écarter ce qui est étranger à cette harmonie […] le gouvernement

[3710] Robespierre, « Discours sur la constitution », op. cit., p. 358
[3711] Ibid., p. 359
[3712] Robespierre, « Discours sur les principes de morale politique », op. cit., p. 403
[3713] Saint-Just, « Rapport au nom du Comité de salut public sur le gouvernement », 10 octobre 1793, in *op. cit.*, p. 630
[3714] C'est d'ailleurs là, selon Robespierre, la caractéristique principale d'un gouvernement révolutionnaire ou populaire : « le caractère du gouvernement populaire est d'être confiant dans le peuple et sévère envers lui-même » (« Discours sur les principes de morale politique », op. cit., p. 403)

est plutôt ressort d'harmonie que d'autorité. Il est donc nécessaire de séparer dans le gouvernement l'énergie dont il a besoin pour résister à la force extérieure, des moyens plus simples dont il a besoin pour gouverner[3715]

Les gouvernements despotiques sont ceux qui tournent contre le peuple les moyens énergiques et autoritaires qui ne doivent servir que pour défendre la Nation contre ses ennemis. L'homme en lui-même est pur et vertueux, nul besoin en conséquence, comme on le pense depuis Augustin, d'assujettir le peuple par la force. Il suffit de donner au peuple les lois qui correspondent à sa nature. « J'ai pensé qu'un peuple pouvait être gouverné sans être assujetti, sans être licencieux et sans être opprimé ». Et Saint-Just d'ajouter : « tous les arts ont produit leurs merveilles : l'art de gouverner n'a presque produit que des monstres »[3716]. Pourquoi ? Précisément parce que, d'un autre côté, la corruption dont le peuple se trouve définitivement lavé, est tout entière transférée comme une possibilité émanant de son gouvernement. En ce sens, le gouvernement dispose d'un pouvoir démesuré sur le peuple, puisque, s'il dévie lui-même de la voie du peuple, il peut emporter le peuple avec lui, c'est-à-dire le corrompre radicalement. « La corruption n'est point naturelle au peuple » mais elle est dans la législation et dans le gouvernement, ou dans les médiations qui s'accumulent entre le peuple et le gouvernement, et fausse la nécessaire transparence de l'un à l'autre.

Deuxième danger et deuxième facteur de corruption: *l'étranger*. Si le point mérite d'être rappelé, c'est parce que, là encore, le foyer de corruption loge par définition *en dehors* du peuple. En quelque sorte, dès qu'il y a corruption, les parties corrompues sont – par une nécessité logique – rejetées en dehors du peuple et reconnues comme n'ayant, en fait, *jamais appartenu vraiment au peuple*, comme étant des éléments étrangers au peuple. Il n'est pas question d'admettre que le peuple puisse dégénérer de lui-même ou en lui-même : c'est une impulsion venue de l'extérieur du peuple et qui manifeste des éléments étrangers au peuple. Comme le dit Sophie Wahnich, « le traître devient, dès qu'il est nommé comme tel, un étranger. Il y aurait quelque chose de tautologique dans l'expression traître étranger »[3717]. En vérité, la rhétorique de l'étranger joue un rôle fondamental dans le discours jacobin : elle permet d'*immuniser* systématiquement le peuple de la corruption et de la Terreur qui frappe les corrompus ; il permet de maintenir le peuple dans sa pureté métaphysique : par définition,

---

[3715] Saint-Just, « Discours sur la constitution », op. cit., p. 536

[3716] Ibid.

[3717] Wahnich, Sophie, *L'impossible citoyen.*op. cit., p. 155. Nous renvoyons plus généralement à cette étude très précise sur le problème de l'étranger. Sophie Wahnich analyse notamment, pp. 205-217, le couple strictement opposé peuple/étranger dans les discours révolutionnaires et montre comment si le peuple est « toujours qualifié d'une manière éminemment laudative », « l'étranger devient la figure du mal » (pp. 207-208). L'étranger apparaît en particulier comme le grand manipulateur externe à la communauté nationale dont toute corruption émane : « tout un champ de verbes met en place cette idée de médiation : « favoriser », « provoquer », « employer », « charger de », « s'efforcer de » » etc. (p. 217)

le peuple est hors de la corruption. Tout ce qui est corrompu est hors du peuple et élément ou allié de l'étranger. « L'étranger corrompt tout », dit Saint-Just, « l'étranger n'a qu'un moyen de nous perdre : c'est de nous dénaturer et de nous corrompre, puisqu'une République ne peut reposer que sur la nature et sur les mœurs ». Et l'étranger trouve des relais, des « instruments avilis » dans des traitres, des ennemis de l'intérieur qui sont, ipso facto, hors du corps social et ennemis du peuple. Faire l'histoire de la corruption, repérer les traitres, « démasquer tous les visages », ce sera « suivre pas à pas l'étranger ». Le discours de l'étranger est un discours performatif autant que tautologique : il discerne et objective dans le peuple ce qui ne peut être le peuple. « Malheur, s'exclame Robespierre, à celui qui oserait diriger vers le peuple la terreur qui ne doit approcher que de ses ennemis »[3718] ; mais le fait est que, dès que le Terreur frappe, celui qu'elle frappe devient du même coup un étranger et un ennemi du peuple, si bien qu'elle ne peut en aucun cas se tromper de cible ; tout ce qui est coupable est en-dehors du peuple et donc est étranger. « On commet des atrocités pour en accuser le peuple et la Révolution, mais c'est encore la tyrannie qui fait tous les maux que l'on voit ; c'est elle qui en accuse la liberté, l'étranger corrompt tout »[3719]. Ce sont les « brigands étrangers » qui boivent « le sang du peuple français », qui sont frappés par la Terreur. Or il est évident que cette tautologie, qui immunise systématiquement le peuple et reporte sur l'étranger la corruption et la culpabilité, rend tout à fait impossible l'idée selon laquelle le peuple pourrait être *en lui-même* foyer de dégénérescence.

D'un côté, donc, la corruption est reportée dans le gouvernement ; de l'autre, dans l'étranger ; le peuple, quant à lui, est nécessairement innocent. Ce raisonnement est le corrélat de la théorie de la souveraineté du peuple: le peuple constitue le noyau pur et indivisible d'où émanent la volonté nationale et toute légitimité. « Tout ce qui lui est opposé est hors le souverain : tout ce qui est hors le souverain est ennemi » ; tout ce qui est ennemi, peut-on ajouter, est étranger et doit être traité comme tel, *hors du droit civil*. Il existe une double dichotomie, strictement isomorphe à un mode de problématisation juridico-politique. Dichotomie entre le peuple souverain et le gouvernement, d'abord, le problème fondamental restant celui, politique, des *formes de gouvernement* (monarchie, aristocratie, république) et du mode de représentation qui fait que le gouvernement colle au peuple. Dichotomie entre l'ordre civil et la loi issue de la souveraineté du peuple, d'un côté, et ce qui est rejeté en dehors du peuple et de l'ordre civil : l'étranger, l'ennemi, de l'autre. Tant que ce double système dichotomique fonctionne, il n'y a ni de place pour la définition du peuple comme

[3718] « Discours sur les principes de morale politique », op. cit., p. 405
[3719] Saint-Just, « Rapport au nom du Comité de salut public sur les factions de l'étranger », op. cit., p. 677

foyer autonome de dégénérescence ; ni de place pour l'identification, au sein du peuple, de toutes ces populations d'anormaux et de déviants que le XIXe siècle y trouvera. Nous allons voir que ce sont les libéraux et les doctrinaires qui, pensant à nouveau frais les rapports entre société (et non plus « Peuple ») et gouvernement (dans un sens différent) dans les années 1820-1830, vont ouvrir cet espace.

B. Monstre moral et monstre politique

A ce système dichotomique correspond une figure bien connue : celle du Roi comme *monstre politique*. Les deux discours prononcés par Saint-Just à l'occasion du jugement de Louis XVI établissent clairement cette correspondance. L'argumentation de Saint-Just procède en deux temps. D'une part, et c'est l'objet du premier discours, le rapport qui existe entre le Roi-Souverain et le Peuple ne peut pas être un rapport de *droit civil* : qu'on accepte la doctrine monarchique de la Souveraineté absolue ou que l'on fasse passer la Souveraineté au peuple, dans les deux cas, le Roi se situe littéralement *hors de l'ordre civil*. Il n'est « rien dans le contrat qui unit les Français », il n'est lié aux Français par aucun pacte et se trouve entièrement en dehors de la communauté politique et de la Loi. C'est « un étranger parmi nous », qui ne doit pas être jugé « en citoyen » mais « en ennemi », selon les règles non du droit civil dont il s'exclut par sa qualité même, mais du droit des gens. Un « ennemi étranger » qui a fait la guerre au peuple français, a perdu son combat et doit donc être traité comme « un barbare […] un étranger prisonnier de guerre »[3720]. Tel est le premier niveau par lequel on peut qualifier le souverain absolu ou le tyran de « monstre politique » : il est monstre au sens où il se situe dans une situation ambiguë, hors de la loi civile, rejeté dans l'extérieur qui borde la communauté politique : l'état de nature, mais sans y être pleinement non plus puisqu'il se prétend maître d'une communauté politique. C'est bien cet « être juridiquement paradoxal » dont parle Foucault pour qualifier criminel et tyran : l'adéquation entre criminel et tyran, tous deux rebelles à l'ordre civil en son entier parce qu'ayant rompu le pacte social (ou se situant, comme le monarque absolu, par sa qualité même en dehors de ce pacte) est bien exprimée par l'écho qu'on perçoit dans le discours de Saint-Just de la formule de Rousseau : « Tout malfaiteur, attaquant le droit social, devient par ses forfaits rebelle et

[3720] Voir Saint-Just, « Discours sur le jugement de Louis XVI », 13 novembre 1792, in op. cit., pp. 475-484

traitre à la patrie ; alors la conservation de l'Etat est incompatible avec la sienne et *quand on fait périr le coupable, c'est moins comme citoyen que comme ennemi* »[3721]. Le Roi, dans le raisonnement de Saint-Just, est un hors-la-loi perpétuel, du fait de sa qualité même : il est le hors-la-loi par excellence.

Ce raisonnement s'appuie sur l'analyse que Locke faisait de la monarchie absolue. C'est en effet chez Locke qu'on trouve les meilleures fondations d'une adéquation entre monarchie absolue (ou despotisme), criminalité et rejet hors du corps social, avec les conséquences radicales qui s'ensuivent. Le passage de l'état de nature à celui de société politique suppose l'institution du régime de la *loi commune* comme organisant les rapports entres les hommes et la délégation du droit de punir, de sorte qu'un tiers puisse juger des litiges et départager les torts entre les membres de la communauté. Mais, par définition, le monarque *absolu* est en dehors de cette société: il ne peut y être jugé et ne relève pas du régime de la Loi : en tant que monarque *absolu*, dont la souveraineté fait qu'il est délié de la Loi et du pacte social, il se trouve par rapport à ses sujets *dans l'état de nature*. « Un tel homme […], dit Locke, reste dans l'état de nature vis-à-vis de tous ses sujets, autant qu'à l'égard du reste de l'humanité »[3722] ; le même raisonnement vaut a fortiori pour le tyran, qui se place *volontairement* en dehors de la communauté politique en rompant le pacte qui le liait aux citoyens et, dans une certaine mesure, pour le criminel qui trouve alors dans le tyran comme « monstre politique » son modèle.[3723] Nous voyons ici jouer la dichotomie entre la loi civile et le droit de nature : le souverain absolu, comme le tyran et comme le criminel, se trouve rejeté en dehors de la communauté politique ; il est un *étranger* et doit être traité comme tel. Notons que souverain absolu et, a fortiori, tyran, ne sont pas simplement en état de nature par rapport au reste de l'humanité, mais en état de *guerre*. Ce point est essentiel et distingue deux situations : le criminel, dans l'ordre civil, peut être jugé et châtié selon la *loi*. Le tyran ou le monarque absolu, par qu'ils ne sont pas dans l'ordre civil, parce qu'il n'y a pas « de juge commun compétent », se retrouvent dans la situation de ceux qui transgressent le droit naturel c'est-à-dire des criminels *dans l'état de nature*. Ce qui a deux conséquences : d'une part, chacun dispose du droit de les punir et les éliminer, ce que Saint-Just rappelle : « il n'est pas de citoyen qui n'ait sur lui le droit que Brutus avait sur César »[3724]. Seconde conséquence, fort importante : ce type de criminel, aux yeux de Locke, « devient dangereux pour l'humanité

[3721] Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social*, in *Ecrits politiques*, op. cit., p. 82
[3722] Locke, John, *Second traité sur le gouvernement* in *Deux traité du gouvernement*, Vrin, Paris, 1997, p. 185.
[3723] Dans une certaine mesure, au sens où, pour Locke, il faut distinguer entre le criminel à l'état de nature, qui est celui qui ressemble au souverain absolu ou au tyran, et le criminel à l'état civil : le criminel à l'état civil relève bien du régime de la loi, il est bien soumis au jugement d'un tiers, à travers le procès.
[3724] Saint-Just, « Discours sur le jugement de Louis XVI », op. cit., p. 483

[…il] enfrein[t] les droits de l'espèce entière », « on peut donc le détruire comme un lion ou un tigre, comme l'une de ces bêtes sauvages, près de qui l'être humain ne connaît ni société, ni sécurité »[3725]. La formule est forte : le monarque absolu (ou le tyran) est un monstre qui doit être abattu parce qu'il menace la société et l'humanité tout entière, à laquelle il est strictement étranger car hors-la-Loi. Foucault a sans doute raison de rapprocher ces analyses des discours de la défense sociale à la fin du XIXe siècle ; mais il y a pourtant des différences fondamentales. Ici, c'est le partage strict entre la communauté politique et le droit civil d'un côté, le souverain qui se situe hors de ce droit et dans l'état de nature de l'autre, qui fonde cet excès radical du droit de punir. Cet excès est fondé sur l'extériorité du Roi par rapport à la société civile : il repose tout entier sur la dichotomie état de nature/ordre politique. En conséquence, c'est à la fois une *exception* et qui ne peut en aucun cas frapper à l'intérieur de la société ou du peuple. A la fin du XIXe siècle, c'est au contraire la réduction de la communauté politique à une réalité biologique, soumise aux règles de la nature (entendu dans un sens très différent), et en particulier à la tendance naturelle que l'organisme a d'éliminer par tous les moyens ce qui le menace de l'intérieur ; c'est la subordination complète du régime de la loi à la réalité biologique qui fonde non simplement l'excès exceptionnel du droit de punir confronté à un monstre politique mais l'exercice quotidien d'un droit de punir biologiquement légitime face à des ennemis intérieurs.

Deuxième moment de l'argumentation de Saint-Just : les députés de la Convention s'étant érigés en juges, alors que tout le raisonnement de Saint-Just visait à démontrer qu'ils n'avaient pas à juger le Roi, se sont enfermés dans une autre dichotomie qui place, face à face, le *Peuple*-souverain et le *monarque*-tyran. On voit cette fois fonctionner à plein l'opposition entre la vertu du *peuple*, nécessairement innocent, et son *gouvernement*, qui ne peut être que coupable. D'où cette fameuse formule répétée par Saint-Just : « défenseurs du roi, que nous demandez-vous pour lui ? S'il est innocent, le peuple est coupable ». Pourquoi cela ? Parce que le peuple s'est soulevé contre le roi. Si le roi est légitime et non tyrannique, si c'est bien à lui qu'appartient la souveraineté, alors le peuple est coupable d'usurpation. « Que Louis prouve donc qu'il est innocent […] et jugeons le peuple ». Or « le peuple, bon et crédule, parce qu'il est sans ambition et sans intrigue, n'eût jamais haï le prince, si le prince eût respecté ses droits […] le peuple ne se soulève pas plutôt, si le prince est juste, que la mer si l'air est calme »[3726]. La formule est nette : le peuple est innocent et paisible : ce n'est pas de

[3725] Locke, op. cit., p. 143
[3726] Voir Saint-Just, « Second discours sur le jugement de Louis XVI », 26 décembre 1792, in op. cit., pp. 501-517

lui que vient l'impulsion, mais d'un gouvernement qui s'écarte de lui et conspire contre lui. En l'espèce, du gouvernement le plus incontestablement criminel, puisqu'il s'agit d'un gouvernement tyrannique, qui n'a pas respecté les droits du peuple. Deuxième niveau auquel le tyran peut être à juste titre qualifié de « monstre politique » : il viole et piétine, au nom de son intérêt propre, les droits du peuple et rompt avec lui tout contrat, toute réciprocité ; ce faisant, il est absolument coupable.

Ces discours de Saint-Just reprennent des lieux communs de toute une littérature philosophique et politique sur le tyran comme « monstre politique » et comme figure incarnée du « monstre moral ». C'est à cette figure que Foucault se réfère lorsqu'il esquisse sa généalogie des anormaux. La thèse de Foucault est, effectivement, que les anormaux trouvent dans le « monstre moral » l'une de leurs figures tutélaires, et que le « monstre moral » à la fin du XVIIIe siècle se laisser ramener au « monstre politique », tel que le Roi l'incarne de façon paradigmatique :

Le premier monstre qui apparaît […] ce n'est pas l'assassin, ce n'est pas le violateur, ce n'est pas celui qui brise les lois de la nature[3727] ; c'est celui qui brise le pacte social fondamental. Le premier monstre, c'est le roi. C'est le roi qui est […] le grand modèle général duquel dériveront historiquement […] les innombrables petits monstres qui vont peupler la psychiatrie […] du XIXe siècle. […] Tous les monstres humains sont les descendants de Louis XVI[3728]

Nous l'avons dit, cette thèse est à la fois vraie et fausse. Elle ne prête pas suffisamment attention au fait que la manière dont la « monstruosité morale » se trouve rabattue sur la « monstruosité politique » au XVIIIe siècle est beaucoup plus un *obstacle* à la constitution de la figure positive de l'homme anormal que son origine. Pour comprendre ce point, il faut remonter un peu plus haut que ne le fait Foucault. Selon lui, en effet, « le monstre moral » n'apparaît qu'au « seuil du XIXe siècle »[3729] ; beaucoup d'auteurs, étudiant la genèse de la psychiatrie légale, ont pris le même point de départ. Or il y a évidemment ici une importante erreur de perspective. Il est singulier qu'on prétende faire l'histoire du « monstre moral », ou de ce que le XIXe siècle élaborera sous le concept de « folie morale », sans jamais se référer à la philosophie du « *sens moral* » telle qu'elle s'est constituée à la fin du XVIIe et au long du XVIIIe siècles, dans les œuvres de Shaftesbury, de Hutcheson, de Smith, de Reid, pour ne citer que les plus importants[3730]. Cette lacune devient d'autant plus surprenante lorsqu'on

[3727] Notons que ce n'est pas tout à fait juste car, dans l'analyse de Locke, la monstruosité du souverain absolu se laisse ramener à celle de celui qui, dans l'état de nature, rompt le droit naturel.
[3728] Foucault, *Les anormaux*, op. cit., p. 87
[3729] Ibid.
[3730] Sur la philosophie du sens moral écossaise, voir, en français, les travaux de Laurent Jaffro, notamment *Le sens moral : une histoire de la philosophie morale de Locke à Kant*, Paris, PUF, 2000 ; *Recherches sur le sens*

songe d'une part au fait que c'est cette philosophie du sens moral que reprendront explicitement au début du XIXe siècle Victor Cousin ou Royer-Collard, dont les travaux eurent une importance certaine dans le champ de la psychiatrie et de la justice ; d'autre part, que le premier auteur à élaborer le concept de « folie morale » fut Prichard, dont on connaît les liens avec la philosophie du *Scottish Enlightenment* ; enfin, que la plupart des auteurs qui théorisent le champ de l'anomalie dans les années 1830-1860 se réfèrent explicitement à une lésion du « sens moral », à une absence de « sens moral ». Bref, il existe un lien très profond entre les théories du sens moral et l'élaboration d'un savoir sur l'homme anormal. Or il se trouve précisément que, dès son origine, la philosophie du sens moral a posé le problème de la « monstruosité morale ». Il ne faut donc pas attendre le début du XIXe siècle et les cas fameux des procès Cornier, Papavoine etc. pour voir cette question posée. Par contre, et sur ce point Foucault a tout à fait raison, le « monstre moral » ne devient objet *positif* d'un savoir qu'à partir des années 1820 et ce en raison d'une suite de transformations qu'il nous faudra préciser et qui ont à voir, comme Foucault l'a souligné, avec la problématisation de l'instinct et de l'automatisme[3731]. Mais justement, c'est là un déplacement radical par rapport à l'adéquation entre monstruosité morale et monstre politique établie au XVIIIe siècle.

Comme l'a bien montré James A. Steintrager, « *An Inquiry concerning virtue or merit* (1699) de Shaftesbury fournit l'ensemble des éléments par lesquels le champ de la monstruosité morale va être défini pour des décennies »[3732], champ dont Steintrager démontre que la monstruosité morale n'y peut apparaître que comme objet purement *négatif* et comme possibilité logique *impossible de fait* avant la fin du XVIIIe siècle[3733]. Shaftesbury s'intéresse, dans la section III de son *Inquiry*, à un type bien particulier de passions, qu'il qualifie de non-naturelles ou inhumaines. Elles sont jugées non-naturelles dans la mesure où « elles ne conduisent ni à un bien public, ni privé, et ne procurent aucun avantage ni à l'espèce en général, ni à la créature en particulier »[3734]. Elles sont donc tout à fait paradoxales : elles ne relèvent ni de la catégorie des passions égoïstes et intéressées (*selfish passions*), c'est-à-dire de ces passions qui relèvent du souci de sa préservation, de l'augmentation des plaisirs et de

---

commun, le sens moral et l'association. Note de synthèse, Université Paris X, 2003 (thèse en vue de l'habilitation à diriger des recherches)

[3731] Voir infra.

[3732] Steintrager, James A., « Perfectly inhuman : moral monstrosity in Eighteenth-Century Discourse », *Eighteenth-Century Life* - Volume 21, Number 2, May 1997, p. 114

[3733] Nous renvoyons ici aux études de Steintrager, « Perfectly inhuman : moral monstrosity in Eighteenth-Century Discourse », art. cit. et *Cruel delight. Enlightenment culture and the inhuman*, Bloomington, Indiana University Press, 2004, pp. 1-37, avec qui nous sommes en plein accord.

[3734] *An inquiry concerning virtue and merit* (1699), réed. in *Characteristiks of Men, Manners, Opinions*, vol. II, s.l, 1773, p. 163

l'amour de soi ; ni de ces passions plus nobles qui conduisent à transcender les passions égoïstes au profit de la communauté ou de l'humanité en général (*natural and social passions*). Elles sont donc doublement *négatives*. Rappelons que Shaftesbury distingue entre les affections (ou passions) *naturelles*, qui nous font tendre vers notre prochain et le bien de l'humanité et les affections (ou passions) *intéressées* ou *égoïstes* ; le vice peut provenir soit d'un défaut dans les affections naturelles, soit d'un excès dans les affections égoïstes. Par rapport à ces deux types de passions, les affections non-naturelles définissent un vice *radical* et qualitativement distinct.

Voici comment Shaftesbury caractérise ces passions non-naturelles et inhumaines :

De ce type est la satisfaction [*delight*] inhumaine et non-naturelle prise à la contemplation des tourments, à la vue des souffrances, des calamités, du sang, du massacre et de la destruction, avec un certain plaisir et une certaine joie. Ce fut la passion dominante chez de nombreux tyrans et nations barbares […] voir la souffrance d'un ennemi avec une satisfaction cruelle peut dériver d'une forte haine, volonté de revanche, peur ou d'autres passions égoïstes exagérées. Mais la satisfaction éprouvée à la torture et à la souffrance d'autres créatures *prises de manière indifférente*, qu'elles soient étrangères ou de notre nation, de notre espèce ou d'une autre, apparentée ou non apparentée à nous, connue ou inconnue […] *ceci ne peut être expliqué en invoquant l'intérêt personnel ou le bien privé que nous avons mentionné précédemment, mais est seulement et absolument non-naturel, aussi bien qu'hideux et misérable*[3735]

Ces passions sont donc absolument aberrantes pour plusieurs raisons. D'une part, il s'agit d'affections qui nous causent une forme de *joie* et de plaisir contre-nature ; contre-nature dans la mesure où, selon Shaftesbury, l'homme est caractérisé par un *sens moral*, un sens qui le conduit spontanément à évaluer telles actions et tels événements en prenant pour référence le bien et le mal qu'ils causent à l'espèce ou à la communauté. Tout homme a une tendance à prendre plaisir aux actions et aux événements vertueux et bons, de même qu'il tend à apprécier la beauté des formes sensibles[3736]. On pourrait donc dire – mais Shaftesbury ne le dit pas, ce qui n'a rien d'innocent – que ce type de plaisir gratuit pris devant le mal et la souffrance d'autrui est une *abolition ou une déviation du sens moral*. Il ne le dit pas parce qu'il ne dispose pas, à l'évidence, des concepts qui lui permettraient de rendre compte de cette abolition du sens moral – ce qui fera l'objet des réflexions psychiatriques au début du XIXe siècle - et d'autre part parce que son intérêt principal n'est pas là. Le but de Shaftesbury, dans ce texte, est de démontrer combien sont malheureux (*miserable*) les personnes vicieuses – combien, dans une perspective platonicienne, le vice est lié au malheur et non au plaisir. Il montrera d'ailleurs ensuite que ces passions n'apportent en réalité aucun véritable plaisir

[3735]Ibid., pp. 163-164. Nous soulignons.

[3736] Voir, pour plus de précisions sur la conception de Shaftesbury sur le sens moral, Voitle, Robert B., "Shaftesbury's Moral Sense", *Studies in Philology*, vol. 52, n°1, 1955, pp. 17-38

positif, mais trouvent leur origine dans un état de misère et de tourment dont ce que nous prenons pour du plaisir n'est que le soulagement.

D'autre part, bien sûr, le sens moral peut entrer en tension avec *l'égoïsme* et *l'intérêt* (*selfish passions*): les philosophies du sens moral se constituent d'ailleurs largement en s'efforçant de montrer comment le sens moral est indépendant – ou non réductible – à l'intérêt personnel, contre les analyses de Hobbes et Mandeville. Le conflit, qui revient à de nombreuses reprises, est celui qui oppose tendanciellement les passions sociales et naturelles (la sympathie, la pitié, l'amour de l'humanité ou de l'espèce) et les passions intéressées (le self-love, l'intérêt personnel). On pourrait donc chercher à expliquer ces passions non-naturelles et inhumaines comme le résultat d'une exagération des *selfish passions*. Nous allons voir qu'il existe une tendance générale, présente dès Shaftesbury et surtout chez son disciple Hutcheson, à réduire la monstruosité morale à ces *selfish passions*. Mais ici Shaftesbury insiste sur le fait que le plaisir non naturel pris à la destruction et au malheur d'autrui peut être *absolument inexplicable et irréductible à la grille de l'intérêt ou de l'égoïsme*. C'est le cas notamment lorsqu'il apparaît comme purement gratuit, indifférent et immotivé par la haine, la revanche. Là loge la véritable monstruosité morale : dans la gratuité, l'absence d'intérêt ou de motif dans le plaisir qu'on prend au mal. Mais si Shaftesbury marque cette radicalité, s'il ouvre ainsi un problème remarquable, il faut pourtant reconnaître qu'il tend lui-même à très vite le rabattre sur l'exagération des *selfish passions*. Il admet ainsi une distinction parmi les passions non-naturelles entre celles qui n'ont « aucune tendance d'aucune sorte à quelque bien séparé ou privé » et tout un ensemble d'autres qui sont liées à l'intérêt privé, mais de manière si exorbitante et si contraire à toute affection sociale ou naturelle qu'on peut « justement les juger non-naturelles et monstrueuses. »[3737] Le rapport entre les passions inhumaines et les passions égoïstes n'est donc pas clair : les passions égoïstes peuvent prendre un tel degré qu'elles se retournent contre notre intérêt réel, et il semble que les passions non-naturelles en dérivent souvent. D'ailleurs, Shaftesbury introduit sa partie sur les passions non-naturelles en les rattachant explicitement aux passions égoïstes : « ces passions égoïstes […] constituent en outre des moyens par lesquels nous perdons notre affection naturelle […] suscitant en nous ces passions hideuses et non-naturelles »[3738]. Il ne faut pas donc s'exagérer leur radicalité : elles sont en fait souvent issues d'une *exagération des passions égoïstes* : ce point doit être bien compris parce qu'il n'y a pas, dès lors, de positivité propre à ces passions monstrueuses : elles sont immédiatement réinterprétées dans

[3737] Ibid., pp. 166-167
[3738] Ibid., pp. 162-163

la grille de l'intérêt et de l'égoïsme. C'est un intérêt qui se retourne contre lui-même au point de se nier, un égoïsme contradictoire.

Cette position est beaucoup plus claire chez Hutcheson qui reprend l'analyse de son maître Shaftesbury, mais en effaçant un peu plus la radicalité de ces passions : ici, le lien avec les passions intéressées est très net. « A force de séparer leurs intérêts de ceux de leurs semblables [*les personnes au caractère intéressé*] en viennent au point d'étouffer en eux tout sentiment d'humanité ». C'est cette remarque qui permet à Hutcheson d'introduire les « passions monstrueuses » :

Quelques unes de ces passions intéressées sont d'une nature si extraordinaire qu'on a cru ne pouvoir mieux les désigner que par les épithètes de monstrueuses et de contraires à la nature, comme si elles étaient d'une espèce différente de celle des autres […] ces vices ne sont que les excès de quelques affections naturelles mais qui sont devenues excessives sans aucun motif[3739]

Là où Shaftesbury marquait plus nettement leur radicalité, affirmant par exemple que le plaisir pris dans la destruction et la souffrance de l'autre « n'a aucun fondement dans la nature »[3740], Hutcheson marque beaucoup plus fortement son caractère dérivé par rapport à un égoïsme exorbitant.

C'est là une caractéristique de la « monstruosité morale » telle qu'elle est perçue dans les discours moraux du XVIIIe siècle : ou bien on l'analyse comme une pure *négation*, le pur envers logique de toutes les qualités naturelles. Comme le dit Hume,

Une créature absolument mauvaise et malveillante, s'il en existait une dans la nature, serait bien pire que simplement indifférente aux images du vice et de la vertu. Tous ses sentiments devraient être invertis (*inverted*) et directement opposés à ceux qui prévalent dans l'espèce humaine […] une méchanceté absolue, désintéressée, gratuite n'a jamais, sans doute, eu de place dans quelque cœur humain ; ou, si elle en a occupé, elle a dû y pervertir tous les sentiments de la morale et les émotions de l'humanité[3741]

Cette monstruosité humaine semble strictement impensable dans la réalité : c'est une simple figure négative, une possibilité logique sans fondement positif. Comme le note Steintrager « l'humanité est vue comme innocente […] de toute monstruosité morale très largement en raison d'une tautologie centrale qui gouverne le système : les humains inhumains ne peuvent être humains »[3742]. Plus profondément, l'argument fondamental est que l'on ne peut concevoir une méchanceté qui échappe vraiment à la dialectique de la pitié et de l'égoïsme : une méchanceté purement gratuite et sans motif. Nous verrons plus loin comment cette

[3739] Hutcheson, Francis, *A system of moral philosophy*, Foulis, Glasgow/ London, 1755, trad. fr., *Système de philosophie morale*, T.I, Lyon, Regnault, 1770, pp. 281-282
[3740] Op. cit., p. 165
[3741] Hume, David, « Why utility pleases ? », in *Essays and treatises on various subjects*, vol. III, *An inquiry concerning the principles of morals*, 2d ed., London, Millar, 1753, p. 99
[3742] Art. cit., p. 116

méchanceté gratuite et sans motif va accéder au statut de positivité au XIXe siècle et que cette positivité se fonde alors sur deux concepts essentiels : celui de *l'instinct*, de l'impulsion incontrôlée et sans motif ; et celui de la perversion maladive[3743]. Ce sont ces concepts qui sont ici tout à fait manquants. La monstruosité morale se donne ou bien comme une possibilité logique aberrante et purement négative ; ou bien elle se trouve réabsorbée immédiatement dans le domaine de l'intérêt et de l'égoïsme : elle est l'expression contradictoire d'un égoïsme monstrueux. C'est ici que son adéquation avec le monstre politique va s'établir.

Nous partageons donc absolument le constat dressé par Steintrager : la « monstruosité morale », dont Shaftesbury a esquissé les éléments, apparaît comme une figure impossible dans toutes les grilles d'analyse philosophique déployées autour de la moralité humaine au XVIIIe siècle. Qu'il s'agisse du modèle de *l'intérêt personnel* : comme le dit Hobbes, « que quelque homme puisse prendre plaisir aux maux d'autres hommes sans y avoir quelque intérêt propre, je ne conçois pas que cela soit possible »[3744]. Par conséquent, sous chaque joie mauvaise, il y a un intérêt personnel. Que ce soit dans le modèle du *« sens moral »* où elle apparaît doublement problématique : d'une part parce qu'il n'y a aucun intérêt personnel, d'autre part parce que cela implique une radicale séparation avec le sens moral naturel à chaque homme :

La nature humaine, soutient ainsi Hutcheson, semble difficilement capable d'une haine ou d'une méchanceté purement désintéressées ou d'une ferme satisfaction face aux souffrances des autres, lorsque nous n'imaginons pas qu'ils puissent de quelque manière être mauvais envers nous ou nuire à nos intérêts. Quant à la haine que nous oppose à ceux dont les intérêts sont opposés aux nôtres, c'est simplement là un effet de l'amour de soi et non d'une méchanceté désintéressée[3745]

Hutcheson évacue donc clairement la possibilité évoquée par Shaftesbury, parce qu'elle serait totalement incompréhensible. On peut dire pourtant que la philosophie du sens moral dispose, en creux, d'une conceptualisation possible de ce mal radical qui l'arrache au problème de l'intérêt : il lui faudrait supposer une abolition ou une perversion du sens moral lui-même, ce que feront précisément les psychiatres du XIXe siècle[3746]. Le constat de Steintrager que nous partageons est donc le suivant : les règles mêmes d'organisation du discours moral au XVIIIe

[3743] Au point de prendre chez Edgard Allan Poe toute sa radicalité dans la nouvelle *The imp of the perverse*. Voir sur ce point notre article "Le démon du pervers: entre perversité et perversion", in Bossi, L. & Clair, J. (dir), *Crime et folie*. Actes de la fondation des Treilles/ Gallimard, Paris, 2011. Voir aussi infra.

[3744] Hobbes, *Leviathan* (1651), chap. VI, trad. fr. Tricaud, Paris, Dalloz, 1999. Nous avons modifié la traduction, l'anglais dit : "that any man should take pleasure in other men's great harms, without other end of his own, I do not conceive possible".

[3745] Cité in Steintrager, art. cit., p. 119

[3746] Nous laissons ici de côté le troisième modèle évoqué par Steintrager, celui de l'association, incarné par Hume, qui aboutit à la même impossibilité du monstre moral : voir pp. 121-122.

siècle font que le « monstre moral » s'y situe « dans un espace impossible »[3747]. Disons qu'il est pris dans une alternative stricte : ou bien pure négativité, ou bien réduction au système de l'intérêt et de l'égoïsme.

On comprend, dès lors, que la seule figure qui puisse caractériser effectivement le monstre moral dans la réalité soit le *monstre politique*, c'est-à-dire le tyran ou le despote. Mais on comprend aussi qu'elle ne la réalise que *partiellement* : le « monstre moral » parfait serait à la fois sans pitié *et sans motif*, cruel *et gratuit*. Le tyran est très certainement *sans pitié et cruel* ; mais il n'est certainement pas sans motif et sans intérêt puisqu'il est au contraire celui qui subordonne absolument les autres à son intérêt, ce qui précisément explique sa monstruosité. Lorsque Hutcheson parle de ces personnes au caractère intéressé qui, « à force de séparer leurs intérêts de ceux de leurs semblables, […] en viennent au point d'étouffer en eux tout sentiment d'humanité », son analyse s'applique aux tyrans. Shaftesbury, on l'a vu, faisait de la cruauté inhumaine la passion dominante de certains tyrans ; Hutcheson fait lui-aussi figurer la tyrannie parmi les passions monstrueuses. Diderot, qui traduit le texte de Shaftesbury, cite volontiers en notes des exemples tirés des tyrans romains pour illustrer les « penchants dénaturés » et inhumains, ce « sublime de la cruauté » incarné par Caligula ou par Néron[3748]. La critique plus générale que Diderot adresse au despotisme, qui définit le tyran comme « un monstre à une seule tête »[3749], monstre anthropophage dans la mesure où il se nourrit du sang de ses sujets, et monstre inhumain parce qu'il nie les « droits de l'humanité » en général, coupable d'un crime de « lèse-société »[3750] et de lèse-humanité, s'inspire fortement des analyses de Shaftesbury.

On sait que la Révolution reprendra abondamment cette thématique du Roi ou du tyran comme 'monstre anthropophage'. Jean-Nicolas Méaulle, député de la Loire inférieure, lors du jugement de Louis XVI, lie ainsi très clairement ce thème à l'analyse lockéenne que nous avons évoquée précédemment. Passant en revue les moyens de punir Louis XVI, il distingue le droit de le punir comme un simple citoyen, et donc de le juger conformément à la Constitution ; et le droit de le punir comme étranger à la constitution, sans jugement, comme hors de l'ordre civil :

[3747] Art. cit., p. 122

[3748] Voir *Essai sur le mérite et la vertu*, trad. et notes par Diderot, in Diderot, *Œuvres complètes*, éd. Naigeon, T. I, pp. 185-196.

[3749] Diderot, in Raynal, Guillaume-Thomas-François (abbé de), *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, vol. 9, Genève, Pellet, 1780, p. 229. Voir aussi Cherni, Amor, *Diderot : l'ordre et le devenir*, Genève, Droz, 2002, pp. 440-450 sur le rapport entre monstruosité, tyrannie et anthropophagie chez Diderot.

[3750] Voir Quintili, Paolo, « Le stoïcisme révolutionnaire de Diderot dans l'Essai sur Sénèque par rapport à la Contribution à l'Histoire des deux Indes », in *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, n°36, 2004, pp. 29-41.

Il faudrait alors considérer le tyran dans son rapport avec la nation et même avec tout le genre humain. Qu'est-ce qu'un tyran ? Que sont tous les tyrans ? Ce sont des monstres anthropophages. C'est une race qui dévore les autres hommes et je trouve que leur rapport aux peuples est comme celui des bêtes féroces aux troupeaux de bétail. Eh bien ! Si les moutons, si les bergers et les chiens fidèles avaient les loups à leurs discrétions, croyez-vous que ces animaux carnassiers seraient conservés ? Les fiers habitants de la Grande-Bretagne ont purgé leur île de toute espèce de loups et, depuis ce temps, leurs brebis paissent tranquillement […] elles donnent de magnifiques toisons qui entretiennent de belles manufactures […] nous sommes toujours restés dans la cruelle nécessité de chasser et de combattre les loups que nous n'avons su détruire : nous serons de même perpétuellement tourmentés par la race de nos tyrans ; leur conservation est incompatibles avec la sûreté des peuples ; il faut en extirper la race : c'est la suprême loi, le salut du peuple qui le commande[3751]

Le discours fameux prononcé par l'abbé Grégoire pour l'abolition de la monarchie rend le même écho. Grégoire y explique que « la race funeste des Rois » doit être abolie car « toutes les dynasties n'ont été que des races dévorantes qui ne vivaient que de chair humaine » et conclut : « les rois sont dans l'ordre moral ce que sont les monstres dans l'ordre physique »[3752].

Tyrans, despotes et finalement rois constituent donc effectivement des figures *positives* du monstre moral. Mais, insistons-y, dans un sens très précis, qui n'est pas, nous semble-t-il, celui que prendra le « monstre moral » en psychiatrie. Ce qui caractérise le tyran comme monstre, tout d'abord, c'est son *inhumanité* et sa *cruauté*. Elles se trouvent liées au fait que le tyran ne reconnaît pas l'autre face à lui : il n'y a pas de réciprocité possible pour un tyran. Il est inhumain, parce qu'il viole l'humanité de ses sujets et les instrumentalise à son profit. De là cette image récurrente de l'anthropophagie des tyrans: elle doit s'entendre dans le sens que le tyran se nourrit effectivement de ses sujets, qu'il les exploite, suce leur sang pour s'engraisser lui-même. Mais on voit bien, du même coup, que cette monstruosité est fondée non pas sur le désintéressement, la gratuité, etc. mais bien sur un intérêt et un égoïsme exorbitants : la caractéristique fondamentale du tyran, c'est qu'il subordonne l'autre à ses intérêts particuliers. Le despote, dans la tradition aristotélicienne, c'est précisément celui qui nie le politique en ne se souciant pas du bien commun de la cité, mais uniquement de son bien privé et subordonne les autres à ce bien. Pour le dire autrement, ce qui fait du tyran – et, selon les principes révolutionnaires, de tout roi – un monstre, c'est son exorbitante prétention de souveraineté sur autrui, qui le situe effectivement hors de la communauté politique. Lorsque Sieyès définit le « monstre en politique », c'est toujours sous cette forme. La loi, note-t-il par

[3751] *Le Procès de Louis XVI*, vol. 1, Paris, Debarle, 1795, p. 192. L'analogie établie par Méaulle est à double niveau. D'une part évidemment, les Anglais se sont effectivement largement débarrassés de leurs tyrans ; d'autre part, il est vrai que l'Angleterre a totalement éradiqué la population de loups de son territoire.

[3752] Grégoire, Abbé, Discours à la Convention du 21 septembre 1792, in *Réimpression de l'Ancien Moniteur*, Paris, Plon, 1847, vol. 14, p. 8

exemple, ne peut émaner que de la volonté des gouvernés ; accepter que le Roi constitue une instance indépendante d'élaboration de la loi, voire simplement qu'il dispose de plus de voix que les autres citoyens dans la formation de la loi, « ce serait un monstre en politique », parce que cela consisterait à attribuer à une partie de la Nation une « représentation partielle, séparée et inégale ». Inversement, les pouvoirs illimités qu'on revendique pour la volonté générale du peuple sont aussi un « monstre en politique »[3753], dans la mesure où on réclame alors pour le peuple une souveraineté exorbitante et sans recours sur l'ensemble des membres de la communauté nationale. Le « monstre en politique », dans tous les cas, définit un excès de la souveraineté, un abus de pouvoir sur la communauté politique qui situe le détenteur du pouvoir hors de la loi commune. Donc, et c'est le point que nous tenions à souligner, si le monstre moral trouve son incarnation dans le tyran ou dans le souverain comme « monstre politique », c'est fondamentalement au sens où on vise un *excès de souveraineté sur autrui*, une domination abusive et une négation des droits ou du pacte social. Cette lignée politique tyran-monstre moral, où le problème fondamental est celui de la *souveraineté sur autrui*, de l'abus dans la relation à l'autre et de la rupture de la réciprocité plus ou moins garantie par un contrat n'est absolument pas superposable à la figure de l'anormal-monstre instinctif qui va s'élaborer à partir de la psychiatrie légale dans les années 1820-1840, et qui pose le problème de la *souveraineté sur soi*, de l'automatisme et de l'instinctif, et de l'absence d'intérêt. Ce sont deux lignes *divergentes*. Ce n'est qu'à partir des années 1970 que ces deux lignes de la monstruosité morale qui ont été séparées très nettement au XIXe siècle se sont articulées à travers la figure du pédophile et du pervers sexuel envisagées dans une théorie très différente de la sexualité, fondée sur la relation à l'autre sur un mode contractuel. Nous le verrons ensuite, l'anormal en psychiatrie légale s'est constitué sur l'opposition entre perversion et perversité ; c'est cette opposition qui est aujourd'hui remise en cause. Sur ce point donc, nous tenons à marquer un point de désaccord avec Foucault : loin d'être « les descendants de Louis XVI » et de « petits tyrans », les anormaux n'ont pu être définis comme figures positives de la monstruosité morale au XIXe siècle qu'en se distinguant de la figure du monstre politique. Mais nous sommes d'accord sur le fait que c'est l'instinct qui joue le rôle d'opérateur fondamental dans la définition de cette figure positive.

[3753] Voir Sieyès, in *Le moniteur universel*, n°307, 26 juillet 1795, réed. in *Réimpression du Moniteur*, vol. 25, Plon, Paris, p. 292, lors du débat sur la constitution : « les pouvoirs illimités sont un monstre en politique et une grande erreur de la part du peuple français »

II. « Il faut connaître la société » : gouvernement et supériorités naturelles

Essayons de poser notre thèse. D'une part, nous constatons donc que si le monstre moral constitue une figure fondamentale de l'homme anormal, ce n'est cependant pas dans l'adéquation montre moral-monstre politique qu'il faut rechercher son origine. L'homme anormal comme montre moral ne devient objet de savoirs qu'à travers un double déplacement : passage, tout d'abord, du problème de la souveraineté abusive sur autrui – qui peut être traité en termes strictement *juridiques* - au problème de la souveraineté sur soi-même – qui implique un *savoir* du *rapport du sujet à ses actes*. C'est évidemment ici le problème fondamental posé au système pénal par la nécessité d'établir la responsabilité *du sujet sur ses actes* : problème, donc, qui contraint potentiellement le système légal à faire appel à un savoir externe, savoir du rapport entre la volonté du sujet et ses actes. Passage, d'un autre côté, de la monstruosité morale réduite à l'exaspération d'un égoïsme aberrant – qui peut être envisagé dans le système de l'intérêt et de la rationalité des motifs - à la monstruosité morale envisagée comme pure gratuité et absence de motif : problème, donc, du *sens moral* dans l'action et de l'absence ou de la déviation de ce sens moral. Problème qui contraint à évaluer la *capacité morale* du sujet, à évaluer son sens moral et à expliquer son absence de moralité. Et, nous l'avons dit, ce double déplacement va trouver dans les concepts d'instinct et d'automatisme, dans tout un ensemble de savoirs sur les écarts des comportements et les déviations instinctives, un mode de résolution. Bref, le déplacement, ici, est celui qui amène à la constitution de la *psychiatrie* comme savoir décisif des anomalies et son insertion dans le système pénal. De ce problème, nous traiterons en second lieu : il implique des transformations corrélatives dans l'aliénisme et dans la pénalité[3754].

D'autre part, et c'est le premier problème qui nous occupera parce qu'il est à la fois le plus général et constitue le *milieu* dans lequel le second vient à se poser pleinement. Dans le système hérité de la Révolution et qui prolonge les philosophies du droit naturel, il existe un jeu de strictes dichotomies : souveraineté du peuple/ gouvernement ; droit civil/ droit naturel etc., structurées autour de problèmes d'ordre politique et juridique classiques. Le peuple se donne comme une sorte d'entité métaphysique absolue, dont les caractères essentiels sont l'unicité de la volonté, la pureté et la vertu ; entité close sur elle-même et impénétrable. Le gouvernement doit se borner à représenter ou à refléter strictement ce peuple, comme l'eau d'une rivière le soleil ; si des rides apparaissent sur le reflet, elles sont le fait du gouvernement

[3754] Voir infra, chap. suivant.

(de la rivière) et non du peuple (du soleil). Notre analogie souligne un autre point : aussi paradoxal que cela puisse paraître, dans ce type d'analyse, le peuple est aussi inscrutable que le soleil : de lui émane la lumière – de sa volonté émane la loi – il est le principe qui guide le gouvernement ; *mais nulle connaissance précise, détaillée, du peuple n'est nécessaire ni même pensable*, parce que le peuple est au fond une abstraction juridique. Sur ce point, le peuple échappe très largement au savoir : c'est une forme de théologie négative du peuple, de même qu'il y avait chez Rousseau une théologie négative de la nature. Ce qu'il faut, c'est connaître sa volonté dans son unicité. Plus encore : le peuple est *non-analysable* par essence : pas question d'y repérer des intérêts, des forces diverses, des aptitudes différentes. Ce qui manque ici, c'est tout simplement le concept de *société* comme réalité indépendante, objet de savoirs et sujet de gouvernement : c'est par une redéfinition radicale des rapports entre la *société* et le *gouvernement* que passe, nous allons le voir, la nécessité de savoirs précis sur les éléments du « peuple », sa diversité, ses composantes, ses déviations, etc. Cela implique donc plusieurs déplacements : 1. contrairement au Peuple-souverain, la société est une réalité analysable et pénétrable, traversée de rapports de force, d'intérêts divers, de hiérarchies plus ou moins naturelles : elle a une *naturalité* et une autonomie relative. Le gouvernement n'est pas, par rapport à elle, dans un simple rapport de représentation ou de reflet : il en est à la fois l'émanation, l'instrument, et implique en outre une connaissance approfondie de la société, de son ordre naturel et de ses forces ; 2. le problème juridico-politique classique des *formes* de gouvernement devient secondaire et se laisse subordonner aux vrais problèmes qui sont ceux des compositions des masses et des forces dans la société : la société existe indépendamment et très largement en dehors des formes juridiques et politiques du gouvernement 3. de là découle une nécessité de développer des savoirs sur cette « réalité humaine » dont la société est composée et animée, à la fois pour la gouverner adéquatement, savoir donc composer avec ses forces, et pour que le gouvernement soit en adéquation avec l'ordre immanent de la société : c'est en ce point que viennent s'insérer tous ces savoirs sur la 'réalité humaine' sous-jacente aux formes juridiques et politiques que nous avons vus convoqués à diverses reprises au cour de ce travail : savoirs historiques ou naturalistes des races et des peuples, savoirs des types et des instincts, savoirs des écarts et des anomalies, savoirs des aptitudes et des résistances. Et si, avec Foucault, on accorde que la société est le plan de référence corrélatif d'un art *libéral* de gouverner[3755], en entendant libéral dans un sens assez général que nous

[3755] Voir Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., p. 299-300. Sur l'analyse du concept de « société civile » chez Foucault, à partir de Ferguson, voir aussi Laval, Christian & Dardot, Pierre, *La nouvelle raison du monde*, op. cit., pp. 49-70

préciserons ensuite, on peut soutenir que c'est au sein de cet art libéral de gouverner que les savoirs sur l'homme anormal et sur la race (entre autres choses) trouvent leur nécessité. On peut certes soutenir que, dès le XVIIIe siècle, en de multiples points dispersés, s'élaborent ces savoirs sur l'homme – et sur l'homme anormal en particulier ; mais on doit aussi bien rendre compte d'un phénomène absolument central, qui est celui de l'insertion de ces savoirs au cœur des mécanismes de gouvernement, la manière dont ils constituent au XIXe siècle, et *pas avant*, des savoirs nécessaires au gouvernement de la société tout entière. Or, pour cela, nous semble-t-il, il faut bien comprendre une série de déplacements qui s'opèrent dans la théorie proprement *politique*, dans les années 1820-1830.

Notre thèse est donc que ces transformations qui ont lieu dans les années 1820-1830, qui repensent de manière générale les rapports entre gouvernement et société civile, qui déplacent le problème politique des questions traditionnelles : formes politiques/ souveraineté du peuple/ contrat social/droit naturel, pour plonger au cœur de la réalité de la société civile et proposer de refonder l'ordre politique sur cette base à la fois naturelle et historique ; ces transformations sont la condition essentielle de l'insertion des savoirs sur l'homme – savoir naturaliste ou savoir historique de la race, savoirs des écarts et des déviations, savoir statistique des réalités morales – au sein de l'ordre politique. Evidemment, derrière cette thèse, il y en a une autre, plus importante : l'insertion de ces savoirs, des concepts qu'ils mobilisent, des problèmes qu'ils posent, est intimement liée, dès l'origine, au libéralisme politique.[3756] Ils sont inscrits au cœur de ses valeurs. Pour le montrer, nous nous baserons sur certains auteurs qui présentent des profils politiques différents mais qui tous partagent une même opposition à l'Ancien Régime et à la Restauration. Ce ne sont donc ni De Bonald, ni De Maistre, ni Montlosier, ni (plus tard) Gobineau qui nous intéresseront ; ce sont leurs opposants déclarés, quelle que soit par ailleurs la variété de leurs opinions : Saint-Simon, Augustin et Amédée Thierry, Dunoyer, Charles Comte, Guizot, cette pléiade d'auteurs qui partagent entre eux une structure d'argumentations fondamentale et une opposition commune à « l'ordre ancien »[3757].

[3756] Nous ne disons pas, notons-le bien, de la « démocratie libérale », puisqu'il ne s'agit pas ici de démocratie, mais de monarchie constitutionnelle et, en vérité, les formes « politiques » traditionnelles sont relativement secondaires. Nous disons république libérale pour bien marquer que, quels que soient les auteurs dont nous parlons, il s'agit d'auteurs qui s'opposent strictement à l'Ancien Régime.

[3757] Notons qu'ils ne se contentent pas de partager un même mode de problématisation, des concepts communs, etc. Ils forment un groupe relativement différencié d'opposants à la Restauration, en particulier à partir de 1821. Le lien entre Augustin Thierry et Saint-Simon est bien connu, puisqu'il fut son secrétaire entre 1814 et 1817, se dit son disciple et « fils adoptif », cosigna avec lui *De la réorganisation de la société européenne* en 1814. Saint-Simon se servira en outre abondamment des analyses de Thierry sur le rôle de la conquête pour analyser la façon dont les classes « industrielles » furent longuement exploitées et dominées par l'aristocratie franque, puis par une classe intermédiaire gauloise, composée de juristes et d'administrateurs, dans son *Catéchisme des industriels*.

A. Refonder la taxinomie politique sur des bases naturelles

1. Les *aristoi* naturels

Pour bien comprendre cette thèse, que nous avons déjà esquissée dans la partie précédente en traitant de Dunoyer et de Courtet de L'Isle[3758], il faut d'abord dissiper une suite de malentendus qui embarrassent les analyses. Premier de ces malentendus, dont Déborah Cohen nous offre un exemple récent dans son ouvrage sur *La nature du peuple*, mais dont on peut dire est qu'il est singulièrement répandu : l'Ancien Régime serait caractérisé par une très stricte hiérarchisation des Ordres, imperméables entre eux, figés dans des *essences* (le peuple, la noblesse…) incommunicables et inaltérables ; et – ce point est le plus important – correspondant à l'ordre *naturel* de sorte qu'il y aurait une *naturalisation* du social. Le peuple appartiendrait à un autre monde que celui des élites, au point qu'il paraîtrait être d'une autre *espèce* (notons la surdétermination que ces historiens font alors du terme espèce, en supposant systématiquement sa signification taxinomique et biologique), qu'il ne serait *pas humain*.

Les liens entre Thierry et Dunoyer et Charles Comte, moins mis en avant par les historiens, sont pourtant certainement beaucoup plus importants : dès 1817, Thierry contribue activement au *Censeur* puis au *Censeur Européen* dirigé par Comte et Dunoyer. Il y publiera notamment les divers textes fondamentaux qu'il réunira dans ses *Dix ans d'études historiques*. La préface qu'il consacre dans cet ouvrage à l'histoire de ses idées montre très bien tous ses points de contact avec le libéralisme radical de Comte et de Dunoyer, dont nous avons vu qu'il les remplacera même provisoirement à la tête du journal. Les rapports entre Charles Comte et Dunoyer sont suffisamment évidents pour qu'on s'épargne de les commenter : ils collaborèrent pendant toutes les années 1820-1830 à la rédaction du *Censeur* et du *Censeur Européen*, furent tous deux très proches de Jean-Baptiste Say ; il suffit en outre de lire les ouvrages qu'ils font paraître à un an de distance – *L'industrie et la morale considérées dans leur rapport avec la liberté* (1825) de Dunoyer, et les différents tomes du *Traité de législation* de Comte (1826) – pour se convaincre de la proximité de leurs analyses et de leur méthode. Comme Dunoyer, Comte est l'un des premiers à intégrer le facteur limitant de la race et les acquis de l'histoire naturelle dans ses théories politiques. Répétons pour lui ce que nous avons dit précédemment pour Dunoyer : c'est une lacune incompréhensible (ou trop compréhensible) des historiens du racisme que d'ignorer ces deux textes fondamentaux. Leurs rapports avec Saint-Simon, à première vue moins évident, est cependant attesté. Il collabora avec *Le Censeur* à partir de 1814, élabora en parallèle et en discussion avec Dunoyer, le concept d'industrialisme et afficha longtemps des positions proches de ce dernier. C'est seulement vers 1817 que les courants se séparent, du fait de l'organicisme marqué de Saint-Simon (nous verrons quelques points d'opposition ensuite). Pour certains détails sur ces rapports entre le *Censeur* et Saint-Simon, voir par exemple Frobert, Ludovic, *Elie Halévy, République et économie (1896-1914)*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003, pp. 49-52). Quant au rapport de Guizot avec ces différents auteurs, s'il est plus lointain, il apparaît néanmoins assez indiscutable : nous le verrons en ce qui concerne Dunoyer en particulier, mais aussi avec Augustin Thierry, dont Guizot fait l'éloge à plusieurs reprises et qu'il soutiendra tout au long de sa carrière. Notre hypothèse, on l'aura compris, est que c'est dans ce milieu et non, comme on le soutient trop souvent avec facilité, chez les auteurs réactionnaires et antilibéraux, ni même – comme on le soutient toujours avec facilité, puisqu'il est si facile de faire de Saint-Simon un « autoritaire » et un « réactionnaire » organiciste – chez des disciples de Saint-Simon comme Gustave d'Eichthal ou Victor Courtet, mais bien dans ce milieu bien plus général, dans lequel Saint-Simon et ses disciples s'inscrivent, que la race est devenue effectivement un sujet *politique* et l'histoire naturelle s'est trouvée effectivement intégrée au savoir politique.

[3758] Voir supra, 2e partie, 2e chap.

Cette vision s'expliquerait largement par le fait que, dans cette société, il n'y aurait pas de « mobilité sociale pensable »[3759]. Et, donc, insistons-y car c'est le point important, cette distinction serait une distinction d'*essence* et de *nature*, elle-même entendue en termes *biologiques*. Le XIXe siècle aurait vu se mettre en place un tout autre discours sur le peuple, fondé non sur un « essentialisme » mais un « empirisme social », désontologisant le Peuple, qui ne serait plus vu comme « l'Autre », mais visant à en saisir la réalité. Aujourd'hui, nous assisterions au contraire à un retour en arrière, nous reviendrions « aux vieilles explications ontologisantes » et naturalisantes. Sur ces thèses, beaucoup de choses seraient à dire. Elles nous serviront ici de point de départ pour comprendre quelques malentendus qui, il faut le noter, permettent au discours humaniste et républicain si cher à la France de se donner bonne conscience à peu de frais et d'évacuer les vrais problèmes. Résumée d'un mot, donc, la thèse serait que finalement, nous assisterions aujourd'hui à un retour de l'Ancien régime : la naturalisation des inégalités, le racisme ambiant, l'identification des individus dangereux, etc. tout cela serait un retour à l'Ancien régime[3760]. Caricature, à notre avis, d'un discours qui ne veut pas voir que c'est *dans ses principes mêmes*, et non dans quelque prétendu retour de principes étrangers et archaïques, que logent les racines de ce qu'il prétend dénoncer.

Premier constat, sur lequel nous ne nous arrêterons pas : il est quelque peu caricatural de représenter l'Ancien Régime – qui n'est certes pas un bloc – comme une période où toute mobilité sociale est impensable : c'est là la vulgate répétée par les auteurs libéraux depuis la Restauration, mais c'est une affirmation exagérée ; le problème de la dérogeance, dont nous avons traité précédemment, ou celui des anoblissements, le montre bien. Mais ce qui nous intéresse vraiment est ailleurs : est-ce que, véritablement, les hiérarchies, les blocages, y sont fondés *en nature*, sont *naturalisés* (et biologisés) et pensés en termes d'essence ? Les choses sont, nous l'avons déjà vu, beaucoup plus complexes. Le plus intéressant est de noter que ce n'est pas du tout ainsi que les libéraux et tous les critiques de l'Ancien régime formulent leurs attaques à la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècle : ils ne reprochent absolument pas à l'ordre social ancien d'être fondé sur l'ordre naturel, *mais bien au contraire de ne pas*

[3759] Cohen, Déborah, *La nature du peuple. Les formes de l'imaginaire social (XVIIIe-XXIe siècles)*, Paris, Champ Vallon, 2010, p. 27. Nous résumons ici les arguments développés par Cohen dans ses chapitres 1 et 2.

[3760] Voir Déborah Cohen, op. cit., pp. 219-254. Dans son intermède intitulé « une renaturalisation contemporaine du social ? », l'historienne prend le parti un peu risqué de sauter par-dessus les XIXe et XXe siècles pour soutenir que des évolutions aussi diverses que la rétention de sûreté ou le ficher Edvige, le retour des « stéréotypes » raciaux, la criminalisation de l'immigration etc. serait un retour à une ontologisation et une naturalisation du social par « détricotage de l'empirisme social patiemment élaboré » depuis la fin du XVIIIe siècle. Au risque de la décevoir, la plupart des évolutions qu'elle décrit ne sont que le prolongement très strict de cet « empirisme social », de ces études visant à « saisir la « réalité » de la vie et du parcours des pauvres » etc. dont elle fait si grand cas. Rétention de sûreté et fichier Edvige, stéréotypes raciaux, trouvent leur condition de possibilité dans le XIXe siècle.

correspondre à l'ordre naturel. C'est là, on l'a vu, une très vieille tradition issue de l'humanisme et des traités *De vera nobilitate*. Ce qu'on reproche fondamentalement à la hiérarchie des ordres, des places et des privilèges, c'est de se fonder sur une noblesse *artificielle* : celle des titres, des héritages etc., et non sur les vertus et capacités *naturelles*. Il faut comprendre ce reproche si on veut bien saisir toute l'importance que vont accorder tous les libéraux au problème des *capacités* et des inégalités *naturelles*. Nous vivons ici sur une confusion, qui est liée assurément au fait que le terme même de 'nature' n'est pas clairement défini[3761]. Mais il faut y insister : la stratégie principale de la plupart des discours libéraux consiste à faire jouer les inégalités et les aptitudes naturelles *contre* les inégalités et les privilèges légalement reconnus, dont ils jugent qu'ils jouent comme obstacles au déploiement de l'ordre naturel.

La confusion transparaît très clairement dans l'analyse que Cohen propose du mémoire de Johann Von Castillon[3762] couronné par l'académie de Berlin en 1780, sur le sujet « Est-il utile au peuple de le tromper, soit en l'induisant en erreur, soit en l'entretenant dans celles qu'il peut avoir ? ». Aux yeux de Cohen, le mémoire de Castillon serait exemplaire d'une « nouvelle manière de penser le social » qui prend « en compte l'individu concret » (*sic*), et refuse une « naturalisation » et une « essentialisation » du social[3763]. Cela transparaîtrait dans la définition que Castillon donne du « peuple » :

Ordinairement, on entend en général par *peuple* le gros de la nation qui, occupé sans relâche à des travaux mécaniques, grossiers et pénibles, n'a aucune part au gouvernement […] sans faire attention si parmi ce *peuple* il ne se trouve pas des individus qui, malgré leur état, ont plus de jugement, plus de droiture que tel qui les méprise […] appelons donc *peuple*, sans égard au rang et à la fortune, *tous ceux qui ont reçu de la nature un esprit faible et borné : tous ceux qui, doués naturellement de jugement et de pénétration, n'en font ou n'en savent faire aucun usage […] en un mot tous ceux à qui il serait plus heureux d'être conduits que de se conduire eux-mêmes et quoique souvent ils persistent à le faire avec une opiniâtreté invincible et funeste*[3764]

Il suffit de se rapporter à ce que nous avons vu dans les chapitres 2 et 3 de notre première partie, à propos de la tradition *De Vera Nobilitate* et de l'humanisme politique, tel qu'on le trouve encore formulé par Sepúlveda, pour se convaincre : 1. qu'il n'y a pas ici de perspective très nouvelle ; 2. que le moins qu'on puisse dire est qu'on y assiste au contraire à une stricte

[3761] Nous avons vu précédemment que, contrairement à une vulgate bien ancrée, la plupart des auteurs qui définissent la noblesse aux XVIe et XVIIe siècles insistent sur le fait que la noblesse n'est pas fondée sur une inégalité de nature. Ceux qui revendiquent le plus cette notion de « noblesse naturelle » sont précisément les humanistes et les partisans *De vera nobilitate*.

[3762] Johann Francesco Melchior Salvemini Von Castillon (1704-1791), mathématicien et juriste d'origine italienne, membre puis directeur de la section des Mathématiques de l'Académie des Sciences de Berlin et astronome royal de l'Observatoire de Berlin.

[3763] Cohen, op. cit., pp. 88-93

[3764] Cité in ibid., pp. 90-91. Nous soulignons, sauf *peuple*.

naturalisation du concept de « peuple », qui cesse d'être défini en termes d'ordres légaux pour devenir une catégorie *naturelle*, fondée sur les *capacités naturelles*.

Quant au premier point, rappelons ceci : l'un des arguments essentiels des humanistes consistait à faire jouer, contre l'aristocratie de naissance et des privilèges, contre la noblesse héréditaire, l'argument des *capacités naturelles* et le fait qu'il convenait que les hommes les plus capables et les mieux doués naturellement soient ceux qui conduisent ceux qui sont moins doués[3765]. Lorsque Castillon dit que doit être qualifié de « peuple » tous ceux qui « ont reçu de la nature un esprit faible et borné », c'est-à-dire « tous ceux à qui il serait plus heureux d'être conduits que de se conduire eux-mêmes », il reprend l'un des lieux communs de cette tradition. Le peuple, c'est littéralement ceux que Sepúlveda (et les Jésuites) définissait comme « esclaves naturels ». La tradition *De vera nobilitate* faisait jouer les mêmes arguments et notait que la vraie noblesse logeait dans les capacités naturelles et la vertu humaine, et que par conséquent elle pouvait apparaître dans les ordres les plus disparates. Lorsque Castillon note que certains individus inclus dans la « classe » du « peuple » n'y sont pas à leur place car ils ont « plus de jugement, plus de droiture » que ceux qui sont classés dans celle de la noblesse, il ne fait que répéter ce principe ; de même pour un auteur anonyme cité par Cohen : « on a vu le génie luire au sein de l'obscurité civile »[3766]. On le voit, tout est affaire de *taxinomie politique* ou, si l'on veut, d'adéquation entre les ordres *légaux* et les rangs *naturels.* La question est bien : est-ce que le mode de répartition des honneurs et des charges sur lequel se repose le Souverain correspond aux inégalités naturelles[3767] ? Est-ce que les classements d'ordres et de classes sur lesquels fonctionne le pouvoir correspondent à l'ordre naturel ? Si on voulait se servir d'une analogie dont on comprendra ensuite l'importance : de même que Buffon reproche à Linné d'établir ses taxinomies sur des principes *artificiels* et propose de fonder la sienne sur une conception généalogique naturelle de l'espèce, de même, ces auteurs reprochent « au rang ou à la fortune », « ces sources de distinction ordinaires »[3768], d'être des principes de classement artificiels, qui empêchent la juste manifestation des inégalités naturelles. Il n'est pas compliqué, si on suit la logique de cette analogie, de deviner ce qui va se passer : il s'agira de substituer à ces principes artificiels de classement – qui sont les principes juridico-politiques

[3765] Voir Skinner, op. cit. et, pour la transposition de ce raisonnement aux Indiens d'Amérique par Sepúlveda, notre 1ère Partie, 3e chapitre. C'est l'un des principes de base de l'aristotélisme politique adopté par ces auteurs.
[3766] Cité in Cohen, op. cit., p. 91
[3767] Notons en outre que Castillon pose le problème de ces inégalités en terme de développement ou d'effectuation de dons naturels: ce sera le cœur des réflexions libérales que la distinction des sujets selon qu'ils ont plus ou moins développés leurs facultés. Voir sur ce point notre analyse des notions de « perfectibilité » et de « liberté » chez Dunoyer et infra.
[3768] Selon les termes employés par l'anonyme cité par Cohen.

déterminés par le Souverain – des principes *naturels*, définis par la Nature ou son Auteur : capacités et aptitudes naturelles, talents et vertus et, nous le verrons ensuite, généalogies naturelles et races. A titre d'exemple – mais nous en verrons bien d'autres ensuite– rappelons cette célèbre lettre de Jefferson à John Adams, datée du 28 octobre 1813, qui obéit très strictement à cette logique. A notre connaissance, ni Jefferson, ni John Adams ne sont des partisans de l'ordre ancien…

Je suis d'accord avec vous : il existe parmi les hommes une aristocratie *naturelle*. Ses principes sont *la vertu et les talents* […] il y a aussi une aristocratie *artificielle*, qui est fondée sur la *richesse* ou la *naissance*, sans attention à la vertu ou aux talents ; car, si elle les possède aussi, alors elle appartient au premier type d'aristocratie. Je considère cette aristocratie naturelle comme le don le plus précieux de la nature pour […] le gouvernement de la société […] *Ne pourrions-nous pas aller jusqu'à dire que la meilleure forme de gouvernement est celle qui s'avère la plus efficace pour opérer une pure sélection de ces* aristoi *naturels pour leur confier les charges du gouvernement ?*[3769]

Ou encore, pour citer cette fois Melanchton Smith, « l'auteur de la Nature a accordé à quelques uns de plus grandes capacités qu'à d'autres – naissance, éducation, talents et richesse – qui créent des distinctions entre les hommes aussi visibles et aussi influentes que les titres, les avantages et les privilèges »[3770].

La première confusion est donc la suivante : prendre pour une critique de la *naturalisation* et de *l'essentialisation* des inégalités et des catégories sociales, ce qui est en fait une critique d'un mode de taxinomie politique particulier, celui qui prend pour référence l'hérédité des titres, les privilèges et les rangs juridiquement établis, jugé artificiel. Ce que Guizot appellera très justement la « classification légale et fixe de la société »[3771]. Notons que si Cohen s'était penchée sur l'ouvrage publié par le même Castillon en 1756, intitulé *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* en réponse au texte de Rousseau[3772], elle y aurait trouvé les principes de son « empirisme social » et sa signification profonde, qui est bien loin d'aller à l'encontre d'une « naturalisation ». Castillon y attaque avec force le *Discours* de Rousseau, en théorisant le rapport entre inégalités de nature et inégalités sociales. Sa position est la suivante : les inégalités doivent être mesurées et évaluées en fonction de leur conformité à la nature : « si la nature approuve les inégalités qui règnent parmi nous, la

[3769] Thomas Jefferson to John Adams, October 28th, 1813, in Sargent, Lyman Tower (ed.), *Political Thought in the United States: a documentary history*, New York University Press, New York, 1997, pp. 161-162. Nous soulignons.

[3770] Discours de Melanchton Smith en juin 1788, cité in Craiutu, Aurélien, *Le centre introuvable. La pensée politique des doctrinaires sous la Restauration*, Paris, Plon, 2006, p. 216. Melanchton Smith (1744-1798), délégué de New York, l'un des importants représentants du courant anti-fédéraliste.

[3771] Guizot, François *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*, Paris, Ladvocat, 1821, 2e éd., pp. 142, 150 et sqs.

[3772] Castillon adressa son texte à Maupertuis.

société est juste […] mais si ces inégalités sont contraires à la nature […] ceux qui se sont élevés au-dessus de leur état sont obligés d'en descendre ; ceux qu'on a chassés de leur rang sont autorisés à monter »[3773]. Tout est donc une question de rapport entre les inégalités présentes dans l'ordre social et les inégalités « avouées par la nature »[3774] : toutes les « inégalités [*qui*] sont une suite nécessaire des besoins et de la nature des hommes […] sont justes »[3775]. Castillon distingue trois types d'inégalités : celles d'âge et de sexe, qui sont « l'ouvrage de la nature »[3776] et donc ne font pas question ; celles de tempérament et d'esprit, qui sont mixtes, relevant à la fois de la nature et de l'art : l'art doit perfectionner les dons de la nature et ne pas aller contre elle : aussi, la nature approuve-t-elle « ceux qui travaillent à perfectionner ses dons » et condamne au contraire « ceux qui les négligent […*ou*] les détériorent »[3777]. Tels sont ceux dont Castillon dit, dans le texte cité par Cohen, que, doués naturellement, ils ne font aucun usage de leurs facultés. Enfin, Castillon définit un dernier niveau d'inégalités, celle « des conditions » qui est « un établissement purement humain », autrement dit purement *artificiel*[3778]. Pour ces dernières se pose avec acuité le problème suivant : sont-elles conformes à la nature ? « Sont-elles avouées par la nature ou rejetées par elle ? »[3779] La réponse de Castillon est claire : les inégalités ne sont légitimes que tant qu'elles prolongent et reflètent les inégalités naturelles ; elles sont disqualifiées lorsqu'elles empêchent de les manifester. La nature opère un tri entre des dons généraux et indispensables à la vie, généralement partagés, et a « été plus réservée dans la distribution de ceux qui ne sont pas d'un usage indispensable », établissant ainsi des distinctions selon les mérites, les capacités etc.[3780] Tant que les inégalités sociales collent à ces inégalités d'aptitudes et de capacités, elles sont fondées :

Les plus imparfaits doivent obéir aux plus parfaits, c'est la voix de la nature […] c'est par les qualités de l'esprit et du cœur qu'on a choisi les conducteurs […] les inégalités politiques sont fondées dans un sens sur la société et dans un autre sur les inégalités naturelles et mixtes. L'une les a rendues nécessaires ; les autres ont réglé le choix. La société avait besoin de conducteurs : qui choisir, sinon les plus prudents ? […] en un mot, à qui confier les divers emplois, qu'aux plus capables de les remplir ?[3781]

[3773] Castillon, Johann Von, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Amsterdam, Jolly, 1756, pp. 2-3.
[3774] Ibid., p. 11. Notons, en passant, que cette formule est identique à celle utilisée par Daubenton et Buffon pour caractériser les races de chiens. Voir supra, 2e partie, 3e chapitre.
[3775] Ibid., p. 160
[3776] Ibid., p. 8.
[3777] Ibid., p. 10.
[3778] Ibid.
[3779] Ibid., p. 11
[3780] Ibid., p. 157
[3781] Ibid., p. 201 et sqs. Notons une fois de plus que ce sont très strictement les arguments humanistes qui sont ici développés, contre la rationalité qui fonde la domination sur l'hérédité des titres et des charges.

Tant que les lois civiles ont fonctionné ainsi, tout allait donc pour le mieux et la première noblesse était une noblesse fondée sur la vertu et le mérite. Selon Castillon, qui reprend ici très exactement l'un des énoncés de base de la tradition *De vera nobilitate* : « je vois le mérite seul faire et maintenir la noblesse. Quiconque dégénère, déroge et ne déroge que parce qu'il dégénère »[3782] : c'est-à-dire quiconque perd sa vertu et celle de sa lignée, doit perdre son statut juridique de noble. Si, par contre, les institutions civiles ne reflètent plus cet ordre naturel, elles doivent être mises en cause et améliorées. Il faut alors « remettre à sa place ce que les arrangements humains ont bouleversé »[3783]. On le voit, faire de Castillon le symbole d'une « dénaturalisation » du social pose pour le moins problème : il témoigne au contraire d'une tendance que les libéraux du début du XIXe siècle vont très largement approfondir, qui vise à contester dans l'ordre ancien son *artificialité*, le fait que la légalité des privilèges et des transmissions de titres empêche, bloque la libre manifestation des inégalités naturelles et l'ajustement nécessaire du gouvernement à ces inégalités. On voit, inversement, que s'il s'agit de faire correspondre effectivement la taxinomie politique et les inégalités des aptitudes naturelles, cela suppose une connaissance approfondie des diverses hiérarchies naturelles, des capacités les plus disparates, des obstacles multiples, des rapports de force qui jouent au sein de la société envisagée comme lieu de naturalité.

2. Le marché utopique et l'utopie sociale : Dunoyer et Saint-Simon

Tel est, en effet, l'argumentaire déployé avec force par Guizot, Dunoyer ou Saint-Simon, pour ne prendre que quelques exemples qui couvrent l'ensemble de l'échiquier politique des opposants à l'Ancien Régime dans les années 1820-1830. Nous avons déjà évoqué le cas de Dunoyer[3784] : rappelons ici sa position générale. Ce qui caractérise l'Ancien Régime et, dans une certaine mesure encore la Restauration, c'est la mise en place d'un système de gouvernement qui bloque artificiellement le déploiement de la liberté, c'est-à-dire le pouvoir pour chaque homme de développer autant que possible ses facultés naturelles. Le gouvernement, ici, joue comme une limite qui empêche l'effectuation pleine de la nature de l'homme. Limite artificielle (contrairement aux limites naturelles que constituent la race ou les stades de développement, qui déterminent des inégalités de capacité auquel le

[3782] Ibid., p. 247
[3783] Cité in Cohen, p. 91
[3784] Voir supra, 2e partie, chap. 2.

gouvernement doit s'ajuster) dans la mesure où elle se fonde sur une *monopolisation* des places et des charges au profit d'une aristocratie et d'une administration juridiquement sanctionnée et juridiquement reproduite par le principe d'hérédité des charges. Il y a de ce fait une non-correspondance grandissante entre le *gouvernement*, structure figée et bloquée, fondée sur un système de répartition des charges artificiel, et la *société*, où se joue le libre-jeu des inégalités naturelles, par l'effet de ce que Dunoyer appelle la « concurrence universelle ». A ses yeux, seul le régime *industriel* permet de libérer au maximum le jeu des forces naturelles, précisément en subordonnant totalement le gouvernement au jeu de la libre concurrence, en le réduisant à sa portion congrue, et en réduisant ainsi les obstacles légaux et artificiels à l'expression des inégalités naturelles. Le meilleur régime, pour Dunoyer, comme pour Jefferson, est bien celui qui permet la plus pure sélection des *aristoi naturels*, et Dunoyer voit dans le principe de libre concurrence, dans le marché comme principe de justice distributive, la réalisation de ce régime. Pour reprendre une expression de Rosanvallon[3785], c'est l'utopie du marché qui joue ici le rôle de réorganisateur de la taxinomie naturelle en accord avec les inégalités naturelles : « la concurrence, il est vrai, a un tort : elle ne traite pas également bien tout le monde ; elle favorise surtout les hommes actifs, intelligents, avisés, prudents ; mais trouverait-on plus juste et plus raisonnable qu'elle favorisât les gens ineptes, indolents et déréglés ? »[3786] Le problème posé par Dunoyer, qu'il applique aussi bien à l'Ancien Régime, à la Restauration, qu'aux projets utopiques des Owenistes, des Saint-simoniens et des Fouriéristes, est un problème de juste distribution des inégalités sociales en rapport strict avec les inégalités de capacité[3787]. A ses yeux, le marché, fondé sur la liberté et les inégalités de nature, permet la distribution la plus juste ; les systèmes d'Ancien Régime, fondés sur le regard surplombant et totalisant du Souverain, sur les ordres juridiquement sanctionnés et sur l'hérédité des places; de même que les systèmes utopiques d'organisation sociale, sont tous *artificiels*, faussant la libre distribution naturelle des inégalités, et donc *plus*

[3785] Dans *Le moment Guizot*, Paris, Gallimard, 1985, Rosanvallon distingue avec justesse la position des doctrinaires, Guizot en tête, de celle du « libéralisme utopique », qui pose le marché comme substitut du contrat, l'économique comme substitut du juridique, dans la reconstitution de la société (p. 46). Voir aussi du même *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché* (1979), rééd., Paris, Seuil, 1999. Il est bien clair que Dunoyer et Charles Comte offrent deux exemples parfaits de ce libéralisme utopique.

[3786] Dunoyer, *De la liberté du travail*, T. I, Postscriptum sur les effets attribués au régime de la concurrence, op. cit., p. 426. Voir l'ensemble du chapitre.

[3787] Ainsi, Dunoyer reproche à Owen de proposer un système « d'où toute idée de supériorité sera bannie […] où l'on tiendra compte ni de l'intelligence, ni de la moralité, ni de la fortune ; où entreront sur le même pied l'indigent et le millionnaire, l'homme stupide et l'homme de génie, l'homme vertueux et l'homme vicieux » et d'être profondément injuste envers les efforts, les habitudes, les capacités de chacun.

injustes[3788]. Il faut « autant qu'il [s]e peut, éviter de rien faire qui trouble le mouvement d'ascension et de décadence auquel [*les individus*] sont naturellement livrés et qui les empêche de se classer ainsi que le veut le jeu libre et régulier de leurs forces […] s'abstenir de déranger ce mouvement naturel des individus, des familles, des classes. »[3789] Le gouvernement doit donc se contenter de n'accorder « à aucun ordre de citoyens d'injuste privilège sur aucun autre. »[3790] En quelque sorte, la taxinomie naturelle des êtres (« se classer ») doit s'établir spontanément, à travers le libre jeu de leurs aptitudes et leur mise en concurrence : c'est la liberté d'entreprendre et le marché qui opèrent cette taxinomie des individus, des familles et des classes. On le voit, chez Dunoyer – et nous allons retrouver ce point régulièrement - la formation d'une aristocratie naturelle va de pair avec une frugalité du gouvernement, *et en particulier des statuts juridiquement fondés* c'est-à-dire de l'inégalité légale. Il est celui qui pousse cette analyse le plus loin, adoptant une solution qu'on peut donc appeler *« libérale radicale »*.

Mais si l'on se tourne maintenant vers les analyses proposées par Saint-Simon, il n'est guère difficile de voir que le mode de problématisation qu'il adopte pour son projet de réorganisation de la société, et sa critique de l'ordre ancien, repose sur les mêmes principes, même s'il n'aboutit pas aux mêmes solutions. Le concept fondamental chez Saint-Simon, qui fait écho à celui des facultés et des aptitudes chez Dunoyer, et que l'on retrouvera chez Guizot, c'est celui des *capacités*. Dans son fragment inédit, mais largement publié dans *Le catéchisme des industriels*, intitulé *De l'organisation sociale*, Saint-Simon pose le problème de la manière suivante, en ayant recours à une analogie fondamentale : le développement *naturel* des individus se fait à la fois graduellement et à travers trois grandes *crises* : sept ans, quatorze ans, vingt et un ans. A chaque crise correspond un changement dans l'ordre des capacités naturelles et dans le développement intellectuel et moral. Or on constate que,

---

[3788] Dunoyer prolonge, en conséquence, les analyses libérales de Ferguson et de Smith, et de l'économie politique en général : il destitue le Souverain de tout regard surplombant et totalisant possible sur l'ordre, non plus simplement économique, mais aussi social et politique. Ce n'est pas au Souverain, ni à des systèmes juridiques figés, ni à des « chefs » prétendus détenteurs du savoir, comme chez les Saint-simoniens, de distribuer les places et les charges ; tous ces systèmes sont nécessairement artificiels et injustes, parce qu'aucun ne dispose du savoir suffisant pour répartir les charges en accorde avec le mérite et les aptitudes naturelles. Seule la libre concurrence permet cette distribution adéquate, cette adéquation entre inégalités naturelles et inégalités sociales. Sur ce problème chez Smith et Ferguson, voir Foucault, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., pp. 280-291. Comme le dit Foucault, le problème de l'impossibilité d'un souverain économique, disposant d'un savoir totalisant sur les forces économiques, est le problème fondamental qui oppose les libéraux et les divers projets de planification, d'organisation sociale, de « socialisme ». Dunoyer va plus loin parce qu'il transpose ce raisonnement au niveau *politique* – et c'est le cas de tous les libéraux politiques : l'absence d'un souverain politique, disposant d'un savoir totalisant des mérites et des aptitudes, tel est le fondement des critiques de l'Ancien régime.

[3789] Dunoyer, op. cit., pp. 453-454

[3790] Ibid., p. 453

partout, « les législateurs ont reconnu l'existence et les effets des trois crises […] et qu'ils ont proportionné les droits qu'ils ont accordés à la génération ascendante, d'après l'opinion qu'ils ont conçue du développement intellectuel qu'elle devait acquérir »[3791]. On a proportionné les formes pénales, les formes légales et les modes de gouvernement à ces capacités naturelles de l'individu : incapacité, avant sept ans, avec soumission au régime parental, et absence d'éducation publique ; de sept à quatorze ans, régime de punitions correctionnelles et éducation publique avec prédominance de la surveillance des conduites ; de quatorze à vingt et un ans, prédominance de l'instruction et de l'enseignement des connaissances et reconnaissance finale de la majorité légale, donc de la responsabilité des fautes. Il doit en être de même, selon Saint-Simon, au niveau des *sociétés* en général : l'organisation sociale doit prendre pour référence les rapports naturels entre les hommes et leurs capacités, leurs développements différents. Ainsi, lorsque Saint-Simon veut montrer que les prolétaires n'ont plus besoin d'être soumis à une surveillance particulière, il fonde son raisonnement sur le fait que leurs capacités naturelles : intelligence et capacité de prévoyance, sont suffisamment développées. Notons qu'une fois de plus, comme chez Dunoyer, cette analyse est intimement liée à une critique et une limitation des modes de gouvernement, qui doivent trouver dans les phases du développement des sociétés leur principe de limitation. Aux yeux de Saint-Simon, « la masse de la nation est [*aujourd'hui*] suffisamment civilisée […] elle possède une connaissance assez approfondie de ses véritables intérêts »[3792] pour qu'on réduise radicalement le rôle du gouvernement et qu'on accorde une place prépondérante à ce qu'il appelle l'action *administrative*.

L'opposition saint-simonienne entre gouvernement et administration est importante et ne doit pas prêter à confusion. Par « gouvernement », Saint-Simon entend une action de répression et de subordination de la société, c'est-à-dire au fond une conception augustinienne du pouvoir temporel: dans une société peu développée, « l'action de gouverner a dû être […] l'action prépondérante. » [3793] « Dans le Moyen-âge, la capacité de gouverner, c'est-à-dire la science de maintenir les nations en *subordination* a été et a dû être classée comme la première capacité. *L'état d'ignorance de la très grande majorité des peuples […] exigeait que la société fût ainsi constituée*. » [3794] Le gouvernement, donc, c'est le pouvoir de subordination :

[3791] Saint-Simon, « De l'organisation sociale. Fragment d'un ouvrage inédit », in *Œuvres choisies de C-H de Saint-Simon*, Bruxelles, Van Meenen, 1839, p. 262
[3792] Ibid., p. 294
[3793] « Catéchisme des industriels. 4e cahier » (1824), in Ibid., p. 190
[3794] « De l'organisation sociale », in ibid., p. 307. Par « gouvernement », Saint-Simon entend donc une réalité totalement différente de ce que Guizot met sous ce terme, et de ce qu'on entend dans toute la tradition étudiée par Michel Senellart.

sa prépondérance est légitime dans les phases de développement de la société où les aptitudes naturelles d'une grande partie de la population sont faibles ou peu développées. Raison pour laquelle Saint-Simon ne condamne pas en absolu l'esclavage ou le servage, il les considère comme des phases nécessaires dans le développement des sociétés, fondées sur des moments différents de leur évolution naturelle[3795]. Les formes juridico-politiques doivent refléter les rapports matériels et naturels entre les êtres : elles doivent être fondées sur leurs capacités. L'*administration*, au contraire, est un pouvoir de *gestion* – pour utiliser un terme anachronique mais finalement assez juste, de « management » - et d'orientation des forces immanentes de la société, vers un but qui est le bien public et le bien-être de la classe la plus pauvre. En ce sens, donc, l'administration saint-simonienne, c'est le « gouvernement » au sens de Guizot, mais tendu vers l'amélioration du sort de la classe la plus pauvre. Or, pour Saint-Simon, le pouvoir administratif doit, dans une société développée, très largement primer sur l'action gouvernementale : la citation qui suit pourrait être mise sans mal dans la bouche d'un Dunoyer ou d'un Guizot :

La tendance politique générale de l'immense majorité de la société est d'être gouvernée au meilleur marché possible, d'être gouvernée le moins possible, d'être gouvernée par les hommes les plus capables et d'une manière qui assure complètement la tranquillité publique[3796]

C'est ici qu'interviennent ceux que Saint-Simon appelle « les plus capables », ceux qui doivent occuper « le premier rang », l'idée centrale de Saint-Simon étant que si :

il est de la nature de l'action gouvernementale de maintenir ou de constituer des droits politiques héréditaires, de même […] c'est un effet inhérent à l'action administrative de constituer la plus grande égalité possible à l'égard des droits de naissance et fonder les droits politiques sur les supériorités en capacités positives[3797]

[3795] Ce raisonnement qui vise à ajuster les formes de gouvernement aux capacités et aux aptitudes des peuples, et rend compte de l'esclavage comme une forme nécessaire – mais transitoire – de domination politique, est très largement partagé par les libéraux : on l'a vu chez Mill ou chez Dunoyer. Il s'exprime aussi bien dans les réflexions du libéral saint-simonien Michel Chevalier, dans ses *Lettres sur l'Amérique du Nord* : « il n'y a de droits imprescriptibles à la liberté que pour qui est en mesure d'en jouir avec profit pour la société et pour lui-même. L'esclavage, si odieux qu'il puisse être, est cependant une forme d'ordre social ; il doit être conservé là où toute forme meilleure serait impossible ; il doit disparaître là où l'inférieur est mûr pour une plus favorable condition. » (*Lettres sur l'Amérique du Nord*, 3e éd., Bruxelles, Hauman, 1838, T.III, p. 77). Notons que Chevalier, qui parle alors des Noirs en Amérique et souligne que le principal obstacle à leur affranchissement est d'ordre *moral*, dérive immédiatement de ce constat à une réflexion sur les *prolétaires* en Europe et constate que « à l'égard des prolétaires en Europe, la difficulté est du même genre […] elle est seulement de moindre taille et déjà elle est à demi vaincue ». Le problème principal, à ses yeux, dans les deux cas, consiste dans l'élévation morale, dans le développement des facultés des inférieurs. Inutile de dire que le même principe vaut dans les colonies. Michel Chevalier (1806-1879), Saint-simonien, rédacteur en chef du Globe, conseiller d'Etat sous la monarchie de Juillet, il succède à Rossi en 1841 à la chaire d'économie politique du Collège de France. En 1848, il s'oppose au mouvement d'organisation du travail, ce qui lui vaut de perdre sa chaire au Collège de France. Il devient sénateur sous l'Empire. Sur la notion de « race » chez Chevalier, voir Régnier, Philippe, « Du côté de chez Saint-Simon : question raciale, question sociale et question religieuse », *Romantisme*, n°130, 2005-4, pp. 23-37

[3796] « Catéchisme des industriels. Premier cahier », in op. cit., p. 70

[3797] « De l'organisation sociale », in ibid., p. 300

Nous retrouvons très exactement, aussi surprenant que cela puisse paraître, le discours de Dunoyer : l'action « gouvernementale », c'est-à-dire en fait le pouvoir d'Ancien Régime, pouvoir isolé de la société, pouvoir de domination des classes industrieuses, fut pour une période nécessaire. Il est désormais totalement *obsolète*, du fait même du développement naturel de la société : il crée une disparité radicale entre une aristocratie artificielle, aristocratie héréditaire de naissance et de richesses, et une aristocratie naturelle, fondée sur les nouvelles capacités nécessaires à la société : capacités intellectuelles, capacités morales et capacités productives (« capacité en morale, en science ou en industrie »[3798]). Il y a donc un *blocage* qui implique une réorganisation radicale de la société, visant à mettre à sa tête « les hommes dont les capacités sont de l'utilité la plus générale et la plus positive »[3799]. Notons bien que Saint-Simon fait sans cesse jouer cette opposition que nous avons vue mobilisée par Jefferson entre « aristocratie artificielle » et « aristocratie naturelle », et dont nous répétons qu'elle hérite de la tradition humaniste et *De vera nobilitate*. Dans son *Nouveau christianisme*, Saint-Simon construit d'ailleurs une histoire de la papauté qui vise à montrer comment elle a été dévoyée de sa véritable fonction : la doctrine chrétienne initiale, explique-t-il, avait pour prétention fondamentale d'organiser la société en vue du bien-être du plus grand nombre ; pendant longtemps, elle fut limitée dans ce projet de réorganisation sociale par la partition fondamentale entre pouvoir temporel et spirituel : ses possibilités d'actions étaient partielles et incomplètes parce qu'elle n'atteignait guère le pouvoir temporel. Aujourd'hui, il est possible de *temporaliser* la fonction pastorale de l'Eglise, de l'appliquer à la société dans sa dimension *temporelle*[3800]. Mais en outre – et c'est le point qui nous intéresse ici le plus – pendant longtemps, l'Eglise faisait jouer, *contre le pouvoir temporel*, une forme différente d'*aristocratie* : le pouvoir temporel était organisé sur une aristocratie *légale*, fondée sur le droit de naissance, l'hérédité des titres et des richesses – elle-même, notons-le, résultat d'une conquête et d'une domination.[3801] Contre cette « aristocratie de la naissance », l'Eglise fit longtemps valoir une aristocratie fondée sur « les talents » et les capacités naturelles : elle

[3798] Ibid., p. 265
[3799] « Catéchisme des industriels. Quatrième cahier », in ibid., p. 181.
[3800] Ce qui, notons-le, revient aussi à dire qu'il faut *pastoraliser* le pouvoir temporel. Au sens de Saint-Simon, cela revient précisent à passer de l'ère du « gouvernement » - qu'il entend, rappelons-le, dans le sens rigoureusement opposé au sens traditionnel de gouvernement – à l'ère de l'administration ; en termes foucaldiens, cela revient à passer de la souveraineté et d'un pouvoir fondamentalement conçus comme répressifs et coercitifs, à la gouvernementalité. Mais cela revient surtout à fonder cette nouvelle gouvernementalité sur un « clergé laïc », des pasteurs positifs. On connaît le développement de cette idée chez Auguste Comte, qui tend à en accentuer l'aspect autoritaire et organiciste. On verra qu'on la retrouve, mais sous une forme différente, chez Guizot et chez les doctrinaires, sous le concept de « gouvernement des esprits ».
[3801] Ce dernier aspect est largement explicité dans le *Catéchisme des industriels*. Saint-Simon y reprend le récit de la conquête et de la domination des vainqueurs (les Francs) sur les vaincus (les Gaulois), pour expliquer la mise en place de l'aristocratie féodale.

plaçait à sa tête « les hommes les plus capables », « possédant les connaissances qui les rend[*aient*] capables de diriger les fidèles dans la voie du salut »[3802]. La grande accusation que Saint-Simon formule contre l'Eglise catholique, c'est d'avoir signé un « pacte impie » avec le pouvoir temporel et de ne plus « s'efforc[*er*] de superposer l'aristocratie des talents à celle de la naissance. »[3803]

Soulignons ce point avec force parce qu'il peut créer une confusion : la *naissance* dont il s'agit ici, comme chez Dunoyer ou chez Guizot, ce n'est *pas* la naissance *naturelle*, ce n'est pas l'hérédité *biologique* : on ne reproche pas à l'Ancien régime d'avoir fondé son ordre social sur la transmission biologique mais sur la transmission *juridique* des droits et des privilèges, ce qui est très différent. Très différent en particulier parce cela n'empêche absolument pas, dans la mesure où l'on revendique de refonder la société sur une aristocratie naturelle et non plus artificielle, d'invoquer l'hérédité biologique comme élément déterminant les inégalités *naturelles* : tant qu'on n'a pas compris cette distinction de niveau et que, en aucun cas, les critiques de l'Ancien Régime ne s'attaquent à l'hérédité naturelle (d'ailleurs, rappelons-le, en voie de conceptualisation à la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècles), mais à l'hérédité *juridique* des charges et des privilèges, précisément parce ce qu'elle entre en tension avec les inégalités naturelles, on n'a pas compris comment la *race* et l'hérédité biologique peuvent s'insérer pleinement dans le dispositif « libéral », ce qui est pourtant le cas sans contestation possible. Mieux, pourquoi c'est précisément au moment où le dispositif juridico-politique de la transmission héréditaire des privilèges est mis en cause que la race entre dans la réflexion politique. Pas plus que la revendication de l'égalité juridique n'entre en conflit avec l'affirmation des inégalités naturelles, mais au contraire est revendiquée comme un préalable à leur libre manifestation, la critique de l'hérédité juridique des titres n'entre en conflit avec la valorisation de l'hérédité biologique : bien au contraire, il s'agira de faire jouer la réalité de l'hérédité biologique contre la transmission héréditaire des privilèges[3804], et de faire jouer la race, au sens biologico-historique, contre les races-lignées d'Ancien régime.

Pour Saint-Simon, donc, la réorganisation de la société doit se faire autour du principe fondamental selon lequel les plus capables, c'est-à-dire « les savants, les artistes et les industriels » doivent être constitués en « directeurs généraux de l'espèce humaine ainsi que des intérêts spéciaux de chacun des peuples qui la composent. »[3805] Il s'agit de confier

[3802] *Nouveau christianisme*, Paris, Bossange, 1825, p. 15 et 20
[3803] Ibid., p. 31
[3804] Nous l'avons vu dans notre 2e partie, 1er chapitre, 2e section : l'invocation de l'hérédité biologique devient un élément essentiel de la critique des stratégies familiales d'Ancien régime.
[3805] *Nouveau christianisme*, op. cit., p. 61

l'administration de la société à des relais qui lui sont immanents, c'est-à-dire aux supériorités naturelles qui émergent en son sein, en vue de l'amélioration générale de la société et en particulier des classes les plus pauvres. Temporalisation du pouvoir pastoral, qui vise à l'amélioration temporelle de l'espèce humaine, et appui sur ces supériorités naturelles réparties dans la société vont de pair. « Trois capacités » se distinguent sur ce point : les artistes (que nous laisserons de côté), les savants et les industriels. Les « industriels », ou plutôt les industriels « les plus importants », « les plus distingués », car c'est à eux que s'adresse Saint-Simon, sont jugés être ceux qui « possèdent la supériorité sous le rapport de l'intelligence » et en particulier dans leur capacité à administrer, c'est-à-dire à gérer la société ; c'est à eux de devenir la classe dominante de l'ordre social. Les savants, quant à eux, doivent jouer un rôle fondamental dans la *conduction* de la société vers son salut immanent : c'est, assurément, à eux de jouer le rôle de *pasteurs* de la nouvelle société et de se vouer à l'amélioration du sort des classes pauvres : « ils poseront les fondements de l'instruction publique ; ils établiront les lois hygiéniques du corps social et, entre leurs mains, la politique deviendra le complément de la science de l'homme »[3806]. Il faut insister sur ce point : on sait le succès important que connaîtra Saint-Simon chez les réformateurs de tous bords, et en particulier chez les aliénistes et les médecins, dans la première moitié du XIXe siècle, qui se pensent très largement comme les héritiers naturels du pouvoir pastoral : Buchez, ami de Bénédict-Augustin Morel, en est un exemple parmi d'autres. Aliénistes et médecins, en effet, apparaissent à la fois comme une partie de ces « supériorités naturelles » qui doivent prendre une part active au gouvernement, visant à l'amélioration temporelle de l'espèce, à l'hygiène du corps social ; et d'autre part, ils sont des relais essentiels dans la formation, nécessaire aux yeux des Saint-simoniens, d'une science de l'homme capables de repérer dans le corps social les capacités, les aptitudes naturelles, de sorte à ajuster au mieux les mécanismes « administratifs » à ces réalités humaines. Nous allons y revenir : la nécessité d'ajuster le gouvernement aux capacités naturelles implique en effet nécessairement la connaissance de la société, de ses éléments, de leurs aptitudes différenciées : elle implique, pour le dire avec clarté, le développement d'une *science de l'homme* et son insertion dans l'ordre politique.

On voit assez nettement en quoi la position libérale radicale de Dunoyer et la position plus dirigiste et organiciste de Saint-Simon communiquent sur bien des points. Cela permet de ne pas succomber trop vite à une solution de facilité qui consiste à renvoyer les principes que nous venons d'analyser comme des spécificités du projet saint-simonien, qu'on accuse alors

[3806] « De la réorganisation sociale », in op. cit., p. 288

d'autoritarisme, voire d'anticipation du totalitarisme, lavant du même coup de tout soupçon la pensée libérale au sein de laquelle s'insèrent ces problèmes[3807]. On voit aussi en quoi elles se séparent : pour Dunoyer, l'assomption d'une aristocratie naturelle se fera spontanément, comme résultante nécessaire de la concurrence aussi libre que possible des aptitudes naturelles. Nul ne dispose du savoir surplombant permettant de définir a priori ces supériorités. En outre, il n'est absolument pas question de subordonner le système social à une fin préétablie, sorte de transcendance ramenée à un plan d'immanence, qui sera le salut de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. L'amélioration de l'espèce, qui a lieu en effet, est le fait nécessaire et spontané du progrès industriel et de la concurrence. Au contraire, pour Saint-Simon, les supériorités naturelles sont nettement identifiées, en liaison avec le développement actuel de la société : elles doivent donc s'occuper de la direction de la société, et pour cela il faut un plan volontariste d'organisation *politique* de ces forces dominantes de fait dans la société (les classes industrielles), d'alliance avec les savants et les artistes. Cette direction ne prendra pas la forme, ou le moins possible, du « gouvernement », c'est-à-dire de la direction autoritaire et répressive, mais néanmoins celle d'une administration éclairée visant à diriger les forces sociales vers une fin déterminée. Là où Dunoyer plaide pour un effacement quasi-total du gouvernement, Saint-Simon plaide pour le développement d'une pratique « administrative » éclairée par les plus capables en vue d'une fin relativement déterminée. Appelons donc « dirigiste » et « organiciste » la position adoptée par Saint-Simon. Entre les deux se situe l'auteur sans doute le plus important sur ces questions : c'est évidemment François Guizot, qu'on peut prendre comme modèle du courant des « doctrinaires » et d'une position « gouvernementaliste ».

3. Les supériorités naturelles et l'art de gouverner : François Guizot

L'importance accordée par Guizot aux « supériorités naturelles » répandues dans la société comme moyens de gouvernement ; le caractère essentiel que prend dans sa théorie politique la notion de « capacité », sont intimement liés, une fois de plus, à sa théorie des

[3807] C'est à cette solution de facilité que succombe en particulier Martin Staum, lorsqu'il insiste sur l'importance des Saint-simoniens dans le développement de la science raciale et dans les entreprises de classement des individus ; il ne voit pas que les caractéristiques qu'il relève (la notion d'aristocratie naturelle, la critique de l'aristocratie de naissance, la notion de gouvernement attribué aux plus capables) sont partagées par l'ensemble des libéraux au début du XIXe siècle. Même constat chez les divers auteurs qui, à raison, ont souligné l'importance des Saint-simoniens dans la science des races. Ils ne racontent qu'une partie de l'histoire, celle qui est finalement en adéquation avec l'historiographie traditionnelle : il est en effet si facile de tracer une ligne pointillée du Saint-simonisme au totalitarisme…

rapports entre gouvernement et société, que nous allons ensuite approfondir[3808]. Soulignons pour l'instant que, pour Guizot comme pour Dunoyer ou Saint-Simon, c'est dans la société elle-même, comme réalité immanente, traversée de rapports de force, d'intérêts pluriels, etc., que se situe l'origine du pouvoir. La société est très largement indépendante des *formes* institutionnelles du gouvernement : « la société humaine n'est pas un champ que vienne exploiter un maître ; elle vit d'une autre vie que le mouvement de la matière ; elle possède et produit elle-même ses plus sûrs moyens de gouvernement ; elle les prête volontiers à qui sait les manier ; mais c'est à elle qu'il faut s'adresser pour les obtenir. »[3809] C'est dans ce cadre que le concept de « supériorités naturelles » ou de « supériorités réelles », auquel Guizot se réfère sans cesse, doit être compris : ce sont des « supériorités » présentes au sein de la société, qui l'organisent indépendamment du gouvernement, et auxquelles le gouvernement doit donner les moyens de s'exprimer, sur lesquelles il doit s'appuyer et qu'il doit donc connaître. Voyons ceci plus précisément.

Dans *Des Moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*, qui constitue un véritable traité de gouvernement, prolongeant le texte, plus circonstanciel, *Du gouvernement de la France et du ministère actuel*, Guizot approfondit un argument qu'il avait développé dans ce dernier ouvrage : la Révolution est gouvernable, elle n'aboutit pas à l'anarchie. Bien au contraire, dans l'état actuel de la France, le gouvernement doit prendre le parti (bien compris) de la Révolution et en raffermir les acquis, c'est-à-dire appuyer les revendications et les intérêts de la classe victorieuse à la Révolution, contre la tendance du gouvernement en place (le gouvernement Villèle) qui cherche à aller contre le mouvement général de la société et appuyer la contre-révolution. Orientation vaine, car le gouvernement ne peut aller contre les forces immanentes de la société ; orientation fondée sur des craintes erronées, entretenues par des théoriciens comme De Maistre ou Bonald, qui prétendent que la Révolution débouche sur la négation des hiérarchies, de l'ordre social et sur l'égalité absolue. Pour réfuter ces dernières affirmations, Guizot analyse trois opinions fondamentales qui ont cours dans la société, en montrant qu'elles n'aboutissent pas à l'anarchie, bien au contraire.

La première, sur laquelle nous allons revenir ensuite, c'est *la souveraineté du peuple*, la stratégie de Guizot consistant à substituer à la théorie jacobine de la souveraineté du peuple la *souveraineté de la Raison*, déplacement d'importance capitale. La troisième, dont nous

[3808] Renvoyons en outre aux deux ouvrages fondamentaux sur la pensée politique de Guizot, où l'on trouvera une mise en perspective générale des différents éléments que nous isolons ici : Rosanvallon, Pierre, *Le moment Guizot*, Paris, Gallimard, 1985 et Aurélien Craiutu, *Le centre introuvable. La pensée politique des doctrinaires sous la Restauration*, Paris, Plon, 2006

[3809] *Des Moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*, Paris, Ladvocat, 1821, p. 129

traiterons ensuite plus brièvement, c'est la thèse selon laquelle le gouvernement doit être réduit à l'état de « serviteur » de la société : c'est la thèse du « gouvernement parasite » telle que Dunoyer et les libéraux radicaux la formulent. La seconde, qui est celle qui va nous occuper en premier lieu, est la suivante : « point d'aristocratie, point de privilège, point de classification légale et fixe de la société. »[3810] L'argument de Guizot est ici absolument fondamental pour comprendre le lien qui existe, chez les libéraux, entre inégalités naturelles et égalité juridique. Que dit-il, en effet ? Tout d'abord, c'est selon lui un *fait*, à l'encontre duquel aucun gouvernement ne peut aller, que la société « repousse [*la*] classification légale et fixe de la société. »[3811] Par ce terme, Guizot vise le système d'Ancien Régime, fondant l'aristocratie sur la transmission héréditaire des titres, les ordres légalement fondés, et le bon vouloir du Souverain. Elle est accusée de tendre « à immobiliser les prééminences sociales en leur donnant la sanction et l'appui de la loi »[3812]. Ce qui est en cause, donc, c'est l'aristocratie *légalement* sanctionnée, c'est l'inégalité *légale*[3813]. Cette inégalité légale, pour Guizot comme pour Dunoyer, Thierry, Saint-Simon etc., était fondée sur la conquête et la domination d'un peuple sur un autre : la Révolution fut « une guerre », une « lutte » entre ces deux peuples, le rapport de forces entre ces deux peuples ayant depuis longtemps été inversé dans la société civile, ce fut surtout une lutte pour « conquérir le droit ». Ce fut la victoire des « nouveaux intérêts » contre les anciens, contre ceux que Guizot appelle « le peuple du privilège »[3814]. Il a été désormais vaincu et il faut que le droit porte la marque de cette défaite : c'est-à-dire que les privilèges et inégalités légalement sanctionnées soient effacés du droit. Il s'agit donc « d'établir, entre la société et le pouvoir, leur relation naturelle et légitime, c'est-à-dire d'empêcher que le pouvoir ne demeure en droit où il n'est plus en fait […] aussi faut-il, dans les institutions et les lois, se donner des garanties, d'une part, contre le règne des supériorités fausses et fragiles »[3815] ; l'égalité juridiquement sanctionnée est précisément le signe de cette victoire et la condition de sa pérennité. Mais Guizot ajoute aussitôt : « mais ces nécessités de la condition sociale ne changent point la nature des choses. Elles n'empêchent point qu'à parler en général le pouvoir n'appartienne à la supériorité et partant que la supériorité ne soit la situation naturelle du pouvoir »[3816].

[3810] Ibid., p. 142
[3811] Ibid., p. 151
[3812] Ibid., p. 153
[3813] « Les classes non-privilégiées se sont soulevées avec fureur contre l'infériorité légale où l'on prétendait les retenir », op. cit., p. 210
[3814] *Du Gouvernement de la France et du ministère actuel*, Paris, Librairie française De L'advocat, 1820, p. IV et 4.
[3815] *Des moyens de gouvernement*, op. cit., p. 165
[3816] Ibid., p. 167

Qu'est-ce à dire ? D'abord, que le pouvoir et les hiérarchies entre les hommes sont naturels et nécessaires : dans un état naturel, dans des

associations volontaires et simples, comment naît le pouvoir ? A qui va-t-il comme par sa pente naturelle et de l'aveu de tous ? Au plus courageux, au plus habile […] tant qu'aucune cause extérieure et violente ne vient déranger le cours spontané des choses, c'est le brave qui commande, l'habile qui gouverne. Parmi les hommes livrés à eux-mêmes et aux lois de leur nature, le pouvoir accompagne et révèle la supériorité[3817]

Dans l'ordre spontané des choses, le pouvoir est l'ombre qui accompagne nécessairement la supériorité naturelle : il y a stricte superposition du pouvoir et de l'inégalité naturelle. « C'est là l'origine du pouvoir : il n'en a point d'autre. Entre égaux, il ne serait jamais né. La supériorité sentie et acceptée, c'est le lien primitif des sociétés humaines ; c'est en même temps le fait et le droit : c'est le véritable, le seul contrat social »[3818]. Or – et c'est là toute la force du raisonnement de Guizot – ce *fait*, la revendication de l'égalité de droit portée par la Révolution ne le nie pas, bien au contraire, elle le consacre et aménageant le droit de sorte qu'il puisse s'exprimer pleinement. De Bonald et De Maistre se trompent lorsqu'ils font croire que cette revendication implique la négation de l'ordre social : elle permet au contraire de faire correspondre l'ordre social et l'ordre naturel. « L'idée d'égalité apparaît sous une forme plus calme et plus pure, portant toujours le même nom, mais n'adressant plus à toute supériorité les mêmes menaces »[3819]. Voici son principe :

Aucun artifice ne doit gêner, dans l'ordre social, le mouvement d'ascension ou de décadence des individus [*NB : c'est exactement la formule employée par Dunoyer*]. Les supériorités naturelles, les prééminences sociales, ne doivent recevoir de la loi aucun appui factice. Les citoyens doivent être livrés à leur propre mérite, à leurs propres forces ; il faut que chacun puisse, par lui-même, devenir tout ce qu'il peut être et ne rencontre dans les institutions ni obstacle qui l'empêche de s'élever, s'il en est capable, ni secours qui le fixe dans une situation supérieure, s'il ne peut s'y maintenir. Je n'hésite point à l'affirmer, c'est là en fait d'égalité toute la pensée publique[3820]

Autrement dit, l'égalité *légale* est condition de manifestation des inégalités *naturelles* : elle permet que « l'autorité s'allie partout aux supériorités réelles », elle laisse libre « la véritable, la naturelle aristocratie de l'ordre nouveau » contre les « aristocraties exclusives et privilégiées », c'est-à-dire artificielles[3821]. « Eh bien oui, c'est là la question qui nous divise

[3817] Ibid., p. 164
[3818] Ibid.
[3819] Ibid., p. 157
[3820] Ibid., p. 158
[3821] Ibid., pp. 159-160. Comme le note Rosanvallon, pour Guizot, « la notion même de supériorité […] est antinomique de celle de privilège ». « Ce qui constitue le privilège, c'est l'extension mensongère et illégitime, soit dans l'espace, soit dans le temps, de la supériorité réelle qui lui a donné naissance », explique Guizot : là encore, nous retrouvons l'un des thèmes classiques de la tradition *De vera nobilitate*. Et Guizot de conclure : « la tendance des sociétés modernes […] est de repousser toute *inégalité factice* et de laisser libre cours aux inégalités naturelles », « inégalités mobiles » que l'égalité juridique permet de laisser s'exprimer.

[*Guizot s'adresse aux partisans des privilèges*] ; nous ne repoussons point les supériorités, les influences ; nous pensons au contraire que le maniement des affaires sociales leur appartient ; nous voulons qu'elles soient reconnues, honorées ; que les lois leur laissent, leur offrent tous les moyens de s'exercer librement »[3822]. Et cela ne peut arriver qu'à travers « la libre concurrence des forces individuelles »[3823]. Le rapport avec Jefferson et Melanchton Smith d'une part, avec Dunoyer, et avec Saint-Simon, de l'autre, est pensons-nous suffisamment clair.

De cette analyse découle l'un des principes fondamentaux du gouvernement chez Guizot : le gouvernement ne consiste pas en un ensemble d'institutions et d'administration séparés de la société, qui aient le monopole des moyens de direction de la société :

l'art de gouverner consiste, non à s'approprier en apparence toute la force, mais à employer toute celle qui existe par elle-même, et ne se laisse point déplacer au gré de l'autorité […] si donc vous voulez profiter de tous les moyens de gouvernement que contiennent les supériorités et les influences individuelles, remettez-leur, en réalité, une part du gouvernement. Ne faites pas du pouvoir ce que l'avare fait de l'or ; ne l'entassez pas pour le laisser stérile[3824]

Gouverner, c'est d'abord avoir affaire à des *faits*, des données positives : opinions, intérêts, forces, supériorités naturelles, dispersés dans la société. Comme le dit Guizot qui ici se distingue radicalement du volontarisme jacobin : « le pouvoir n'est pas libre d'être ainsi excellent à lui tout seul. *Il ne fait pas la société, il la trouve* »[3825]. Nous verrons tout ce qu'il faut tirer de ce principe. Le pouvoir doit faire *avec* la société : il doit en maximiser les forces, les agencer stratégiquement et jouer avec les faits qu'il trouve dans la société. Il existe un « mode véridique » de gouverner[3826], qui consiste à savoir exploiter au mieux les ressources présentes au sein de la société. Et parmi ces ressources, ce sont précisément les supériorités naturelles, c'est-à-dire cette multiplicité d'influences locales, municipales, etc. fondées sur des aptitudes particulières, des savoirs, etc. qu'il convient d'exploiter au mieux. « Chaque département, chaque ville, chaque lieu renferme un certain nombre d'hommes […] qui exercent autour d'eux une influence plus ou moins décisive, plus ou moins étendues. Ce sont des propriétaires, des avocats, des notaires, des capitalistes » etc., bref, des notables[3827]. Il faut savoir maximiser ces potentialités, mettre en jeu l'ensemble de ces « supériorités naturelles » réparties dans la société. Pour cela, il faut les *connaître* – autrement dit, le bon gouvernement

[3822] Ibid., p. 159
[3823] Ibid., p. 158
[3824] Ibid., p. 271
[3825] Ibid., p. 127. Nous soulignons.
[3826] Ibid., p. 271
[3827] Ibid., p. 264

a besoin d'une connaissance précise des composantes de la société, des aptitudes et des hiérarchies qui se répartissent en son sein etc. : bref, de tout un ensemble de savoirs sur les hommes qui la composent – et il faut leur donner la possibilité de s'exprimer :

La société manque au pouvoir, mais parce que le pouvoir ment à la société ; parce qu'il la suppose autre qu'elle n'est, parce qu'il refuse de se communiquer à elle, de se répartir selon la vérité, parce qu'il ne veut pas appeler à lui et laisser agir, en son nom, cette légitime, cette naturelle aristocratie qu'il ignore et qui, maintenant inutile et inactive, s'ignore peut-être elle-même, mais n'en existe pas moins[3828]

Le rôle fondamental du pouvoir, c'est donc d'une part de bien connaître la société de sorte à adopter un mode de gouvernement véridique, « un mode véridique de les découvrir, de les mettre en lumière »[3829] : donc, nécessaire transparence de la société au pouvoir ; c'est, d'autre part, de les mettre en relation, de les lier entre elles, et de leur donner accès au pouvoir. C'est donc aussi de repérer les individualités capables et de les laisser s'élever au pouvoir : comme le dit Victor de Broglie, « le propre de ce gouvernement [*le gouvernement représentatif*] c'est d'extraire du milieu de la nation l'élite de ses hommes les plus éclairés, de les réunir au sommet de l'édifice social »[3830].

Nous touchons ici un autre point essentiel du raisonnement de Guizot : les supériorités naturelles, chez Guizot comme chez Saint-Simon, désignent les hommes « capables », c'est-à-dire les hommes capables de se diriger selon leurs intérêts, d'une part, et de se gouverner en vue des intérêts de la nation. Ce concept de « *capacité* » renvoie évidemment à la capacité *politique*, fondée sur un certain niveau d'éducation et de propriété ; mais plus profondément, il est intimement lié à un autre concept de Guizot et de Cousin : celui de la souveraineté de la *Raison*. Comme le note Aurélien Craiutu,

Guizot définissait la capacité comme faculté d'agir conformément aux préceptes de la raison[3831], de la vérité et de la justice dans la poursuite des intérêts généraux de la société […] son approche reposait sur l'hypothèse que la véritable loi du gouvernement était la loi de la raison, de la vérité et de la justice que « nul possède, mais que certains hommes sont plus capables que d'autres de chercher et de découvrir »[3832]

Cette notion de « capacité », fondée sur la règle de la raison, a plusieurs conséquences. En premier lieu, elle est *dynamique* et *transitoire* ; c'est un point qu'on a vu chez Dunoyer ou chez Saint-Simon : elle repose sur le développement plus ou moins abouti des facultés humaines ; elle repose sur un processus. L'argument de Saint-Simon, par exemple, était bien

[3828] Ibid., p. 267
[3829] Ibid., p. 271
[3830] De Broglie, Victor, *Ecrits et discours, T. II, Discours*, Paris, Didier, 1863, p. 78, cité in Craiutu, op. cit., p. 209
[3831] La capacité est la « faculté d'agir selon la raison », selon l'article « élections » cité par Rosanvallon, op. cit., p. 95
[3832] Craiutu, op. cit.

de dire que les prolétaires sont désormais suffisamment *capables*, car suffisamment développés, pour accéder à la liberté et l'égalité politiques ; l'argument de Guizot ou de Dunoyer est qu'il y a, dans la société – et a fortiori *entre les sociétés* – des disparités dans les niveaux de développement, qui justifient des statuts différents au point de vue du gouvernement et des droits politiques. Ils sont transitoires au sens où le processus de civilisation, le perfectionnement de l'espèce, et en particulier l'instruction des masses, pourra amener une égalisation des conditions. Mais il reste que, comme le résume bien Auguste Nefftzer, « la démocratie ne considère que le droit *tandis que le libéralisme tient aussi compte de la capacité* »[3833] : formule qui souligne bien où se situe le point d'insertion des savoirs sur les aptitudes des différentes catégories sociales ou des différentes races, dans le libéralisme politique : sous l'égalité de droit, légalement reconnue, et la commune nature humaine, se situe une gradation de statuts différenciés du point de vue du rapport à la raison, à la vérité, à la justice et au sens morale, qui sont plus ou moins déterminés par des contraintes naturelles – biologiques – ou sociales. « C'est la capacité qui confère le droit, écrit Guizot, et la capacité elle-même est un fait indépendant de la loi, que la loi ne peut ni créer, ni détruire à volonté, mais qu'elle doit s'appliquer à reconnaître avec exactitude, pour reconnaître en même temps le droit qui en découle »[3834]. Les supériorités naturelles, ce sont précisément celles qui se situent au-dessus de l'échelle ; mais on devine sans mal qu'il n'y a de supériorités naturelles que s'il y a aussi des *infériorités naturelles* ; il n'y a des hommes capables que parce qu'il y a des incapables.

A ce point se situe donc la substitution que Guizot opère, de la « souveraineté du Peuple » à la « souveraineté de la Raison ». Qu'était-ce que la souveraineté du peuple ? Nous l'avons vu : un concept absolu et quasi-métaphysique, qui prenait le Peuple comme un tout, sujet de droits et d'une volonté unique comme délégation de ces droits ; entité par essence absolue, unique, inanalysable. A cette entité devait correspondre le gouvernement. Or que dit Guizot ? Tout d'abord, qu'il n'y a pas *un* peuple, mais une *société* composée de *plusieurs peuples* (ou races, ou classes) – au moins deux : « les théoriciens de la révolution se trompaient ou mentaient quand ils alléguaient la souveraineté du peuple. Au fond, ce n'était point de la souveraineté du peuple qu'il s'agissait […] c'était de la victoire d'une portion du peuple sur une autre portion, d'un peuple sur un autre peuple »[3835]. Evidemment, il substitue ici au sens

[3833] Neffzer, Auguste, « Libéralisme », republié en appendice à Lucien Jaume, *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Paris, Fayard, 1997, p. 559. Nous soulignons. Auguste Neffzer (1820-1876), journaliste français, longtemps collaborateur d'Emile de Girardin à *La Presse* avant de fonder et de diriger *Le Temps*.
[3834] Cité in Rosanvallon, op. cit., p. 96
[3835] *Du gouvernement de la France*, op. cit., p. 138

juridico-politique du *peuple*-souverain, le sens historique (ou économique, ou biologique, qu'importe ici…) de peuple : il y a « deux races distinctes, deux situations sociales profondément diverses »[3836]. Sur ceci, nous allons revenir. Il y a donc une société composée de classes distinctes, de peuples distincts, d'intérêts distincts, de forces distinctes qui entrent en concurrence, s'affrontent, se hiérarchisent etc. Ces éléments distincts sont dotés de capacités et de niveau de développement par rapport à la Raison distincts, si bien qu'il faut ajuster les formes juridiques et politiques à cette réalité. Guizot exprime ce principe avec une netteté dans ses réflexions sur l'enseignement et son projet d'*Encyclopédie progressive* : critiquant l'*Encyclopédie* de Diderot et de D'Alembert, il souligne :

On a voulu croire que le public auquel on s'adressait était un et homogène […] la méprise était profonde. Sous ces noms de *public*, *peuple*, *société* se cachent une multitude de sociétés, de publics, de peuples prodigieusement divers, dont les besoins et les moyens diffèrent peut-être davantage que leurs costumes et leurs manières [*et*] quand il faut gouverner, civiliser, instruire, alors la condition sociale, le degré de civilisation, de loisir, de lumières sont des faits impérieux qu'il faut bien prendre en considération[3837]

Eclatement du « peuple », donc, en une pluralité d'éléments qui constituent autant de « faits » auxquels un gouvernement positif, un gouvernement véridique, doit savoir s'ajuster.

Deuxième point : le droit, dès lors, n'est à l'origine que le résultat d'un rapport de forces, il est le fait d'une *victoire* d'une partie de la société sur une autre. La théorie de souveraineté du peuple ne signifie d'ailleurs rien de plus au départ qu'un affrontement de droits concurrents : « le droit du petit nombre a été […] mis en question et comme un droit ne peut être combattu que par un droit, c'est dans le grand nombre qu'on en a cherché un pour battre en ruines celui du petit nombre. Ainsi est née la théorie de la souveraineté du peuple, elle a été le prétexte rationnel d'une nécessité pratique »[3838]. Elle était une machine de guerre dans une lutte des classes : « un cri de guerre » de la majorité pour vaincre la minorité[3839]. Telle a été, si l'on veut, sa fonction *négative* : mais la victoire a été remportée, la domination est assurée en *fait*. Elle doit maintenant s'effacer pour fonder le droit, un droit de réconciliation, face à un autre principe : celui de « la conformité de[*s*] actes [*du pouvoir*] avec la raison, la justice et le bien commun »[3840] : « la souveraineté de la justice, de la raison, du droit, c'est là le principe qu'il faut opposer à la souveraineté du peuple »[3841]. Substitution fort importante[3842] : d'une

[3836] Ibid., p. 2
[3837] Guizot, *Encyclopédie progressive ou collection de traités sur l'histoire, l'état actuel et les progrès des connaissances humaines*, Paris, 1826, p. 25
[3838] *Des moyens de gouvernement*, op. cit., p. 145
[3839] Ibid., p. 146
[3840] Ibid., p. 147
[3841] Ibid., p. 149

part, parce qu'elle renverse complètement le dispositif juridico-politique : il ne s'agit plus de poser le droit (droits naturels-contrat-souveraineté du peuple comme volonté générale ; ou bien droit divin-transmission généalogique) à la *source* de la légitimité politique, mais de le poser comme *horizon* du politique : le politique part de la force et de la victoire, mais il tend – sans jamais l'atteindre pleinement, comme Guizot le répète sans cesse – à la Vérité, à la Raison et au Droit, pris comme horizon transcendant. Passage, si l'on veut, de la fondation originaire de la communauté politique par le droit à son élaboration dynamique et téléologique dans l'horizon du droit. En ce sens, le processus décrit est analogue à celui, plus général, de la *civilisation* comme processus tendant vers l'unité et l'harmonie des principes et des intérêts qui la composent.[3843] La société n'est pas fondée par le droit, ni sur le droit ; elle se donne un droit, de même qu'elle se donne des institutions politiques. D'autre part, parce qu'évidemment le peuple, comme entité autrefois réputée à l'origine du droit, se trouve dessaisi et dispersé en une pluralité d'intérêts, de forces, qui se répartissent selon une échelle qui prend la Raison, la Vérité et la Justice pour points d'horizon et critères d'évaluation. On peut donc étager, répartir les éléments du « peuple », désormais analysable, en fonction de leurs facultés à se gouverner selon la Raison, selon leurs capacités à conformer leurs actes par rapport à la Justice, c'est-à-dire par rapport au sens moral intrinsèque de leurs actions. Il existe, nous le verrons, chez Guizot toute une théorisation de moralité intrinsèque des actions et de leurs conformités à la morale naturelle : comme il le note, « la moralité de l'acte dépend de sa conformité avec les lois éternelles de la vérité, de la raison, de la morale, que l'homme ne connaît jamais pleinement mais qu'il aspire à connaître et qui, selon le degré de la science qu'il en a, déterminent son jugement sur le mérite ou le démérite des actions humaines »[3844]. Enfin, parce que, nous l'avons dit, elle substitue à la perspective du droit comme fondement de l'ordre politique, celle de la *capacité* et des aptitudes du sujet réel par rapport à ce triple horizon (raison, vérité, morale)[3845], et envisage ces capacités et ces aptitudes en termes

---

[3842] Dont Rosanvallon souligne à raison l'importance essentielle pour l'ensemble des libéraux, de Constant à Cousin, et qui leur permet tant de se distinguer des partisans de la souveraineté du peuple que de ceux du droit divin. Voir Rosanvallon, op. cit., not. pp. 87-94.

[3843] Voir Guizot, *Cours d'histoire moderne : histoire générale de la civilisation en Europe*, Paris, Pichon et Didier, 1828

[3844] *De la peine de mort en matière politique*, Paris, Béchet, 1822, p. 94. Pour plus de détails, voir chap. suivant.

[3845] Guizot fonde de cette manière une forme de paternalisme politique gradué aux degrés de capacités. Son argument s'étend plus généralement à toute forme de souveraineté sur soi-même : comme il le note, « il n'est pas vrai que l'homme soit maître absolu de lui-même, que sa volonté soit son souverain légitime, qu'en aucun moment, à aucun titre, nul n'ait droit sur lui s'il n'y consent ». Contre les philosophies du sujet souverain et autonome, il invoque les principes de lois morales transcendantes, extérieures au sujet. Là encore, l'influence de l'aristotélisme politique ou du thomisme est très nette. Guizot prend l'exemple du fou et de l'enfant, qui ne sont pas capables de se gouverner seuls, c'est-à-dire d'ajuster leur conduite aux principes de la vérité et de la raison, et doivent être guidés par une « intelligence supérieure et raisonnable » et poursuit : « ce qui est vrai de l'enfant

dynamiques, comme pouvant – et devant – être développées, améliorées, façonnées. Ici vont intervenir la multiplicité d'institutions et de pouvoirs visant précisément à développer ces capacités, à trier ces aptitudes, etc. Ce sera notamment, pour Guizot, le rôle de l'éducation et de tout ce qui relève, selon lui, du « gouvernement des esprits »[3846].

B. La réalité humaine

Que ce soit chez Guizot, chez Saint-Simon ou chez Dunoyer, la dénonciation de l'artificialité de la taxinomie politique sur laquelle se fondait l'Ancien Régime, la proposition visant à substituer à cette aristocratie artificielle fondée sur les règles juridiques et l'ordre souverain, une aristocratie naturelle émanant spontanément de la société, suppose, on l'a vu, un bouleversement total des rapports entre société et gouvernement, ou plutôt la substitution au concept du peuple-souverain du concept de « société » comme champ stratégique de limitation, de détermination et d'intervention du gouvernement. Ce déplacement est fondamental à plus d'un titre. D'abord, il aboutit à une critique générale des catégories juridico-politiques et des problèmes traditionnels de la philosophie politique[3847] ; ensuite, il renverse presque entièrement le rapport qui existait entre peuple et gouvernement dans

---

et du fou est vrai de l'homme en général […] la volonté seule ne confère aucun droit, aucun pouvoir légitime : la raison et la justice ont droit sur toutes volontés ». Il est donc inutile d'invoquer la volonté du peuple et sa délégation comme principes absolus ; ceux-ci doivent être subordonnés et limités par les principes de la Raison et de la Vérité, et le gouvernement revenir à ceux qui sont plus capables de les reconnaître.

[3846] Sur la notion de « gouvernement des esprits », voir Rosanvallon, op. cit., pp. 221-262. Voir aussi Nique, Christian, *L'école au service du gouvernement des esprits*, Paris, Hachette, 2000. La notion de « gouvernement des esprits », qui fait nécessairement penser aux notions de « *regimen animarum* » et « *regimen mentium* » dont nous avons déjà parlé, est une notion décisive tant chez Guizot que chez Cousin ou Henri Fonfrède. Elle participe d'une laïcisation et d'une sécularisation du pouvoir pastoral dont la pédagogie, au premier chef, doit se charger. Comme le déclare Guizot dans un célèbre discours : « La grande difficulté de notre temps, tout le monde le reconnaît, c'est la direction, le gouvernement des esprits. Quand je dis gouvernement des esprits, je n'entends rien que de conforme aux libertés dont nous jouissons maintenant. Mais enfin, au sein même de la liberté, les esprits ont besoin d'être dirigés, dressés ; et vous le savez bien, et le clergé lui-même le sait bien, ce grand corps spirituel ne peut suffire aujourd'hui à une telle destination. L'Etat a évidemment besoin qu'un grand corps laïque, qu'une grande association profondément unie à la société, la connaissant bien, vivant dans son sein, unie aussi à l'Etat, tenant de l'Etat son pouvoir, sa direction, qu'une telle corporation exerce sur la jeunesse cette influence morale qui la forme à l'ordre, à la règle » (Chambre des pairs. Discussion sur l'instruction secondaire, Séance du 25 avril 1844, in *Journal général de l'instruction publique*, vol. 13, n°34, samedi 27 avril 1844, in *Réimpression du journal général de l'instruction publique de 1831 à 1844*, années 1843-1844, Paris, Dupont, p. 309). Le gouvernement des esprits va donc de pair avec la liberté et avec la souveraineté de la Raison : il s'agit d'assurer la « direction morale » des esprits vers l'ordre de la Raison et de la morale. Henri Fonfrède va beaucoup plus loin dans le livre XVI de son *De la société, du gouvernement, de l'administration* qu'il consacre au « gouvernement des esprits » : c'est selon lui le remède au caractère « corrosif » mais nécessaire du libéralisme pour se débarrasser des abus de l'ancien gouvernement sans tomber dans l'anarchie démocratique (Henri Fonfrède, *De la société, du gouvernement et de l'administration*, in Œuvres, T. III, Bordeaux/ Paris, Chaumas-Gayet/ Ledoyen, 1845, pp. 241 et sqs.). Henri Fonfrède (1788-1841), économiste et publiciste proche des doctrinaires.

[3847] Voir supra, 2e partie, les exemples tirés de Dunoyer et de Courtet de L'Isle.

l'analyse révolutionnaire : le désarroi que suscite ce renversement est très bien exprimé par Blanqui :

Quelle est donc cette thèse nouvelle, soulevée en dépit de l'expérience et du sens commun par une prétendue science qui s'intitule l'économie politique ; thèse étrange qui place toute l'activité d'un peuple en dehors de son gouvernement et l'en déclare radicalement indépendante ?[3848]

Enfin, et c'est à ce point que nous voulons arriver, ce déplacement est fondamental parce qu'il manifeste, sous les formes juridico-politiques, la réalité largement autonome, chronologiquement et ontologiquement première, des hommes qui composent la société : surgissement donc, *de l'Homme* sous les formes du droit, des institutions politiques, des systèmes économiques... Comme le dit Guizot, « faite d'hommes, la société n'est pas autrement faite que l'homme. Comme lui, elle est d'une nature infiniment riche et variée. »[3849] Même affirmation chez Courtet: "le premier élément de toute société, c'est l'homme, et l'homme, par sa naturelle diversité, est la première cause de toutes les différences de formes sociales."[3850] L'homme animé d'intérêts divergents – intérêts personnels, mais aussi intérêts de classe ; l'homme qui s'affronte à d'autres, qui lutte et domine les autres – dans une concurrence individuelle mais aussi dans une lutte millénaire entre peuples ou entre races ; l'homme qui est traversé en profondeur par une brutalité, des instincts, des penchants, des déterminants naturels – selon son organisation, sa race etc., et qui est inscrit dans une histoire, naturelle autant que civile ; l'Homme qui travaille enfin, qui souffre dans la misère et dans l'exploitation. On aura remarqué, sans doute, au long de ce travail, les singuliers échos que font entendre les textes de Guizot, de Saint-Simon, de Courtet, avec ceux de Sismondi ou de Buret : partout, on invoque la réalité humaine sous les formes politiques, sous les mécanismes économiques et, nous le verrons ensuite avec Rossi, Faucher, Ferrus, Voisin et bien d'autres, *sous les formes juridico-pénales*. Tel est l'un des événements fondamentaux qui se jouent dans la substitution au concept juridico-politique du *peuple*-souverain de celui de « société », comme partenaire du gouvernement : l'apparition de l'Homme 'concret' comme facteur déterminant, comme facteur limitant et comme point d'application du gouvernement. Et, en conséquence aussi, l'insertion nécessaire dans le jeu politique de tout un ensemble de *savoirs* qui prennent cet homme pour objet, dans sa densité historique, naturelle et sociale. L'entrée des « sciences de l'homme » dans le domaine du politique se trouve donc intimement liée à la définition de la société comme champ de référence des pratiques de gouvernement. Et les savoirs sur l'homme anormal ne pourront se déployer effectivement *que* dans ce milieu. La

[3848] Blanqui, cité in Cohen, Déborah, op. cit., p. 159
[3849] Ibid., p. 208
[3850] Op. cit., p. 397

transformation des rapports entre gouvernement et société pose un impératif de connaissance de l'homme, dans toutes ses dimensions, et des faits sociaux, qui trouvera dans l'intégration de l'histoire naturelle de l'homme, de la « science de l'homme », dans le développement des statistiques morales, des enquêtes sociales, des études historiques sur les nationalités, etc., autant de réalisations.

Dans *Les mots et les choses*, Michel Foucault soutint la thèse selon laquelle, au tournant du XVIIIe et du XIXe siècles, pour des raisons qu'on pouvait étudier de manière purement *épistémologique*, des savoirs sur l'Homme (l'homme qui vit, l'homme qui travaille, l'homme qui parle un langage) avaient émergé, à travers le décalage qui s'était manifesté entre l'ordre des mots (la représentation) et la réalité dynamique des choses. Là où l'horizon discursif de l'âge classique consistait à établir une relation de transparence et de représentation adéquate entre l'ordre des mots et celui des choses, incarnée par les mises en tableau et les taxinomies, la manifestation de mécanismes sous-jacents échappant largement à la représentation, déterminant le caractère et la formation des choses, leur donnant une épaisseur et une opacité, aurait rendu largement hétérogènes l'ordre des choses et celui de leur représentation. Le *travail*, comme activité nécessaire à la formation de la richesse ; la *vie*, comme processus de formation des êtres vivants, et la *langue* comme mécanisme de formation d'une communauté historique, seraient apparus comme principes ontologiquement premiers, déterminants les relations entre les choses, et devant faire l'objet de savoirs spécifiques. Principes devant fonder la représentation des choses – une classification naturelle est ainsi une classification fondée sur l'organisation comme condition du vivant ; une connaissance de la formation des richesses implique de prendre en compte le processus de travail comme base, etc. L'Homme ne serait donc apparu comme objet de savoirs propres qu'à partir de cette transformation générale dans l'ordre des savoirs[3851]. Nous voudrions ici compléter cette perspective en soulignant sa dimension proprement *politique* : il nous semble en effet qu'on peut voir comment ces divers savoirs sur l'homme ont pris une place nécessaire dans l'analyse politique à la suite du déplacement et de la substitution que nous avons évoqués : substitution du concept de « société » à celui de « peuple souverain » ; déplacement radical des rapports entre gouvernement et société. On peut soutenir que la critique « libérale » de l'artificialité du système juridico-politique de l'Ancien Régime et la revendication d'une réorganisation de

[3851] Nous ne rentrerons pas ici dans les détails de l'analyse foucaldienne. Le rapport entre la genèse des sciences humaines et la constitution de ces trois quasi-transcendantaux que sont la vie, le travail et le langage (ou l'histoire) est relativement complexe : les sciences de l'Homme apparaissent comme une réaction, au sens nietzschéen, au développement de ces savoirs qui prennent effectivement la vie, le travail et le langage pour objet en décentrant absolument le sujet humain.

l'ordre nouveau sur l'ordre immanent (naturel) de la société, sur les supériorités naturelles, sur les rapports de production etc. est isomorphe au changement d'épistémè décrit par Foucault dans l'ordre des savoirs. S'il est vrai qu'avec Cuvier, la taxinomie naturelle se fonde sur les modes d'organisation des êtres, qui définissent leurs possibilités d'exister, leurs conditions d'existence etc., avec les libéraux et avec Saint-Simon, la taxinomie sociale se fonde sur les rapports naturels qui émergent au sein de la société, rapports de hiérarchie, capacités naturelles, facteurs limitant ces capacités etc. S'il est vrai que, avec Ricardo entre autres, le travail apparaît comme la condition décisive de la formation des richesses et la base d'un savoir sur l'économie, il est aussi vrai que le travail, la place occupée dans les rapports de production, deviennent principes fondateurs des rapports politiques et de réorganisation sociale. S'il est vrai, enfin, qu'avec Bopp, Grimm ou Schlegel, la langue se dote d'une profondeur historique qui lui permet de redéfinir des relations de parenté entre les peuples, depuis un peuple-souche jusqu'à divers rameaux, il est tout aussi vrai que, avec Augustin et Amédée Thierry, Guizot, Edwards ou bien d'autres, c'est la société tout entière qui se trouve composée d'éléments hétérogènes aux racines disparates, dont on peut suivre les rameaux à rebours au long de l'histoire. On le voit, l'isomorphie est, à tout le moins, facile à établir. Elle va de pair avec la constitution de 'quasi-transcendantaux', au sens où Foucault les entend, comme « sujets politiques », c'est-à-dire comme sujets des rapports de pouvoir qui traversent la société. Si on continue à jouer sur la tripartition proposée par Foucault, à la biologie correspond la *race*, comme quasi-transcendantal à la croisée des savoirs et de la politique : la race fondée sur une organisation déterminée, un *type*, chargée d'une profondeur historique et généalogique, animée de penchants et d'instincts déterminés, dotée d'aptitudes diverses ; à l'économie politique correspond la *classe*, comme quasi-transcendantal : la classe qui occupe une place déterminée dans les rapports de production de la richesse, la classe qui est animée d'intérêts spécifiques ; à la linguistique historique correspond la *nation* ou le *peuple* entendue comme communauté historique partageant des mythes, des récits communs, des passions communes. Il est bien clair que ces différents quasi-transcendantaux, objets à la fois de savoir et sujets politiques, communiquent entre eux : chez Guizot, chez Thierry, chez Courtet etc., classe-race-peuple entretiennent une relation de quasi-synonymie. Ils impliquent néanmoins des points de vue tendanciellement différents, qui renvoient à des savoirs distincts. Notons bien que, lorsque nous disons qu'ils définissent des « quasi-transcendantaux », il faut prendre la mesure de ce que cela implique : ces quasi-transcendantaux apparaissent effectivement comme des réalités sous-jacentes *et déterminantes* par rapport au sujet individuel, sujet de volonté ou d'intérêt. Ils lui fournissent ses lois, ils lui délimitent dans une certaine mesure ses

aptitudes et ses degrés de liberté, ils constituent des ensembles généraux, dont les statistiques morales, en particulier, s'empareront, qui obéissent à leurs propres régularités, à leurs propres logiques, et auxquelles les sujets individuels apparaissent, à un certain niveau, très largement soumis. Nous verrons plus loin combien ces quasi-transcendantaux peuvent venir heurter de front la logique juridique qui était censée organiser les rapports sociaux depuis la période révolutionnaire.

Le déplacement qui nous intéresse est très bien exprimé dans cette formule de Dunoyer, à laquelle Blanqui se réfère dans la remarque que nous citions précédemment[3852] :

Un doute me vint […] je me demandai si […] la liberté qu'on cherchait, si le despotisme dont on voulait se garantir, avaient bien leurs causes dans le petit nombre d'hommes qui, tour à tour, étaient entrés en possession du pouvoir et dans la manière dont ils s'étaient constitués pour agir ; si ces causes, au lieu d'être tout entières dans le gouvernement, n'existaient pas plutôt dans la population dont il sortait, au sein de laquelle il se recrutait et se renouvelait sans cesse et, partant, si ce n'était pas dans cette population même, dans ses idées, dans ses affections, dans ses habitudes, dans toute sa manière de sentir, de penser et d'agir qu'il fallait surtout étudier la liberté et en rechercher les véritables causes […] je dis donc qu'il m'avait paru essentiel de détourner ma pensée du gouvernement et de la porter tout entière sur la population[3853]

Cette position vise, on le voit, à aller chercher *dans la société même*, dans ses habitudes et ses mœurs, dans sa diversité, les facteurs limitant et/ou facilitant le déploiement de la liberté : elle vise à destituer de son importance le gouvernement, simple épiphénomène, dans la question des rapports entre despotisme et liberté. Elle est intimement liée, chez la plupart des libéraux, à un certain nombre de désillusions et d'étonnements : déception, tout d'abord, vis-à-vis du *peuple* dont on a pu constater qu'après avoir goûté à la liberté, il s'est précipité à nouveau dans le despotisme avec Napoléon, puis dans la Restauration ; inquiétude ensuite, à la fois face aux dérives de la Révolution et aux effets de retour de la Contre Révolution. L'idée est donc bien qu'il ne suffit pas de changer la forme du gouvernement, d'avoir un gouvernement et des lois adéquats au peuple, pour vaincre le despotisme, mais que celui-ci prend sa source et ses soutiens *dans* la population : qu'il y a dans la société des inerties, des intérêts divergents, des habitudes, qui la poussent pour partie au despotisme (ou à l'anarchie). Nous verrons plus loin comment il faut interpréter ces inerties[3854], mais ce déplacement induit plusieurs conséquences.

[3852] Que Blanqui se réfère à Dunoyer ne fait aucun doute, dans la mesure où la citation ne fait que reprendre la teneur d'un débat qui eut lieu à l'académie des sciences morales en novembre 1844 sur l'ouvrage de Dunoyer, *De la liberté du travail*, où il est dit que « MM. Blanqui et Passy contestent la proposition de M. Dunoyer d'après laquelle les gouvernements ne sont que l'impression de la population, des faits sociaux. »

[3853] *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, T. VI, Paris, Moniteur Universel, 1844, p. 368

[3854] C'est en particulier au niveau des mœurs et des habitudes profondes que se situent ces inerties, comme le note Frédéric Cuvier dans un texte sur lequel nous reviendrons : tant qu'on n'aura pas agi sur les habitudes et les

En premier lieu, il affirme la *prééminence épistémologique et théorique* des savoirs sur la population ou sur la société, pour rendre compte des événements politiques en général, et des transformations des formes gouvernementales en particulier. Prééminence épistémologique qui se double aussitôt, bien sûr, d'une dimension *pratique* : chercher dans la population les véritables causes, les « faits » constitutifs de l'ordre social et les facteurs limitant la liberté, c'est aussi essayer de se donner les moyens d'agir sur eux en profondeur, ou de s'adapter à eux quand on ne peut les contourner. Si le gouvernement a besoin, selon l'expression de Guizot, d'une « théorie de la société », c'est-à-dire « l'ensemble des faits qui constituent l'état de cette société et des lois d'après lesquelles ces faits s'unissent et coexistent »[3855], c'est qu'il y trouve ses guides, ses limites, mais aussi des points d'application et d'intervention : il y trouve ces fameuses « anses par où on peut […] prendre » le peuple et le gouverner[3856]. Le discours révolutionnaire, qui, finalement, ne faisait que renverser le discours absolutiste, consistait à dire : tout le mal vient du gouvernement, de sa forme (monarchie, despotisme) ou de ses écarts ; le cœur du problème politique se situait du côté des différentes formes de gouvernement, selon une très longue tradition de la philosophie politique pesant la valeur différencielle des diverses options institutionnelles : monarchie, aristocratie, république etc. La caractéristique première du mode d'analyse décrit ici par Dunoyer, mais que Guizot ou Saint-Simon, entre autres, endosseraient assez largement, consiste à déplacer le problème politique, à le situer dans la population (ou la société), dans ses habitudes, ses intérêts, ses mœurs etc. et de juger le problème des institutions à la fois comme relativement indifférent et comme largement déterminé par les mouvements qui traversent la population. Ce qui compte, explique sans cesse Dunoyer, ce sont les nations, les peuples, les masses industrieuses et non pas le gouvernement de surface qui en est l'émanation. Même remarque, on l'a vu, chez Courtet: les formes juridico-politiques n'ont aucune valeur par rapport aux réalités sous-jacentes des rapports de race et de domination ; même constat chez Guizot, qui note tout d'abord que « les institutions ne sont rien par elles-mêmes ; ce ne sont point pour elles-mêmes qu'on les veut ; elles ont un but déterminé, une utilité pratique ; ce sont des moyens d'attaque ou de défense » : autrement dit, elles sont autant le résultat que l'instrument d'une lutte

---

penchants du peuple par l'instruction primaire, explique-t-il, « il sera toujours prêt à servir le premier ambitieux qui saura le flatter et à tourner contre son gouvernement des passions qui n'aurait dû s'exalter que pour le défendre » (*Projet d'organisation pour les écoles primaires*, Paris, Delaunay, 1815, p. VIII). Le texte fut publié en 1815, date évidemment significative…

[3855] Guizot, note à sa traduction d'Ancillon, Frédéric, *De la souveraineté et des formes de gouvernement*, Paris, Lenormant, 1816, p. 144

[3856] *Des moyens de gouvernement*, op. cit., p. 133

d'intérêts sous-jacente qui se situe dans la société. D'où cette position à propos de l'histoire, qu'on va retrouver chez Augustin Thierry :

C'est par l'étude des institutions politiques que la plupart des écrivains érudits, historiens ou publicistes, ont cherché à connaître l'état de la société, le degré ou le genre de sa civilisation. Il eût été plus sage d'étudier d'abord la société elle-même pour connaître et comprendre ses institutions politiques. Avant de devenir cause, les institutions sont effet ; la société les produit avant d'en être modifiée ; et au lieu de chercher dans le système ou les formes du gouvernement quel a été l'état du peuple, c'est l'état du peuple qu'il faut examiner avant tout pour savoir quel a dû, quel a pu être le gouvernement[3857]

Autrement dit, les institutions, les formes juridico-politiques dont les philosophes des Lumières et les Révolutionnaires faisaient si grand cas, ne sont que des superstructures dont la vérité *et la nécessité* logent, bien en deçà d'elles, dans les contraintes et la réalité autonome de la société, de ses phases de développement etc. Perspective qui hérite de l'analyse d'un Ferguson ou d'un Smith : la société civile a une historicité propre, antérieure à tout gouvernement, elle ne trouve pas ses fondement dans des institutions politiques, ni dans un prétendu contrat originel ; elle est une réalité chronologiquement et ontologiquement autonome, dont les phases, dont la composition, dont les modes internes d'organisation, déterminent les formes de gouvernement et le système juridique possibles. Guizot montrera même avec précision comment l'entrée « sur la scène du monde [*des*] deux grandes figures [*du*] gouvernement et [*du*] peuple », qui s'affrontent et se confrontent jusqu'à la Révolution, est historiquement datée au 17e siècle européen ; et que, par exemple, du 5e au 12e siècle, la société existait, contenant l'ensemble des éléments essentiels à la civilisation européenne, mais qu'il n'y avait « point de gouvernement »[3858]. Inversement, Guizot, comme Dunoyer ou comme Saint-Simon, ne cesse de rappeler que si, aux XVIIe et XVIIIe siècles, « le pouvoir avait une existence séparée et une force distincte de celle de la société », « ces temps ne sont plus : le pouvoir qui ne vit plus par lui-même ne peut vivre maintenant pour lui-seul. Tout le rappelle incessamment vers la société »[3859]. Il y a entre gouvernement et société un lien d'interdépendance radicale, mais aussi radicalement *dissymétrique*, car la société est à la fois le juge, la condition, et la limite de tout gouvernement. Guizot ne cesse de le répéter et en fait même un principe général de critique politique : un gouvernement doit faire *avec* la société qu'il trouve, c'est-à-dire qu'il doit accepter les faits, les données essentielles qu'il rencontre dans la société. « Le pouvoir n'est pas libre de choisir », explique-t-il. « Il faut que la

[3857] *Essais sur l'histoire de France*, 4e éd., Paris, Ladrange, p. 83
[3858] *Cours d'histoire moderne : histoire de la civilisation en Europe*, op. cit., p. 7
[3859] *De la peine de mort en matière politique*, op. cit., p. 82

politique soit vraie. »[3860] C'est-à-dire que le gouvernement est *contraint* par les « faits sociaux », la « vérité » définie par ces faits le lie. Il y a chez Guizot, comme chez la plupart des auteurs libéraux, une forme de « positivisme gouvernemental » dont l'importance est pour nous décisive : car il porte en lui la nécessité d'une connaissance de ces « faits », donc d'une connaissance de la société dans ses composantes, ses penchants et ses passions[3861]. Les objectifs du gouvernement Villèle, par exemple, ou de la réaction des Ultras, sont pour Guizot non simplement illégitimes, mais impossibles, car ils heurtent de front les tendances lourdes de la société. De même, il est aujourd'hui absurde, à ses yeux, d'user de la peine de mort en matière politique, car le contexte social a radicalement évolué si bien que cet usage a perdu toute efficacité et apparaît même comme très dangereux pour le gouvernement, la société n'étant plus organisée de la même façon. « On ne lutte point avec les faits sociaux ; ils ont des racines où les mains de l'homme ne saurait atteindre, et quand ils ont pris possession du sol, il faut savoir y vivre sous leur empire »[3862]. On comprend par conséquent, que la priorité épistémologique se porte sur la société, puisqu'elle a la priorité chronologique – elle existait bien avant toute forme de gouvernement – et la priorité ontologique – le gouvernement n'existe que par et pour la société.

C. L'histoire comme critique de la souveraineté

La relative indifférence aux *formes* du gouvernement qui se trouve impliquée dans ces analyses est bien exprimée par la formule qu'Augustin Thierry emploie pour résumer le mot d'ordre de tous les libéraux, lui compris[3863] : « *gouvernement quelconque, avec la plus grande*

[3860] Ibid., p. 87

[3861] Guizot pose ainsi une relation de dépendance et de transparence *réciproques* entre gouvernement et société : s'il est vrai que le gouvernement doit être transparent à la société, parce qu'il est dans une stricte relation de dépendance par rapport à elle, il faut inversement que la société soit transparente au gouvernement, c'est-à-dire que le gouvernement connaisse en profondeur la société dans toutes ses tendances, ses penchants et ses passions, mais aussi – et c'est plus important encore – le gouvernement voit dès lors son champ d'intervention dans la société s'étendre et diffuser infiniment : si le gouvernement d'Ancien régime « avait […] sa sphère à part, plus élevée, plus grande, mais cependant spéciale et restreinte », le gouvernement actuel « est devenu lui-même beaucoup plus général, plus directement, plus universellement associé aux intérêts et à la vie de tous les citoyens […] il a partout quelque effet à produire, peut recevoir de toutes parts quelque motif d'action ». On retrouve ici bien exprimé le paradoxe que Foucault soulignait dans le libéralisme : le « gouvernement frugal » que les libéraux appellent de leurs vœux, le gouvernement à l'économie, qui se trouve radicalement décentré par rapport à la société, est aussi – et du même mouvement – l'occasion d'un développement « extensif et intensif » des pratiques gouvernementales à l'ensemble du champ social. (Voir Foucault, Michel, *Naissance de la biopolitique*, op. cit., pp. 30-31).

[3862] *De la peine de mort en matière politique*, op. cit., p. 32.

[3863] *Lui compris*, insistons-y, puisqu'une solution de facilité des historiens du racisme, quand ils s'intéressent à Augustin Thierry, dont il est tout de même difficile de le faire passer pour un réactionnaire et un contre-révolutionnaire, consiste à le rattacher uniquement à Saint-Simon, dont il fut le secrétaire jusqu'en 1817. Comme par ailleurs on insiste alors sur les dimensions « autoritaristes » et « organicistes » de Saint-Simon, le tour est

somme possible de garanties individuelles et le moins possible d'action administrative »[3864]. Augustin Thierry mérite d'être étudié dans cette perspective, parce qu'il exprime parfaitement par sa pratique historique la critique des catégories traditionnelles de la philosophie politique qui en découle et leur remplacement par les quasi-transcendantaux (race, classe, nation) que nous venons d'évoquer :

Souveraineté, soumission, gouvernement, peuple, prince, sujet, ces locutions […] qui ont cours depuis deux mille ans, tiennent si bien notre pensée captive que nos théories les plus diverses ne sont en effet que ces mots diversement arrangés. Annoncer la souveraineté du prince ou la souveraineté du peuple […] dire les sujets sont faits pour les gouvernements ou les gouvernements sont faits pour les sujets, c'est toujours tourner dans un même cercle[3865]

C'est se payer de *mots* qui ne reflètent en rien la *réalité* des choses, mais tout au contraire la masque du voile pudique du droit et de la légitimité, nie la réalité des dominations, efface les partages entre vainqueurs et vaincus, ne prête aucune attention à la masse des peuples, aux tempéraments nationaux, etc. Bref, sous l'apparence polie des concepts juridico-politiques, fourmillent les masses en mouvement, les hostilités de race et les faits de conquêtes. Thierry ne cesse d'y revenir : il faut libérer cette « pensée captive » des rapports imaginaires de l'ordre souverain et examiner en détail la réalité « vivante et nue » qui anime la société. Il faut

---

joué : l'origine d'une pensée de la « race » revient dans le confortable giron des réactionnaires. Mais il faut se rappeler que Thierry publie ses diverses études visant à introduire (en parallèle avec Guizot) le « point de vue de la distinction des races » dans l'analyse historique et politique de la société, dans *Le Censeur Européen*, après d'ailleurs avoir pris ses distances avec Saint-Simon (dont il critique précisément l'autoritarisme), en parfaite conformité avec les positions de Dunoyer et de Charles Comte, et dans la suite logique du déplacement « libéral » que nous décrivons ici dans les rapports entre société et gouvernement. En particulier, le fameux article « Sur l'antipathie de race qui divise la nation française », auxquels les historiens se réfèrent sans cesse, est un article profondément inscrit dans le libéralisme d'un Dunoyer : il y étudie un obstacle, un « fait extérieur à nous » qui fait résistance au plein développement de la « liberté » : « la nature humaine est libre et la liberté est sa loi. Mais alors, d'où provient la distance énorme qui nous sépare encore de cet objet, de ce bien où nous aspirons et que nous sommes capables d'atteindre ? ». Pas de nous-mêmes, explique-t-il, mais du *« fait, extérieur à nous, grave et triste »* que nous sommes deux nations sur une même terre et que, alors que dans la société la nation vaincue – entendons donc, la classe moyenne et industrielle, issue des Gallo-Romains – a plus ou moins pris le pouvoir, les chefs – au gouvernement – restent les mêmes descendants des vainqueurs – entendons, les nobles descendants des Germains, le « peuple des privilèges », comme l'appelle Guizot, qui est « aussi étranger à nos affections et à nos mœurs que s'il était venu d'hier parmi nous ». Nous sommes le 2 avril 1820, en pleine période de déchainement du parti ultra, après l'assassinat du duc de Berry, la chute du ministère Decazes et à la veille du vote de la loi du 30 juin 1820 qui est dirigée contre les libéraux. Thierry écrit son texte en pleine liaison avec ce contexte : il s'agit d'un texte polémique, qui prend prétexte d'un compte-rendu d'un livre sur les Etats-Unis, pour opposer le modèle des Etats-Unis, nation heureuse qui jouit de la liberté car elle « a rejeté hors de son sein la nation qui s'y prétendait maîtresse et c'est depuis ce jour qu'elle est libre », et la France, où le déploiement de la liberté se trouve artificiellement bloqué par la résistance des anciens vainqueurs. Artificiellement, car, comme le dit Thierry, « nous ne sommes […] point travaillés par la vaine ambition de l'impossible comme le prétendent nos ennemis ; nous ne nous jetons […] point hors de la sphère humaine ». La nature humaine aspire à la liberté, celle-ci est réalisable, comme le prouve l'Amérique. (Voir « Sur l'antipathie de race qui divise la nation française » (*Le Censeur Européen*, 2 avril 1820), réed. in *Dix ans d'études historiques* (1835), in *Œuvres d'Augustin Thierry*, 4e éd., Bruxelles, Hauman, 1839, pp. 631 et sqs.

[3864] « Dix ans d'études historiques », préface in *Œuvres d'Augustin Thierry*, op. cit., , p. 550. Souligné par l'auteur.

[3865] « Vue des révolutions d'Angleterre » (*Le Censeur Européen*, 1817) in ibid., p. 559. Souligné par l'auteur.

voir *le fond des choses sous la lettre des chroniqueurs*, […] tirer des écrits des Bénédictins ce que ces savants hommes n'avaient point vu […] il leur manquait l'intelligence et le sentiment des grandes transformations sociales. Ils ont été étudié curieusement les lois, les actes publics, les formules judiciaires, les contrats privés […] mais le sens politique de tout cela, mais ce qu'il y a de vivant pour l'imagination sous cette écriture morte, *mais la vue de la société elle-même et de ses éléments divers, soit jeunes, soit vieux, soit barbares, soit civilisés, leur échappe*[3866]

C'est en effet une critique que Thierry adresse constamment à la manière traditionnelle de faire de l'histoire[3867] : elle reste captive, dans son vocabulaire et dans ses analyses, dans la manière qu'elle a de saisir et de raconter les faits, d'un prisme juridique et politique qui masque la réalité profonde de la société. Les documents (administratifs et judiciaires) qu'elle prend pour base, le vocabulaire dont elle use (succession, roi, sujet etc.) la piège. Elle prend ainsi pour des querelles de *gouvernement* ce qui est en vérité *querelle de « races »*[3868] ; elle croit que la résistance et la lutte sourde entre les peuples s'achève du moment que les actes officiels établissent la conquête. Mais « un grand peuple ne se subjugue pas aussi promptement que sembleraient le faire croire les actes officiels de ceux qui le gouvernent par le droit de la force »[3869]. L'existence juridico-politique d'un peuple et l'existence historico-biologique d'une race sont deux réalités très différentes. Ainsi, « les conséquences de l'invasion [*de l'Angleterre par les Normands*] semblent se borner, pour la nation vaincue, à un simple changement de dynastie. L'asservissement des indigènes de l'Angleterre, leur expropriation en masse […] tous ces actes de conquête, non de gouvernement, perdent leur caractère véritable pour prendre mal à propos une couleur administrative »[3870]. « Couleur administrative », l'accusation est récurrente : elle s'applique en particulier à Hume, auquel Thierry s'en prend régulièrement, qui aurait « élégamment ensevel[i] sous les formules banales de succession, de gouvernement, de mesures d'Etat, de conspirations réprimées, de

[3866] « Considérations sur l'histoire de France » in *Récits des temps mérovingiens précédés des Considérations sur l'histoire de France*, Paris, Juste Tessier, 1840, T.I, p. 192. Nous soulignons.

[3867] Cette critique développée par Thierry et, plus généralement, l'investissement politique de l'histoire est bien loin d'être isolée parmi les libéraux et les Saint-simoniens : rappelons que Sismondi publie par exemple dès 1815 une *Histoire des Républiques italiennes du Moyen-âge* (Paris, Treuttel, 1815) et une *Histoire des Français* (Paris, Treuttel, 1823) ; Guizot, on le sait, investit massivement le champ historique et publie notamment une *Histoire de la civilisation en Europe*, une *Histoire de la civilisation en France*, une *Histoire de la révolution en Angleterre* ainsi qu'une *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe* ; Barante, une *Histoire des ducs de Bourgogne de la maison de Valois* etc. Sur ce point, voir Crossley, Cerie, *French historians and romanticism*, Routledge, London, 1993

[3868] Thierry oppose systématiquement « querelle de gouvernement » et « querelle de races », ces dernières étant les causes des premières qui sont de purs épiphénomènes. Voir par exemple, « Lettre VI sur le caractère des Franks, des Burgondes et des Visigoths », in *Lettres sur l'histoire de France*, in Œuvres, op. cit., p. 435

[3869] Introduction in *Œuvres*, op. cit., p. 6

[3870] *Dix ans d'études historiques*, « sur la conquête de l'Angleterre par les Normands » (*Le Censeur Européen*, 20 mai 1820), in Œuvres, op. cit., p. 592

pouvoir et de soumissions sociales »[3871] le fait brut et nu de la conquête normande et de la lutte des races. Hume qui parle de « roi » « sans nous dire ce que c'est qu'un roi », qui réduit la conquête « à un simple changement de gouvernement », qui aplanit la réalité des faits sociaux sous le niveau de la loi et du vocabulaire institutionnel[3872]. De même pour des concepts juridico-politiques comme « sujets » dont on n'oublie de rappeler qu'ils ne signifiaient point à l'origine « la subordination politique mais la soumission aux vainqueurs »[3873]. Bref, ce dont Augustin Thierry porte le témoignage, c'est que d'une part, en restant une histoire monumentale, une histoire des grands faits, des rois et des vainqueurs ; en restant une histoire qui s'appuie sur les actes juridiques, les faits de succession etc., l'histoire traditionnelle est restée captive des formes juridiques et politiques dominantes, elle a été la dupe, plus ou moins consentante, de la Souveraineté. Mais bien plus encore, elle s'est condamnée ainsi à manquer ce qui fait en réalité et en profondeur l'histoire, sa matérialité et son épaisseur, ses mouvements de fond et leur nécessité.

Les arguments de Thierry, qui se retrouvent à peu près à l'identique chez tous les libéraux, sont donc les suivants. En premier lieu, le vocabulaire juridico-politique traditionnel, la focalisation sur les formes du gouvernement, occulte un fait essentiel, fait historique et fait social actuel, le fait de la *conquête* et de la domination. Non seulement il est faux de soutenir, comme la philosophie du droit naturel, que la société est le résultat d'un contrat premier et que le droit est, en quelque sorte, la matrice de la société ; mais au contraire, le droit n'est qu'un résultat tardif, superficiel et précaire, d'une situation de fait, qui est celle de la domination et du rapport de forces, situation qui se poursuit par ailleurs sans cesse *sous le niveau du droit*[3874]. Sur ce point, les libéraux sont très conscients de la distinction entre le niveau du droit et celui des dominations qui logent en deçà du droit. De là, le premier principe général posé par Thierry : « tout cela date d'une conquête ; il y a une conquête là-

[3871] Ibid.
[3872] Ibid.
[3873] « Vue des révolutions d'Angleterre », in ibid., p. 563
[3874] Nous utilisons le terme de « niveau » à dessein ici, car Thierry en fait un usage très significatif. Le niveau, en effet, c'est à la fois une situation topologique (il y a différents niveaux, celui du droit apparaissant ici comme la surface, la superstructure qui est déterminée par des niveaux plus profonds et plus matériels) ; mais c'est aussi – et en fait, chez Thierry, c'est *surtout* – l'instrument d'une opération : le *nivellement*, l'aplanissement des aspérités. Cet aplanissement est le résultat d'un processus, la civilisation, dont le droit est – comme chez Guizot – un instrument. Ce que reproche sans cesse Thierry aux historiens, c'est d'avoir adopté dès le départ le point de vue apaisé du droit et de la civilisation et de l'avoir projeté sur l'histoire : « ces faits [les oppositions de race] et beaucoup d'autres d'une égale importance étaient demeurés inaperçus : tout ce qu'avait aplani le niveau de la civilisation avait passé sous le niveau des historiens modernes » (« Sur le caractère des Franks, des Burgondes etc. », ibid., p. 435). « C'est fausser l'histoire que d'y introduire le mépris philosophique pour tout ce qui s'éloigne de l'uniformité de la civilisation actuelle » (Introduction, in *Œuvres*, op. cit., p. 3).

dessous »[3875]. Ou, pour le formuler dans les termes de Guizot, « à l'origine de tous les pouvoirs, je dis de tous indistinctement, on rencontre la force […] il est impossible de ne pas reconnaître que la force a souillé le berceau de tous les pouvoirs du monde, quelles qu'aient été leur nature et leur forme »[3876]. A force de vouloir rattacher cette thèse – l'argument de la conquête – au discours nobiliaire d'un Boulainvilliers, on perd de vue combien elle lui est en fait stratégiquement opposée et combien elle est cohérente, au contraire, avec le discours libéral et les analyses des rapports entre société et gouvernement qu'il développe. Chez Boulainvilliers - qui, rappelons-le une fois encore, ne parle *pas* de « races »[3877] - la conquête avait valeur de fondement et de légitimation du pouvoir : revenir au fait de la conquête, c'était revenir à la source du droit, pour faire valoir la légitimité de ces droits contre le Souverain et contre les prétentions du Tiers. C'était revenir à l'ancienne constitution du Royaume, et revendiquer la juste transmission héréditaire des privilèges obtenus par cette conquête, contre les appropriations illégitimes du Souverain et de ses alliés. Autrement dit, c'était s'inscrire pleinement dans un discours de la transmission juridique des droits et de la recherche, dans un passé révolu, de la source de toute légitimité.

C'est exactement l'inverse chez les historiens libéraux : le fait de la conquête vise certes à revenir à la source du droit, mais pour montrer que ce droit masque toujours une *domination* et une *lutte*, ce qui a plusieurs conséquences. D'abord, qu'il n'y a pas de légitimité propre à ce prétendu droit, sinon celle du plus fort, qui est une situation *de fait*.

Je crus apercevoir, écrit Thierry à propos de la conquête des Gaules par les Francs, dans ce bouleversement si éloigné de nous, la racine de quelques-uns des maux de la société moderne : il me sembla que, malgré la distance des temps, quelque chose de la conquête des barbares pesait encore sur notre pays et que, des souffrances du présent, on pouvait remonter de degré en degré jusqu'à l'intrusion d'une race étrangère au sein de la Gaule et à sa domination violente sur la race indigène[3878]

Le problème n'est pas, comme chez Boulainvilliers, que la situation actuelle s'écarte de l'ordre établi par la conquête, mais bien qu'elle le répète indéfiniment. Et que cet ordre soit fondé sur la conquête, c'est-à-dire sur la domination et la souffrance d'une partie de la nation, au profit d'une autre. Mieux, le fait de conquête manifeste toute l'illégitimité de l'ordre

---

[3875] *Dix ans d'études historiques*, préface, in ibid., p. 548.
[3876] Guizot, *Cours d'histoire moderne*, op. cit., pp. 6-7
[3877] Marie-France Piguet est l'une des rares auteurs à avoir bien relevé ce point, en se fondant sur une analyse textuelle comparable à celle que nous avons menée. « Pour désigner les conquérants francs et la noblesse qui en serait issue, Boulainvilliers use de « conquérants », « François », « noblesse », « ordre » […] mais en aucun cas de « race » » (« Observation et histoire. Race chez Amédée Thierry et William F. Edwards », *L'Homme*, 153, 2000, p. 95). Elle conclut avec justesse que « les emplois de race par François-Pierre-Guillaume Guizot et Augustin Thierry ne doivent donc rien aux usages du même mot dans les textes qui ont primitivement abordé la question » (ibid.). Voir aussi nos propres remarques en première partie.
[3878] Préface aux *Dix études historiques* in op. cit., p. 549

actuel, puisqu'il remonte à une invasion, qu'il contredit le droit du premier occupant et marque presque définitivement du sceau *de l'étrangeté* la race dominante : « le peuple du privilège. Ce peuple existe au milieu de nous ; il vit, parle, circule, agit, influe d'un bout de la France à l'autre », explique Guizot[3879]. On peut bien avoir vaincu l'Ancien Régime au point de vue formel, ce peuple reste présent et influe sur les destinées de la France. C'est ce peuple dont Thierry estime qu'il constitue la limite, « le fait extérieur à nous », au libre déploiement de la liberté, ce peuple « aussi étranger à nos affections et à nos mœurs que s'il était venu d'hier parmi nous, aussi sourd à nos paroles de liberté et de paix que si notre langage lui était inconnu, comme le langage de nos aïeux l'était aux siens »[3880].

Mais ce n'est pas tout. D'autre part, cela signifie que la lutte s'est perpétuée indéfiniment sous le droit et les formes politiques – qui étaient aux mains des envahisseurs – dans la société, et qu'elle se perpétue encore. D'où l'insistance de Thierry à répéter que la défaite d'une race, actée dans le droit et les formes politiques, ne signifie absolument pas la disparition de cette race et de sa résistance opiniâtre : celle-ci se manifeste dans tout un ensemble d'éléments que l'histoire monumentale ne peut saisir : instincts moraux, croyances, mœurs, hostilité sourde etc. Toute une sous-culture persiste longuement après la mort juridico-politique d'un peuple : le niveau juridico-politique ne correspond pas à la vérité du peuple-race. Faire apparaître cette disjonction entre le niveau du droit et celui du peuple-race, c'est évidemment une opération politique de premier ordre, mais c'est aussi un déplacement épistémologique essentiel. On sait combien Thierry célèbre Walter Scott pour avoir été capable d'avoir montré ces résistances et ces luttes microscopiques qui animent les masses :

> Walter Scott, entrant profondément dans l'examen des faits, nous montre des masses d'hommes, des intérêts, des existences distinctes, deux peuples, un langage double, des mœurs qui se repoussent et se combattent […] développement réels du drame de la conquête dont la bataille de Hastings n'avait été que le prélude […] le *Saxon esclave* n'a pas oublié la liberté de ses pères, et trouvé du repos dans son esclavage. Ses maîtres sont encore pour lui des usurpateurs étrangers[3881]

Cette continuité des luttes qui ne passe pas par la forme du droit et de la politique se joue dans la matérialité des rapports sociaux. Guizot lui donne un nom : celui des « intérêts ». La société est traversée de la lutte entre des *intérêts* opposés et le gouvernement implique de connaître et de suivre le mouvement de ces intérêts. Or, si nous suivons ce raisonnement, l'argument qui s'ensuit est simple : en revenant à la conquête, on manifeste que le prétendu droit légitime dépend d'une situation de fait ; on montre ensuite – et Guizot ou Thierry se proposent

[3879] *Du gouvernement de la France*, op. cit., p. 4
[3880] *Dix ans d'études historiques*, « Sur l'antipathie de race qui divise la nation française » (*Le Censeur Européen*, 2 avril 1820), in ibid., pp. 631-632. Voir nos analyses en supra, en note 3863.
[3881] « Sur la conquête de l'Angleterre par les Normands », in ibid., p. 592

précisément d'en faire l'*histoire* – que la domination de la conquête n'a pas annulé la lutte sourde des races au sein de la société et donc le possible renversement de cette situation de fait. La conclusion est évidente : la Révolution, loin d'être une usurpation illégitime, était le renversement définitif d'une situation de fait :

La révolution a été une guerre, la vraie guerre telle que le monde la connaît entre peuples étrangers. Depuis plus de treize siècles, la France en contenait deux, un peuple vainqueur et un peuple vaincu. Depuis plus de treize siècles le peuple vaincu luttait pour secouer le joug du peuple vainqueur. Notre histoire est l'histoire de cette lutte. De nos jours, une bataille décisive a été livrée. Elle s'appelle la révolution[3882]

Donc, revenir au fait de la conquête, c'est surtout un moyen de montrer que la Révolution en est la suite, aussi légitime que la soi-disant légitimité revendiquée par la noblesse. Redoubler le peuple comme entité juridico-politique, de la race comme entité historico-biologique, c'est fonder la continuité de ces luttes et de ces résistances infra-légales dont la Révolution fut le résultat : c'est aussi donner un corps et une mémoire à la race gauloise (ou saxonne) opprimée.

Mais le plus intéressant est sans doute dans la conclusion qu'en tirent Thierry ou Guizot. Ce qui fait toute la différence avec Boulainvilliers, c'est qu'il ne s'agit pas du tout d'en déduire que le droit se trouve fondé en fait sur un rapport de force et peut s'en satisfaire : il ne s'agit pas de remonter à une victoire pour dire que le droit en découle. Bien au contraire, il s'agit de renverser le raisonnement de Boulainvilliers, qui restait finalement prisonnier d'une logique de « fondation » des droits dans une antériorité : les droits aristocratiques seraient fondés par un événement antérieur, la conquête. Pour les auteurs libéraux, au contraire, « la force ne fonde pas un droit »[3883] et surtout il est faux de prétendre que « la légitimité politique est évidemment un droit fondé sur l'ancienneté, sur la durée », il est faux d'invoquer « la priorité dans le temps […] comme la source du droit »[3884] selon un raisonnement lié à ce que Foucault appellerait un pouvoir de souveraineté. Que s'agit-il alors d'affirmer ? Nous l'avons déjà vu : « qu'il y a une autre légitimité, vrai fondement de toutes les autres, la légitimité de la raison, de la justice, du droit », légitimité qui n'est pas fondée sur une antériorité mais au contraire requiert « l'aide du temps […] l'aide de la durée »[3885]. C'est la légitimité de la *civilisation* comme processus où s'« 'introduit, par l'action du temps, plus de raison, plus de justice, plus de droit ; c'est que les faits se règlent peu à peu suivant la véritable légitimité », elle implique une « réforme » progressive de la force, de l'erreur etc.[3886] Autrement dit, la

[3882] Guizot, *Du gouvernement de la France*, op. cit., p. 4
[3883] *Cours d'histoire moderne*, op. cit., p. 7
[3884] Ibid., p. 5
[3885] Ibid., p. 8
[3886] Ibid., p. 9

légitimité est ici tendue vers l'avenir, elle entre dans une forme d'*horizon téléologique* : comme nous l'avons vu chez Dunoyer par exemple, le véritable état de nature et de réalisation de l'homme est un *état à produire*, à réaliser, par un processus civilisateur. Non plus rationalité de souveraineté mais, pour reprendre le terme de Foucault, rationalité « disciplinaire », tendue vers un état idéal à venir qu'il s'agit de produire activement par la réforme des éléments bruts de la société. Si, donc, sous le droit et le gouvernement, il y a la force, les intérêts divergents, un pullulement de races disparates, cela n'efface en rien leur légitimité pourvu qu'ils agissent conformément à la raison, à la vérité et à la morale et visent à améliorer progressivement, à mettre progressivement en harmonie le droit et le fait. Et cela passe, nous semble-t-il, non seulement par une connaissance détaillée de la société et de ses éléments, des intérêts et des forces qui y règnent, mais aussi par un effort pour réduire les obstacles au processus de civilisation, et donc par tout un ensemble de techniques visant à redresser, à corriger, à élever ceux qui sont encore largement déterminés par leurs instincts, ignorants et barbares. Bref, cela implique de produire des sujets plus ou moins capables de se déterminer selon la raison, la vérité et la morale ; cela implique aussi que la domination légitime soit du côté de ceux qui sont aptes à se gouverner selon ces principes raisonnables.

Deuxième point, qui est assurément le point décisif. Comme nous l'avons vu, les arguments de Thierry consistent à critiquer à un double titre l'histoire traditionnelle. D'une part, parce qu'elle fait l'histoire des rois et des peuples vainqueurs, et qu'elle la fait sur le mode des institutions et des formes juridiques. Ce faisant elle écarte les vaincus, les peuples dominés, et elle perd de vue toute l'épaisseur des rapports de force. En fait, c'est une histoire des formes de gouvernement, mais non une histoire des nations et des sociétés. Les historiens modernes de l'Angleterre par exemple, racontent la conquête en une seule bataille (Hastings),

> Puis après, ni Normands, ni Saxons, ni vainqueurs, ni vaincus ne reparaissent plus […] sans s'inquiéter des démêlés ultérieurs, ni de la destinée diverse des masses d'hommes qui ont combattu […] ils passent avec un calme admirable au récit de la vie et de la mort de Guillaume, […] roi d'Angleterre, successeur de Harold, dernier roi des Anglo-Saxons. Ainsi les conséquences de l'invasion semblent se borner […] à un simple changement de dynastie. L'asservissement des indigènes de l'Angleterre, leur expropriation en masse, et le partage de leurs biens entre les envahisseurs étrangers, tous ces actes de conquêtes et non de gouvernement, perdent leur caractère véritable pour prendre mal à propos une couleur administrative[3887]

Thierry applique à l'histoire le constat que Dunoyer faisait à propos de la science politique : « On ne veut pas arriver jusqu'aux nations qui sont par derrière. On ne veut pas voir que les nations sont la matière dont les gouvernements sont faits » : on en reste donc à la surface. Nous avons vu que le même principe était repris chez Courtet; il manifeste d'ailleurs, par le

[3887] « Sur la conquête de l'Angleterre par les Normands », op. cit., p. 592

même changement de point de vue, la domination et l'inégalité qui traversent les formes sociales[3888]. Pour Thierry, il est clair que cet aveuglement de l'histoire traditionnelle introduit un biais plus ou moins volontaire : elle prend le parti des vainqueurs, elle ignore les vaincus, ces « populations négligées » sur lesquelles Thierry au contraire se concentre. Sa stratégie est d'abord *politique* : il faut restituer au peuple, c'est-à-dire au Tiers-Etat, une histoire et une mémoire, lui tracer une épopée qui soit celle de son affranchissement et de ses résistances[3889]. Le savoir historique fut longtemps soumis à l'ennemi : il faut l'investir, le réformer radicalement, lui donner de nouveaux concepts et de nouveaux instruments, hors du vocabulaire classique de la souveraineté, afin de le retourner contre l'ennemi. « Je sens en moi la conviction profonde que nous ne possédons pas encore une véritable histoire de France […] il nous manque l'histoire des citoyens, l'histoire des sujets, l'histoire du peuple »[3890]. « La roture, en effet, aussi bien que la noblesse de France [*a*] une histoire et des ancêtres. »[3891] L'analogie est loin d'être purement anecdotique. Thierry fait effectivement jouer au niveau du « peuple », des « masses d'hommes », certains éléments classiques des généalogies nobiliaires: les formules mêmes qu'il utilise sont assez nettes. « Il me semblait remplir *un devoir de piété filiale* en racontant la vie orageuse des ancêtres de la bourgeoisie française » ; « né roturier, je demandais qu'on rendît à la roture sa part de gloire dans nos annales » ; au nom de nos pères bourgeois et serfs « se rattachent des souvenirs de vertu et de gloire »[3892]. Notons qu'en faisant cette opération, en donnant au peuple une généalogie et une dignité tirée de sa race, Thierry lui confirme aussi la possibilité de « dégénérer », puisqu'il fallait bien, nous l'avons déjà dit, que la roture ait une histoire et des ancêtres glorieux pour dégénérer. Dans cette opération de renversement politique de l'histoire, comme le note Loïc Rignol, la notion de « race » joue un « rôle nodal » : « elle réalise le retournement de l'histoire officielle pour faire jouer contre les généalogies nobles et royales, la généalogie même du peuple »[3893]. La race est moins une prolongation qu'un opérateur de renversement de l'histoire nobiliaire.

[3888] On comprend le caractère scandaleux que pouvait avoir, pour des auteurs bourgeois qui avaient construit toute leur analyse de l'histoire sur cette dialectique de la conquête et de la domination, la reprise ironique par Buret ou Blanqui de cette même dialectique pour analyser les rapports du prolétariat et de la bourgeoisie. Voir supra.

[3889] La même remarque vaut, là encore, pour Guizot. Voir Rosanvallon, op. cit., pp. 179-203.

[3890] *Lettres sur l'histoire de France*, « Lettre 1. Sur le besoin d'une histoire de France et le principal défaut de celles qui existent », in op. cit., p. 418. C'est cette même histoire que se propose de donner son frère Amédée Thierry dans son *Histoire des Gaulois*, qu'il présente comme « une biographie qui a pour héros un des personnages collectifs appelé peuple, dont se compose la grande famille humaine. L'auteur a choisi le peuple gaulois […parce qu'il] a voulu connaître et faire connaître une race de laquelle descendent les dix-neuf vingtième d'entre nous, Français ». Là encore, la visée est polémique : il s'agit de faire la généalogie commune de l'ensemble du peuple et de la faire jouer contre celle de la noblesse.

[3891] Préface in *Dix études historiques*, op. cit., p. 549

[3892] Ibid.

[3893] « Augustin Thierry et la politique de l'histoire », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, n°25, 2002, p. 90

Alors que chez Boulainvilliers en particulier, « race » s'applique d'abord aux lignées souveraines (première, deuxième et troisième race) pour désigner le mécanisme de transmission du pouvoir souverain, ici, la « race » s'applique au « peuple » dont elle est très largement un synonyme. C'est la meilleure illustration qu'on puisse trouver d'une part de la destitution du Souverain et de son remplacement par le Peuple comme acteur de l'histoire ; et d'autre part d'une conception du peuple à la fois matérielle et historique qui n'a rien à voir avec la conception abstraite et juridique des révolutionnaires. Si le « peuple » peut trouver dans la « race » un synonyme, c'est qu'il s'est doté d'une épaisseur historique, d'une généalogie, de penchants et d'un caractère particuliers. Mais il faut aller plus loin : il ne s'agit pas ici d'une transposition du concept de « race » au sens des généalogies nobiliaires, au peuple tout entier. Il s'agit, bien plus, de donner à l'histoire des concepts et des grilles d'analyse nouvelles qui échappent totalement au filtre juridico-politique, à la pensée captive que dénonçait Thierry. En ce sens, la notion de « race » s'inscrit pleinement au sein du renversement libéral des rapports entre société et gouvernement.

C'est bien là que se situe la véritable critique de l'histoire traditionnelle : elle n'est pas simplement biaisée politiquement, elle est fausse d'un point de vue *scientifique*, parce que les grilles d'analyse qu'elle adopte, et qui sont celles de la philosophie politique, sont incapables de saisir la réalité des processus en œuvre dans la société, qui sont les causes véritables des mouvements de l'histoire. La disqualification est autant scientifique que politique, donc. Et il serait assez trompeur de croire qu'en utilisant le concept de « race », Thierry se contente de reprendre le vocabulaire généalogique de la noblesse pour le faire jouer contre elle. Son concept de « race » n'a rien à voir avec celui de la noblesse ; il s'inscrit en outre dans un contexte qui, nous l'avons déjà montré, est celui d'un effacement des frontières entre l'histoire naturelle et l'histoire civile. Le raisonnement est assez clair : il va s'agir, notamment, de fonder sur l'histoire naturelle de l'homme le discours historique, d'y trouver certains concepts qui échappent justement à la logique juridico-politique. Et l'un de ces concepts, ce sera précisément celui de la « race ».

D. Le matérialisme de la race

On ne peut pas comprendre, nous semble-t-il, l'émergence du problème de la race dans le champ politique et historique des années 1820 si on n'a pas saisi combien il s'intègre pleinement dans les déplacements des rapports entre gouvernement et société et la critique des catégories politiques traditionnelles, auxquels se livrent les libéraux dans ces années, à la fois

contre la réaction nobiliaire des Ultras, et contre la théorie de la souveraineté du Peuple des révolutionnaires. Il faut totalement abandonner ici la vulgate de l'historiographie du racisme. La « race » n'est pas un accident de la pensée libérale, elle en est un corrélat. Nous l'avons montré précédemment chez Dunoyer, en soulignant combien la « race » y apparaissait en liaison avec le projet d'identifier dans la population les facteurs limitant le déploiement de la liberté, au même titre que les degrés de développements. Charles Comte adopte le même point de vue dans son *Traité de législation*. Le dispositif d'évaluation de l'Homme proposé par l'Histoire naturelle de l'homme, qui hiérarchise les hommes en fonction de leur organisation et de leurs capacités de développement ; qui envisage non pas l'individu mais l'ensemble biologique (ou social) dans lequel il est inséré et qui lui fournit ses lois, se retrouve tout entier transposé pour penser l'ajustement entre les pratiques de gouvernement et la société. On trouverait les mêmes principes chez les Saint-simoniens, pour lesquels la science politique doit se refonder sur la « science de l'Homme » et l'histoire naturelle de l'Homme. C'est le premier point d'insertion de la race dans le champ politique : elle constitue un facteur limitant du déploiement de la liberté, un déterminant plus ou moins contournable des capacités des uns et des autres. Dans des projets politiques qui font du concept de « capacité » et des inégalités naturelles des principes fondamentaux d'une réorganisation sociale, il est tout à fait logique, dès lors, qu'elle devienne un référent de premier ordre.

Si nous nous tournons du côté de l'*histoire* libérale, telle que l'élaborent Guizot, Augustin et Amédée Thierry, le concept de « race » y occupe un rôle tout aussi décisif, précisément parce qu'il permet d'affranchir l'histoire de la « pensée captive » du vocabulaire juridico-politique : la race devient alors grille d'analyse historique et principe d'explication de l'histoire. Elle est ce grand corps massif, pluriel, à têtes multiples, qui précède et échappe à la souveraineté, lui est indépendant et la détermine : elle est le sujet fondamental de l'Histoire si bien qu'on peut effectivement parler d'un « matérialisme de la race » chez ces divers auteurs. Ce qu'Augustin Thierry appelle « le point de vue de la distinction des races »[3894] permet de redéfinir le champ des études historiques en l'affranchissant complètement des problèmes de gouvernement, d'institutions, mais aussi d'actes juridiques et politiques. Il lui fournit donc aussi de *nouvelles archives*, que l'histoire ne devra pas chercher dans les documents administratifs, les actes notariés ou les chroniques, mais dans la réalité vivante du folklore, des langues, de la littérature, dans les physionomies et les tempéraments nationaux ; bientôt dans les crânes et les types nationaux. Ce point de vue fait surgir « des masses d'hommes, des

[3894] Introduction, in *Œuvres*, op. cit., p. 7

intérêts, des existences distinctes, deux peuples, un langage double, des mœurs qui se repoussent et se combattent »[3895]. Il fait apparaître des antipathies et des haines profondes, héritées sur des générations. Ce n'est donc pas simplement un matérialisme, mais un matérialisme de la lutte.

Cet élément apparaît bien dans l'étude que Thierry fait paraître « Sur l'histoire d'Ecosse et sur le caractère national des Ecossais ». Nous avons vu précédemment comment ce problème du « caractère national » avait pu venir redéfinir les problématiques de l'histoire civile. Thierry, contre les historiens écossais (Hume et Robertson), va beaucoup plus loin : il en fait le principe même de cette histoire. Principe qui définit la nécessité de ses mouvements : faire l'histoire d'une société, c'est faire l'histoire des races qui la composent, parce que ce sont ces races, avec leurs « instincts moraux » et leurs « passions héréditaires » qui définissent très largement les mouvements de l'histoire politique en surface.

Les faits nombreux et incontestables qui se rapportent à l'origine de la population et aux races dont elle se compose, tous ces faits dont la trace est visiblement empreinte dans son organisation sociale […] sont négligés par l'historien. Ne connaissant point la nature primitive du peuple écossais, on comprend mal comment il agit et comment sa conduite est d'accord avec son caractère national ; l'on attribue à des causes fortuites, à de purs accidents du hasard, à des influences personnelles ce qui a des racines profondes dans les instincts moraux et les passions héréditaires des grandes masses d'hommes. Un fait domine toute l'histoire de l'Ecosse, c'est la différence primitive de races[3896]

Ce principe, Thierry l'étend à l'ensemble des sociétés européennes. C'est lui qui détermine ce qu'il appelle les « vraies questions historiques » par opposition aux querelles politiques de surface : il rend ces querelles inévitables et les explique en dernière instance. C'est l'immense qualité de Walter Scott aux yeux de Thierry que « jamais il ne présente le tableau d'une révolution politique ou religieuse sans la rattacher à ce qui la rendait inévitable, à ce qui doit, après elle, en produire d'analogues : au mode d'existence du peuple, à sa division en races distinctes, en classes rivales et en factions ennemies »[3897].

Dans la pensée de Thierry, comme de plusieurs autres auteurs, l'introduction du point de vue des « races » dans l'histoire européenne passe par un renversement particulièrement intéressant du modèle de la dispersion géographique que nous avons précédemment étudié. On se rappelle, en effet, que la conceptualisation des différentes races humaines était d'abord liée, en histoire naturelle, à une pensée qui articulait très fortement dispersion géographique et raisonnement généalogique : d'un point d'unité central, foyer d'origine de l'espèce, des

[3895] « Sur la conquête de l'Angleterre par les Normands », in op. cit., p. 592
[3896] « Sur l'histoire d'Ecosse et sur le caractère national des Ecossais », in *Dix ans d'études historiques*, op. cit., p. 597
[3897] Ibid., p. 598

rameaux divers diffusaient et dégénéraient en s'écartant de leur centre, constituant par voie d'altération des races distinctes. On se rappelle que, dans ce schéma, l'Europe apparaissait comme une zone relativement opaque où la « race » ne discriminait rien, les races se superposant assez largement aux divers continents. Nous avons examiné, dans les chapitres précédents, comment ce modèle 'géographique' avait néanmoins pu devenir une grille de lecture pertinente pour décrire la formation de types caractérisés et transmis héréditairement au sein même de l'espace européen. Mais nous avions aussi souligné qu'il rencontrait alors un modèle concurrent : ce modèle, nous le trouvons théorisé très nettement par Thierry, quoiqu'il lui soit en vérité antérieur[3898]. Il s'agit du modèle *historique* des invasions et de la diversité originelle des peuples européens, peuples venant converger vers l'Europe plutôt que se disperser à partir d'elle. Notons bien que ce modèle trouve une de ses conditions dans un affaiblissement très fort – au moins dans un premier temps - du concept de « race » et des modes d'identification de ces « races », puisqu'il s'agit moins ici de s'appuyer sur un regard anatomo-classificateur et d'aboutir à une taxinomie, que sur des preuves tirées de l'histoire, de la philologie et de la permanence des caractères « moraux » des différents peuples. La « race » vaut d'abord ici au sens de «nation» et ne s'inscrit pas d'emblée dans un raisonnement naturaliste, même si Thierry souligne que « ces nouvelles recherches peuvent contribuer à éclaircir le problème, encore indécis, des variétés de l'espèce humaine en Europe et des grandes races primitives auxquelles ces variétés se rattachent »[3899]. Il est certain, en tous les cas, que le fameux problème du monogénisme/polygénisme y est totalement secondaire. Lorsqu'Edwards y intégrera, avec beaucoup plus de rigueur, un raisonnement naturaliste, appuyé sur des principes anatomiques, il affirmera clairement qu'il se soucie très peu des problèmes de taxinomie et du statut des différences par rapport à l'espèce :

En donnant à une réunion de caractères bien déterminés la dénomination de type […] j'évite toute discussion relative au rang qu'occuperait le groupe qu'il caractériserait dans une classification générale, puisqu'il convient également à toutes les distinctions de variété, de race, de famille, d'espèce, de genre et d'autres plus générales encore [3900]

[3898] L'un des auteurs qui méritent d'être cités dans ce cadre est Pinkerton, John, auteur en particulier des *Recherches sur l'origine et les divers établissements des scythes ou goths, servant d'introduction à l'histoire ancienne et moderne de l'Europe*, trad. fr., Paris, Imprimerie de la République, 1804. Sur Pinkerton, voir Silvia Sebastiani, "Progrès et race dans l'Ecosse du XVIIIe siècle: les polygénistes Lord Kames et John Pinkerton", in Moussa, Sarga (dir.), *L'idée de "race" dans les sciences humaines et la littérature (XVIIIe-XIXe siècles)*, L'Harmattan, Paris, pp. 151-165

[3899] Introduction, in *Œuvres*, op. cit., p. 6

[3900] *Des caractères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l'histoire*, Paris, Compère Jeune, 1829, p. 125. « Peu vous importe, écrit-il à Amédée Thierry, s'il faut les appeler du nom d'espèces, de variétés, de sous-variétés ou de races, et dans quel ordre on les classe entre elles » (p. 4). Sur Edwards, voir supra, 2e partie.

Ce qui le préoccupe, c'est avant tout d'établir la diversité des « races *historiques* » et la transmissibilité et la permanence de leur *type*. Lorsqu'on pose le principe de la diversité des races historiques en Europe, on ne prend donc absolument pas position dans le débat monogénisme/polygénisme[3901]. Seconde condition importante de mise en place de ce modèle : il suppose la convergence possible des techniques de différenciations en histoire naturelle et d'éléments issus de la linguistique, des mœurs et de la culture : il suppose donc l'effacement relatif de la frontière entre histoire civile et histoire naturelle que nous avons précédemment souligné[3902].

Mais surtout, il suppose un déplacement radical de la géographie à *l'histoire* : en un sens, la profondeur des temps historiques vient ici jouer le rôle de la distance géographique. Thierry en fournit un remarquable exemple : selon lui, le processus de la civilisation est un processus d'uniformisation progressive. L'unité n'est pas donnée à l'origine, mais produite au terme d'un processus, selon une logique qui est aussi celle de Guizot. L'histoire décrit un mouvement de fusion, d'élimination, de nivellement de la diversité des races qui composent la civilisation européenne et les différents Etats souverains.

Dans ce travail de recomposition, de grandes masses d'hommes ont perdu, non sans souffrances, leur liberté et jusqu'à leur nom de peuple, remplacé par un nom étranger. Un pareil mouvement de destruction était inévitable, je le sais. Quelque violent et illégitime qu'il ait été dans son principe, il a pour résultat présent la civilisation européenne[3903]

Ce mouvement de l'histoire est double, en vérité: c'est à la fois un mouvement d'accumulation, de stratification et de juxtaposition des races, par le mouvement des conquêtes et des invasions : « Ainsi, les vaincus des diverses époques se sont trouvés […] rangés par couches de populations dans les différents sens où s'étaient dirigées les grandes migrations. »[3904] Mais c'est surtout ce nivellement qui donne l'illusion d'une unité d'origine, parce que les Etats actuels présentent une unité territoriale, un même gouvernement, voire une même civilisation qui « semble avoir introduit, parmi les habitants de chaque Etat, une entière communauté de mœurs, de langage et de patriotisme »[3905]. Nous retrouvons ici un

[3901] Cette querelle, dont on aime tant faire le cœur de la science raciale, apparaît donc indifférente tant au point de vue des applications politiques du concept de « race » (voir supra) que dans ses applications historiques, du moins jusque dans les années 1860.

[3902] Il est d'ailleurs significatif que ce soit chez Cuvier, donc au sein même de l'histoire naturelle, qu'Edwards identifie d'abord cet effacement. Nous avons vu effectivement que Lacépède, Cuvier, La Métherie, Prichard etc. offraient autant d'exemples d'auteurs qui intégraient le problème des formes de civilisation au cœur de l'Histoire *naturelle* de l'Homme en effaçant, via le concept de perfectibilité et la naturalité de la société, la frontière entre histoire naturelle et histoire civile. Voir Edwards, « Esquisse de l'état actuel de l'anthropologie ou de l'histoire naturelle de l'Homme » *in Mémoires de la société ethnologique*, Paris, Dondey-Dupré, 1841, T. I, pp. 109-128

[3903] Introduction, in *Œuvres*, op. cit., p. 6

[3904] Ibid.

[3905] Ibid., p. 3

renversement que nous avons eu l'occasion de souligner plusieurs fois : l'unité ne tient plus dans un type originel mais dans un processus dynamique tendanciel, qui tend à produire une communauté. Elle ne se situe pas dans un « vrai climat » d'origine, mais dans un horizon à venir et qui suppose une progressive civilisation. Et, inversement, la diversité (des races) n'est pas le produit d'une dispersion géographique et d'un écart généalogique ; il faut au contraire la tracer en remontant l'histoire, en allant à rebours du processus de civilisation. C'est dans l'éloignement temporel et non plus géographique que la diversité se révèle. L'uniformité actuelle est en effet trompeuse :

il n'[…] est presque pas un seul [*Etat*] qui ne présente encore des traces vivantes de la diversité des races d'hommes qui, à la longue, se sont agrégées sur son territoire […] plus on se reporte en arrière du temps où nous vivons, plus on trouve que ces variétés se prononcent ; on aperçoit clairement l'existence de plusieurs peuples dans l'enceinte géographique qui porte le nom d'un seul […] et ce qui semblait uniquement défaut de civilisation et résistance au progrès des lumières prend, dans le passé, l'aspect de mœurs originales et d'un attachement patriotique à d'anciennes institutions[3906]

Le mouvement est donc le suivant : positivité des différences à l'origine ; état résiduel de ces différences à l'heure actuelle, certaines ayant été dominées, effacées, mêlées ; tendance potentielle à l'uniformité dans le futur. L'immense qualité d'un Thierry ou d'un Guizot consiste à valoriser ces positivités, à ne pas y voir simplement des « résistances », des « défauts » au processus de civilisation. Mais c'est bien ainsi qu'elles seront souvent perçues : comme des « survivances » ou des « résidus » plus ou moins archaïques, plus ou moins brutaux, dans un processus uniforme de civilisation tendu vers la Raison.

Quelles sont donc les caractéristiques de ce nouveau sujet de l'histoire, la race ? En premier lieu, elle se trouve dotée d'une *personnalité propre*, c'est-à-dire d'un caractère, de penchants, d'instincts héréditaires : personnalité tout à la fois physiologique et morale, et qui relève d'une profondeur historique. La plupart des races vaincues, note Thierry, « sont remarquables par une originalité de caractère qui les distingue profondément des grandes nations où elles sont fondues »[3907]. Pour Amédée Thierry, de même, chaque « race » présente un « caractère général » qui offre des « traits moraux » différents :

Les traits saillants de la famille gauloise, ceux qui la différencient le plus, à mon avis, des autres familles humaines, peuvent se résumer ainsi : une bravoure personnelle […] un esprit franc, impétueux, ouvert à toutes les impressions, éminemment intelligent ; mais à côté de cela une mobilité extrême, point de constance, une répugnance marquée aux idées de discipline et d'ordre […] tel est le caractère général des peuples de sang gaulois[3908]

[3906] Ibid.
[3907] Ibid., p. 6
[3908] Thierry, Amédée, *Histoire des Gaulois*, vol. 1, Paris, Sautelet, 1828, pp. IV-V

Ces caractères moraux vont se trouver très vite, nous allons le voir, doublés de caractères *physiques*, notamment à travers les analyses proposées par Edwards. Ce thème est déjà présent de manière allusive chez Augustin Thierry qui note que « les nouvelles recherches physiologiques […] prouvent que la constitution physique et morale des peuples dépend bien plus de leur descendance et de la race primitive à laquelle ils appartiennent que de l'influence du climat sous lequel le hasard les a placés »[3909]. Surtout, principe fondamental pour Thierry, ce caractère définit des rapports de « haine instinctive », d'« hostilité native » et d'antipathie avec d'autres races.

Notons bien que ces caractères naturels et moraux qui définissent une race n'ont pas simplement un intérêt historique. Ils constituent un point de focalisation politique : ils forment des inerties qui entravent ou limitent l'action du gouvernement, des faits impératifs qu'il doit prendre en compte et donc connaître, mais aussi sur lesquels il doit pouvoir essayer d'agir s'il veut effectivement modifier en profondeur la société et l'élever sur le chemin de la Raison. C'est tout le sens de l'article que Thierry écrit « sur l'antipathie de race qui divise la nation française », où il adopte le point de vue de la race pour expliquer les limitations que rencontre le déploiement de la liberté politique en France, contrairement à ce qu'il en est aux Amériques. Cette limitation n'est pas liée à une impossibilité ancrée dans la nature humaine, comme le prouve le plein déploiement de la liberté aux Etats-Unis d'Amérique, « elle ne provient pas de nous-mêmes mais d'un fait extérieur à nous, d'un fait grave et triste […] nous croyons être une nation et nous sommes deux nations sur une même terre, deux nations ennemies dans leurs souvenirs, irréconciliables dans leurs projets », étrangères dans « nos affections et nos mœurs »[3910]. Thierry rejoint ici Dunoyer par un détour historique : la *race* apparaît facteur limitant le déploiement de la liberté mais au sens où une antipathie de race, continuée à travers l'histoire, en forme le véritable obstacle. On trouvera, chez Guizot, la même attention à ces passions, à ces penchants, à ces intérêts ancrés depuis des siècles, qui constituent les peuples : « tout peuple, tout parti, vu en général, a des opinions ou, si l'on veut, des préjugés qui y dominent, des intérêts qui le dirigent, des passions qui fermentent en son sein ». Ce sont des faits que le gouvernement doit accepter dans une large mesure et contre lesquels il ne peut aller en général. Mais, ajoute-t-il, c'est aussi « par là qu'il [*le peuple*] se laisse conduire ; ce sont les anses par où on peut le prendre ; là résident les moyens de gouvernement qu'il offre au pouvoir » [3911]. C'est un point qu'il faut mettre en exergue : si

[3909] « Sur l'histoire d'Ecosse et sur le caractère national des Ecossais », op. cit., p. 597
[3910] « Sur l'antipathie de race qui divise la nation française », op. cit., pp. 631-632
[3911] *Des moyens de gouvernement*, op. cit., p. 133

effectivement il existe tout un matérialisme de la race qui va chercher dans les penchants profonds, les instincts hérités, le caractère et les passions, les principes explicateurs de l'histoire et les récurrences de l'actualité, il a aussi pour corrélat la mise en place de tout un ensemble de techniques de pouvoir qui visent à investir en profondeur cette matérialité, à la gouverner ou à la réformer. Il pose à la fois un impératif cognitif – connaître la société et ses composantes : « il faut la sonder jusqu'au fond, la parcourir en tous sens, lui demander un compte sévère […] de ses passions, de ses intérêts, de ses tendances »[3912] ; et un impératif pratique : investir cette réalité matérielle et historique de techniques de pouvoir adéquates.

Deuxième point : ces races constituent des entités *généalogiques* qui ont une réalité indépendante des formes civiles et politiques. C'est le cœur du problème : lorsqu'on soutient que les institutions civiles, que le droit, que les formes politiques, sont absolument secondaires par rapport à la société qui a sur eux une priorité d'ordre chronologique et ontologique, la « race » vient précisément attester de cette priorité. Cela signifie, d'une part, que les institutions, les droits etc. trouvent leur principe dans la réalité matérielle des races et leur conflit. Mais cela signifie aussi que l'existence des races est très largement indépendante des formes juridiques et politiques : leur temporalité est différente. Les races perdurent en dépit de leur asservissement juridique ou de leur intégration dans une communauté politique, parce qu'elles ne relèvent pas du même niveau. Ainsi que le note Amédée Thierry, la race gauloise « a fini comme nation, non comme race car les races humaines ne meurent point ainsi »[3913]. Même constat chez Edwards :

> S'il n'est plus question des Bretons dans le territoire occupé par les Saxons, c'est qu'il n'était plus une nation indépendante, ni même un peuple ayant une existence civile. Ils étaient donc morts pour l'histoire, surtout de la manière dont on l'écrivait alors ; mais ils n'avaient pas péri, ils vivaient encore[3914]

La race n'est ni une nation, ni un peuple ayant une existence civile : son histoire n'est pas réductible à l'histoire civile, elle se joue en deçà d'elle, dans l'histoire naturelle et biologique. Elle est faite de penchants, d'instincts, de caractères physiques qui ne s'effacent pas d'un acte juridique ou d'un changement de régime. Ce point doit être souligné. D'abord, parce qu'il permet effectivement de subordonner l'histoire civile à l'histoire naturelle; opération qui se joue parallèlement à celle qui subordonne les formes de gouvernement à la naturalité de la société. Les deux phénomènes sont intimement liés : pas de possibilité, on l'a vu, d'intégrer l'histoire naturelle dans l'ordre politique tant que fonctionne la dichotomie entre état de nature/ état civil. Mais si, en prolongement des analyses écossaises, on pose la société comme

[3912] Ibid., p. 128
[3913] *Histoire des Gaulois*, op. cit., vol. 3, p. 508
[3914] Op. cit., p. 70

un fait de nature, totalement indépendant d'un contrat quelconque, histoire civile et histoire naturelle se confondent et s'interpénètrent. Le problème central, alors, ce n'est plus celui du passage de l'état de nature à celui de société, mais celui du processus progressif d'arrachement de la société à la brutalité naturelle, c'est-à-dire le processus, jamais achevé, de la civilisation des mœurs. D'autre part, parce que la « race » joue dès lors un rôle comparable à celui que lui faisait jouer, en histoire naturelle, Buffon dans les *Variétés dans l'espèce humaine*[3915]. Si, comme le dit Marie-France Piguet à propos de la notion de race chez Amédée Thierry « dans ce contexte extrêmement mouvant [*des différents niveaux de communautés politiques : famille, peuple, nation, ligue*] race désigne toujours des ensembles stables qui dépassent les rassemblements politiques »[3916], il est facile de voir comment elle rejoint le sens que lui donnait dès 1749 Buffon, c'est-à-dire une forme de continuité qui excède les niveaux du « peuple », de la « nation » etc., sans se situer au niveau de l'espèce. Continuité, on se le rappelle, fondée sur la *généalogie* et la *transmission héréditaire d'une forme typique* : point que nous allons retrouver chez Edwards qui fonde ainsi la constance des diverses « familles » repérées en Europe par Amédée Thierry. Comme chez Buffon, elle joue d'ailleurs un rôle à la fois de mise en continuité – de peuples différents – et de distinction – par rapport à d'autres races. La notion de « race » en histoire peut donc facilement s'articuler ici encore au concept de race en histoire naturelle. La question que se pose Amédée Thierry : « existe-t-il dans l'espèce humaine des familles et des races comme il existe des individus dans ces races ? »[3917] doit donc être lue à la jonction de l'histoire civile et naturelle : pour l'histoire naturelle, c'est un problème désormais classique, qui vise à identifier un niveau intermédiaire entre l'espèce et l'individu, dont nous avons vu comment il avait été caractérisé à partir de Buffon dans un raisonnement *généalogique*[3918]. Pour l'histoire civile, c'est fonder, en accord avec le projet de Guizot ou d'AugustinThierry, une histoire qui prenne comme sujet les « peuples », entendus comme *familles* partageant des intérêts, des passions et des instincts, histoire qui ne soit ni celle des Etats, ni des souverains, ni des grandes individualités. C'est pouvoir faire, comme le dit Amédée Thierry, « une biographie qui a pour héros un des personnages collectifs appelé peuples, dont se compose la grande famille humaine »[3919]. Ce qui fera l'unité de ce personnage qui de peuple devient race, c'est une communauté de *souche*, et la transmission héréditaire d'un type commun.

[3915] Voir supra, 2e partie, 3e chapitre.
[3916] Piguet, M-F, « Observation et histoire», art. cit., p. 99
[3917] Op. cit., vol. 1, p. III
[3918] Voir supra.
[3919] Op. cit., vol. I, p. I

C'est chez Edwards que la jonction entre la conception naturaliste et la conception historique de la race achève de se réaliser, la *race* au sens naturaliste devenant ce faisant une grille de lecture possible pour analyser la société européenne. A l'exigence de connaissance de la société et de ses composantes que nous avons décrite, le savoir naturaliste des races peut désormais apporter une réponse : il devient un principe d'analyse interne. En ce sens, Edwards reprend certaines propositions que faisait déjà Camper, lorsqu'il soutenait qu'on pouvait identifier avec facilité des *types* au sein de la civilisation européenne, types qui se transmettaient à travers les générations ; il entre aussi en écho, bien sûr, avec les travaux de la phrénologie qui clame depuis le début du XIXe siècle le même principe pour opérer des classifications naturelles des individus. Le texte d'Edwards propose explicitement une alliance de l'histoire et de la science naturelle dans l'analyse des races ; il s'adresse d'ailleurs à Amédée Thierry et vise à montrer que les « races historiques » que ce dernier a décrites indépendamment de l'histoire naturelle, c'est-à-dire sur des critères linguistiques et moraux, mais non physiologiques ou anatomiques, se trouvent confirmées par le regard anatomique et la physiologie[3920]. Il s'appuie sur trois principes : celui de l'existence de *types marqués*, aux « caractères physiques reconnaissables »[3921] qui définissent avec netteté les groupes par ailleurs identifiés par l'histoire et la linguistique. Ces types sont caractérisés, selon les principes du regard naturaliste tels nous les avons étudiés, par des « caractères tirés de la forme et des proportions de la tête et des traits du visage »[3922], ainsi que de la charpente osseuse. Il y a « identité de race » lorsque, indépendamment des caractères accidentels et individuels, il semble que tous les sujets sont « formés pour ainsi dire sur le même modèle »[3923]. C'est donc une similitude transversale à une population, qui établit une forme d'identité physionomique en dépit des différences individuelles. Notons bien que, comme pour Camper, et contrairement à la conception du type chez Quételet, le type n'est pas défini par la moyenne : on ne l'obtient pas en se situant au centre d'une courbe de Gauss et en négligeant les extrêmes, mais, bien au contraire, en soulignant ces extrêmes, qui sont les caractères typiques par excellence. C'est en renforçant ces extrêmes que l'on peut définir des types de race pure. C'est un principe qui guidait Camper – et Blumenbach – dans le choix de leurs têtes : une tête *typique* n'est pas une tête moyenne, mais caractéristique, c'est-à-dire où

[3920] Il n'est pas le seul à venir redoubler les analyses philologiques et morales de Thierry d'analyses anatomiques et physiologiques. Le docteur H-C Lombard, dans une *Lettre adressée à M. le prof. De Candolle sur les caractères physiologiques des peuples germains* (1830), se donne exactement le même principe.
[3921] Op. cit., p. 4
[3922] Ibid., p. 45
[3923] Ibid., p. 46

les caractères fondamentaux d'une race apparaissent à l'état « pur », non mélangés. Comme l'écrit Edwards,

Il est vrai que deux races suffisent pour produire une infinité de nuances intermédiaires. L'observateur qui n'est pas prévenu ne sait où arrêter ses regards et son esprit, rebuté par des variétés sans cesse renaissantes, croit qu'il n'y a rien de fixe, rien de déterminé, surtout s'il les voit régner sur une grande partie de la population […] elle disparaît au contraire et le chaos se débrouille si l'on cherche les diversités extrêmes[3924]

La définition de ces *types* permet donc de repérer, au sein des populations européennes, des ensembles très nettement distingués et autorise un savoir qui, à certains caractères physiques des individus, permet de les rattacher à un ensemble plus large, *la race*. Edwards, parcourant ainsi la France, la Suisse et l'Italie, distingue nettement, et relativement indépendamment de la géographie, « deux types prédominants, tellement caractérisés et distincts qu'il n'est pas possible de les confondre »[3925] et qu'il peut rattacher aux deux principales familles historiques identifiées par Amédée Thierry, celle des Galls et celle des Kimris. Ce savoir permet en outre toute une dramaturgie de la reconnaissance, tout à fait caractéristique du savoir racial du début du XIXe siècle, comme il l'est aussi, nous le verrons, du savoir phrénologique : dramaturgie de la reconnaissance qui relie un individu à un groupe et révèle sa véritable identité, en dépit du caractère inattendu de cette révélation. Dans le cas d'Edwards, c'est dans la personne d'un Hongrois rencontré dans un bagne italien que la reconnaissance s'opère : « je ne pus m'empêcher de m'écrier : « voilà un Hun ! » »[3926] Son type, qu'il retrouve ensuite chez d'autres Hongrois, est caractéristique : « la tête est assez ronde, le front peu développé, bas et fuyant ; les yeux placés obliquement, de manière que l'angle externe est relevé ; le nez assez court et épaté ; la bouche saillante » etc.[3927] L'opération de reconnaissance ici est *double* et renvoie aux deux dimensions de la race : d'une part, elle inscrit le sujet dans un type plus général, dont Edwards trouve qu'il caractérise une partie de la population actuelle de Hongrie. Par ses traits physiques, l'individu est donc référé à une communauté biopolitique. Mais surtout, elle inscrit le sujet dans une *généalogie transversale*, elle le renvoie à une identité qui perdure à travers l'histoire et plonge au loin ses racines : en comparant cette description avec « celles que les anciens nous ont données des Huns », l'identité est parfaite. Ce sont des restes, des résidus d'anciennes peuplades historiques qu'on peut ainsi reconnaître parmi nous. On sait la fortune que ce système de référence 'paléontologique' – couplée à l'analyse phrénologique qui y reconnaît des formes animales, signes de penchants animaux –connaîtra

[3924] Ibid., pp. 126-127
[3925] Ibid., p. 62
[3926] Ibid., p. 86
[3927] Ibid., p. 88

dans l'anthropologie criminelle lombrosienne. Il sera, par ailleurs, amplement développé dans l'anthropologie physique à partir de Broca et de la Société d'anthropologie.

Cela nous amène au second principe essentiel posé par Edwards : celui de la *constance* relative du *type* à travers l'histoire, ce qui permet de corroborer effectivement les « races » identifiées par l'histoire, et qui perdurent sous les aléas des situations politiques, et les races identifiées par des traits physiologiques caractéristiques. Pour établir cette continuité, Edwards a recours – on ne s'en étonnera pas, puisqu'il s'agit de *race* – à l'analogie de l'élevage. Le problème qu'il pose est en effet identique à celui que posaient les naturalistes du XVIIIe siècle par rapport au type spécifique : les caractères « peuvent […] s'altérer profondément mais [*ils*] conservent presque toujours quelques-uns de leurs traits primitifs qui rappellent leur origine »[3928]. De même que les naturalistes prouvaient, en s'appuyant sur l'élevage, que le type spécifique pouvait s'altérer et dégénérer sans perdre pourtant son identité d'origine, qu'il était possible de tracer et d'établir ; de même, mais en le transposant au niveau des races historiques, Edwards démontre, à partir des mêmes exemples d'animaux domestiques, que les altérations subies n'effacent pas leur type. Mais chez Edwards, le type en question n'est plus un type spécifique plus ou moins idéal : il s'agit d'un type bien déterminé, historiquement caractérisé, et qui distingue fermement une race d'une autre race. Quand Edwards a recours à la statuaire antique, par exemple, il n'y recherche pas les signes d'une beauté idéale de l'espèce, il y recherche les traits caractéristiques d'un type national, le type « romain » ou le type « grec », qui ont réellement existé. Chaque race est définie par des traits de caractères physiques qui tendent à se conserver indépendamment des conditions climatiques ou des aléas historiques : « il est des forces qui tendent à conserver le type originel avec une telle constance que, bien souvent il se rompt plutôt que de se plier aux changements que les agents extérieurs voudraient lui faire subir »[3929]. Le meilleur exemple en est offert par le type juif qui perdure dans le temps et l'espace, en dépit des altérations. Tel est bien le double caractère fondamental des types raciaux : ils définissent une identité qui prévaut dans l'espace et dans le temps.

Cette constance – et ce point est très important dans le raisonnement d'Edwards – n'est pas même entamée par les croisements, du moins à un certain niveau. Bien sûr, lorsque le croisement est systématique, comme dans l'élevage, et se prolonge sur plusieurs générations entre des couples d'individus, les caractères disparaissent. Mais Edwards ne se

[3928] Ibid., p. 8
[3929] Ibid., p. 9

situe pas à ce niveau, il se situe à celui des « grandes masses »[3930], c'est-à-dire des *peuples* comme sujets de l'histoire. Dans ce cas, Edwards ne cesse de le répéter, le problème se pose en terme de *proportion numérique* : c'est une manière très habile de rejoindre les analyses de Thierry à un niveau biologique : elle consiste à dire que, par exemple, une conquête par un petit nombre d'individus peut bien avoir eu, en surface, au niveau juridico-politique, des changements institutionnels importants ; mais que, au niveau biologique des populations, au niveau des races, elle n'a pas affecté profondément la composition des peuples et n'a pas empêché le type (gaulois ou saxon, par exemple) de perdurer et de perdurer avec une forte majorité.

La Gaule a changé de domination et de nom sous les Francs ; cependant, vous savez combien peu l'armée de Clovis était nombreuse ; et plus tard Guillaume le Conquérant subjugua l'Angleterre avec soixante mille hommes. Voilà de grandes et de mémorables conquêtes qui ont changé l'état des choses et des hommes mais qui n'ont pas dû produire des changements considérables dans les types des peuples vaincus. Si quelques descendants de ces vainqueurs ont conservé les caractères physiques de leurs ancêtres, il est évident ou qu'ils forment de petits groupes ou qu'ils sont disséminés et comme perdus dans la masse de la population[3931]

Manière de confirmer, à travers l'histoire naturelle, l'écrasante supériorité du point de vue de la « race », des races vaincues – gaulois et saxons – contre le peuple du privilège, obligé pour se conserver de pratiquer des mariages consanguins.

Ce principe de *constance* du type est évidemment celui qui fonde l'articulation de l'histoire civile et de l'histoire naturelle : à partir de lui, en effet, on peut soutenir que ce qui est dit des peuples dans l'histoire et ce qui est constaté d'eux actuellement reste vrai, au moins dans ses traits principaux. Mais ce principe, à son tour, repose sur un autre qui est décisif : c'est le principe de *transmissibilité* du type. Ici nous touchons le cœur de l'analyse, qui inscrit le raisonnement généalogique tel qu'il a été reformulé en histoire naturelle – à travers la transmission biologique des caractères comme principe de la constance relative des différents segments de l'espèce – comme principe d'analyse des éléments constituants de la société. Si le type est constant, c'est qu'il est transmissible à travers les générations, c'est qu'il fait *race*. L'histoire naturelle vient renforcer un raisonnement qui, à l'aide des documents linguistiques et historiques, cherche à établir des filiations à travers les peuples européens. Mais le point pour nous important est ailleurs : si on peut analyser la société, si on peut découvrir en elle des types différenciés, bien caractérisés au physique et au moral, des types que l'on peut décrire, étudier, connaître, c'est que, dès les années 1820-1830, ces types sont dotés d'une épaisseur généalogique, sont le fait de transmissions héréditaires. L'hérédité naturelle – et

[3930] Ibid., p. 38.
[3931] Ibid., p. 41

bien vite, aussi, l'hérédité pathologique – s'inscrivent comme clés de lecture des types sociaux. Si, de fait, Edwards n'approfondit guère dans son texte les mécanismes de transmission des types, s'il n'envisage pas non plus des mécanismes de formation de types à travers l'hérédité, on peut renvoyer sur ce point à Prichard, qu'Edwards cite d'ailleurs à de nombreuses reprises sur ce problème.

Nous avons eu l'occasion de souligner l'importance de Prichard pour penser l'articulation de la psychiatrie et de l'anthropologie, et en particulier son influence sur Morel, qui ne saurait être contestée. Mais Prichard est aussi l'un des premiers auteurs, bien avant Edwards et Desmoulins, à opérer une articulation entre l'histoire naturelle de l'Homme et les travaux de linguistique comparée, de mythologie comparée et les recherches historiques, appliquant le concept naturaliste de « race » aux divers peuples européens. Dès la première édition de ses *Researches into the physical history of man*, il consacre la moitié de la partie consacrée à « l'histoire physique des races d'hommes les plus notables » aux diverses races occupant l'Europe, depuis la race Gothique, la Pélasgienne, jusqu'à la Celtique[3932]. Son travail lie de manière explicite les données physiologiques, les témoignages des historiens antiques et les comparaisons linguistiques et morales des divers peuples. Rappelons que Prichard met dans son anthropologie l'accent sur l'influence des causes morales, et en particulier de la culture, dans l'apparition de caractères divers (physiques et moraux) qui, à travers un mécanisme de transmission héréditaire, produisent les différences de race[3933] ; à ses yeux, la plupart des *types* héréditaires se forment, indépendamment des circonstances climatiques ou géographiques, par renforcement des traits caractéristiques dans une communauté à mesure des générations. De même, on l'a vu, qu'il existe des types familiaux : « on observe souvent un même caractère et une même personnalité qui prévaut dans une famille entière »[3934], types héréditaires au physique et au moral, de même il existe des types nationaux ou raciaux :

Dans les nations, les mêmes causes agissent sur une échelle bien plus étendue. La diversité des mœurs, des religions ou des langues, et une antipathie mutuelle qui peut avoir trouvé son fondement dans une longue sujétion à des gouvernements hostiles et qui a pu se transmettre depuis des temps très reculés [*notons bien la proximité avec le raisonnement de Thierry*] a produit des aversions entre les habitants de pays voisins et empêchés les échanges et les croisements. La différence s'est graduellement accrue, l'effet s'est accumulé la cause ayant perduré. Le peuple diverge […] dans sa personnalité et son caractère et des physionomies nationales sont constituées[3935]

[3932] Prichard, *Researches into the physical history of man*, op. cit., pp. 473 et sqs.
[3933] Voir supra, 2e partie, 3e chap.
[3934] Ibid., p. 35
[3935] Ibid., p. 36. Voir supra, 2e partie, 3e chapitre.

Il y a, chez Prichard, une théorie de la formation de races bien distinctes par aggravation héréditaire de divergences, voire d'antipathies originelles entre les peuples. Mais ce qui nous importe ici, c'est l'importance fondamentale que prend l'*hérédité* dans la constitution et dans la perpétuation de ces types raciaux au moral comme au physique.

De ce point de vue, Prichard présente une originalité dont on ne saurait trop souligner l'importance dans la liaison qui va pouvoir s'opérer entre psychiatrie et anthropologie sur la question de la transmission héréditaire dans les années 1850 : il est l'un des premiers à intégrer pleinement un certain nombre de recherches qui permettent d'envisager la production de penchants ou d'instincts héréditaires typiques d'une race ou d'une autre. Dans son *Histoire naturelle de l'homme*, Prichard s'appuie, nous l'avons vu, sur les animaux domestiques pour établir les diverses variations dont est susceptible un type originel et qui, à travers un processus héréditaire, peuvent produire des races distinctes. Ces variations portent sur trois domaines: variations de la structure organique, variations de la physiologie, c'est-à-dire de l'économie animale, variations des *caractères psychologiques*. Le troisième type de variation est relativement nouveau : son introduction s'explique par la prise en compte par Prichard des travaux de divers auteurs, en particulier de Knight, sur la possibilité d'apparition de penchants, d'instincts particuliers à des races par suite d'habitudes acquises :

Ces penchants caractéristiques des races n'ont donc d'autre origine que les habitudes acquises par les premiers parents, habitudes dont les descendants héritent, et qui deviennent chez ceux-ci ce que j'appellerai des *penchants héréditaires* […] ces animaux sont, aussi bien que toutes les espèces domestiques, gouvernés plus ou moins par une force que j'ai appelée alors un *penchant instinctif héréditaire*, c'est-à-dire un penchant irrésistible à faire ce que les ancêtres avaient été enseignés ou contraints à faire pendant plusieurs générations successives [3936]

Ces positions que Prichard reprend à son compte sont d'une importance capitale, tant pour l'importation du modèle de la dégénérescence en psychiatrie, que pour les développements à venir de l'anthropologie qui va, dans la seconde moitié du XIXe siècle, se focaliser de plus en plus sur un modèle « psychologique » et « culturel » des races indépendamment des caractères physiques[3937]. Elles reposent non plus seulement sur la croyance en l'hérédité des caractères physiques acquis qui, par accumulation, formeraient des variétés distinctes ; mais en la formation, à partir d'*habitudes* transmises par hérédité, d'*instincts* – c'est-à-dire d'habitudes psychiques devenues impulsions nécessaires. Elle est mise en relief par l'attention que prête

[3936] *Ibid*., p. 95-96. Prichard cite le compte-rendu que M. T. A Knight fait à la Société Royale en 1837 et sur lesquels nous allons revenir. Souligné par l'auteur. Il écrivait lui-même p. 54 : « Il peut se former des instincts héréditaires, certains animaux transmettant à leur postérité des habitudes acquises, et les caractères psychologiques des races étant, aussi bien que leurs caractères physiques, susceptibles de changements sous l'influence des causes extérieures. »

[3937] Voir Reynaud-Paligot, op. cit.

Prichard au mode de vie et aux variétés psychologiques. Prichard constate que, puisque les facultés psychiques s'exercent de manière beaucoup plus large et profonde chez les hommes que chez les bêtes, « nous pouvons […] nous attendre à découvrir dans les caractères psychologiques des races humaines des changements semblables par leur nature à ceux que nous observons chez les animaux, mais qui seront portés à un degré incomparablement plus grand »[3938]. Notons enfin que le *temps* joue ici un rôle de premier ordre: « si […] les causes extérieures avaient agi pendant un temps plus long, les déviations produites, nous sommes fondés à le croire, auraient été plus considérables[3939] » ; en effet, pour prendre le cas des caractères psychologiques, le temps ne se contente pas de *reproduire* un état – une habitude – en la conservant dans la variété ; il l'*accentue* du même coup en lui donnant un statut différent, celui d'*instinct*.

III. L'instinct entre savoirs et pouvoirs

L'importance de ces analyses ne saurait être minimisée : nous verrons tout ce qu'elle implique du point de vue de la psychiatrie. Mais il convient de comprendre la place que prennent, à partir de là, les notions d'*instinct* et de *penchants héréditaires* d'un point de vue proprement « politique »[3940]. Le XIXe siècle est le siècle des instincts et des penchants irrésistibles : ils envahissent les tribunaux, la littérature, l'étude des races, la pédagogie ou la psychiatrie. De cette entrée en force, les *Rapports du physique et du moral de l'homme* de Cabanis offrent un témoignage programmatique : publiés au tout début du siècle, par un auteur dont on connaît l'importance au croisement du savoir et de la politique, ils donnent précisément aux *déterminations instinctives*, pensées comme des excitations *internes* liées au développement de l'être vivant et à son organisation, un statut de positivités dans le champ du savoir. Dans sa reprise critique de l'Idéologie, Cabanis s'efforce en effet de montrer comment, aux sensations issues du milieu extérieur, jugées par la tradition sensualiste comme seules composantes des idées et des représentations, s'ajoutent des impressions produites par ce qu'on peut appeler un 'milieu interne', qui ne dépendent donc pas de l'environnement,

[3938] *Ibid*., p. 101.
[3939] *Ibid*., p. 55.
[3940] Le terme « politique », ici, est volontairement indéterminé : il vaut à la fois pour ce qui relève de la *polis*, de la cité, dans la mesure où l'un des événements importants tient précisément à ce que ce qui, normalement, est l'antonyme de la polis – ie la *phusis* – dans la tradition antique se trouve ici intégré comme élément fondamental de la cité ; il vaut, plus précisément, comme objet du gouvernement et des politiques « publiques », nous verrons comment ; mais il vaut surtout comme adjectif renvoyant à « pouvoir », au sein large où Foucault l'entend. On pourrait dire aussi « dynastique ».

mais des processus de formation et de composition des organes, et ce dès l'embryogénèse[3941]. Ces impressions, internes aux « viscères » de l'organisme, jouent le rôle de déterminations inconscientes et influencent le moral de l'homme.

Cette analyse de Cabanis a valeur de symbole : elle déplace, à travers une critique du sensualisme et de l'analyse des représentations, le problème de la connaissance de l'homme vers l'ensemble des déterminations muettes qui se jouent au sein de son corps. Mais elle est loin d'être isolée : au même moment, et cette fois en opposition beaucoup plus radicale avec le sensualisme, Gall récuse ces auteurs qui prétendent « par la sensation en général, par l'attention, par la comparaison, par le raisonnement, par le désir, par la préférence et la liberté [*expliquer*] l'origine et l'exercice de l'instinct de conservation, de celui de l'amour de la progéniture, de l'instinct de l'attachement.»[3942] Il prétend identifier dans l'animal comme dans l'homme des *penchants primitifs*, irréductibles à toute explication sensualiste, qui déterminent largement les actions humaines et correspondent à des organes répartis dans l'espace cérébral. Penchants qui constituent non des idées mais des *mobiles internes*, des incitations à l'action.[3943] Et surtout, comme le note Broussais, il prétend séparer nettement ce que la psychologie sensualiste avait plus ou moins confondu, c'est-à-dire l'intelligence d'un côté, et de l'autre « les instincts, les sentiments, les goûts, les aptitudes, les impulsions intérieures.»[3944] Le domaine de l'instinct et des penchants affectifs prend donc une autonomie et une positivité bien marquée. Au même moment toujours, Frédéric Cuvier d'un côté, Andrew Knight, de l'autre, se focalisent sur l'analyse des instincts des animaux et leur rapport avec la psychologie humaine. Bref, l'instinct entre en force dans le champ du savoir.

Il ne s'agit pas ici pour nous de faire l'histoire du concept d'instinct, histoire qui reste largement à entreprendre.[3945] Nous nous contenterons de souligner quelques transformations qui nous paraissent essentielles pour comprendre comment, à l'orée du XIXe siècle, l'instinct

---

[3941] Cabanis, *Rapports du physique et du moral chez l'homm*e, 2e éd., T. I &II, Paris, Crapelet, 1805. En vérité, Cabanis s'intéresse même à la transmission de ces impressions de génération en génération, comme nous le verrons, mais il insiste tout particulièrement sur l'embryogénèse. Nous n'insistons pas ici sur le travail de Cabanis dans la mesure où il est bien connu et a été traité très largement. Voir en particulier les divers ouvrages de Moravia, Sergio, *Il pensiero degli Idéologues. Scienza e filosofia in Francia (1780-1815)*, « La nuova italia » editrice, Florence, 1974 et *La Scienza dell'Uomo nel Settecento*, Laterza, Bari, 1978

[3942] Gall, Franz-Joseph, *Sur les fonctions du cerveau et sur celles de chacune de ses parties. Sur l'origine des qualités morales et des facultés intellectuelles de l'homme*, T.I, Paris, Béchet, 1822, p. 42

[3943] Ce sont le « premier mobile de nos actions », précise Gall.

[3944] Broussais, François J-V, « Considérations sur les rapports de la phrénologie avec la philosophie » (lues à la Société phrénologique de Paris le 11 nov. 1834*), Journal de la société phrénologique de Paris*, janv. 1835, p. 14

[3945] Quelques éléments peuvent être trouvés dans Jean-Luc Guichet, *Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*, Paris, Cerf, 2006 ; Robert J. Richards, « The Emergence of Evolutionnary Biology of Behaviour » *The British Journal for the History of Science*, Vol. 15, No. 3 (Nov., 1982), pp. 241- 280 ; ou Gayon, Jean, « Hérédité des caractères acquis », in Corsi, Pietro, Gayon, Jean & al., *Lamarck, philosophe de la nature*, Paris, PUF, 2006. Mais à notre connaissance, aucune histoire exhaustive du concept d'instinct n'existe.

devient non simplement un enjeu de savoir fondamental mais aussi et peut-être surtout, un enjeu de *pouvoir*. Enjeu de pouvoir, au sens où les instincts – les instincts de l'homme en particulier – vont être intégrés au XIXe siècle dans tout un ensemble de dispositifs qui visent à les gérer, les modifier, les domestiquer, les contrôler ; dispositifs qui visent aussi à établir la conformité des instincts du sujet par rapport à la norme de l'espèce, à en repérer les écarts et en penser les déviations ; qui visent enfin à classer, à hiérarchiser les individus et les races selon leurs penchants instinctifs et leur capacité à les contrôler. Nous pensons – mais il faudrait pour l'établir une enquête plus précise – que c'est notamment à travers la zootechnie et les pratiques d'élevage, une fois de plus, que l'instinct va acquérir un certain nombre de caractéristiques, au XVIIIe siècle, qui vont rendre possible sa problématisation proprement *politique*.[3946]

A. L'homme, animal politique

Tout d'abord, un point qui concerne moins les transformations internes au concept d'instinct que les conditions générales de son insertion au croisement du savoir et de la politique. Nous y avons insisté à plusieurs reprises, cette insertion présuppose la mise en continuité de l'histoire naturelle et de l'histoire civile, l'effacement du système binaire état de nature/ état civil, tel qu'il est réalisé notamment par l'école écossaise. On le sait, l'école écossaise définit la société comme l'état naturel de l'Homme, un état qui se situe en prolongement, dans une certaine mesure, des communautés animales et qui se fonde d'abord sur des relations *affectives* – de sympathie et d'antipathie – et sur une sociabilité instinctive. Comme le dit Frédéric Cuvier, qui reprend ces principes,

> Depuis longtemps on a reconnu que la sociabilité de l'homme est l'effet d'un penchant, d'un besoin naturel qui le porte invinciblement à se rapprocher de son semblable, indépendamment de toute modification antérieure, de toute réflexion, de toute connaissance. C'est une sorte d'instinct qui le maîtrise […] ce sentiment instinctif n'est pas moins la cause de la sociabilité des animaux que celle de la sociabilité des hommes[3947]

[3946] Voir nos brèves remarques sur ce sujet in C-O. Doron, « Biopolitica y zootecnia », art cit. On peut penser en effet que c'est à travers la zootechnie et l'élevage, d'une part, que l'instinct acquiert son caractère de volonté opiniâtre et muette, de résistance à la transformation et à l'amélioration ; et d'autre part qu'il acquiert sa profondeur historique et généalogique, c'est-à-dire qu'il se trouve corrélé à la race.

[3947] Frédéric Cuvier, « De la sociabilité des animaux », in *Annales du Muséum d'histoire naturelle*, vol. VI, Paris, Béchet, 1825, p. 359. Sur Frédéric Cuvier, voir Burkhardt, Richard W. « Frédéric Cuvier on animal behavior », *Bulletin d'histoire et d'épistémologie des sciences de la vie*, vol. 8, n°1, 2001. Frédéric Cuvier (1773-1838), garde de la ménagerie du Muséum d'Histoire Naturelle à partir de 1803, il est nommé inspecteur de l'Académie de Paris en 1810, membre de l'Académie des sciences en 1826, inspecteur général des universités en 1831 et obtient en 1837 une chaire de physiologie comparée au Muséum. Il a publié de nombreux articles sur lesquels nous nous appuyons. Il présente surtout le grand intérêt – un peu négligé par les historiens – d'articuler ses

L'homme social est donc le prolongement de l'homme animal, même si Cuvier insiste sur le fait que la sociabilité humaine suppose le « sacrifice » à la Raison de nombreuses dimensions des instincts animaux et qu'une société est d'autant plus humaine qu'elle substitue aux liens instinctifs et aux penchants des liens fondés sur la conscience et la liberté[3948]. Plus généralement, la mise en continuité de l'état naturel et de l'état social implique donc qu'il n'y a pas d'absolue discontinuité entre l'animalité de l'homme et son caractère politique, mais arrachement progressif à un fond de brutalité. L'homme est un être animal et la communauté politique, l'ordre juridique et civil, n'effacent en rien cette caractéristique, non plus d'ailleurs qu'ils n'échappent pleinement à sa nécessité: la communauté politique a affaire, qu'elle le veuille ou non, à des êtres primitivement animaux, même si toute son armature repose sur des relations juridiques et politiques qui supposent un sujet largement épuré de cette animalité. Tout le problème sera bien, à travers un processus dynamique d'éducation et de civilisation, de permettre aux sujets de s'abstraire ou de régler au mieux leur animalité[3949].

C'est tout le scandale de Gall et de la phrénologie que de poser avec force l'impérieuse réalité de ce fond animal : « avant de connaître l'homme, il faut connaître les éléments dont il est composé. Personne ne peut nier que l'homme ne soit animal jusqu'à un certain point et que des facultés d'un ordre supérieur n'en fassent seules un animal raisonnable »[3950]. Mis à part le sentiment religieux, ajoute Gall, « il n'est aucune qualité morale et faculté intellectuelle dont l'ensemble du règne animal ne partage les premiers germes. »[3951] L'homme partage donc avec l'animal tout un ensemble de penchants – ce que Voisin, dans un ouvrage intitulé précisément *De l'homme animal*, appelle ses « propensités animales » : le penchant à la reproduction (amativité), la destructivité ou l'instinct carnassier, etc.[3952] On pourra donc transposer de l'animal à l'homme des observations physiologiques et

---

réflexions sur le comportement, l'habitude et l'instinct des animaux avec des réflexions pédagogiques issues de sa proximité avec les milieux de l'enseignement.

[3948] Ibid., pp. 362 et sqs.

[3949] Il va sans dire que c'est ce même principe de continuité qui autorise la naturalisation des divers principes ramenés normalement à des conventions sociales. Sur ce point, la phrénologie représente une caricature d'un phénomène plus général, elle qui naturalise le sentiment de propriété, le penchant au vol etc. Voir sur ce point Renneville, Marc, *Le langage des crânes*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2000, pp. 64 et sqs. Nous y renvoyons plus généralement pour l'histoire détaillée de la phrénologie.

[3950] Gall, F-J. & Spurzheim, G., *Anatomie et physiologie du système nerveux*, vol. 2, Paris, Schoell, 1812, pp. 8-9. Voir aussi : « Est-il juste qu'en examinant la nature et l'origine des facultés morales et intellectuelles de l'homme, on ne tienne aucun compte des mêmes facultés chez les animaux ? L'homme, tant qu'il est animal, serait-il un être isolé du reste de la nature vivante ? » (*Sur les fonctions du cerveau*, op. cit., p. 48)

[3951] Ibid., p. 58

[3952] Voisin, Félix, *De l'Homme animal*, Paris, Béchet & Labé, 1839. Félix Voisin (1794-1872), aliéniste sur lequel nous reviendrons à de nombreuses reprises dans la partie suivante car il joue un rôle de premier plan dans la constitution d'un savoir sur l'anormal. Elève d'Esquirol, il fonde en 1822 avec Jean-Pierre Falret la maison de santé de Vanves ; il est par ailleurs l'un des membres fondateurs de la Société phrénologique, dont il fut président et un très fervent partisan de la doctrine de Gall. Il est chargé à partir de 1833 du service des idiots et

psychologiques sur ces penchants : les constatations sur les comportements animaux, sur leurs actes les plus impulsifs, peuvent dans une certaine mesure servir de grille de lecture sur l'homme. Gall revendique ainsi de longues observations sur les animaux domestiques et sauvages : son instinct carnassier et le siège qu'il occupe dans le cerveau a été découvert par l'étude comparée des crânes d'animaux frugivores et carnivores. Vimont, dans son *Traité de physiologie humaine et comparée*, voit dans cette transposition une méthodologie nécessaire pour fonder une physiologie expérimentale. « Je fis élever un grand nombre d'animaux, dont je notai jour après jour les facultés dominantes. La classe des chiens et des chats me procura le plus grand nombre d'observations […] mes conversations avec des chasseurs […] me furent d'un secours précieux »[3953]. Mais il n'est nul besoin d'être phrénologiste pour développer cette « éthologie » et cette « psychologie » comparées : Andrew Knight procède de la même manière et transpose ses analyses des comportements animaux aux comportements humains ; Frédéric Cuvier n'est pas en reste, qui s'efforce de développer une psychologie comparée des hommes et des animaux. La différence, bien marquée par Cuvier, étant qu'il ne se focalise pas sur une *anatomie* comparée – en y cherchant, comme les phrénologistes, la clef de la psychologie – mais bien une psychologie comparée autonome. On peut, note-t-il, avec beaucoup de précautions et un « langage nouveau », faire une étude comparative des comportements animaux et humains. Notons bien qu'il ne s'agit pas ici d'une psychologie fondée sur les actes intellectuels et le raisonnement, visant à rapprocher hommes et animaux comme sujets de connaissance, mais d'une psychologie des penchants et une analyse des actes : disons, d'une psychologie *éthologique*.

Ces penchants animaux sont, pour les phrénologistes, des *données primitives* de l'être humain, dont ils considèrent qu'elles ont en soi une valeur *positive*, selon un principe finaliste qui veut que « tout est admirable, tout est respectable dans les œuvres de la nature, toutes nos facultés sont bonnes en elles-mêmes et dans leur destination, mais elles sont toutes sujettes à l'abus »[3954]. Il ne s'agit pas ici (contrairement à une perspective 'spiritualiste') de dévaloriser absolument les bases animales de l'Homme ; tout est affaire de hiérarchie et de combinaisons entre les penchants, tout est affaire de développement plus ou moins aberrant de tel ou tel penchant. Reconnaître l'animalité comme base positive de l'Homme, ce n'est pas bien sûr le penser simplement comme animal. Voisin distingue ainsi dans les facultés primordiales, celles

---

des épileptiques à l'Hôpital des Incurables, puis devient l'un des médecins chef à Bicêtre, en remplacement de Ferrus. Pour plus détails, voir infra.

[3953] Vimont, Joseph, *Traité de physiologie humaine et comparée*, Paris, Baillière, 1832, p. 12 & 18-19, cité in Renneville, *Le langage des crânes*, op. cit., p. 103. Sur Vimont, voir Renneville, ibid.

[3954] Voisin, op. cit., p. 41

qui constituent l'existence instinctive, morale et intellectuelle de l'individu : la question est de savoir si les penchants inférieurs (animaux) demeurent sous le contrôle des facultés supérieures (intellectuelles et morales), facultés que l'éducation permet de développer pleinement et facultés qui subliment jusqu'aux penchants inférieurs en leur donnant une certaine moralité.

Tantôt […] complètement asservi par ses facultés inférieures, poussé par l'ardeur des combats, le plaisir de la destruction […] l'homme se manifeste comme un animal déprédateur et féroce […] tantôt au contraire obéissant aux inspirations de sa nature morale, il fait servir ses connaissances au bien-être de ses semblables[3955]

Voisin y insiste, dans la suite de Spurzheim et de Broussais : « il a en lui tout ce qu'il faut pour fixer ses irrésolutions, gouverner ses penchants, éclairer ses déterminations, s'appartenir tout entier et avoir une manière d'exister puissante, fixe, spéciale, intelligente et noble »[3956]. Si, « l'animal, se débattant sous lui, finit fréquemment par l'entraîner à sa suite »[3957], c'est d'abord parce que l'éducation, ou le milieu dans lequel il s'est développé dans son enfance, n'ont pas permis le développement harmonieux de certains organes intellectuels et moraux qui pourraient contrebalancer les autres, ou ont amené un développement aberrant de certains organes liés aux penchants inférieurs. Le constat se fait par exemple sur les criminels :

Sur les têtes de criminel en général, l'homme animal, en tout ou en partie, est parfaitement bien dessiné et autant par nature que par vice d'éducation, l'homme moral et l'homme intellectuel ne sont, en quelque sorte, qu'ébauchés dans sa personne […] la plupart des criminels sont donc des enfants mal nés, ou s'ils n'ont point une organisation défectueuse, ils ont été horriblement placés dans le monde extérieur[3958]

La phrénologie peut donc servir à fonder une hygiène morale de l'homme, en dirigeant de manière convenable les fonctions de son cerveau et en équilibrant à travers l'éducation les rapports entre ses divers penchants[3959]. Nous reviendrons sur ces questions. Ce qu'il nous faut souligner, c'est que l'animalité apparaît malgré tout ici comme une composante nécessaire et normale de l'homme. Même l'instinct meurtrier, pour Gall et pour Voisin, est un penchant *normal* : « l'instinct meurtrier ou carnassier est une force primitive innée, par conséquent une qualité fondamentale »[3960] L'homme-animal est composé de penchants ou d'instincts divers ; ces penchants entrent dans un système général où ils se trouvent, chez chaque individu ou chaque race, compensés, inhibés, etc., par tel ou tel autre penchant. A partir de là, on peut

[3955] Ibid., p. 15
[3956] Ibid., p. 16
[3957] Ibid., p. 18
[3958] Ibid., p. 48
[3959] Voir Casimir Broussais, *Hygiène morale ou application de la physiologie à la morale et à l'éducation*, Paris, Baillière, 1837, p. 11 : « le but de l'hygiène est de diriger les fonctions de l'organisme ; celui de l'hygiène morale est de diriger les fonctions du cerveau en particulier ». Nous verrons plus loin comment Voisin applique ce principe dans son établissement orthophrénique.
[3960] Gall, *Sur les fonctions du cerveau*, op. cit., vol. 4, p. 185

donc établir, pour les individus et pour les races, des *classements naturels* fondés sur les rapports qu'entretiennent chez eux ces instincts divers :

Connaître la nature de l'homme, c'est pouvoir estimer à sa juste valeur la capacité intellectuelle et morale d'un peuple ou d'un individu ; c'est pouvoir mesurer tous les degrés de l'intelligence, depuis l'idiot, l'imbécile et l'homme ordinaire jusqu'au génie le plus grand et le plus universel […] et donner des bases à l'éducation, à la morale, à la politique et à la législation des différents peuples[3961]

Lorsqu'on se rappelle l'importance que les libéraux de tous bords accordent à la notion de « capacité » et au principe de refonder la société sur une taxinomie fondée sur les aptitudes naturelles, on comprend assurément le succès que rencontra la phrénologie non simplement chez les Saint-simoniens, mais chez de très nombreux libéraux[3962]. Emmanuel Pons de Las Cases, député libéral, le dit avec clarté dans son analyse des rapports entre phrénologie et politique. A ses yeux, la science la plus essentielle est « la science de l'homme », dont la phrénologie est une composante décisive puisqu'elle fournit une connaissance des rapports entre des facultés, des organes, et les *actes* des individus : « lorsqu'un phrénologiste habile voit quelqu'un commettre une action, il sait presque à coup sûr à quelles facultés en faire remonter le principe et est ainsi en état de porter un jugement raisonné et certain sur l'auteur de cette action »[3963]. La phrénologie est donc une science du rapport du sujet à ses actes. Dès lors, elle fournit un savoir de premier ordre pour une politique raisonnée, d'une part, d'un point de vue *éducatif* : elle permet de repérer et de connaître, de « palper » les penchants et dispositions de chacun, de sorte à mettre en place une éducation en accord avec leurs capacités et de mieux les répartir ensuite dans la société en fonction de ces aptitudes. En quoi elle donne une base rationnelle à une organisation sociale de type saint-simonien ou oweniste. Selon Las Cases, elle prolonge les pratiques des Jésuites qui « dirigeant de nombreux établissements d'éducation […] étudiaient les dispositions des enfants. En trouvaient-ils de remarquables, ils s'appliquaient alors à féconder les germes qu'avaient déposés en eux la nature »[3964]. D'autre part, la phrénologie vient éclairer la politique et lui donner des *lois*

[3961] *De l'homme animal*, op. cit., p. 20

[3962] Voir Renneville, op. cit., pp. 134 et sqs. Ce lien profond de la phrénologie avec les diverses tendances libérales, de même que son importance dans le mouvement des philanthropes, est bien trop méconnue, en raison de la représentation souvent simpliste qu'on s'en fait. Entre autres membres, la Société phrénologique de Paris compte Léon Faucher, Benjamin Appert, Charles Lucas, Moreau-Christophe, Ferrus, etc., dont on verra les rôles essentiels dans les réformes pénitentiaires des années 1830-1840. Du côté des aliénistes, le même société comporte, en plus de Voisin et Ferrus déjà mentionnés, Belhomme, Delasiauve, Brierre de Boismont, Falret, que nous retrouverons tous dans le prochain chapitre.

[3963] Las Cases, Emmanuel Pons Dieudonné (de), « Discours sur quelques rapports de la phrénologie avec la politique », Journal de la Société phrénologique de Paris, 1832, vol. 1, n°2, p. 137. Emmanuel Pons De Las Cases (1800-1854) est le fils du biographe de Napoléon, il fut élu à l'Assemblée comme député du Finistère à partir de 1831, d'abord dans la minorité libérale puis dans la majorité gouvernementale à partir de 1834. Il fut ensuite sénateur sous le Second Empire. Il était proche des Saint-simoniens.

[3964] Ibid., p. 138

fondées sur des faits organiques : elle proclame qu'il existe une « classification des intelligences » comme il y a « une classification des fortunes », ce qui n'est certes pas anodin dans un régime qui réfléchit précisément à ajuster les diverses capacités politiques au niveau de fortune et d'éducation. Elle souligne en outre que, comme il existe une « pyramide des fortunes », il existe une « pyramide des intelligences », c'est-à-dire que « le nombre des individus augmente à mesure que les facultés intellectuelles deviennent moins prédominantes »[3965]. De cette loi, Las Cases peut tirer un constat en défaveur de la démocratie populaire et en faveur d'un système censitaire : en effet, la démocratie ne pouvait, de par des raisons *organiques*, subsister puisqu'elle se fondait certes sur une base numériquement nombreuse, mais pauvre en intelligences. Quoi qu'il en soit, la phrénologie fournit surtout les moyens de fonder un classement naturel des êtres : ce classement se basera, au moins en partie, sur les instincts et les aptitudes à les contrôler. Comme le note Broussais, à partir du moment où fut révélée toute cette zone opaque des instincts et des impulsions et qu'on put identifier « comment le défaut ou la faiblesse de l'intelligence livrent [*les animaux*] à la merci des impulsions instinctives les plus puissantes […] on eut en perspective les différents échelons des facultés intellectuelles, instinctives, affectives, des aptitudes etc. »[3966] Cet échelonnage, qui vaut ici pour les animaux, vaut tout autant chez l'homme d'une race à une autre race[3967] et, à l'intérieur d'un peuple, d'un individu à un autre. Comme le souligne Broussais, « ces phénomènes méritent de trouver leur place ; car ce sont eux, en grande partie, qui font mouvoir la machine sociale. Si le monde n'obéissait qu'à l'intelligence éclairée par la raison, la civilisation aurait marché d'un pas plus rapide »[3968].

Si la phrénologie permet de bien comprendre en quoi l'homme animal, déterminé plus ou moins par ses instincts, devient un enjeu politique de premier ordre : enjeu de classement, mais aussi d'amélioration et de contrôle, la même remarque s'applique du côté de ses opposants 'spiritualistes' ou 'éclectiques'. On l'a vu, en effet, les doctrinaires éclectiques sont très attachés au concept de « souveraineté de la Raison » et à la philosophie du sens moral. Dans ce cadre, le problème central qui se trouve posé – et qui définit la notion de « capacité » - est celui de la faculté d'agir conformément à la Raison et à la Justice. La communauté politique est fondée sur ce principe de souveraineté de la Raison. Mais cela ne signifie certes pas que l'animalité de l'Homme, sa détermination par des instincts et des impulsions sans raison disparaissent : bien au contraire, elles deviennent des problèmes de premier ordre. Ces

[3965] Ibid., p. 141
[3966] Broussais, « Considérations sur les rapports de la phrénologie avec la philosophie », art. cit., p. 18
[3967] Voir Bory de Saint-Vincent, infra.
[3968] Broussais, art. cit., p. 23.

problèmes apparaîtront clairement dans la suite de notre étude mais on peut déjà les poser ainsi, en nous référant à Frédéric Cuvier qui les souligne avec force. D'après Broussais, l'une des qualités fondamentales de Gall et de Spurzheim consistait à avoir fait un départ très net entre l'intelligence et l'instinct, les diverses impulsions qui échappent à la volonté et à la raison. C'est exactement ce même partage que Frédéric Cuvier établit dans l'ensemble de ses travaux, mais dans une perspective qui prolonge la philosophie du sens moral de Reid et celle du sens intime de Maine de Biran. Selon lui, ce qui distingue fondamentalement l'homme des autres animaux, c'est son *sens intime*, c'est-à-dire la perception de son moi et la faculté de réfléchir, de redoubler par des états de conscience ses modifications internes : « tous les animaux sans exception sont dépourvus du sens intime, de la perception du moi et de la faculté de réfléchir »[3969] Or ce qui caractérise ce sens intime, c'est qu'il « nous apprend notre puissance sur nous-mêmes »[3970], autrement dit, il est la condition fondamentale de la liberté de notre volonté. C'est par lui – et lui seul – que l'homme se distingue des autres animaux : distinction qui ne relève pas à proprement parler de l'intelligence mais de la réflexion comme condition de la volonté et du choix moral. C'est par lui que « si l'homme n'est pas sur terre le seul être intelligent, il est incontestablement le seul être moral »[3971]. Ceci parce que ce sens lui permet d'agir conformément à la Raison et à la Justice. Mais un problème se pose aussitôt : qu'en est-il de l'homme indépendamment de cette faculté de réflexion et de redoublement de ses déterminations par la conscience ? Existe-t-il sur ce point la possibilité, pour l'homme, de se trouver dans un état où ce redoublement n'a pas lieu ? La réponse de Frédéric Cuvier est extrêmement claire : « dans tout ce qui n'y [ie *dans la société*] pas été introduit par la Raison, nous sommes de véritables animaux, et nous redescendons au rang de ces êtres inférieurs toutes les fois que nous voulons nous soustraire à l'empire que la nature l'a chargée d'exercer sur nous »[3972]. Il est absolument possible – et même nécessaire – que l'Homme soit soumis à tout un ensemble de processus, de déterminations inconscientes, voire accomplisse des actions sans redoublement de la conscience, par pur *automatisme*. « Presque toutes nos actions peuvent prendre ce caractère »[3973] : l'habitude, nous allons le voir, nous en fournit un témoignage perpétuel.

[3969] Frédéric Cuvier, art. « instinct », *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, Strasbourg/ Paris, Levrault/ Le Normant, 1822, T. XXIII, p. 537
[3970] Ibid., p. 538
[3971] « Examen de quelques observation de M. Dugald-Stewart qui tendent à détruire l'analogie des phénomènes de l'instinct avec ceux de l'habitude », in *Mémoires du Muséum d'histoire naturelle*, Paris, Belin, T. X, 1823, p. 260
[3972] « De la sociabilité des animaux », in op. cit., p. 363
[3973] Art. « instinct », in op. cit., p. 543

Aussi rencontrons-nous tous les degrés par lesquels l'homme peut passer en ce genre de modification, lorsque nous parcourons les différentes classes dont se compose une nation et l'ensemble ou la succession des divers peuples, comme nous trouvons tous les degrés de l'instinct, lorsque nous parcourons l'ensemble des animaux. Il n'y aurait même rien de trop fort à supposer des hommes réduits à un tel état d'abrutissement qu'ils fussent incapables d'exercer aucune des facultés libres de leur intelligence ; et je ne serais point étonné qu'[…*il*] ne se rencontrât encore de tels chez les Chinois et chez les Indiens[3974]

Il existe, à tous les échelons de la société, et d'une race à l'autre, tous les échelons possibles des rapports entre automatisme et détermination par la volonté, la différence fondamentale avec les animaux tenant alors dans le fait que l'éducation peut élever l'espèce humaine jusqu'à la conscience de soi et la moralité. Inversement, on le voit, se pose le problème, très aigu, des états dans lesquels un sujet peut basculer dans l'automatisme, c'est-à-dire agir sans que la réflexion ne prenne plus aucune part à l'action : problème qui se posera au croisement du droit et de la psychiatrie.

B. L'instinct comme volonté muette et obstinée

Revenons maintenant plus précisément sur les transformations *internes* au concept d'instinct qui le font surgir comme un problème aigu au point de vue politique. Nous distinguerons ici deux dimensions qui, l'une et l'autre, contribuent effectivement à poser les instincts comme enjeux de pouvoir et comme problématiques du point de vue de la politique. La première rejoint ce que nous venons d'évoquer à travers Frédéric Cuvier : l'instinct comme *vouloir opiniâtre et automatique*, comme poussée irrésistible et comme force qui porte aveuglément et sans raison à l'action. On peut certes soutenir qu'il n'y a dans cette dimension rien de très nouveau : l'instinct a toujours été conçu comme un « aiguillon », une force qui pousse à l'action, de manière irrésistible et sans conscience. Il reste cependant que si l'on parcourt – rapidement – l'histoire de la problématisation de l'instinct depuis le XVIIe siècle, c'est-à-dire notamment depuis Descartes, la réalité semble quelque peu différente. L'instinct fut problématisé fondamentalement comme un problème *cognitif*, en liaison avec la double question de l'âme des bêtes, d'une part, et surtout de leur *intelligence*. La question principale qui est posée porte sur les problèmes suivants : les animaux ont-ils des idées, c'est-à-dire des *représentations* ? Ces idées peuvent-elles s'articuler entre elles et se combiner dans un *raisonnement* ? Lorsque Descartes lui-même envisage le problème, c'est en termes d'images et d'idées corporelles ; de même, pour Willis, les dispositions cérébrales des

[3974] Ibid.

animaux sont envisagées comme des idées innées[3975]. Chanet, dans *De l'instinct et de la connaissance des animaux, avec l'examen de ce que M. de La Chambre a écrit sur cette matière*,[3976] et Cureau de La Chambre dans son *Traité de la connaissance des animaux où tout ce qui a été dit pour et contre le raisonnement des bêtes est examiné*[3977] posent le problème dans les mêmes termes. Quand même on traite du problème de l'activité automatique des animaux c'est donc moins comme d'un problème moral opposant la volonté et l'automatisme, que comme un problème cognitif : ce sont des êtres déterminés par des *représentations* vagues et innées qui les conduisent à agir de manière souvent surprenante de dextérité. Cette dimension « épistémologique » et « technique » du problème de l'instinct sera singulièrement accrue par l'analyse lockéenne et ses prolongements dans le sensualisme de Condillac. Comme le note Guichet, à travers la « refondation lockéenne », le terrain se déplace « de la thématique métaphysique et théologique de la pure notion traditionnelle d'âme, à celle plus épistémologique et « éthologique » de l'intelligence et de la connaissance animales »[3978]. Pour Locke, on le sait, les bêtes sont dotées d'un certain raisonnement. Pour Condillac, « l'instinct n'est rien, ou c'est un commencement de connaissance »[3979]. Même pour Reimarus, dont les positions sont en stricte opposition avec celle de Condillac, les instincts se répartissent en trois types : si le premier est purement *mécanique*, et désigne les processus automatiques qui maintiennent en vie la machine vivante, les deux autres sont fondés sur une représentation, certes vague et confuse, qui les détermine à l'action[3980]. Bref, nous n'insisterons pas ici sur le détail de ces analyses mais il nous semble que l'instinct y est très majoritairement envisagé dans un cadre problématique qui est celui de la connaissance et de l'intelligence. L'instinct désigne en quelque sorte une connaissance paradoxale, connaissance sans idée bien définie ; raisonnement sans possibilité réelle d'associer librement les idées. On peut dire que, tant qu'il restait un problème d'ordre avant tout cognitif et que, d'autre part, il relevait essentiellement de l'animal, l'homme étant quant à lui réputé sans instinct déterminé, l'instinct ne relevait pas d'une dimension « politique ».

[3975] Voir Richards, art. cit.

[3976] *De l'instinct et de la connaissance des animaux, avec l'examen de ce que M. de La Chambre a écrit sur cette matière*, Toussaint de Govy, La Rochelle, 1646

[3977] *Traité de la connaissance des animaux où tout ce qui a été dit pour et contre le raisonnement des bêtes est examiné*, Paris, 1662

[3978] Guichet, *Rousseau, l'animal et l'homme*, op. cit., p. 67. Voir plus généralement les pp. 21-111. Rousseau est par contre l'un des rares auteurs à mettre plus nettement l'accent sur l'instinct comme problème volitif et moral, en rapport avec ses analyses sur la liberté et la volonté de l'homme.

[3979] Condillac, *Traité des animaux* (1755), rééd. in *Traité des sensations suivi du traité des animaux*, Paris, Fayard Corpus, 1984, p. 375.

[3980] Voir Reimarus, Herman Samuel, *Observations physiques et morales sur l'instinct des animaux*, trad. fr., Changuion, Amsterdam, 1770, T. I, pp. 1-110

La fin du XVIIIe siècle et le début du XIXe est marquée par un déplacement d'accent de tout premier ordre. Le problème de l'instinct s'y trouve largement affranchi du problème de l'intelligence et de la connaissance des animaux pour devenir un problème qui regarde la *volonté* et la conscience de soi comme condition du choix moral. De problème cognitif et intellectuel, il devient un problème volitif et moral. C'est cette transformation qu'a en vue Flourens lorsqu'il souligne que, au XVIIIe siècle, « la distinction fondamentale entre l'instinct et l'intelligence des bêtes n'était pas encore faite »[3981]. Il est d'ailleurs loin d'être le seul à souligner ce point. C'est bien ce dont Broussais félicite Gall et Spurzheim. Gall fit « le partage […] de ce qui, dans les ouvrages des philosophes et surtout chez Condillac, était confondu […] en effet […] les instincts, les sentiments, les goûts, les impulsions intérieures, les aptitudes étaient confondus avec l'intelligence. »[3982] Spurzheim alla, selon lui, encore plus loin :

Spurzheim distingua mieux les aptitudes et les impulsions de l'intelligence proprement dite, de ce qui constitue la pensée […] aussitôt que les instincts furent dépouillés de toute pensée et réduits à une impulsion aveugle qui ne raisonne pas mais qui agit, constamment, à moins qu'un autre organe n'absorbe son action […] l*es instincts ne raisonnent pas, ils poussent sans cesse à l'action* [3983]

On voit que la séparation, sur laquelle Broussais insiste à de très nombreuses reprises, amène aussitôt à une redéfinition des instincts en termes de *pure impulsion*, de penchant à l'action, sans référence à une quelconque représentation ou à une idée. Broussais le marque d'ailleurs bien en soulignant combien il ne faut pas confondre la doctrine de Gall avec le thème des *idées innées* : « il y a bien quelque chose d'inné dans nos facultés […] mais cet inné, ce ne sont pas des idées ; ce sont des instincts, des sentiments, des inclinations, des goûts qui se manifestent par des impulsions toujours renaissantes. »[3984] Broussais a raison : Gall n'interroge pas les instincts, les penchants, en termes de facultés intellectuelles se combinant dans un raisonnement, mais en termes de *mobiles* puissants, de tendances à l'action, se combinant et s'équilibrant pour déterminer (ou non) une action morale. Cette séparation opérée entre intelligence et instinct a une conséquence très importante : elle définit deux modes d'être de l'homme, l'être impulsif et instinctif, et l'être gouverné par l'intelligence et la

[3981] Flourens, Pierre, *Résumé analytique des observations de Frédéric Cuvier sur l'instinct et l'intelligence des animaux*, Paris, Pitois, 1841, p. 32. Nos analyses doivent beaucoup à ce texte remarquable.
[3982] Broussais, « Considérations sur les rapports de la phrénologie avec la philosophie », art. cit., p. 14
[3983] Ibid., pp. 15-16. Souligné par l'auteur.
[3984] Ibid., p. 17. Gall distingue d'ailleurs explicitement sa doctrine de celle des idées innées : « le lecteur ne pourra plus confondre ce que j'entends par dispositions, par facultés innées, avec les expressions *idées*, *notions innées*, *principes innés* » (*Sur les fonctions du cerveau*, op. cit., p. 62). A ses yeux, ces notions expriment une conception intellectuelle et une capacité passive, alors qu'il insiste pour sa part pour leur caractère *actif* : ce sont des tendances, des impulsions, des motifs, et leur caractère aveugle et purement organique.

pensée. Comme le note Broussais, « je vis mieux pourquoi nous inclinons à faire des actions que notre intellect considère comme contraires à ce qu'il se représente comme le vrai, le droit, le juste, le louable. »[3985] Problème, donc, de la fêlure essentielle qui traverse l'homme et qui pose, nous l'avons dit, une redoutable question à la souveraineté de la Raison.

Flourens, lorsqu'il se référait au partage établi entre l'intelligence des animaux et les instincts, n'invoquait pas, quant à lui, Gall et Spurzheim, mais bien Frédéric Cuvier, auquel il a consacré une longue étude. Il ne fait aucun doute, en effet, que Frédéric Cuvier joue un rôle décisif dans la reformulation du problème de l'instinct en termes « *volitifs* ». Il n'est bien sûr pas le seul : lui-même se réfère à Reid, mais on pourrait tout aussi bien évoquer les analyses d'Erasmus Darwin.[3986] Néanmoins, nous nous concentrerons ici sur Frédéric Cuvier parce que, nous allons le voir, il en tire un certain nombre de conclusions politiques importantes et que, par ailleurs, ses réflexions s'articulent à celle de Maine de Biran sur l'automatisme et l'abolition du sens intime, dont nous verrons ensuite l'importance pour la psychiatrie. En premier lieu, Frédéric Cuvier révoque de manière définitive la question de l'intelligence des bêtes comme étant tranchée : « il serait sans doute inutile de remettre en question si les animaux ont de l'intelligence ou non. Il est généralement admis qu'au moins ceux qui se rapprochent le plus de l'homme sentent, jugent et se déterminent. »[3987] Dans son article sur l'instinct, Cuvier accumule les divers exemples d'actions où l'animal agit de manière intelligente. Mais ce qui importe surtout, c'est le déplacement qu'il fait alors subir au sens même de ce que signifie une *action intelligente* : c'est une « action élective », qui puisse « être modifiée par l'expérience », autrement dit qui suppose une latitude et une variation selon les circonstances : c'est une action « *contingente* ». Dès lors, on le voit, le problème *moral* de la liberté se substitue au problème cognitif. Ce déplacement est encore plus clair lorsque Cuvier souligne que « c'est la liberté seule […] qui fait la véritable supériorité de l'intelligence humaine. »[3988] Inversement, l'instinct est caractérisé par une fixité, une nécessité et une automaticité de l'action : c'est une *action non-contingente* et *irrésistible*.

Notons que la citation exacte de Cuvier est : « c'est la liberté seule, *la faculté de connaître*, qui fait la véritable supériorité de l'intelligence humaine »[3989]. Sommes nous donc en contradiction avec notre thèse ? Nous ne le pensons pas parce que par « faculté de

[3985] Art. cit., p. 16
[3986] Cf. Richards, art. cit., p. 252 et sqs.
[3987] Cuvier, Frédéric, « Observations sur le chien des habitans de la Nouvelle-Hollande, précédées de quelques réflexions sur les facultés morales des animaux », *in Annales du Muséum d'histoire naturelle*, vol. 11, 1808, Paris, Tourneisen, p. 459
[3988] Art. « instinct », op. cit., p. 534
[3989] Ibid.

connaître », Cuvier entend très précisément, à la manière de Maine de Biran, le redoublement par la conscience, *par le moi*, des sensations et des impressions ; c'est la *co*-naissance au sens où la sensation doit sans cesse s'accompagner de la réflexion du moi sur cette sensation : tous les animaux *sans exception* sont privés de cette connaissance parce que tous sont privés du *sens intime*, alors que, notons-le bien, la plupart sont doté d'intelligence, c'est-à-dire d'une certaine capacité de sentir, de former des idées et de produire des jugements. La distinction entre intelligence et connaissance est ici très importante : ce qui leur manque, donc, c'est « la perception du moi et […] la faculté de réfléchir […] dépourvus ainsi de toute connaissance, ils le sont de toute liberté car c'est par l'acte seul qui nous apprend à connaître que nous apprenons à vouloir librement »[3990]. Le glissement du cognitif au volitif est ici encore parfaitement clair : c'est un « caractère de liberté qui distingue le sens intime de toutes nos autres facultés. En effet, son premier acte nous apprend notre puissance sur nous-mêmes, et c'est dans cette puissance seule que nous trouvons un témoignage de notre liberté »[3991]. Aux yeux de Cuvier, qui est ici clairement dualiste, c'est cette absence de sens intime qui fonde une ligne de démarcation absolue entre les animaux et l'homme : « toute association intime et complète entre l'espèce humaine et les animaux nous paraît donc désormais impossible ; la ligne de démarcation est établie entre eux de la manière la plus absolue »[3992]. Elle relève du sens moral.

Il faut donc distinguer assez nettement le problème cognitif et le problème volitif ou moral ; le problème cognitif se laisse largement subordonner au problème moral. D'ailleurs Cuvier les distingue si bien qu'il fait correspondre deux systèmes d'organes distincts aux phénomènes de l'intelligence et ceux de l'activité. Bory de Saint-Vincent, qui reprend largement les analyses de Frédéric Cuvier dans un petit mémoire sur *Instinct et mœurs des animaux*, donne sur ce point une interprétation plus précise, quelque peu différente au niveau physiologique car elle s'appuie sur une topologie du système nerveux qui substitue au dualisme de Cuvier une vision plus continuiste, mais qui permet beaucoup mieux d'articuler la physiologie du système nerveux et la psychologie des instincts. Lui aussi accorde que les animaux les plus simples n'ont « point de moi distinct, point de volonté sensible et motivée »[3993], ils agissent « mus par une force inconnue et totalement étrangère à la

[3990] Ibid., p. 537
[3991] Ibid., p. 538
[3992] « Examen de quelques observations de M. Dugald-Stewart… », art. cit., p. 260
[3993] Bory de Saint-Vincent, *Instinct et mœurs des animaux*, Bibliothèque populaire ou l'instruction mises à la portée de toutes les classes et de toutes les intelligences, n° 30, Paris, 1833, p. 8

conscience. »[3994] Mais au régime binaire tel qu'il joue chez Cuvier – sens intime/ privation du sens intime – Bory substitue une gradation, fondée sur une complexification et une hiérarchisation progressive des centres qui composent le système nerveux. C'est dans ces centres, selon lui, que « se forme le sentiment de personnalité, l'idée du moi distinct de tous les autres êtres », bref, la conscience de soi.[3995] Or plus le système des centres nerveux est complexifié et hiérarchisé, plus l'impulsion intérieure ou l'instinct se trouve complexifié, pour arriver finalement « aux déterminations d'une conscience éclairée par les sens », qui implique précisément l'intelligence comme fondement d'une « volonté sentie et motivée ». Cette conception graduelle des rapports entre instinct et conscience de soi permet d'ailleurs, selon Bory, « [d']assigner aux différentes races [*humaines*] leur rang idéologique »[3996] et de même pour les individus. Elle est donc principe d'un classement fondé sur le rapport entre actes instinctifs et déterminations de la conscience. Notons d'ailleurs que la manière dont Frédéric Cuvier ou Bory posent le problème de la différence entre intelligence et instinct – actes nécessaires ou contingents, actes fixes et constants, ou susceptibles d'une latitude – permet d'y articuler la question de la *perfectibilité* ou du caractère *stationnaire* des êtres : plus un être sera déterminé par des instincts, c'est-à-dire des actes fixes et constants, moins il sera perfectible, plus il sera stationnaire. Aux yeux de Bory, « encore une fois, que sont de telles différences ? Des différences de plus au moins » : si, dans les villes, on tend sans cesse vers la perfection et le progrès de la conscience, ce n'est pas vrai des populations rurales (fixées dans leurs automatismes), ou des peuples comme les nègres et les orientaux, qui sont relativement stationnaires. Il existe donc des niveaux différenciés de perfectibilité dans l'espèce humaine.

C. De l'instinct et de l'habitude : l'historicité des penchants

Donc : passage de l'instinct comme problème cognitif à un problème volitif et moral ; hiérarchisation des sujets en fonction du rapport entre instinct et détermination par la conscience morale. Mais ce n'est pas tout. Une autre dimension de l'instinct apparaît, dont les conséquences sont de premier ordre d'un point de vue politique. L'une des autres dimensions attribuées généralement à l'instinct avant le XIXe siècle est son caractère *inné*, innéité généralement entendue dans le sens où Dieu ou la Nature ont attribué aux espèces un certain nombre d'idées ou de représentations vagues qui sont en accord avec leur destination dans

[3994] Ibid.
[3995] Ibid., p. 7
[3996] Ibid., p. 10

l'économie de la Nature et leur sont, globalement, *nécessaires*. Sur ce point, la phrénologie n'innove guère : elle réaffirme, contre la tradition sensualiste, le caractère *inné* des instincts et le fait qu'ils participent d'un ordre naturel finalisé :

Tout ce qui se passe […] est un arrangement produit par la nature […] pour la conservation de l'animal et de l'homme, sans qu'il y ait conscience, réflexion, ni participation de l'individu » et ces diverses affections « sont accompagnées d'actes extérieurs […] qui ont également lieu involontairement et sans conscience mais qui répondent toujours au but de la nature, à la conservation et aux besoins des individus[3997]

C'est ce qui explique, nous l'avons vu, que la phrénologie puisse donner un statut positif à l'instinct carnassier ou au penchant au vol : ils participent de l'ordre naturel et ne sont pas condamnables en soi, mais dans leurs déséquilibres.

Face à cette innéité, le sensualisme s'était efforcé de réduire radicalement l'instinct à *l'habitude*, au sens où il niait toute existence d'idées innées, posait chaque individu comme une *tabula rasa*, et considérait au mieux l'instinct comme une sorte d'activité d'abord réfléchie puis ensuite intégrée par les individus au point de devenir une activité automatique. C'est Condillac qui est allé le plus loin dans cette réduction : pour lui, en effet, les bêtes sont dotées, comme les hommes, d'une intelligence et d'un raisonnement. Lorsque l'animal vient au monde, il n'est doté ni d'instinct, ni de connaissance ; peu à peu, cependant, des objets font impressions sur lui et, en fonction du plaisir et de la peine qu'ils lui causent, en fonction des besoins qui sont les siens, il opère des choix et détermine ses actions. Pour Condillac, donc, les animaux comme les hommes *réfléchissent*. Mais « les besoins se renouvellent et les opérations se répètent si souvent, qu'il ne reste plus de tâtonnement dans le corps ni d'incertitude dans l'âme : les habitudes de se mouvoir et de juger sont contractées. »[3998] Les actes et les choix deviennent habituels, et d'autant plus automatiques que les animaux ont peu de besoins. « Leur réflexion veille donc à la naissance des habitudes, à leurs progrès ; mais à mesure qu'elle les forme, elle les abandonne à elles-mêmes et c'est alors que l'animal touche, voit, marche, etc. sans avoir besoin de réfléchir sur ce qu'il fait. »[3999] Tel est, pour lui, l'origine des instincts des animaux, de toutes ces « habitudes qu'on croit leur être naturelles ». « L'instinct n'est que [*l'*]habitude privée de réflexion. A la vérité, c'est en réfléchissant que les bêtes l'acquièrent. »[4000] L'argumentation de Condillac présente évidemment certaines lacunes : en premier lieu, il se donne un animal tout à fait abstrait, pur individu de papier, pareil à sa fameuse statue. Son animal apparaît totalement nu « au premier instant de son

[3997]Gall, *Sur les fonctions du cerveau*, op. cit., T.I, p. 71
[3998] Condillac, *Traité des animaux*, réed. in *Traité des sensations suivi du traité des animaux*, Corpus, Paris, 1984, p. 358
[3999] Ibid.
[4000] Ibid., p. 377

existence. »[4001] Si bien que l'on pourra lui objecter – et on lui objectera effectivement – l'observation de tout un ensemble de comportements instinctifs qui se manifestent sans que jamais l'animal n'en ait pu faire la moindre expérience préalable, donc encore moins en avoir contracté l'habitude. Autrement dit, Condillac est incapable de rendre compte de manière dynamique d'actions qui semblent effectivement innées. D'autre part, il se garde bien d'expliquer d'où viennent ces fameux « besoins » qui produisent à la fois la suite d'idées et d'actions répétées qui conduisent à la formation de l'instinct-habitude. Il est bien évident qu'on pourrait renverser son analyse et poser ces besoins comme des déterminations internes primitives, issues de l'organisation, qui poussent l'animal à l'action : ce serait ceci, l'instinct, et il précéderait donc toute action du milieu externe. C'est ainsi que Cabanis et Broussais d'un côté, Gall de l'autre, l'entendent précisément.

Mais ce qui nous intéresse ici, c'est le rapport que Condillac établit entre habitude et instinct, parce qu'il offre certaines perspectives. Il va être en effet repris par Frédéric Cuvier, sous une forme très différente[4002], et aboutir aux principes suivants : 1. on peut produire de l'instinct avec de l'habitude ; 2. on peut concevoir que les actes instinctifs ne sont que des habitudes qui se sont transformées, via l'hérédité, en penchants innés héréditaires. Autrement dit, l'instinct acquiert ici une profondeur historique et généalogique fondamentale. Comme le dira Nietzsche : « même nos instincts sont devenus ». Il va sans dire que les conséquences politiques ne sont pas négligeables : produire des instincts, c'est-à-dire des déterminations automatiques, irrésistibles et inconscientes à agir de telle ou telle façon, c'est en quelque sorte le rêve de tout pouvoir; les ancrer, à travers l'histoire, dans une lignée, de sorte à produire un « peuple » l'est tout autant. Et, inversement, la découverte de l'historicité ou de la généalogie des instincts ouvre aussi la porte à leur possible modification, à tout un travail possible de rééducation et d'intervention sur les instincts. Nous verrons que Frédéric Cuvier pense explicitement ces dimensions. On se rappelle que, pour Cuvier, l'action instinctive se distingue de l'action volontaire dans la mesure où la seconde est contingente et la première

[4001] Ibid., p. 357

[4002] Très différente pour plusieurs raisons. D'abord, parce que pour Frédéric Cuvier il s'agit là avant tout d'une analogie éloignée qui permet de penser la réalité, insaisissable sinon, des instincts animaux. Cuvier ne considère pas que les animaux réfléchissent, il n'est donc pas question d'admettre que leurs instincts soient des actes habituels qui ont perdu leur réflexivité, cela vaut simplement pour l'homme. D'autre part, Condillac admet chez l'homme et l'animal deux « moi » distincts, un « moi » d'habitude et un « moi » de réflexion : l'action instinctive revient au déploiement du simple moi d'habitude. Mais pour Cuvier, qui suit ici Maine de Biran, il ne saurait être question d'un « moi » d'habitude : il n'y a qu'un « moi », qui est précisément fondé sur la réflexion et la conscience de soi. Enfin, Condillac développe son analyse pour réduire radicalement les spécificités de l'instinct et les ramener dans le cadre d'une analyse sensualiste ; chez Cuvier, c'est l'inverse qui est vrai : sa réflexion vise à bien déterminer la spécificité des actions automatiques, instinct et habitudes, et à souligner le passage qualitatif qui peut se produire, à travers l'hérédité, de l'habitude à un véritable instinct.

nécessaire. Le premier principe revient donc à ceci : « une longue habitude transforme en quelque sorte les actions contingentes en actions nécessaires »[4003]. C'est le principe du conditionnement, dont Frédéric Cuvier donne d'ailleurs un exemple frappant : un acte instinctif typique du chien consiste à aller enfouir ou cacher la nourriture qu'il lui reste. Or, selon Cuvier, l'instinct et l'habitude « pourraient […] tellement se confondre qu'on ferait en quelque sorte de l'instinct avec de l'habitude […] une personne qui serait exercée, dès son enfance, à ramasser et à cacher tout ce qui lui reste de ses repas, finirait par le faire aussi machinalement et aussi inutilement que le chien domestique »[4004]. L'habitude et l'instinct relèvent donc du même ordre de phénomènes et l'on peut aller de l'un à l'autre. Ces phénomènes, ce sont précisément des actions nécessaires, automatiques. Ce qui ne signifie pourtant pas qu'il faille confondre l'instinct et l'habitude : il y a entre les deux une différence qualitative. L'instinct est irrésistible et détermine la volonté ; l'habitude possède une influence et une certaine contrainte, mais elle reste normalement soumise à la volonté.

Il faut comprendre que, pour Cuvier, qui adopte ici une position dualiste, les actes volontaires et intelligents et les actes automatiques relèvent de deux ordres d'organes distincts et séparés. Une action volontaire, qui met en jeu le sens intime, engage à la fois les organes de l'intelligence et les organes de l'activité ; l'habitude, elle, « consiste en ce que l'acte corporel se reproduit sans qu'il y ait effort et qu'on ait conscience de l'acte intellectuel qui en a été la cause »[4005]. Autrement dit, à force que l'intelligence s'applique à une suite d'actions, celle-ci finit par se mettre en place automatiquement, « par devenir une forme nécessaire d'action »[4006], qui relève de la pure sphère de l'activité, indépendamment de toute intervention de la conscience. Pour décrire ce phénomène, Cuvier évoque l'apprentissage des gestes et des techniques de l'équitation ou du piano[4007], qui finissent par devenir automatiques alors qu'elles requéraient au départ de la réflexion. Sa conclusion est que « toutes nos actions peuvent prendre ce caractère »[4008], c'est-à-dire que toutes nos actions peuvent devenir des automatismes, sans conscience de soi, sans réflexion, sans intervention du sens intime. Nous avons vu qu'il estimait que des individus ou des peuples entiers pouvaient être plus ou moins fixés dans ces automatismes, dans ce royaume d'actions nécessaires et fixes. Il juge d'ailleurs

[4003] Art. « Instinct », art. cit., p. 535
[4004] Ibid., p. 541
[4005] Ibid., p. 540
[4006] Ibid., p. 542
[4007] Le même exemple du piano est pris par Erasmus Darwin, qui y voit une suite de mouvements – irritations et contractions – qui finissent par se déclencher sans aucun guidage de la volonté, par habitude, à force de répétitions des mouvements. Le concept de « forme nécessaire d'action » de Cuvier exprime un même type de phénomène.
[4008] Ibid., p. 543

que certaines communautés de sauvages, notamment en Nouvelle-Hollande, ne relèvent que d'un niveau instinctif : « plus les hommes se rapprochent de cet état passif, plus leur société ressemble à celle des brutes ; et il est triste de penser que l'espèce humaine peut supporter tant d'abjection et de misère »[4009]. Il note en outre que l'industrie et le travail des fabriques requièrent quant à eux que les hommes y sombrent dans un tel état[4010]. Quoi qu'il en soit, donc, l'habitude et l'instinct apparaissent ici comme intimement reliés – et distincts de la conscience – en ce que ce sont deux genres d'activités purement automatiques, l'une acquise dans la vie de l'individu et encore sous la tutelle possible de la conscience, et l'autre, semble-t-il, innée et tout à fait hors de portée.

Semble-t-il, car en vérité Frédéric Cuvier a posé dès 1808 un autre principe : « quelques unes des qualités qu'on regarde comme appartenant à l'instinct […] sont soumises aux mêmes lois que celles qui dépendent de l'éducation et […] celles-ci deviennent finalement instinctives ou héréditaires dès qu'elles ont été exercées par une suite de générations suffisantes. »[4011] C'est là le principe de transmission des caractères d'une génération à l'autre mais surtout celui, beaucoup plus important, de la production d'un penchant instinctif, d'un instinct *inné*, à travers l'accumulation et la répétition des habitudes à mesure des générations. A travers le temps généalogique, l'habitude change de qualité : elle devient instinct. Cela n'a donc pas grand-chose à voir avec l'analyse de Condillac, qui réduisait l'instinct à l'habitude dans un individu ; ici, il faut du *temps* et une transmission généalogique pour faire de l'habitude un véritable instinct : « c'est ainsi que se forment les races dont les caractères entièrement artificiels peuvent prendre de si profondes racines qu'ils se transmettent même par la génération et que des phénomènes de pure habitude se transforment ainsi en phénomènes d'instinct »[4012]. Le raisonnement généalogique et racial de l'histoire naturelle vient ici expliquer le mécanisme de production des instincts. C'est en effet exactement le même mécanisme qui est en jeu. Il est d'ailleurs intéressant de noter que ce raisonnement, combiné à celui que Cuvier développe à propos de la sociabilité naturelle des hommes et des animaux qui forment des communautés de penchants et d'affects distincts, entre en écho avec les analyses d'Augustin Thierry sur les antipathies et les sympathies entre races. Comme l'écrit Cuvier, « cet instinct de sociabilité ne se montre pas seulement par les affections qui s'établissent entre les individus dont la société se compose, il se manifeste

[4009] « De la sociabilité des animaux », art. cit., p. 26
[4010] Voir supra. Nous avons vu que c'était là une thématique classique d'analyse du machinisme et de la division du travail comme facteur de dégénérescence de l'homme.
[4011] « Observations sur le chien », art. cit., p. 462
[4012] « Examen de quelques observations de M. Dugald-Stewart », art. cit., pp. 256-257

encore par l'éloignement et par le sentiment de haine qui l'accompagne pour tout individu inconnu. Aussi deux troupes ne se rapprochent jamais volontairement et si elles sont forcées de le faire, il en résulte de violents combats »[4013]. Ce rapprochement est encore plus marqué chez Thomas Andrew Knight qui, exactement à la même époque que Cuvier, théorise ce qu'il appelle des « penchants instinctifs héréditaires » (*instinctive hereditary propensities*) en s'appuyant sur ses observations des chiens et des abeilles. Selon lui, chez les chiens, « la descendance semble hériter non simplement les passions et les penchants *mais aussi les haines de la famille dont elle est issue* »[4014] : ainsi des chiens terriers qui nourrissent une haine héréditaire contre les putois[4015]. Knight apparaît d'ailleurs comme celui qui, avec Frédéric Cuvier, a le plus insisté sur la manière dont l'habitude, à travers un processus héréditaire, devient un véritable penchant instinctif, penchant qui domine (« governs ») les descendants et les conduit *fatalement* à accomplir certaines actions.[4016] Ainsi définit-il ce penchant héréditaire instinctif : « un penchant irrésistible à accomplir ce à quoi les ascendants de la même famille ont été éduqués ou contraints à faire pendant de nombreuses générations successives ».[4017] Concept essentiel parce qu'il mêle à la fois la conception volitive de l'instinct : c'est une propension *irrésistible* à l'action, qui détermine les sujets indépendamment de leur volonté ; la profondeur généalogique de la transmission : cette détermination trouve sa racine dans un passé parfois très ancien ; le passage de l'habitude enseignée ou inculquée à la détermination innée. Nous avons vu que Prichard reprenait à son compte ce concept pour théoriser le processus de formation des races et de leurs caractères

[4013] « De la sociabilité des animaux », art. cit., p. 15

[4014] Thomas Andrew Knight, « On the economy of bees », *Philosophical transactions of the Royal Society of London*, 97, 1807, p. 240. Thomas Andrew Knight (1759-1838), botaniste et agronome anglais, correspondant de la Royal Society et président de London Horticultural Society ; on lui doit divers articles sur l'observation des animaux (abeilles, chiens etc.) ainsi que diverses variétés nouvelles de fruits. Il est par ailleurs auteur de différents traités d'horticulture.

[4015] Nous avons vu que Prichard reprenait le même raisonnement.

[4016] Ils ne sont cependant ni les premiers, ni les seuls. Voir sur ce point Gayon, art. cit., qui recense certains textes importants sur ce point. C'est le cas, en particulier, de Leroy (*Lettres philosophiques sur l'intelligence et la perfectibilité des animaux, avec quelques lettres sur l'homme)* qui explique la docilité du chien comme étant un caractère instinctif issu de la transmission d'habitudes acquises dans la domesticité : « il est vraisemblable que nous devons en partie l'extrême docilité du chien et la disposition que nous lui voyons à l'assujettissement à une sorte de dégénération très ancienne. L'habitude de certaines manières d'être ou d'agir modifie sans doute l'organisation même et perpétue ainsi les dispositions qui deviennent naturelles ». C'est évidemment le schéma de la dégénération buffonienne qui est ici appliqué aux dispositions morales et affectives. Notons, une fois de plus, l'importance de la référence aux races d'animaux domestiques dans ce mécanisme d'altération et la liaison qui s'établit avec le mécanisme de production des races. On trouve le même principe chez Cabanis, qui pose que « l'empire des habitudes ne se borne pas à ces profondes et ineffaçables empreintes qu'elles laissent chez chaque individus ; elles sont encore, du moins en partie, susceptibles d'être transmises par la génération […] en un mot, des facultés particulières développées à un plus haut degré peuvent se propager de race en race […] les impressions particulières mais constantes et toujours les mêmes, sont donc capables de modifier les dispositions organiques et de rendre leurs modifications fixes dans les races ».

[4017] Knight, art. cit. p. 241 et « On the hereditary propensities of animals », *Philosophical transactions of the Royal Society of London*, 127, 1837, p. 365.

moraux ; nous savons déjà – et nous verrons plus précisément ensuite – combien ce concept de penchant instinctif héréditaire joue un rôle important dans l'aliénisme pour expliquer les comportements aberrants et anormaux, en les renvoyant à toute une généalogie et en expliquant la fêlure qui traverse un sujet, entre sa volonté et les pulsions qui le déterminent, par cette hérédité morbide : le meilleur exemple en est donné par les cas d'hérédité « homochrone », c'est-à-dire ces cas, sans cesse cités au XIXe siècle, où des individus sont poussés à se suicider, par exemple, au même âge que leurs ancêtres. Ce concept prendra par ailleurs une dimension explicative générale à travers la thèse de l'*atavisme* : ainsi, selon Chamberlain, « l'ensemble des traits physiques et moraux de l'enfant humain peuvent être ramenés à ses ancêtres de l'époque des cavernes », voire même de ses ancêtres simiesques ou aquatiques[4018]. L'individu actuel est déterminé à agir selon certains penchants ancestraux, qui expliquent la plupart de ses comportements. C'est bien ce penchant héréditaire instinctif qui agit par exemple dans *La bête humaine* de Zola ; c'est ce même penchant héréditaire instinctif qui gouverne les héros de diverses nouvelles de Lovecraft. Il définit une forme nouvelle de tragique dont la fin du XIXe siècle sera friand : un tragique généalogique, mais où la généalogie n'est pas, comme dans les tragédies antiques, le fait d'un devoir éthique de venger ou de se conformer à son sang, mais un fatum biologique, décrété bien au-delà de l'individu et qui le gouverne à son insu dans ses actes les plus banals.

Mais si de tels penchants héréditaires peuvent ainsi se former à partir d'habitudes, au point de déterminer sur des générations les comportements des sujets, définissant dès lors des actes nécessaires et irrésistibles, cela implique inversement qu'on peut agir dessus, qu'ils peuvent entrer dans des dispositifs de *pouvoir* qui visent à deux choses : 1. déraciner les instincts mauvais ; 2. produire, à travers les générations et à travers des habitudes, des instincts positifs. Cette conséquence est mise en relief par l'ensemble des auteurs : si les réflexes instinctifs sont le résultat d'un ancien conditionnement, ils peuvent être déconditionnés. Ainsi constate Knight, « l'expérience […] m'a conduit à penser que ces penchants peuvent être supprimés et qu'on peut en donner d'autres ; et que, [*par exemple*], une même race de chiens qui présentaient une disposition héréditaire si puissante à chasser les bécasses peut être conduite à finalement présenter le même penchant à chercher les truffes. »[4019] De même, Frédéric Cuvier : « [l]es qualités qu'on regarde comme appartenant à

[4018] Chamberlain, Alexander Francis, *The child. A study in the evolution of man*, 2e ed., Walter Scott Publishing Co, London, 1906 voir l'ensemble du chapitre VII : « The child as revealer of the past ». Cette analyse s'intègre évidemment dans le cadre de la théorie développée par Haeckel sur la récapitulation de la phylogénèse dans l'ontogénèse. Voir sur ce point notre mémoire de maîtrise.

[4019] « On the hereditary instinctive propensities », art. cit., p. 366

l'instinct […] sont soumises aux mêmes lois que celles qui dépendent de l'éducation […] elles s'oblitèrent et s'effacent plus ou moins suivant que l'exercice cesse de les fortifier et de les soutenir »[4020]. Même constat encore chez Bory qui note que « l'instinct n'est pas absolument immobile et stationnaire ; en d'autres termes, à côté de l'instinct inné apparaît de l'instinct acquis et même transmissible. »[4021] Ce qui nuance évidemment fortement le problème de limites de la perfectibilité des races ou des espèces : il faut moins raisonner en termes de limites absolues que d'inerties, de résistances, de pesanteurs issues du caractère stationnaire ou récurrent des instincts. L'instinct, y compris le plus profondément héréditaire, est susceptible d'entrer dans un affrontement entre deux volontés : la volonté de modification et d'éducation, et la volonté obstinée, muette, de l'instinct lui-même, qui fait retour, qui bloque et résiste. C'est à cet affrontement que se livrent, aux colonies, les civilisateurs confrontés à l'obstination des instincts primitifs ; dans le domaine pédagogique, les instituteurs des idiots et des enfants anormaux ; dans les asiles, les aliénistes confrontés aux déviations ou aux retours des instincts.

D. Une politique de l'instinct : la pédagogie chez Frédéric Cuvier

Dans le discours préliminaire qui ouvre son *Projet d'organisation pour les écoles primaires*, qui reprend les travaux d'une commission mise en place en 1811 pour fonder une instruction primaire publique, Frédéric Cuvier souligne avec force les implications politiques de ces analyses. Rappelons-nous que Hallé, dans son article *Hygiène*, avait déjà insisté sur l'importance de l'hygiène publique comme

art de […] créer des mœurs » à un peuple. « Les mœurs, poursuivait-il, sont une espèce d'habitude qui entraîne l'homme, comme malgré lui et à son insu et qui donne à toutes ses actions, à toutes ses idées, une direction uniforme […] moins par des préceptes que par une impulsion irrésistible […] ce n'est donc pas une chose sans importance, quand on veut changer les mœurs d'une nation, de faire disparaître jusqu'aux moindres témoignages de ses anciennes habitudes

Hallé distinguait avec clarté le niveau des *mœurs* du niveau des *lois* ; il considérait plus important d'agir, à travers l'hygiène physique et morale, sur les mœurs, que de changer les lois et les institutions politiques. Il va sans dire que ce déplacement de focalisation va se trouver accentué dans les années 1820, suite aux transformations des analyses politiques que nous avons étudiées. Investir le niveau des mœurs, c'est-à-dire la société dans sa naturalité, cela peut se faire à travers l'hygiène morale – ce sera le but des *Annales d'hygiène publique et*

[4020] « Observations sur le chien », art. cit., p. 462
[4021] Op. cit., p. 25

de médecine légale qui commencent à paraître à partir de 1829 – mais aussi à travers l'éducation, et en particulier l'éducation *primaire* qui suscite, à partir des années 1810-1820, toute une série d'initiatives, promues notamment par la Société pour l'instruction élémentaire, société à laquelle participèrent bien des philanthropes et surtout un grand nombre de partisans de la phrénologie, à commencer par l'un de ses fondateurs, le comte de Lasteyrie, mais aussi Ferrus, Saint-Simon, Appert, etc., ainsi d'ailleurs que Maine de Biran ou Frédéric Cuvier. Toutes ces initiatives aboutirent à la loi de 1833 sur l'instruction primaire et au développement des « salles d'asile ». Elles furent soutenues dès le départ par Guizot, qui publia de 1811 à 1813 des *Annales de l'éducation*. C'est dans le cadre de tous ces mouvements qui se focalisent sur le développement de la pédagogie publique pour l'enfance que l'on doit ressaisir le texte de Frédéric Cuvier, qui rend un strict écho des analyses de Hallé. Selon Cuvier, en effet, les « goûts et [*les*] penchants qui caractérisent et distinguent les peuples » sont le résultat d'habitudes et d'influences extérieures accumulées dans le temps. « Ainsi, les circonstances modifient les hommes et les nations, mais il faut que le temps les seconde : ce n'est que par gradations insensibles que nous en ressentons les effets ; en un mot, c'est par l'habitude que nous parvenons […] à acquérir cette diversité de caractères qui distinguent les peuples. »[4022] C'est donc, « par la force de l'habitude qu'on peut le plus sûrement modifier les hommes et les régénérer »[4023] et c'est dans l'enfance que ces habitudes peuvent être le mieux modifiées. Il convient de développer une instruction primaire dirigée vers l'ensemble de la société, car « c'est par elle seule […] qu'on peut exercer sur la masse d'un peuple une action assez étendue pour le prémunir […] contre les instigations des méchants et contre les erreurs de son propre jugement »[4024]. Comme le disait Dunoyer, ce n'est pas dans le gouvernement, mais dans la société que résident les obstacles et les conditions au déploiement de la liberté : en particulier dans les habitudes et les instincts d'un peuple qui se laisse manipuler et conduire « par le premier ambitieux qui saura le flatter ».

Il faut aller plus loin : c'est à travers l'habitude qu'on peut former un peuple à travers les générations. Ici, Cuvier transpose ses propres analyses sur l'hérédité des habitudes et leur transformation en instincts : « tout semble annoncer que la puissance de l'habitude s'étend jusque sur les générations […] les dispositions les plus difficiles à déraciner sont celles qui se sont propagées de générations en générations pour arriver jusqu'à nous et c'est par cette raison que les sauvages sont dans l'impossibilité de contracter des idées qui nous deviennent

[4022] *Projet d'organisation pour les écoles primaires*, Delaunay, Paris, 1815, p. XII
[4023] Ibid., p. XIV
[4024] Ibid, p. VIII

familières dès l'enfance »[4025]. Les habitudes héritées sur des générations constituent donc des points d'inertie, des résistances à l'élévation des races à l'extérieur, mais aussi du peuple à l'intérieur. Il convient donc de développer une instruction appropriée à son état : « le peuple ne saurait qu'avoir un fort petit nombre d'idées claires ; on peut au contraire lui imprimer tous les sentiments »[4026]. Le projet consiste à développer – ce qui sera aussi, on le sait, le projet de Guizot ou de Cousin[4027] – une instruction différenciée selon les capacités, celles-ci devant être ici ramenées à une concrétion relativement rigide d'habitudes à travers les générations. La pédagogie, donc, vient investir les mœurs et y rencontre, à la fois comme des obstacles et des résistances à contourner et comme des moyens à utiliser, les instincts et les habitudes. Elle y objectivera du même coup les « anormaux ».

[4025] Ibid, p. XIII
[4026] Ibid, p. XVII
[4027] Voir Rosanvallon, *Le moment Guizot*, op. cit.

Chapitre IV :
PERVERSIONS ET GÉNÉALOGIES MORBIDES

La psychiatrie comme savoir de l'anormal

Il n'est sans doute pas exagéré de soutenir que l'instinct ou le 'penchant instinctif', comme déterminant irrésistible, ainsi que l'hérédité, la profondeur généalogique, à laquelle il se trouvera rapidement corrélé, constituent deux catégories fondamentales des savoirs sur l'anormal. Catégories au sens kantien, c'est-à-dire modes sous lequel l'anormal se trouve presque nécessairement saisi. Ces catégories trouvent des modalités d'interprétations diverses selon les choix « philosophiques » des uns et des autres, selon que l'on est plutôt organiciste ou que l'on est plutôt spiritualiste. Mais elles restent les catégories fondamentales qui déterminent la problématisation de l'anormal, au moins jusqu'au début du XXe siècle. C'est à elles que l'on doit rapporter tout le savoir des déviations et perversions des penchants qui se met en place dès les années 1830. C'est en elles que la théorie de la dégénérescence de Morel trouve certaines de ses conditions de formulation. C'est par elles, surtout, que la psychiatrie va pouvoir se définir comme une clinique des *actes et des comportements*, indépendamment de tout délire ou de tout trouble de l'imagination. Ce sont ces mêmes catégories qui viennent heurter de front, et finalement redoubler, la rationalité à l'œuvre dans le champ judiciaire d'un côté, dans le champ pédagogique de l'autre. En particulier, le rapport instincts (penchants primitifs)/ volonté (choix moral) va devenir une grille d'analyse générale des réalités à priori disparates que sont les races, les idiots et autres enfants anormaux, les aliénés et les criminels. Enfin, et ce point doit être souligné, ce même rapport, la manifestation d'instincts ou de penchants qui agissent bien en deçà de la volonté et du sens moral, qui sont comme des données brutes et primitives de l'homme, va permettre de donner une positivité à la figure du 'monstre moral' dont nous avons vu l'impossibilité dans les grilles de lecture du XVIIIe siècle[4028]. Elle va l'arracher à la figure massive du roi ou du tyran, elle va le disperser et le répartir dans la population, au point qu'à la rigueur tous pourraient être de petits monstres moraux, animés de déviations partielles des penchants ou de comportements « bizarres ».

[4028] Voir supra., 3e partie, 3e chap.

I. Cartographie de l'anormal : examen de quelques concepts

Introduction

Avant d'examiner plus précisément comment l'instinct et les penchants irrésistibles fonctionnent comme grille d'intelligibilité à la lisière du médical et du pédagogique d'une part, à la lisière du médical et du judiciaire, de l'autre, et comment la psychiatrie, à travers cette grille, se constitue en savoir privilégié des anomalies, nous décrirons schématiquement diverses positions possibles au sein de cette grille. Première option, qui s'inscrit pour partie dans la continuité de la phrénologie, et qui définit une analyse proprement *physiologique*. Il s'agit, dans ce cas, d'établir le relevé des instincts ou des penchants primitifs de l'homme comme être animal : reproduction, nutrition, conservation, etc. Nous avons vu que c'était ainsi que procédaient généralement les phrénologistes pour établir leur physiologie de l'esprit humain.[4029] A la conception organiciste de la phrénologie, où chacun des penchants correspond à un organe repérable, « palpable » (au sens propre) dans son développement, ses excroissances ou ses dépressions, se substitue à partir des années 1830-1840 une conception proprement physiologique, où les penchants sont envisagés comme des *fonctions* de l'être vivant, dépendantes du système nerveux, lui-même conçu comme une hiérarchie complexe de centres en interrelations. A la lésion organique, localisable, que l'on cherchait à identifier par un raisonnement anatomo-clinique, c'est-à-dire ou bien par l'autopsie, ou bien par la palpation des organes et le repérage des déviations organiques, se substitue le concept de *lésion fonctionnelle*, dynamique, qui affecte la force nerveuse ou désorganise les centres nerveux ; lésion fonctionnelle dont la caractéristique fondamentale est qu'elle échappe au regard anatomo-clinique mais se manifeste dans un *délire des actes*, dans une *déviation manifeste des comportements et des penchants*. Nous reviendrons plus loin sur certains aspects de ces transformations, dont l'importance est certaine pour le développement de la psychiatrie comme savoir des anomalies.

Contentons-nous pour l'instant de marquer sur ce point une certaine forme continuité: il s'agit d'établir le relevé des penchants ou des instincts primitifs dans une sorte d'analyse de l'animalité de l'homme normal. On établit généralement une partition de l'homme entre l'ordre intellectuel et l'ordre affectif et instinctif. On affirme l'indépendance relative de cet espace instinctif, c'est-à-dire qu'on le révèle comme un espace *positif*, comme un champ du

[4029] Voir par exemple Voisin, *De l'homme animal*, op. cit.

savoir. On admet que ce champ affectif et instinctif est analysable, décomposable en divers penchants, diverses tendances relativement distinctes et – là est une particularité de la phrénologie ou de la doctrine des monomanies qui sera remise en cause ensuite – susceptibles d'être affectées de manière *isolée* et réellement indépendante de pathologies propres, qui ne relèvent pas du délire et de la sphère intellectuelle. Ce double caractère de positivité et de relative indépendance est bien exprimé par Gall :

il faut enfin se résoudre à reconnaître les diverses aptitudes industrielles, les divers instincts, penchants, talents, non comme des modifications du désir, de la préférence, de la liberté, de l'attention, de la comparaison et du raisonnement, mais comme des forces essentiellement différentes affectées aussi bien que les cinq sens à des appareils organiques, particuliers et indépendants les uns des autres [4030]

Mais on la retrouvera indépendamment de la stricte corrélation organique de la phrénologie : c'est par exemple encore cette double indépendance que Delasiauve[4031] défend en 1853 contre les divers opposants à la doctrine des monomanies, tels que Falret ou Morel, qui soutiennent au contraire la *solidarité* des diverses facultés. Indépendance de la sphère affective par rapport à la sphère intellectuelle : « une délimitation fondamentale doit, selon nous, être établie entre les facultés dites intellectuelles et celles de l'ordre moral et instinctif : sentiments, passions, penchants, sens internes, aptitudes etc. »[4032] « Chacun de ces ordres, ajoute-t-il, [*peut*] être isolément atteint. »[4033] Ce point est évidemment essentiel pour admettre une folie qui loge entièrement dans les actes, les instincts ou les penchants, indépendamment de tout trouble intellectuel : autrement dit, cette dissociation est constitutive d'un savoir de l'anormal qui s'autonomise par rapport à un savoir de la folie entendue comme déraison et comme erreur intellectuelle. Deuxièmement : indépendance, dans l'ordre affectif et instinctif – ce que Delasiauve appelle « ordre sentimental »[4034] - des divers penchants et sentiments. « Pour les sentiments et les instincts, explique Delasiauve, la même loi [*de solidarité*] n'existe pas. L'indépendance notoire de leur action est le trait distinctif de leur physionomie normale », il existe une « particularisation fonctionnelle. »[4035] La stratégie de Delasiauve consiste à préserver la doctrine des monomanies, c'est-à-dire des lésions partielles et localisées, le reste de l'esprit étant sain par ailleurs, en la limitant à la sphère des sentiments et

---

[4030] *Sur les fonctions du cerveau*, op. cit., T. I, p. 66

[4031] Louis Jean-François Delasiauve (1804-1893), aliéniste, adjoint de Leuret à Bicêtre où il s'occupe des épileptiques et des idiots, puis exerçant à la Salpêtrière à partir de 1865. Sur Delasiauve, voir Clanet, Bernard, *Un aliéniste réformateur au XIXe siècle. Louis Delasiauve*, Thèse de médecine, Caen, 1985. Bourneville (voir supra, intro.) fut un proche de Delasiauve et publia d'ailleurs un ouvrage sur son œuvre.

[4032] Delasiauve, Louis, « De la monomanie au point de vue psychologique et légal », *Annales Médico-psychologiques*, 2e série, T. V, Juillet 1853, p. 358

[4033] Ibid., p. 359

[4034] Ibid., p. 360

[4035] Ibid., pp. 361-362

des instincts, parce que, prolongeant une tradition qui est issue notamment de la phrénologie, il insiste sur la particularité et l'indépendance des différents instincts, qui constituent des *fonctions* différentes de l'être vivant[4036]. Le même principe est adopté par de nombreux auteurs, comme Scipion Pinel[4037] ou Broussais. Et Delasiauve conclut ainsi : « chaque sentiment peut devenir le mobile d'une aberration spéciale »[4038]. Une fois admise, donc, la spécificité et la relative autonomie de la sphère de l'affectivité et des instincts, une fois admis le fait que cette sphère est composée de penchants fondamentaux, on peut construire un véritable savoir des écarts et des déviations qui affectent en particulier chacun de ces penchants.

A. Ecarts et développement

Ces écarts par rapport à la norme peuvent être envisagés de deux manières différentes. Ou bien, selon le fameux principe de Broussais, en termes d'excès et de défaut proprement *quantitatif*. C'est là, en toute rigueur, la solution retenue par la phrénologie. Comme le fait remarquer Marc Renneville, cette identité de vue sur les rapports entre normal et pathologique a sans doute favorisé l'adhésion de Broussais à la doctrine de Gall.[4039] La position de Gall sur ce point est claire : le système cérébral est composé de tout un ensemble de penchants primitifs qu'il faut prendre comme des données *normales* et naturelles de l'homme. Ensuite « tout dépend du différent degré de développement qu'ont acquis certaines sections du cerveau, ou certaines parties cérébrales particulières, du différent degré d'activité dont ces sections ou ces parties sont douées. »[4040] Le cas le plus exemplaire et le plus scandaleux, on l'a vu, est fourni par le penchant au meurtre : il fait partie des dispositions innées de l'homme en tant qu'être animal. Comme le note Gall, « par l'expression penchant au meurtre, je n'entends nullement un organe qui porte immédiatement à l'homicide, mais simplement le penchant naturel de tuer d'autres animaux, penchant qui appartient à tout animal carnivore, et par conséquent à l'homme. »[4041] C'est l'instinct carnassier de Voisin, qui va très loin dans

---

[4036] Ce qui est un véritable renversement par rapport à la doctrine de la monomanie adoptée par Esquirol, qui était avant tout fondée sur une conception intellectuelle de la monomanie comme délire partiel, limité à une idée fixe ou à une passion envahissante. Ici, c'est la sphère des instincts et des penchants, qu'Esquirol, nous le verrons, avait été plus ou moins contraint d'intégrer dans sa classification des monomanies par les initiatives de son disciple Georget, qui vole au secours de la doctrine des monomanies et prétend la refonder.
[4037] Scipion Pinel (1795-1859), fils aîné de Philippe Pinel, médecin des aliénés à Bicêtre à partir de 1836.
[4038] Ibid., p. 360
[4039] Renneville, *Le langage des crânes*, op. cit., p. 110
[4040] Gall et Spurzheim, *Anatomie et physiologie du système nerveux*, T. I, Paris, Schoell, 1810, p. 401
[4041] *Sur les fonctions du cerveau*, T.I, op. cit., p. 298

cette acceptation de la mise à mort et de la cruauté comme donnée fondamentale de la nature, et donc de l'homme comme être animal : « la mort violente est une institution de la nature. C'est par elle que se trouvent assurées la nourriture et l'existence organique des êtres et c'est par elle qu'on a aussi le mot de la grande énigme, je veux dire l'explication de tous ces sacrifices d'êtres vivants faits chaque jour à d'autres êtres vivants »[4042]. Pour Voisin, cette disposition explique les guerres, les mises à mort, le plaisir pris aux exécutions ou aux combats de gladiateurs : bref, c'est une donnée fondamentale de l'homme[4043].

Or, cette position a évidemment un effet : elle permet d'intégrer, comme une donnée *positive*, susceptible d'être étudiée, de faire l'objet d'un savoir, la monstruosité morale que nous avions vue si inexplicable jusqu'ici : elle sera interprétée comme un écart quantitatif, lié au développement exagéré du penchant au meurtre ou à une absence de contrôle de ce penchant animal par d'autres facultés intellectuelles et morales capables de le compenser.

Il y a dans l'homme une inclination qui va par gradation, depuis la simple indifférence à voir souffrir les animaux, et depuis le simple plaisir à voir tuer, jusqu'au désir le plus impérieux de tuer […] quiconque veut juger convenablement les phénomènes de la nature doit avoir le courage de reconnaître les choses telles qu'elles sont et, en général, ne pas faire l'homme meilleur qu'il n'est. On observe que, parmi les enfants comme parmi les adultes, parmi les hommes grossiers et parmi ceux qui ont reçu de l'éducation, les uns sont sensibles et les autres indifférents à la souffrance d'autrui [4044]

Ce qui va donc les distinguer, c'est « la dégénération ou l'abus de ce penchant qui [*seuls*] conduisent à l'homicide. »[4045] Il faut bien comprendre ce premier principe de la phrénologie, qui est en quelque sorte forcée d'admettre que tous les actes humains trouvent leur origine dans un penchant légitime et positif à la base, dont « les écarts et les aberrations », pour utiliser l'expression de Voisin[4046], ne sont que de l'ordre du *degré* : degré de développement de tel organe, ou absence ou faiblesse de développement de tel autre. « Tout est admirable, tout est respectable dans les œuvres de la nature, toutes nos facultés sont bonnes en elles-mêmes et dans leur destination, mais elles sont toutes sujettes à l'abus. »[4047] Cette position a pour effet de rendre certains phrénologues particulièrement compréhensifs envers les

[4042] *De l'homme animal*, op. cit., p. 233
[4043] Voir aussi la préface à *Applications de la physiologie du cerveau à l'étude des enfants qui nécessitent une éducation spéciale*, Paris, Everad, 1830 : « l'instinct carnassier ou l'organe de la destructivité ne figure-t-il pas sans contestation parmi les forces fondamentales de l'humanité, et ne doit-on pas arguer de la présence de cette force à la nécessité de son application ? » (p. IV). Voisin l'y répète encore, chaque faculté est bonne et nécessaire mais les crimes, les tortures et autres guerres sont moins l'application de cette faculté (qui vise à assurer l'alimentation et la défense de la vie de l'homme) que des « abus » et une sorte d'animalité. Il applique ce principe à la peine de mort.
[4044] *Sur les fonctions du cerveau*, op. cit., pp. 416-417
[4045] Ibid., p. 298
[4046] *De l'homme animal*, op. cit., p. 247
[4047]Ibid., p. 41

criminels, comme c'est le cas en particulier de Appert[4048]. Elle a surtout pour effet de rendre possible et lisible la monstruosité morale et de l'intégrer dans un continuum d'écarts quantitatifs au niveau des penchants. De ceci, Voisin offre le meilleur exemple, puisqu'il reprend l'ensemble des cas « classiques » de monstruosités morales : Néron, Louis XI, Tibère, etc. « tous ces individus à instinct de meurtre prédominant [*qui*] avaient encore avec eux d'autres penchants inférieurs puissants, qui pour leur satisfaction égoïstes et antisociales, sollicitaient à tout moments les manifestations terribles de la destructivité »[4049] et en fournit une « explication toute naturelle » : ces sujets avaient les instincts inférieurs, et en particulier l'instinct de meurtre, très développés tandis que les penchants supérieurs, proprement humains, « étaient faiblement développés chez eux ou […] étaient restés sans culture »[4050]. C'est-à-dire que, ou bien par vice d'organisation ou bien par manque d'éducation et donc d'exercice des facultés supérieures, ils étaient déterminés par de bas instincts. Ils constituent, comme aime à le dire Voisin, des êtres « hors de la ligne ordinaire », c'est-à-dire hors norme : « les têtes criminelles forment, en général, comme les grandes têtes morales et intellectuelles, une exception dans leur genre. »[4051]

Nous verrons que Voisin applique ce principe bien au-delà des criminels, qui se trouvent intégrés dans un vaste groupe de sujets « hors de la ligne ordinaire », où ils côtoient les idiots, les enfants difficiles et les génies. C'est un principe fondamental chez lui : il existe un « homme moyen » qui est relativement indéterminé, « apte à toute chose ». Chaque homme porte en lui « la forme entière de l'humaine condition » et dans cette humaine condition, il y a aussi, comme donnée primitive, les penchants meurtriers. Tout est ensuite affaire de développement des divers organes, des « degrés de force et d'énergie » de nos penchants. Ainsi note-t-il de la plupart des criminels que

---

[4048]Appert, Benjamin (1797-1873), d'abord professeur de dessin, cet activiste engagé dans la diffusion de l'enseignement mutuel et l'amélioration du sort des prisonniers, est un habitué des cercles philanthropes libéraux, proche notamment de De Gérando, La Rochefoucauld-Liancourt et Guillaume Ternaux. Lui-même sera emprisonné quelques mois sous le ministère Villèle. Avec l'appui du duc de Choiseul et du Marquis de Barbé-Marbois, il devient membre de la Société royale des prisons en 1826 et est chargé par le duc d'Orléans d'un plan de reformes des prisons de son domaine. Après 1830, il deviendra secrétaire des commandements de la Reine Marie-Amélie et secrétaire d'une de ses filles. Il continue par ailleurs toute sa vie à visiter les prisons et les bas-fonds de la capitale. Sur Appert, voir Renneville, op. cit., pp. 120-127 ; voir Petit, Jean-Guy., « Le philanthrope Benjamin Appert et les réseaux libéraux », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1994, vol. 4, n°4, pp. 667-679.

[4049] *De l'homme animal*, op. cit., p. 256

[4050] Ibid., p. 257

[4051] Voisin, « Observations communiquées à l'Académie royale de médecine le 3 juillet 1838 : « organisation cérébrale défectueuse de la plupart des criminels », éd. in *De l'idiotie chez les enfants et des autres particularités d'intelligence ou de caractère qui nécessitent pour eux une instruction et une éducation spéciale, de leur responsabilité morale*, Paris, Baillière, 1843, p. 101

sans être réduits à l'idiotisme intellectuel et moral proprement dit, ils sont incontestablement *en dessous de la moyenne de l'organisation* […] le cerveau chez eux est au *minimum* de développement dans sa partie antérieure et dans sa partie supérieure, dans les deux parties qui nous font ce que nous sommes, qui nous placent au-dessus des animaux, qui nous constituent des hommes [4052]

Tandis que « la masse humaine flotte, marche, vit ou végète entre ces deux extrêmes [*le criminel et le génie*] cette masse humaine est *moynne* dans sa forme, son développement et son activité ; elle n'a point de vocation »[4053]. Il existe donc à la fois un homme moyen relativement indéterminé, et des écarts quantitatifs liés au développement et à la prédominance de tels ou tels organes.[4054] Cette échelle quantitative, qui selon Voisin parcourt tous les degrés « depuis l'excellence du génie et l'élévation la plus sublime de l'âme, jusqu'à l'image la plus repoussante de l'idiotisme intellectuel ou moral »[4055], repose évidemment sur une première distinction, qualitative celle-là, qui permet de définir le sens de la polarisation, entre les facultés inférieures, proprement animales, et les facultés supérieures – intellectuelles et morales – proprement humaines.[4056] Ainsi Gall distingue-t-il six classes de sujets :

Dans la première classe, les qualités et les facultés les plus élevées et propres à l'homme sont complètement développées, tandis que les organes des qualités et des facultés animales n'ont qu'un degré faible de développement et d'activité. Dans la seconde classe, les organes des qualités et des facultés animales ont atteint un haut degré de développement et d'activité, tandis que les organes des qualités et des facultés propres à l'homme seul ne sont que peu développés et peu actifs [*etc*.][4057]

En fonction de ces différents niveaux de développement, on pourra donc classer l'ensemble des hommes et rendre compte de leurs actions. Les anormaux – au sens le plus rigoureux – sont ceux qui s'écartent d'une manière ou d'une autre du niveau moyen de développement pour un organe ou un ensemble d'organes ; les monstres moraux sont ceux qui présentent une quasi-absence de développement de leurs organes supérieurs.

[4052] Ibid., pp. 100-101
[4053] Ibid., p. 101
[4054] Voisin applique par exemple exactement le même principe pour l'instinct de reproduction : « il en est […] de ce penchant comme de tous les autres, c'est-à-dire que sa force native, réduite à la médiocrité chez les masses, est très considérables chez quelques personnes et quelquefois d'une nullité incroyable chez d'autres » (*L'homme animal*, op. cit., p. 67).
[4055] Marc, « Rapport fait M. le conseiller d'Etat, préfet de police, sur l'établissement orthophrénique de M. Félix Voisin » (1831), in *De l'idiotie*, op. cit.
[4056] Nous divisons […] les facultés en penchants communs à l'homme et aux espèces inférieures, en sentiments moraux et en pouvoirs intellectuels. » (Voisin, *L'homme animal*, op. cit., p. 30)
[4057] *Sur les fonctions du cerveau*, op. cit., pp. 320-321

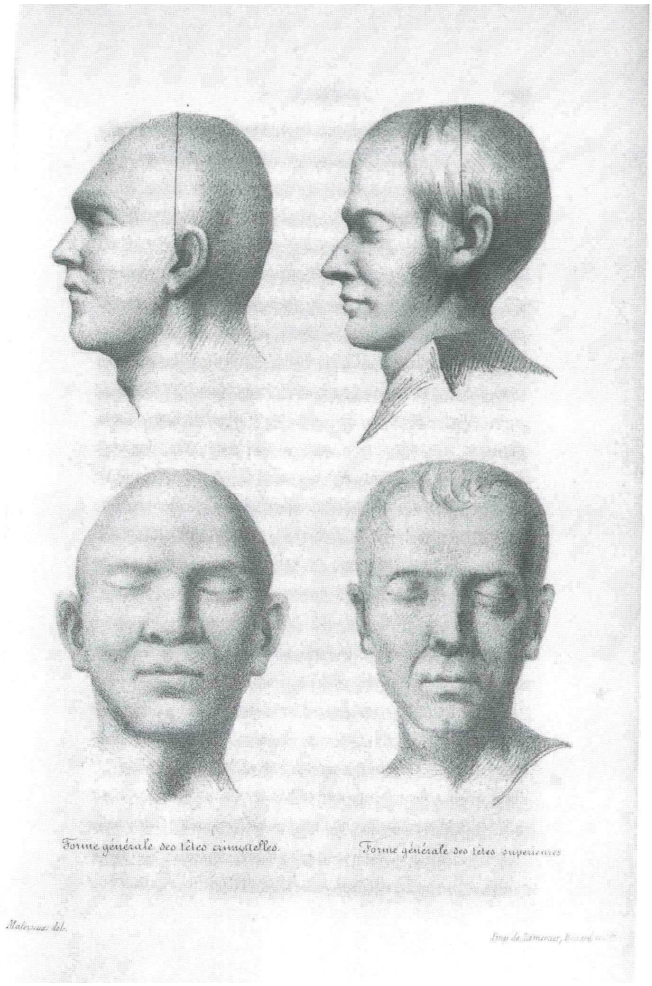


Fig. 17. « Formes générales des têtes criminelles et formes générales des têtes supérieures », in Voisin, Félix, *De l'Homme animal*, Paris, Béchet & Labé, 1839

Insistons sur le fait que, pour tous ces auteurs, Gall compris, le plus ou moins de développement des organes ou des penchants dépend certes de l'organisation, mais aussi et surtout de l'*exercice*, de l'éducation et des bons ou mauvais exemples fournis par le milieu. Le sens fondamental de l'éducation – ou de la peine envisagée comme rééducation- vise à développer certains penchants ou à en comprimer certains autres. Ainsi que le note Gall,

Le défaut d'exercice peut retarder l'activité et le développement d'un organe. C'est sur cela que je fonde le conseil d'entraver chez les enfants, autant qu'il est possible, l'exercice des organes qui peuvent devenir dangereux […] et de favoriser au contraire l'action des organes dont la tendance est avantageuse[4058]

Il faut donc mener une véritable éducation préventive des penchants en se fondant sur les données de la phrénologie. Nous verrons comment Voisin applique ce principe général dans son établissement orthophrénique. Notons que c'est avec les mêmes principes qu'il explique

[4058] *Sur les fonctions du cerveau*, op. cit., p. 294

le fait que la plupart des criminels sortent « en masse des classes inférieures de la société »[4059] : la privation totale d'instruction et d'éducation induit un manque de développement des facultés supérieures de l'homme et explique ce déséquilibre.

Que ce soit chez Gall, chez Spurzheim, chez Voisin ou chez la plupart des phrénologistes, on aboutit donc à une sorte de *topologie des penchants*, topologie où tous sont présents à l'état normal, et les individus se différencient selon leur plus ou moins grand développement, créant des déséquilibres structurels et des prédominances. Cette topologie est *statique*, au sens où elle ne fait intervenir le temps que comme facteur de développement des penchants innés de l'individu ; elle n'intègre pas le temps comme constituant la topologie elle-même, en rendant compte de la hiérarchie des divers penchants comme reproduisant les phases d'un développement. Pour le dire autrement, lorsque Gall ou Voisin soutiennent que l'homme peut être déterminé par des instincts animaux, ils n'impliquent en aucun cas que cette animalité est de l'ordre de l'archaïsme ; lorsqu'ils décrivent une hiérarchie entre des penchants brutaux et intellectuels, ils n'impliquent pas plus que cette hiérarchie est faite par l'accumulation de strates différentes. Leur topologie des instincts n'est ni une géologie, ni a fortiori une généalogie qui verrait dans les instincts animaux sous-jacents comme les phases accumulées d'une évolution phylogénétique. De ce point de vue, les analyses proposées par Lauvergne, chirurgien en chef du bagne de Toulon qui eut l'occasion de voir Voisin à l'œuvre[4060], et qui se réclame de la phrénologie, présentent un intérêt certain. On y trouve en effet intégrée une profondeur temporelle au cœur de la topologie des instincts, si bien que la hiérarchie y correspond effectivement à une stratification, liée à la fois à une forme de *récapitulation*, dans le système nerveux humain, de l'ensemble des cerveaux animaux :

> l'homme réunit en lui le système nerveux des invertébrés et des vertébrés […] il y a dans le cerveau de l'homme une assimilation de tous les autres cerveaux ; il les a, j'ose dire, absorbés ; mais il y a plus encore, il a son cerveau à lui, ce qui l'exhausse au dessus de l'animal le plus rapproché […] le système nerveux départi aux animaux se retrouve dans l'homme avec toute sa normalité première et isolée[4061]

Et, d'autre part, il existe une dimension temporelle extrêmement marquée au niveau de l'ontogénèse, au sens où, à ses yeux, « l'homme commence ses relations avec le monde extérieur à l'aide des volitions de l'instinct » et que, peu à peu, une substitution s'opère en lui des actes instinctifs par des actes intellectuels et volontaires. Cette substitution passe par

---

[4059] « Organisation cérébrale défectueuse de la plupart des criminels », op. cit., p. 99

[4060] Voir Voisin, Félix, « une visite au bagne de Toulon », in *L'homme animal*, op. cit., pp. 94 et sqs.

[4061] Lauvergne, Hubert, *Les forçats considérés sous le rapport physiologique, moral et intellectuel*, Paris, Baillière, 1841, p. 21. Hubert Lauvergne (1797-1859), chirurgien, médecin-chef de la marine, conseiller municipal de Toulon, il devient médecin au Bagne de Toulon, fonction qu'il occupa pendant vingt ans . Sur Lauvergne et le contexte de l'ouvrage, voir la réédition de l'ouvrage de Lauvergne et son introduction par André Zysberg in Lauvergne, *Les forçats*, réed. Millon, Grenoble, 1991

l'éducation, et notamment par « la répétition des bons modèles » qui fournissent, pour utiliser un langage anachronique, une sorte d'étayage[4062]. Dans la thèse de Lauvergne, l'influence maternelle en particulier, et l'imitation des modèles familiaux sont extrêmement importantes pour substituer à l'instinct les déterminations volontaires.

De là cette formule : les facultés de l'instinct sont d'autant plus impérieuses et étendues que l'éducation n'a point substitué aux déterminations instinctives les actes raisonnés de l'intelligence. Il y a donc une lutte entre les organes de l'instinct et ceux de l'intelligence, entre les volitions spontanées et violentes et les volitions morales et réfléchies[4063]

Bien évidemment, à ses yeux, « les plus grandes criminalités sont bien souvent l'œuvre de l'instinct, plutôt que celle de l'intelligence »[4064] et il existe des niveaux différents de développement, de fixation et d'arrêt sur le chemin qui va de l'instinct à l'intelligence. C'est sur ce chemin que se rencontrent, en des points divers, « l'idiot congénial, l'homme de la nature et les Makoeas »[4065], ainsi que certains criminels : « l'organisation cérébrale du forçat, restée brute ou indomptée, s'est exclue elle-même du droit commun »[4066]. Il existe donc une série ascendante de centres nerveux qui suit la série animale – invertébrés-vertébrés-homme – et qui correspond à la hiérarchie des centres et des parties du cerveau.

Les centres organiques plus ou moins nombreux suivant la série animale, forment le cerveau des invertébrés mais il n'y a que les vertébrés qui aient des hémisphères. Cette masse surajoutée au cerveau des invertébrés, de plus en plus croissante […] à mesure qu'on franchit les degrés qui séparent les divers vertébrés de l'homme, les différentes races d'hommes, et parmi ceux-ci les divers penchants et caractères[4067]

Sur cette série dynamique s'étagent les races humaines, les idiots, les criminels, les gens normaux et les génies : l'anormal est donc ici un attardé ou un rétrograde, dont l'anormalité renvoie, comme chez Etienne Geoffroy Saint-Hilaire ou Meckel, à la normalité d'une autre espèce animale ou d'une phase antérieure d'un développement[4068]. Aux yeux de Lauvergne, il ne fait aucun doute que les « aberrations des besoins naturels », les « mauvais penchants », doivent être recherchés dans une sorte de rétrogradation ou de fixation à une strate antérieure, à un niveau plus archaïque du développement de la série animale : « le cerveau inférieur est bien réellement celui des mauvais penchants, des basses passions, des tendances

---

[4062] Ibid., p. 36
[4063] Ibid.
[4064] Ibid., p. 19
[4065] Ibid., p. 23
[4066] Ibid., p. 37
[4067] Ibid., pp. 39-40
[4068] Canguilhem, G., Lapassade, G., Piquemal, J. & Ulmann, L., *Du développement à l'évolution*, op. cit., p. 12. « Une relation s'établit donc entre la monstruosité humaine et l'état achevé de certaines espèces animales […] un être anormal est dans l'humanité et, plus généralement, dans une espèce quelconque, un être qui n'a pas poussé son développement jusqu'à son terme »

animales »[4069]. Mais comme nous l'avons dit, en tant que tel, ce cerveau et ces penchants sont *normaux*. Ce qui ne l'est pas, c'est le renversement hiérarchique et la rétrogradation, par rapport au cerveau moyen et supérieur : « l'un et l'autre sont dans une sorte d'oscillation permanente, jusqu'à ce qu'enfin l'un des deux ait absorbé l'autre. Alors voici ce qui arrive : l'intelligence soumise à l'instinct sert ses besoins et la moralité des actes d'un homme est à tout jamais pervertie. » Seule l'éducation, là encore, « peut faire dévier une nature bestiale vers une nature morale et intelligente »[4070].

Telle est donc la première forme qui, à travers la grille de l'instinct et de l'animalité, permet de penser dans sa positivité le monstre moral et de l'intégrer à un continuum d'anomalies. Forme qui envisage l'anormal comme écart *quantitatif* du normal, au sens d'un développement plus ou moins accentué, une prédominance, ou au contraire une atrophie, de tel ou tel penchant normal. Cette forme vient se doubler d'une autre, quelque peu différente, qui renvoie l'anormal au normal en en faisant un moment antérieur du normal, c'est-à-dire en en faisant une fixation, un arrêt ou une rétrogradation dans le développement du normal. Cette dernière forme est évidemment fondamentale pour la constitution de l'anthropologie criminelle d'un Lombroso : si, à la succession des phases du développement, on substitue une conception où l'ontogénèse récapitule une phylogénèse entendue comme la série généalogique de formes ancestrales, alors on pourra, comme le fait Lombroso, identifier dans l'anormal le reste, la survivance d'anciennes phases de l'évolution de l'espèce. Mais on peut tout aussi bien noter que la conception, décrite par Lauvergne, de la série ascendante des centres nerveux et la qualification des anormaux comme étant des effets de retour ou de prédominance de centres plus archaïques prépare, en quelque sorte, l'analyse par Magnan ou Dallemagne des dégénérés, où ceux-ci se répartissent sur une échelle ascendante, qui est celle de la complexification du système nerveux, depuis l'idiot relégué dans la moelle jusqu'au dégénérés supérieurs, dont seule la partie antérieure du cerveau est déséquilibré. Bien évidemment, les différences sont multiples et radicales, Lauvergne n'ayant pas une conception évolutionniste, au sens propre, et encore moins une théorie de la dissolution et de la déséquilibration des divers centres nerveux, mais la continuité est nette à un autre niveau. Pour lui, l'étagement se fait des « centres organiques proprement dits », qui concernent la vie de relation et d'organisation : leur domaine couvre « toute la base de l'encéphale, le cervelet, les ventricules »[4071]. « Si cette couche existe à peine, si elle est incomplète, ou bien anormale

[4069] Ibid., p. 45
[4070] Ibid., pp. 45-46
[4071] Ibid., p. 39

et dégénérée, l'animal n'a pas d'instinct et, s'il vit, son existence est toute végétative »[4072]. C'est le cas du crétin complet. Ensuite, une ligne sépare cette zone de celle des « hémisphères qui constitue [*le domaine*] de l'intelligence et du génie ». A partir de cette ligne, il existe « une série ascendante de tranches, affectées à tel ou tel […] mode de conception intellectuelle des choses »[4073]. Ces tranches différencient les races et les individus. Notons que Lauvergne en tire une conclusion politique qui ne saurait nous surprendre : ces tranches définissent des capacités et des aptitudes et l'ordre politique devrait savoir s'y ajuster.

B. Perversions

A ce premier modèle, nous pouvons en opposer un autre, qui envisage l'anormal non plus (ou plus seulement) en termes de développement exagéré ou insuffisant, d'excès ou de défaut, d'un penchant normal, ni plus qu'en termes d'arrêts ou de fixations, mais proprement comme une *altération* qualitative de ce penchant, comme une *déviation* de sa tendance normale. C'est donc tout ce vocabulaire de l'altération des instincts qui se met en place au début du XIXe siècle : déviation, aberration, perversion des instincts. Ce vocabulaire, notons-le, se relie étroitement au concept de dégénération/ dégénérescence qui qualifie aussi, précisément, une *altération qualitative*. Dans ce vocabulaire, nous nous focaliserons sur la notion de « perversion », à la fois parce qu'elle connaîtra la plus grande diffusion et le plus grand succès, parce qu'elle va se heurter de front, nous le verrons plus tard, au concept de « perversité » dans le domaine judiciaire et parce qu'elle est celle qui offre la conceptualisation la plus rigoureuse. Mais il ne faut pas perdre de vue qu'elle fait partie d'un nuage de notions qui toutes qualifient une altération qualitative : déviations, aberrations, dont on retrouve l'usage au long du XIXe siècle : « déviations maladives de l'appétit vénérien »[4074], « déviations de l'instinct carnassier ou de l'instinct de propre défense »[4075],

[4072] Ibid., p. 42
[4073] Ibid., p. 40
[4074] Selon la formule de Michéa dans son article *princeps* sur « les déviations maladives de l'appétit vénérien », considéré souvent comme l'une des premières classifications des perversions sexuelles. Michéa, Claude-François (1815-1882), secrétaire de la Société médico-légale, aliéniste parisien, auteur par ailleurs notamment de *Du délire des sensations*, Labé, Paris, 1846.
[4075] Selon l'expression d'Adolphe Garnier qui, dans son examen critique de la phrénologie, *La psychologie et la phrénologie comparées* (Paris, Hachette, 1839), conteste explicitement le caractère « positif » et « normal » de la destructivité et soutient que « les monomanies destructives sont des déviations de l'instinct carnassier ou de l'instinct de propre défense » (p. 284). Adolphe Garnier (1801-1864), professeur de philosophie, disciple de Jouffroy auquel il succède à la faculté de lettres de Paris en 1845, il est notamment l'auteur d'un *Traité des facultés de l'âme* (1852), réed. Hachette, Paris, 1864. Sur Garnier et son ouvrage sur la phrénologie, voir Goldstein, Jan, *The post-revolutionnary self*, op. cit., p. 273

« aberrations du sens génésique ».[4076] Nous l'avons dit : une fois donnée comme positivité et nettement dégagée comme champ à part entière, la sphère des penchants et des instincts apparaît susceptible d'une multitude de pathologies propres qui l'affectent en laissant indemnes la conscience et l'intelligence. Cette distinction, extrêmement nette, apparaît chez de nombreux auteurs, qu'il s'agisse de « spiritualistes » comme Dubois d'Amiens[4077] ou de « matérialistes » comme Broussais ou Scipion Pinel[4078].

Dès lors, les instincts et les penchants sont susceptibles de devenir les référents d'une classification morbide: ils ont des affections propres, localisées et spécifiques, qu'on qualifiera alternativement de « monomanie instinctive », de « monomanie affective », de « perversion de l'instinct ». A la grille de lecture classique de l'aliénisme, qui se fondait sur le système manie/mélancolie/démence/idiotisme et à laquelle Esquirol avait substitué les notions de lypémanie et de monomanie, système fondé principalement sur les lésions de l'entendement, le délire et les passions, se superpose une bipartition lésions de l'intelligence/ perversions des instincts et des sentiments, qu'on retrouve chez de nombreux auteurs, et qui sert d'abord pour cartographier le champ des monomanies, en désignant des 'délires partiels' des penchants ou des fonctions. Il semble assez probable que cette bipartition soit dérivée largement de la phrénologie. Ce qui est certain, c'est que c'est l'un des disciples d'Esquirol les plus favorables à la phrénologie, Etienne-Jean Georget, qui vient le premier faire jouer

---

[4076] Moreau (de Tours), Paul, *Des aberrations du sens génésique*, 1887. Paul Moreau de Tours donne d'ailleurs une définition de ce qu'il entend par « aberration » qui mérite d'être citée car elle s'inscrit pleinement dans la généalogie du concept de perversion que nous allons suivre ici : « l'aberration constitue une dérogation aux lois qui régissent la sensibilité propre des organes et des facultés. Par ce mot nous entendons désigner ces cas dans lesquels l'observation fait constater un changement contre nature, exceptionnel et tout à fait pathologique, changement qui apporte un trouble palpable au fonctionnement régulier d'une faculté. Ce que l'on constate par exemple pour l'appétit qui, augmenté ou perverti, donne lieu aux phénomènes connus sous les noms de boulimie, pica, est vrai également pour les appétits vénériens. Le goût étrange qui pousse certains individus à rechercher dans les plaisirs hors nature une jouissance nouvelle ou qui obéissent malgré eux à un entraînement qu'ils ne peuvent maîtriser constitue bien une aberration du sens génésique » (p. 1). Donc : trouble fonctionnel, d'ordre qualitatif, perturbant l'exercice d'une faculté ; conduisant à un 'choix' contre-nature ; analogue à la perversion du sens du goût (pica) ; irrésistible. Paul-Moreau (de Tours) (1844-1908), fils de Jacques-Jospeph Moreau de Tours, sur lequel nous revenons largement infra. Président de la Société médico-psychologique à partir de 1895, il dirigeait la maison de santé d'Ivry-S/ Seine.

[4077] « Il y a dans l'homme deux sources bien distinctes de déterminations […] les unes sont toutes organiques, impérieuses, irrésistibles, spontanées, vives, brusques, arrachées en quelque sorte ; tandis qu'il en est d'autres amenées par les volitions, consenties, graduées, variables en promptitude et en intensité, mais toutes modifiées par la nature des idées. Les unes ont reçu le nom de déterminations *instinctives*, et les autres de déterminations *raisonnées*. », Frédéric Dubois d'Amiens, *Traité de pathologie générale*, 2e éd., Bruxelles, Dumont, 1835, p. 39. Frédéric Dubois (d'Amiens) (1797-1873), médecin et aliéniste, membre puis secrétaire perpétuel de l'Académie de médecine, pourfendeur du magnétisme animal. Sur Dubois d'Amiens, voir Klein, Alexandre, « Frédéric Dubois-D'Amiens, médecin-philosophe », *Histoire des sciences médicales*, vol. 45, n°2, 2011, pp. 131-145.

[4078] « En établissant une distinction bien tranchée entre les perversions instinctives et affectives de l'homme et les désordres de son intelligence, nous suivons les progrès de la physiologie du cerveau », Scipion Pinel, *Traité de pathologie cérébrale ou des maladies du cerveau, nouvelles recherches sur sa structure, ses fonctions, ses altérations et sur leur traitement thérapeutique, moral et hygiénique*, Rouvier, Paris, 1844, p. 297.

cette bipartition dans le champ des monomanies[4079]. La définition qu'Esquirol avait donnée à la notion de monomanie la rattachait encore nettement à une conception traditionnelle du « délire » comme trouble des idées et perturbation de l'entendement. C'était fondamentalement une affection *intellectuelle*, qui se traduisait par une fixation et une exaltation sur une idée particulière, le reste de l'entendement restant par ailleurs sain. Georget introduisit une distinction, tout à fait nouvelle, en 1825, entre deux types bien différents de monomanies : une monomanie affectant l'ordre *intellectuel* et une monomanie n'affectant que l'ordre de la *volonté, des penchants et des affections*. Il distinguait ainsi entre deux types de folie : celle caractérisée par des « lésions de l'intelligence », dénotant « un état d'aberration des idées, de trouble dans les combinaisons intellectuelles, la manifestation d'idées bizarres et de jugements erronés », bref, la folie constituée par un délire général ou partiel ; et une folie caractérisée par des « lésions de la volonté », dénotant « un état de perversion des penchants, des affections, des passions, des sentiments naturels »[4080]. Nous reviendrons en détail sur le contexte et l'importance de cette reformulation. Il importe ici de noter qu'elle a pour effet de redéfinir le principe de classification des monomanies et de les redistribuer autour de cette bipartition – typique de la phrénologie – entre la sphère de l'intelligence et celle des penchants. Elle sera reprise par Marc et par Esquirol lui-même et nous avons vu d'ailleurs que la deuxième catégorie – celle de monomanie affective ou instinctive – va finir par devenir la plus importante, au point que Delasiauve s'efforcera de montrer que c'est seulement dans la sphère des penchants et de l'affectivité que le principe de la partialité des délires peut valoir. Notons en outre que, dès sa première formulation par Georget, cette autre sphère de « monomanies » est caractérisée comme « un état de *perversion* des penchants, des affections etc. ». On pourra donc classer les monomanies volitionnelles selon les perversions des penchants qui les caractérisent, comme on classe les monomanies intellectuelles selon les idées délirantes qui les fondent.

C'est précisément ce qui va se passer chez Broussais, qui fonde toute sa classification des monomanies sur la séparation, « d'après les vues tirées de la phrénologie », entre besoins *instinctifs* et phénomènes *intellectuels* et développe ainsi un classement *fonctionnel* des

[4079] Voir Goldstein, Jan, *Consoler et classifier*, op. cit., p. 323, et infra. Etienne-Jean Georget (1795-1828), élève « préféré » d'Esquirol, médecin surveillant à la maison de santé d'Esquirol à Ivry, il est surtout connu pour avoir développer le concept de « monomanie volitive » et avoir engagé une longue polémique avec les magistrats sur divers procès célèbres – nous y revenons ensuite – ainsi que pour avoir commandé à Géricault ses fameuses toiles représentant des aliénés.

[4080] Georget, E. J, *Examen des procès criminels des nommés Léger, Feldtmann, Lecouffe*, Migneret, Paris, 1825, p. 69

différentes « perversions ou monomanies des facultés instinctives et des sentiments »[4081] : fonctionnel au sens où il attribue des « perversions » à chaque instinct présidant à une fonction fondamentale de l'homme comme être vivant – instinct génital, besoin instinctif de nutrition, de conservation individuelle etc., perversions qui se traduisent par des comportements aberrants. Le même système de classement est adopté par Andral, qui note qu'il « y a dans l'organisation humaine des instincts ou des besoins auxquels les hommes obéissent diversement. Ces instincts peuvent s'exalter ou se pervertir, d'où résultent des monomanies diverses. »[4082] Ces monomanies, précise-t-il, portent sur les diverses fonctions (« actes de la vie ») de l'homme : de relation, de nutrition, de génération[4083], et Andral distingue donc entre la « perversion des besoins de la vie de nutrition », les « perversions des fonctions génitales », etc.[4084] Le même système est adopté par Scipion Pinel qui consacre tout un chapitre aux « lésions ou perversions des instincts et des penchants.»[4085] Il existe donc, dès les années 1830-1840, toute une cartographie des pathologies des différents instincts, envisagés comme des « fonctions » essentielles de la vie humaine et indépendantes de tout acte intellectuel, qui peuvent présenter des « perversions ». Ces perversions se traduisent par des actes aberrants, liés à une force qui pousse irrésistiblement à l'action. Broussais décrit ainsi comme perversion du besoin instinctif de nutrition le fait de manger de la terre, des excréments, etc., et comme perversions de l'instinct de conservation de soi le suicide, l'hypochondrie. Quant au besoin instinctif d'association, il peut subir « une perversion en sens contraire [*aboutissant à*] cruauté, plaisir à détruire, impulsion non raisonnée, et même condamnée par celui qui l'éprouve, à faire souffrir et à tuer les personnes qu'il aime le plus. »[4086] C'est-à-dire que la *monstruosité morale* trouve ici un lieu de conceptualisation comme une *perversion* des penchants premiers de la vie ; même constat chez Scipion Pinel : « l'impulsion à l'homicide est une perversion des facultés affectives », « une perversion maladive, distincte de tout délire »[4087]. Nous avons vu que le concept de « perversion » est effectivement sans cesse utilisé pour qualifier ce qu'on appelle par ailleurs la « monomanie homicide ». Pas question, dans ce cas, d'accepter le penchant à la destruction comme une

[4081] Broussais, *Cours de pathologie et de thérapeutique générales*, T. III, Baillière, Paris, 1834, p. 408. Voir plus généralement les pages 407-426
[4082] Andral, Gabriel, *Cours de pathologie interne*, T.III, Paris, De Just Rouvier, 1836, p. 187. Gabriel Andral (1797-1876), professeur d'hygiène puis successeur de Broussais à la chaire de pathologie générale de l'Ecole de médecine, il est l'un des premiers à avoir développé les analyses chimiques du sang.
[4083] Ibid., p. 188
[4084] Ibid., pp. 188-193
[4085] Op. cit., pp. 297-333
[4086] Broussais, *De l'irritation et de la folie*, Paris, Delaunay, 1828, p. 655. Broussais se réfère à l'évidence à la notion de « monomanie homicide » telle qu'elle fut théorisée trois ans auparavant par Georget.
[4087] Op. cit., p. 318

donnée première, positive : comme le dit Garnier, « les monomanies destructives sont des *déviations* de l'instinct carnassier ou de l'instinct de propre défense » ; ce ne sont pas de simples prolongements d'une tendance normale, dotée d'un organe spécifique.

Le problème est de comprendre ce qu'on entend alors par « perversion ». On sait que, dans divers textes, Arnold Davidson a insisté sur le fait que le concept de « perversion », pour être pleinement constitué, devait s'arracher à un mode de raisonnement anatomo-clinique, qui chercherait une lésion organique à l'origine du trouble, pour devenir un trouble purement fonctionnel, puis psychologique, de la sexualité envisagée comme *fonction*. C'est là, en effet, une évolution importante mais qu'il ne faut pas cependant exagérer, au risque de survaloriser une opposition entre le fonctionnel et l'organique (puis entre le somatique et le psychologique), qui est loin d'être systématique. Broussais en fournit un remarquable exemple, dans la mesure où il caractérise nettement les troubles de l'instinct comme étant des troubles des fonctions essentielles de la vie, tout en cherchant à les localiser dans une lésion des viscères ; de même chez Scipion Pinel, qui s'efforce de les situer dans une lésion de la force nerveuse ou dans le cerveau, etc. Davidson prend comme exemple d'une classification « fonctionnelle » celle adoptée par Krafft-Ebing, qui distingue deux instincts fondamentaux, celui de la conservation de soi et celui de la génération, et identifie les phénomènes anormaux selon une alternative : diminution, augmentation, perversion de la fonction. Le fait est que cette classification n'a rien d'original et procède d'une longue tradition que la recherche de lésions anatomiques n'a ni entravée, ni favorisée ; ce sont là deux questions relativement indépendantes. On admet parfaitement que la « perversion » des instincts se manifeste par des troubles purement fonctionnels, même si on recherche – en vain – une lésion anatomique. La question de l'abstraction du raisonnement anatomo-clinique n'a de sens que si on la ressaisit à un autre niveau : ce qu'elle permet effectivement, c'est de théoriser une *déviation qualitative des forces vitales* qui, elle, va avoir son importance.

Moins que l'abandon *per se* d'un raisonnement anatomo-clinique, le concept de « perversion », pour être pleinement constitué suppose effectivement la mise en place de cette structure conceptuelle, à notre avis essentielle pour le développement des savoirs de l'anormal : augmentation, diminution, *perversion*. Cette structure conceptuelle implique qu'il existe plusieurs types d'écarts possibles : des écarts *réductibles en termes quantitatifs* et des écarts qui se caractérisent comme des *troubles qualitatifs* des instincts, que la notion de « perversion » va venir qualifier spécifiquement. Le concept de « perversion » est intimement lié à ce cadre conceptuel : elle est, au sens le plus strict, une *altération*. Cette rigueur de signification est toutefois loin de s'imposer dès le départ : là encore, le cas de Broussais est

exemplaire. Lorsque Broussais élabore sa classification des anomalies des instincts en termes de « perversion », cette perversion est ramenée systématiquement à un trouble *quantitatif*, c'est-à-dire selon le système de Broussais à une irritation plus ou moins importante des viscères (organes sexuels dans le cas de l'instinct génésique ; estomac dans le cas de l'instinct de nutrition ; appareil splanchnique dans le cas de l'instinct d'association), conduisant à une « exaltation » d'un penchant se traduisant in fine par une perturbation *qualitative* de la fonction, parfois radicale : « perversion en sens contraire » dans le cas de l'impulsion de destruction entendue comme perversion de l'instinct d'association, ou « manger des choses extraordinaires, quelquefois très dégoûtantes, comme de la terre, du charbon, de la craie, des vers », dans le cas de la perversion de l'instinct de nutrition.[4088] De même, chez Andral, la perversion apparaît comme équivalente de l'*exaltation* du penchant : par exemple, dans les actes de la vie de relation, Andral identifie la sensibilité, un besoin de sensations aboutissant au plaisir. Ce besoin peut être modéré ou « perverti en étant poussé à l'extrême ». Alors, la personne est blasée et a besoin de sensations extraordinaires pour éprouver du plaisir, comme la cruauté monstrueuse de Sade ou Néron. Bref, dans tous ces cas, si la perversion semble bien qualifier une déviation, une anomalie de tel ou tel instinct, elle se laisse ramener, au moins en théorie, à un *écart purement quantitatif*.

Il faut comprendre qu'il y a à cela de profondes raisons. L'une d'elles est exprimée par Dubois d'Amiens : à ses yeux, ce qui caractérise les instincts – et les distingue tant des phénomènes intellectuels que de l'automatisme proprement dit – c'est qu'ils ont « un but vers lequel [*ils*] tendent tou[*s*] invariablement », but précis qui se réduit à ses yeux à la conservation de l'individu ou de l'espèce, et qui est donc *finalisé*. C'est là une vision traditionnelle de l'instinct, qui en fait une détermination à la fois si profonde, si stable et nécessairement bénéfique pour l'individu ou l'espèce, qu'il est impossible d'envisager sa *déviation* ou son retournement en son contraire. Dubois d'Amiens le souligne, à ses yeux, seuls les actes de l'intelligence peuvent être *anormaux* et sont sujets à des *aberrations*. Les actes instinctifs « n'éprouvent pas de *déviations*, *d'anomalies* ; mais ils peuvent être plus ou moins *impérieux*, plus ou moins *ardents*, plus ou moins prédominants ; ils peuvent aussi être abolis. »[4089] Ils ne peuvent donc présenter que des écarts quantitatifs de développement et de puissance : le spiritualiste est ici d'accord avec le phrénologiste. Cette position qui pose de fait l'instinct en rapport d'exclusion par rapport aux déviations *qualitatives* proprement dites ou à des modifications radicales, est régulièrement affirmée en histoire naturelle à la même

[4088] Broussais, *De l'irritation et de la folie*, op. cit., p. 657
[4089] Op. cit., p. 293

époque ; ainsi Bory de Saint-Vincent dans le *Dictionnaire classique d'histoire naturelle* note-t-il que l'exercice de l'instinct se résume « à des actes que nulle cause d'aberration ne saurait troubler »[4090] : ils dépendent très étroitement d'une organisation et ne sauraient varier à moins de bouleversements radicaux dans cette organisation (par exemple de monstruosités). Ils sont donc simplement susceptibles de plus et de moins selon le développement des organes et leur état. C'est ici que l'affranchissement d'un raisonnement anatomo-clinique et la qualification d'une déviation purement fonctionnelle peut jouer un rôle. Frédéric Cuvier en témoigne en apportant une nuance d'importance :

L'instinct, considéré comme une *force aveugle* qui pousse les animaux à agir constamment de la même manière dans un cercle rigoureusement tracé, ne semblerait devoir être exposé à des aberrations *que dans le cas d'altération des organes* […] à en juger cependant par des faits assez nombreux, on serait conduit à penser qu'il n'en est point à beaucoup près ainsi, et *que l'instinct est susceptible de modifications très profondes par des causes tout à fait étrangères aux causes organiques*[4091]

La thèse de Cuvier est donc double : 1. l'instinct est susceptible de déviations ou d'écarts radicaux ; 2. ces déviations ne sont pas nécessairement reliées à une altération des organes. En fait, elles caractérisent une *altération de la force elle-même*. Si cette position pose problème, c'est qu'elle va de pair avec une conception qui rompt avec certains principes positifs essentiels, et en particulier le recours à une *force vitale* susceptible de déviations qualitatives.

Or c'est là, précisément, le sens qu'il faut attribuer en toute rigueur au terme de « perversion ». Il ne fait aucun doute, en effet, que le concept de « perversion », intégré à cette structure conceptuelle décisive : augmentation-diminution-perversion (inversion) a été élaboré d'abord dans la clinique des forces vitales et en particulier dans la *séméiotique médicale*. C'est donc d'abord, nous semble-t-il, un concept forgé dans la pratique diagnostique pour établir, à partir d'un certain nombre de signes, l'état des forces vitales et nous allons voir qu'il y pose un problème tout particulier : la perversion sert à qualifier ce qu'on pourrait appeler *un hard case* du point de vue séméiotique (« des cas épineux », dit Chomel). Rappelons la conception traditionnelle de la « perversion » en médecine : elle qualifie une altération des liquides ou des tissus. Ainsi note le *Dictionnaire des sciences médicales* Panckouke en 1820, rappelant ce vieil usage : « on donne quelque fois ce nom aux changements nuisibles qui arrivent aux liquides et aux solides. C'est ainsi qu'on dit la perversion des humeurs, pour indiquer leur altération. »[4092] Il n'y a ici aucun concept, mais une simple notion relativement

[4090] Bory de Saint-Vincent, art. « instinct » in *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, T. VIII, Baudouin, Paris, 1825, p. 586

[4091] Frédéric Cuvier, compte-rendu de Aubudon, *Ornithological Biography*, *Journal des Savants*, déc. 1833, p. 715. Nous soulignons.

[4092] *Dictionnaire des sciences médicales*, Paris, Panckoucke, vol. 41, 1820, art. « perversion », p. 45

vague. On qualifiera ainsi, dans le même dictionnaire, la convulsion de « perversion des mouvements »[4093]. On peut néanmoins retenir de ce vieux sens à la fois la dimension d'*altération*, qui va prendre toute sa signification ensuite, et celle de *bouleversement*. De fait, la perversion représente un véritable chamboulement de l'ordre normal. C'est ainsi qu'on l'utilise régulièrement pour qualifier une « perversion de l'intelligence » ou des « facultés intellectuelles », affectives etc. Mais ce qui nous intéresse, c'est l'évolution que subit la notion dans un certain nombre de textes des années 1810-1830, textes qui entrent d'ailleurs en débat, parfois violent. En témoigne l'article « perversion » du dictionnaire Béchet Jeune en 1826 :

ce mot a été employé […] dans une acception assez difficile à déterminer quand on ne veut pas se contenter d'idées vagues […] sous le nom de perversion des forces, des propriétés vitales, de la sensibilité, on a désigné *l'état dans lequel on suppose ces forces ou ces propriétés lorsque les phénomènes organiques qu'on y rapporte, sans être ni augmentés, ni diminués dans leur intensité, se manifestent d'une manière différente de leur état normal* […] suivant cette manière de s'exprimer, le goût, l'odorat sont pervertis quand on perçoit des saveurs, des odeurs autres que celles qui devraient naturellement êtres perçues […] ces exemples montrent le défaut de justesse de l'acception dans laquelle on prend le mot perversion. C'est se payer d'un terme, au lieu de remonter à la condition organique du phénomène qu'on veut exprimer. C'est du reste le défaut inhérent aux théories basées sur les propriétés vitales[4094]

On ne connaît pas l'auteur de ce texte qui n'est pas signé[4095] : on voit par contre qu'il se réfère à une théorie et à une conceptualisation beaucoup plus dense du concept de « perversion », qui le lie d'une part à une anomalie des forces vitales, et d'autre part distingue cette anomalie de variations purement quantitatives : il s'agit, comme l'exemple le montre, de désigner par exemple de véritables hallucinations sensorielles, un délire de la sensibilité. En outre, cette théorie se soucie peu des conditions organiques de l'anomalie : ce qui lui importe, ce sont les déviations manifestes de la force, traduites par des aberrations dans les fonctions.

Il est facile d'identifier l'auteur – ou plutôt les auteurs – qui sont visés par ce texte. Il s'agit en particulier de Chomel et de Landré-Beauvais, qui ont effectivement défini ainsi le concept de « perversion » dans un cadre séméiologique. Dans sa *Séméiotique, ou traité des*

[4093] Ibid., vol. 6, 1813, p. 197. La convulsion est définie comme « la perversion des mouvements qui ont pour agents les muscles soumis à l'influence de la volonté », par opposition aux spasmes, « perversion des mouvements involontaires ». Ce concept de « perversion » renvoie quant à lui beaucoup plus clairement à la classification des diverses altérations des forces vitales proposée par Landré-Beauvais et que nous étudierons ensuite.

[4094] *Dictionnaire de médecine*, Paris, Béchet Jeune, T. XVI, 1826, pp. 353-354. Nous soulignons.

[4095] On trouve chez Georget une dénonciation du vitalisme assez comparable à cette critique : Georget souhaitait ainsi que fussent bannies du domaine de la science des expressions comme « les forces de la vie, les principes de la vie […] les organes ne sont pas malades, ce sont leurs fonctions, leurs propriétés vitales, aussi ne trouve-t-on rien à l'ouverture du corps » (Georget, Etienne, *De la physiologie du système nerveux et spécialement du cerveau*, vol. 1, Paris, Baillière, 1821, pp. 48-49)

signes des maladies, Landré-Beauvais avait ainsi établi la classification suivante des diverses altérations possibles des forces vitales dans la maladie :

Les différences principales que l'on peut distinguer dans les forces vitales durant les maladies, et qui peuvent éclairer le diagnostic et le pronostic, sont 1° l'augmentation ou l'exaltation ; 2° la diminution ; 3° l'oppression ; 4° la dépravation ou la perversion des forces […] ; 5° enfin la suspension ou la perte des forces [4096]

Notons que pour Landré-Beauvais, la « perversion » des forces se manifeste avant tout par l'affranchissement de la tutelle de la volonté sur les muscles et se traduit donc par notamment par des mouvements involontaires. De cette partition, Chomel[4097] retiendra quant à lui, l'augmentation et la diminution des forces, ainsi que leur perversion. Dans un article de 1821, il note que

La puissance qui détermine les divers actes qui constituent la vie […] peut être augmentée ou diminuée […] mais les forces sont susceptibles d'être altérées d'une autre manière : elles peuvent être perverties, et cette perversion elle-même peut se montrer sous des formes infinies[4098]

L'importance de cette classification doit être bien comprise. Comme le dit Landré-Beauvais, elle a une valeur diagnostic et pronostic : elle permet d'évaluer, de « déterminer par des signes »[4099], l'état des forces du malade et le degré d'énergie de ses organes. Mais cette valeur est aussi thérapeutique, dans la mesure où la thérapie va viser à rétablir l'équilibre des forces : si elles sont augmentées, il faudra les réduire, si elles sont diminuées, il faudra les augmenter. Ce sont là les cas faciles, où les signes sont faciles à identifier et la conduite à tenir relativement aisée. Mais il en est tout autrement dans la « perversion des forces » :

La perversion des forces est marquée par un désordre plus ou moins manifeste dans l'ensemble ou la succession des phénomènes qui en déterminent en quelque sorte la mesure. Tantôt, parmi ces phénomènes, les uns indiquent l'augmentation, les autres, la diminution des forces ; tantôt ils offrent tous, d'un instant à l'autre, des variations remarquables. En général la perversion des fonctions est considérée comme indiquant celle des forces[4100]

Ce sont des cas extrêmement difficiles à interpréter et à traiter car tous les signes se brouillent : « dans l'état morbide […] de la perversion des forces, les indications sont fort

---

[4096] Landré-Beauvais, Augustin-Jacob, *Séméiotique ou traité des signes des maladies*, Paris, Brosson, 1809, p. 322. Landré-Beauvais (1772-1840), chirurgien, élève de Bichat et assistant de Pinel à la Salpêtrière, il fut professeur de médecine clinique à la Salpêtrière à partir de 1799 et professeur à l'Ecole Polytechnique et doyen de la faculté de médecine en 1823.

[4097] Auguste-François Chomel (1788-1858) , élève de Corvisart et de Pinel, médecin-résident à l'hôpital de la Charité puis à l'Hôtel-Dieu, médecin-consultant du Roi (Louis-Philippe) et sa famille, il remplace Laënnec à la chaire de clinique médicale en 1836. Il fut un opposant déterminé des thèses de Broussais, ce qui ne saurait surprendre au vu de ces articles.

[4098] Art. « forces » in *Nouveau dictionnaire de médecine, chirurgie, pharmacie*, T.I, Gabon, Paris, 1821, p. 767

[4099] Les signes, dans le sens où l'entendent Landré-Beauvais et Chomel, désignent des phénomènes, c'est-à-dire des changements, des altérations des corps perceptibles par les sens, ou des symptômes c'est-à-dire plus précisément des altérations des corps ou des fonctions liées à un état morbide, qui permettent l'accès « à la connaissance d'effets plus cachés » (Landré-Beauvais, op. cit., p. 3), qu'il s'agisse d'une lésion organique identifiable par l'anatomo-pathologie ou une altération des forces vitales qui échappe à l'objectivation.

[4100] Chomel, art. cit., p. 768

obscures »[4101]. Il y a altération et bouleversement radical. La perversion qualifie donc une perturbation qualitative radicale des forces vitales, qui doit être distinguée nettement de l'augmentation et de la diminution.

Ce système conceptuel, dont nous avons ici brièvement suivi la mise en place, va s'imposer et devenir systématique : on ne compte pas les ouvrages qui le font jouer pour qualifier un triptyque d'altérations : augmentation-diminution-perversion, réservant ainsi la perversion à un trouble qui n'est pas réductible à une variation quantitative. Un seul exemple suffira, parce qu'il vient heurter de front la théorie de Broussais concernant l'inflammation et l'irritation comme principes de toutes les maladies. Dans un article « Sur l'altération organique », Risueño d'Amador[4102] note ainsi, dans une sorte d'historique de l'anatomie pathologique, qu'après s'être préoccupée longtemps de la *localisation* de la lésion, elle s'est posé la question de la *nature de l'altération* subie et « l'école physiologique […] l'a résolue systématiquement à l'aide d'un seul principe, l'inflammation ». Il se réfère évidemment au principe de Broussais. Mais selon lui, cette vision simpliste est dépassée et l'école critique – nous sommes en 1836, la gloire de Broussais s'est singulièrement ternie – a montré « qu'il fallait admettre […] non une cause unique, variable simplement en *intensité*, mais des causes multiples, variables en *nature*, et reconnaître dans l'action de la vitalité non seulement des *degrés en plus ou en moins*, mais encore de véritables *perversions* ».[4103] On voit que le concept de « perversion » a fini par devenir ce qu'il sera effectivement ensuite, un concept désignant une déviation qualitative d'une force vitale.

On comprend, à partir de là, qu'il ait pu venir qualifier de manière beaucoup plus précise des déviations de l'instinct, qui se traduisaient par des troubles fonctionnels radicaux, parfois totalement monstrueux, « bouleversement de toutes les lois naturelles », comme le dit Scipion Pinel de cette « force irrésistible, [*cette*] impulsion qu'il ne peut vaincre, [*cette*] détermination irréfléchie, sans intérêt, sans égarement et même sans préméditation véritable » qui pousse le monomane criminel[4104] ; ou de cette « perversion de l'instinct génésique » que

[4101] Chomel, art. « forces » in Adelon (dir.), *Dictionnaire de médecine*, vol. 13, Rignoux, Paris, 1836, p. 391. Voir aussi les *Eléments de pathologie générale* de Chomel (2e éd., Crochard, Paris, 1824, pp. 558 et sqs.) qui reprennent le même type d'analyses. Les textes de Chomel sont systématiquement cités dans les divers dictionnaires de médecine.
[4102] Risueño d'Amador, Benigno Juan Isodoro (1802-1849), médecin, professeur de pathologie et thérapeutique générales à la faculté de médecine de Montpellier
[4103] Voir Risueño d'Amador, « Sur l'altération organique », in *Mémoires de l'Académie de Médecine*, vol. 6, Baillière, Paris, 1836, pp. 469 et sqs. Nous soulignons.
[4104] Scipion Pinel, op. cit., p. 315.

Brierre de Boismont attribue au soldat Bertrand[4105], en la rattachant d'ailleurs à d'autres perversions génésiques du même ordre (chez Sade, en particulier) et à d'autres perversions instinctives (notamment du goût).

Il est donc incontestable qu'il existe des perversions de nos différents instincts et que ceux qui les éprouvent doivent être rangés parmi les monomanes puisque leur volonté est impuissante à les détourner d'actes qui ne peuvent avoir que les conséquences les plus fâcheuses pour eux[4106]

Ce texte semble répondre en tous points à Dubois d'Amiens : les instincts sont susceptibles de véritables déviations qualitatives conduisant à des actes aberrants ; ces déviations sont telles qu'elles aboutissent à mettre en danger l'individu, loin de lui-être bénéfiques. Elles ne sauraient ici, manifestement, se réduire à de simples exagérations de tendances normales : ce sont de véritables dépravations des instincts premiers, qui sont caractérisées par un « délire des actes » ou un « délire instinctif », notions étranges mais qui désignent bien ce qu'elles veulent dire : c'est-à-dire une perturbation des actes normalement voués à telle ou telle fonction au point qu'ils semblent errer, se tromper d'objets, adopter un but contre-nature et monstrueux. La « perversion » des *instincts* s'inscrit ici en continuité de la « perversion » des *sens*, comme une sorte d'hallucination ou d'erreur instinctive, qui s'oppose à l'augmentation et la diminution. De même, par exemple, qu'à l'état pathologique, on peut distinguer diverses altérations du *tact* :

le tact peut être, par suite de maladie, *ou augmenté*, ou détruit, **ou perverti d'une autre manière**, d'où il résulte que les objets qui agissent alors sur la surface extérieure de la peau déterminent une impression *ou plus forte*, ou moindre qu'elle ne doit être, **ou bien trompeuse**, impression qui, transmise au cerveau, produit une sensation o*u trop forte*, ou trop faible **ou bien pervertie** [4107]

de même, l'instinct ou le penchant, entendu comme tendance interne à l'organisme, peut être altéré dans la maladie suivant le même triptyque : il peut donc *errer*, au sens fort du terme.

Avant de s'autonomiser à proprement parler, la « perversion de l'instinct sexuel » dans ce sens précis apparaît comme un trouble associé à une monomanie instinctive caractérisée par un penchant à la destruction : c'est la solution adoptée notamment par Lunier dans

---

[4105] L'affaire du Sergent Bertrand, bien connue depuis les analyses de Foucault dans *Les anormaux*, concerne un soldat qui avait été arrêté après avoir déterré, dépecé et violé plusieurs cadavres, poussé par un besoin irrésistible.

[4106] Brierre de Boismont, « Remarques médico-légales sur la perversion de l'instinct génésique », tiré de *La gazette médicale* et publié *in Journal des connaissances médico-chirurgicales*, 17e année, T. XXXIII, 1849, p. 88

[4107] Joseph Frank, *Pathologie interne*, T. II, chap. XLI, Paris, Baillière, 1839, p. 375. Nous donnons cet exemple parce qu'il illustre parfaitement la structure conceptuelle que nous voulons mettre en avant et dont nous avons souligné ici les différents moments. On pourrait en citer bien d'autres. Noter que Frank distingue cette fois fermement dans le même texte les « exaltations » et les « perversions » des sens. Joseph Frank (1771-1842), médecin, professeur de pathologie et thérapie spéciale à l'Université de Vilnius.

l'affaire Bertrand[4108], qui ne voit dans la « perversion de l'appétit vénérien » qu'un trouble associé, « une épiphénomène de la maladie […] *analogue de ces appétits dépravés si communs chez les aliénés*. »[4109] Autrement dit, la perversion de l'instinct génésique n'a pas ici valeur d'entité clinique à part entière, elle est un symptôme associé, comparable aux dépravations du goût (qui consistent à ingérer du charbon, de la terre etc.) des aliénés. La position adoptée par Brierre de Boismont est différente puisque, à ses yeux, elle constitue bien une entité indépendante, aussi peu « surprenante que les monomanies suicide, homicide, incendiaire etc. », et est bien un « délire partiel caractérisé par la perversion de l'instinct génésique », qu'il range au même niveau que le satyriasis ou la nymphomanie.[4110] Notons cependant la différence : satyriasis et nymphomanie peuvent se laisser réduire à une réduction purement quantitative de l'instinct de reproduction – ce que faisait par exemple Broussais, qui renvoyait l'une et l'autre à une irritation des organes ; ici, il s'agit par contre d'une véritable perversion. Cette position est plus marquée encore chez Michéa qui, quoique reconnaissant aussi l'existence d'une monomanie destructive, considère que c'est la monomanie *érotique* qui « fait le fond de cette folie monstrueuse ». Par monomanie érotique, il entend non pas un désordre des facultés intellectuelles, mais une « aberration [*qui*] porte exclusivement sur les facultés morales ou affectives » et, dans le cas présent, qui amène à une perturbation radicale de l'objet de l'appétit vénérien. Ce qu'il appelle des « déviations maladives de l'appétit vénérien » n'a plus rien à voir avec un trouble quantitatif de cet instinct, pas plus qu'avec un trouble des idées – tel qu'on le trouve dans l'érotomanie. Sa classification porte clairement sur l'objet de ce « goût inné », de cette « passion instinctive » : amour grec ou d'un individu pour son sexe ; bestialité ; attrait vénérien pour un objet insensible ; attrait pour le cadavre humain. Il s'agit donc d'un même instinct, susceptible de perversions multiples. L'anormal, alors, ce n'est ni l'absolument monstrueux, le radicalement différent, ni le simple excès quantitatif : c'est la déviation qualitative d'une fonction indexée à un but normal. [4111]

[4108] Ludger Lunier (1822-1885), inspecteur général des services d'aliénés, membre de l'Académie de Médecine et du comité central de la Société d'Anthropologie, aliéniste engagé dans la lutte contre l'alcoolisme (il fut le secrétaire général de la Société de tempérance entre 1872 et 1885)

[4109] Lunier, L, « Examen médico-légal d'un cas de monomanie instinctive. Affaire du sergent Bertrand » in *Annales médico-psychologiques*, Masson, Paris, 1849, p. 376. Lunier va rependre à plusieurs reprises l'ensemble du dossier Bertrand pour les AMP. Nous soulignons.

[4110] Art. cit., pp. 87-88

[4111] Michéa, « Des déviations maladives de l'appétit vénérien », *Union médicale*, 17 juillet 1849, réed. In *Annales médico-psychologiques*, T. II, 1850, pp. 115-119

C. Automatisme et volonté

La dernière « option » que nous allons envisager relève d'un statut quelque peu différent. Il ne s'agit plus de référer les anomalies à des penchants ou à des fonctions nettement différenciées, susceptibles d'aberrations propres, d'ordre qualitatif ou quantitatif. Il s'agit plutôt de faire jouer l'opposition globale, que Frédéric Cuvier reprenait à son compte, en la tirant de Maine de Biran, entre actes volontaires et automatisme. Autrement dit, il s'agit de renvoyer l'anomalie à *une lésion ou une abolition de la conscience intime* qui libère une dimension automatique et irrésistible. Et – ce point mérite d'être noté – il s'agit de réinterpréter le délire lui-même, c'est-à-dire la perturbation des idées et la folie proprement dite, comme le résultat d'une abolition de la volonté et de la conscience de soi, comme un phénomène marqué – au niveau même des *idées* – par l'automatisme et l'irrésistibilité. Si nous notons ce point, c'est parce qu'il marque un point de bascule décisif : jusqu'ici, nous avons suivi des analyses qui avaient effectivement conduit à mettre l'accent sur le problème de l'irrésistibilité des penchants (ou des instincts) et à localiser une certain forme de folie dans une lésion de la volonté, dans un acte ou une suite d'actes accomplis de manière irrésistible et involontaire. Mais ces analyses maintenaient assez fermement distinctes deux types de folie : celle qui s'applique aux idées, qui est proprement d'ordre intellectuel, et celle qui s'applique aux penchants, aux affections etc., et à laquelle renvoyaient plus précisément l'irrésistibilité et la lésion de la volonté. Ici, nous avons affaire à des analyses qui achèvent (en un sens) de situer le « fait primitif » de la folie dans une suspension du moi conscient entendu comme condition de la liberté et comme contrôle de la volonté ; des analyses qui font donc définitivement de la folie moins une pathologie de la représentation que de la *volonté et du contrôle de soi*.

Deux auteurs jouent un rôle important dans cette reformulation : il s'agit de Baillarger[4112] et de Moreau de Tours.[4113] Foucault a très justement attiré l'attention, dans les

[4112] Jules Gabriel François Baillarger (1809-1890), élève et secrétaire personnel d'Esquirol, médecin-chef du service des aliénées de la Salpêtrière et médecin-adjoint de la maison de santé d'Esquirol à Ivry avant d'en devenir le co-directeur avec Moreau de Tours, co-fondateur de la Société médico-psychologique et des Annales médico-psychologiques avec Cerise et Moreau de Tours. Il est, avec Jean-Pierre Falret –avec lequel il se disputa sans cesse cette découverte – le découvreur du trouble bipolaire.

[4113] Jacques-Joseph Moreau (de Tours) (1804-1884), élève d'Esquirol et de Royer-Collard à Charenton, il accompagne entre 1836 et 1840 un malade d'Esquirol dans un voyage en Orient où il découvre le haschich dont il fit l'analyse des effets lui servit de principe pour mener une analyse psychologique des altérations du sens intime dans l'état de rêve et l'état de délire. Il devient en 1840 médecin-administrateur des quartiers d'aliénés à Bicêtre puis codirige avec Baillarger la maison de santé d'Ivry, avant de rejoindre la Salpêtrière en 1861. Nous reviendrons amplement dans la suite de cette thèse sur ses travaux, puisqu'il est l'un des théoriciens de l'hérédité morbide. Voir sur ce point Dowbiggin, op. cit.

Anormaux, sur la manière dont Baillarger et Moreau réinterprétaient l'un des lieux communs les plus classiques de la littérature sur la folie : son analogie avec le rêve, dans un sens qui le tirait nettement vers une théorie de l'automatisme et de la suspension de la volonté. Ce déplacement est exprimé très clairement dans « De l'identité de l'état de rêve et de la folie » de Moreau de Tours. Dans ce texte, Moreau de Tours s'efforce de répondre aux critiques que Delasiauve a adressées à son ouvrage princeps *Du hachisch et de l'aliénation mentale*[4114], où Moreau prétendait identifier à travers le biais de l'expérimentation des effets du hachisch une analogie entre ces effets, l'état de rêve et celui de l'aliénation mentale. Il cherchait ainsi à remonter à ce qu'il qualifiait de « fait primordial […] point de départ nécessaire […] fait primitif, générateur de toutes [*l*]es anomalies » de la folie[4115] : idées fixes, hallucinations, irrésistibilité des impulsions, et le situait dans un phénomène unique de « dissolution » ou de « désagrégation» de la conscience de soi[4116], liée à une surexcitation du système nerveux (l'excitation maniaque).[4117] Ce concept d'excitation, précise-t-il, n'est pas satisfaisant et vise à décrire « une mobilité croissante des actes de la faculté pensante, affaiblissement gradué du libre arbitre. »[4118]

Le point essentiel est ici posé : ce qui caractérise fondamentalement à ses yeux l'état de rêve, l'état d'intoxication au haschich et l'aliénation mentale, c'est une « extinction, [*un*] anéantissement lent ou brusque de la spontanéité intellectuelle »[4119], c'est-à-dire qu'on perd le contrôle de ses idées ou de ses actes, on entre dans un domaine où les actions intellectuelles (et affectives) se succèdent sans contrôle ou direction de la conscience intime, de manière irrésistible et automatique. Ainsi, le rêve ne consiste pas à se tromper sur la réalité, sur le rapport réel entre les choses ; ce qui le caractérise, c'est l'abolition de la volonté consciente : « tout acte de la faculté pensante accompli sans l'assentiment libre et spontané du moi appartient à l'état de rêve […] le songe commence là où cesse la liberté de diriger nos

[4114] Voir Delasiauve, compte rendu *de Du hachisch et de l'aliénation mentale*, in *Revue médicale*, mars 1846, pp. 403-419. Delasiauve critique essentiellement le flou et l'arbitraire de la notion d'excitation et surtout le caractère absolu et trop général de l'explication de Moreau. Il est facile de comprendre qu'une théorie qui postulait une *unicité* de la lésion primordiale pour tous les phénomènes d'aliénation allait à l'encontre de la position d'un Delasiauve attaché, on l'a vu, à distinguer entre les phénomènes affectifs et instinctifs, et les phénomènes intellectuels. Moreau de Tours fait d'ailleurs allusion à ce point lorsqu'il oppose « la manière des partisans du dualisme des âmes [*arguant*] d'une sorte de dédoublement des facultés morales en âme sensitive et en âme raisonnable », sa méthode d'observation intérieure qui révèle une unicité du phénomène.

[4115] Moreau de Tours, « De l'identité de l'état de rêve et de la folie », *Annales médico-psychologiques*, 3e série, T. I, 1855, p. 362.

[4116] « C'est une désagrégation, une véritable dissolution du composé intellectuel qu'on nomme facultés morales » (*Du hachisch et de l'aliénation mentale*, Masson, Paris, 1845, p. 36)

[4117] Ibid. Voir plus généralement les pages 29-42.

[4118] « De l'identité », art. cit., p. 365

[4119] Ibid., p. 368

pensées. La liberté, c'est la conscience intime. »[4120] La folie n'est pas non plus, *même sous la forme du délire*, selon la définition classique, « un jugement faux ou erroné sur les rapports d'objets qui se rencontrent le plus fréquemment dans le cours de la vie »[4121] L'erreur ne suffit absolument pas ici à caractériser la folie :

Les jugements que porte l'aliéné […] sont, comme les autres actes intellectuels, involontaires et forcés. Rien ne démontre mieux l'impossibilité où il est de suspendre son jugement que son impuissance absolue à le réformer, à le corriger en cédant à des raisons quelconque et à l'évidence même. Cette fatalité de jugement constitue, à proprement parler, l'essence même du délire[4122]

Le délire, on le voit, n'est donc pas défini par l'erreur, mais par le caractère *irrésistible* et *incontrôlable* de l'erreur : celle-ci s'impose et absorbe radicalement le sujet. « N'est-ce pas […] le fait primordial dans lequel l'attention se trouve distraite, irrésistiblement accaparée à telle ou telle idée ou combinaison d'idées, exclusivement à toute autre, sans l'assentiment du moi ? »[4123] Le même constat se retrouve chez Bénédict-Augustin Morel, pour qui : « l'erreur, la faute, même systématisées […] ne constituent pas en elles-mêmes des états de folie […] également ces états sont parfaitement distincts du délire. »[4124] Nous allons voir ensuite que Morel s'inscrit dans la même ligne que Moreau de Tours: pour lui aussi, la folie est d'abord une *pathologie de la volonté* : alors, « la volonté ne trouve plus dans les organes le moyen de lutter contre telle ou telle influence. »[4125] La théorie développée par Moreau de Tours dans *Du haschich et de l'aliénation mentale*, publié en 1845, s'inscrit d'ailleurs elle-même dans le prolongement des analyses de Baillarger qui, depuis le début des années 1830, a développé une théorie du délire comme *automatisme*, c'est-à-dire comme exercice intellectuel *involontaire*, où les idées, les impressions, etc. s'imposent sans possibilité de contrôle du moi. « On peut donc expliquer tous les délires par l'exercice involontaire de la mémoire et de l'imagination », où l'attention se trouve lésée, le moi dessaisi de tout contrôle : or « l'attention n'est que la volonté appliquée. »[4126] Autrement dit, le délire se définit par un état où le moi se trouve dans l'impossibilité totale de diriger et de contrôler ses idées, ses impressions, etc. Il est dans un état « d'inertie » tandis que les facultés sont, elles, dans un état

[4120] Ibid., p. 388
[4121] Voir Fodéré, *Traité de médecine légale et d'hygiène publique*, Paris, Mame, 1813, T. I, pp. 183-184. Il s'agit en réalité de la définition du délire par Cullen, in *Eléments de médecine pratique*, T.II, Paris, Barrois, 1787, p. 471
[4122] « De l'identité », art. cit., p. 384
[4123] Ibid., p. 386
[4124] *Etudes cliniques*, op. cit., p. 213.
[4125] *Ibid*.
[4126] Baillarger, « Application de la physiologie des hallucinations à la physiologie du délire considéré d'une manière générale : théorie de l'automatisme » (1845), repris in *Recherches sur les maladies mentales*, Masson, Paris, 1890, T. I, p. 498

« d'indépendance » et jouent de manière totalement automatique. Comme le note Baillarger, c'est « l'automatisme des rêves transposé à l'état de veille. »[4127]

Chez Moreau de Tours, l'abolition de la conscience intime qui a lieu dans le délire aboutit à une transformation radicale de la personnalité, « une véritable transformation du moi»[4128], conduisant à un dédoublement ou une scission de la personnalité par rapport à la personnalité antérieure, qui est dû à l'envahissement de la personnalité à l'état de veille, c'est-à-dire capable de spontanéité dans ses actes intellectuels, par une personnalité comparable à celle qui existe à l'état de songe, c'est-à-dire purement déterminée par les automatismes de ses impressions internes et des idées qui s'entrechoquent. *L'état anormal, donc, c'est le surgissement et le prolongement de l'état de rêve dans l'état de veille* : l'anormal est celui dont les actes (intellectuels ou effectifs) sont caractérisés par l'automatisme et l'abolition du sens intime. Ainsi Moreau réinterprète-t-il la « monomanie homicide » comme un état où le sujet se trouve dans une « disposition particulière de son intelligence » (c'est-à-dire une état de désagrégation du moi liée à l'excitation) « qui le livre, sans moyens de résistance possible, à toutes ses impulsions, qui le fait agir sans savoir ce qu'il fait, sans qu'il lui soit possible de s'en rendre compte, machinalement, comme si, enfin, il obéissait à un *rêve*. »[4129] Cette analyse trouvera dans la théorie de l'automatisme psychologique et dans la dissociation des états de conscience de Janet un prolongement fondamental dans la seconde moitié du XIXe siècle.[4130]

Mais il convient de souligner ici une conséquence essentielle de cette analyse, que Moreau met clairement en avant. Elle refuse la bipartition opérée par les divers auteurs que nous avons suivis, entre les sphères de l'intelligence et de l'affectivité. Si, en un sens, le délire se trouve réinterprété à l'aune de l'irrésistibilité et de l'abolition de la conscience de soi comme condition de la volonté, inversement, il n'est plus question de penser une lésion isolée de la volonté ou des aberrations isolées des penchants. C'est ce qui explique la relative hostilité d'un Delasiauve à l'analyse de Moreau : là où Delasiauve, prolongeant les analyses tant de la phrénologie que de la théorie des monomanies instinctives, affirmait l'indépendance des sphères intellectuelle et affective, et la particularisation au sein de cette sphère, de penchants bien différenciés, Moreau refuse tant cette bipartition que cette particularisation. Pour lui, il existe un phénomène *unique*, primordial – l'excitation du système nerveux – à

[4127] « La théorie de l'automatisme étudié dans le manuscrit d'un monomaniaque », (1836) in op. cit., p. 568
[4128] « De l'identité », art. cit., p. 365
[4129] *Du haschich et de l'aliénation mentale*, op. cit., p. 135
[4130] Voir Janet , Pierre, *L'automatisme psychologique*, Alcan, Paris, 1889 ; réed. Odile Jacob, Paris, 1998

l'origine de *tous* les troubles. Sa position est celle d'un généalogiste des états de folie, qui s'intéresse à la génération et à l'étiologie de ces états (non pas à leur classement, à leur répartition en divers syndromes), et qui les ramène tous à un fait primordial générateur : la dissolution du moi suite à l'excitation. Ainsi, si « comme les idées […] les affections ont sur l'intelligence un empire absolu, précisément parce que leur action s'exerce isolément, sans le contrepoids que, dans l'état normal, la réflexion leur oppose toujours. Ce sont des impulsions instinctives, irrésistibles, aveugles, auxquelles la conscience ne prend aucune part »[4131], ce n'est certainement pas parce qu'il existe une lésion isolée dans la sphère affective, l'intelligence restant saine par ailleurs. De même pour ce qui concerne les perversions des penchants, les déterminations irrésistibles des instincts : « la lésion de la volonté, l'irrésistibilité des déterminations instinctives sans une lésion de l'intelligence est une chimère. »[4132] Pourquoi ? Parce c'est affaire de tout ou rien : il n'existe qu'une unique lésion qui affecte *à la fois* les phénomènes de l'intelligence, de l'affectivité et des instincts : c'est une lésion liée à l'excitation de l'intellect et à l'abolition du moi conscient : à cet « état d'irréflexion qui est la conséquence nécessaire de l'excitation ». La lésion est donc toujours « essentiellement la même »[4133].

L'importance de cette position apparaîtra mieux ensuite : c'est ici, en effet, que viendra se brancher le rôle fondamental de la prédisposition héréditaire pour expliquer la lésion de la force nerveuse ; c'est ainsi, surtout, que les phénomènes les plus disparates, de l'épilepsie à la folie proprement dite, des tics et clignotements d'yeux à l'idiotie profonde, vont se trouvées intégrées dans un continuum généalogique. Cette position est intimement liée à la remise en cause de la doctrine des monomanies et vise à s'affranchir des principes « artificiels » de classification des affections mentales sur lesquels elle serait censée reposer, pour refonder le savoir psychiatrique sur une classification « *naturelle* » des maladies, où celles-ci seraient identifiées par leur étiologie et le mécanisme de leur formation. Elle est, enfin, liée à une substitution, aux principes d'indépendance des facultés et de particularisation des instincts, d'un principe de *solidarité* de l'ensemble de l'économie physico-psychique et de *circularité* des affections. Bref, elle s'inscrit dans le mouvement général qui, dès la fin des années 1840, vise à remettre en cause les bases sur lesquelles repose la doctrine des monomanies. Nous allons y revenir ensuite, c'est dans ce cadre seulement qu'on peut comprendre la formulation de la « théorie des dégénérescences » de Morel ainsi que, plus

[4131] Moreau, *Du haschich et de l'aliénation mentale*, op. cit., p. 126
[4132] Ibid., p. 134
[4133] Ibid., p. 135

largement, l'importance prise par l'hérédité morbide dans le savoir psychiatrique.[4134] Nous nous contenterons ici de revenir sur la définition générale que Morel donne de la folie en 1852, dans ses *Etudes cliniques*, pour montrer qu'elle fait jouer un modèle comparable à celui qui est présent chez Moreau de Tours, en lui ajoutant, il est vrai, une dimension tirée directement de la scolastique thomiste et qui fait singulièrement résonner sa conception de la folie avec la dégénération au sens théologique que nous avons vu dans notre premier chapitre.

Morel expose, au chapitre IV du 1er tome des *Etudes cliniques*, la conception qu'il se fait de la folie. Elle mérite qu'on s'y arrête dans la mesure où il s'agit, en réalité, du premier exposé de sa théorie des dégénérescences.[4135] Pour Morel, la nature de l'homme se trouve exprimée dans ces mots qu'il emprunte à Bossuet : l'homme, c'est « un reste de lui-même, une ombre de ce qu'il était à l'origine, un édifice ruiné qui […] conserve encore quelque chose de la grandeur de sa première forme »[4136] ; ce reste témoigne de « l'idée du premier dessin et [*d*]es marques de l'architecte ». Autrement dit, il faut partir de cette donnée fondatrice : la nature humaine se ressent de sa chute primitive. Or « la déchéance de l'homme a placé le corps et l'âme dans des rapports différents de ceux qui existaient avant la faute primitive […] la raison dut être tout aussitôt obscurcie »[4137]. Nous connaissons ce principe : il s'agit très exactement de l'analyse théologique de la dégénération comme altération de l'Homme comme image de Dieu, c'est-à-dire des rapports entre l'âme (la raison) et le corps. Reste cependant une trace de cette perfection perdue, et il s'agit pour l'homme de la développer en s'arrachant à ces conditions premières – mais non originelles – par l'intermédiaire du *Progrès*. Celui-ci étant défini par Morel « une certaine manière de penser et de sentir pourvu que cette pensée et ce sentiment s'harmonisent avec les lois éternelles de la raison, de la morale et de la justice »[4138] - définition qui recouvre exactement celle que Cousin et Guizot attribuent à la souveraineté de la Raison. C'est par l'exercice de son *libre arbitre* notamment que l'homme peut s'arracher à sa condition dégénérée, en se gouvernant de manière morale et droite. Pour Morel, il faut le souligner, l'homme se définit comme une *fonction* : c'est « un esprit créé pour agir comme force libre et intelligente, et auquel Dieu a

[4134] Voir infra.
[4135] Elle constitue en effet le fond sur lequel le *Traité des dégénérescences* se base. Dans ce dernier livre, Morel y réfère à plusieurs reprises, par exemple, p. 490, note 1. « J'ai déjà eu l'occasion de démontrer dans mes *Etudes cliniques* que l'homme, ce composé de matière et d'esprit, doit être considéré comme une unité qui ne peut dégénérer dans sa constitution physique sans dégénérer dans sa constitution intellectuelle et morale, et réciproquement. »
[4136] *Etudes cliniques*, op. cit., T.I, p. 189.
[4137] Ibid.,T. I, p. 212.
[4138] Ibid., T.II, p. 226.

consacré un organisme, afin qu'il coopérât librement à l'œuvre de la création.»[4139] Tout ce qui perturbe l'exercice de cette fonction provoque une dégénérescence secondaire par rapport à la dégénérescence primitive. *Or la folie est précisément de cet ordre*. A la page 214 des *Etudes Cliniques*, Morel donne sa définition de la folie : « une affection cérébrale idiopathique ou sympathique enlevant à l'individu lésé, à la fois dans ses fonctions physiologiques et psychologiques, l'exercice de sa *liberté morale* et constituant dès lors chez lui une dépravation maladive dans ses actes, ses tendances et ses sentiments ainsi qu'un trouble général ou partiel dans ses idées »[4140]. Définition qui mérite d'être soulignée : ce qui y apparaît comme fondamental, c'est la lésion de la *liberté morale* ; en outre, Morel fait figurer au premier plan la « dépravation maladive » des actes et des tendances, ce qui n'est pas anodin : la folie, chez Morel, se focalise très largement sur sa dimension *morale*, dans tous les sens du terme, c'est-à-dire à la fois du point de vue de la loi morale que du point de vue des « mœurs », des comportements. Par contre, elle est associée systématiquement à une altération des idées. Mais si cette définition est intéressante en soi, le raisonnement qui l'induit l'est plus encore.

Morel emprunte à la Scolastique médiévale l'idée selon laquelle « il existe primordialement non pas un rapport *fortuit, accidentel, passager*, mais une relation *radicale, permanente, substantielle* [*entre l'âme et le corps*] de telle sorte que dans leur union ils forment non pas deux individus mais un *seul*. »[4141] C'est un suppôt, une véritable synthèse disjonctive dans la mesure où les éléments restent distincts tout en étant *un*. Par conséquent, Morel récuse autant le modèle organiciste que le modèle spiritualiste de la folie : il y insiste suffisamment, sa thèse se situe entre les deux. Rappelons que la position de Moreau de Tours impliquait aussi une forme de « synthèse disjonctive », entre ce qu'il appelait « deux modes d'existence morale, deux vies départies à l'homme » ; l'état anormal était la perturbation radicale du rapport entre ces deux modes. Morel, quant à lui, distingue deux types de rapports entre l'âme et le corps : d'un côté, les rapports *accidentels* qui peuvent varier : c'est ici que la liberté humaine s'exerce, pour modifier ces rapports ; des rapports *essentiels* « en dehors desquels l'union substantielle n'existerait pas et qui, par conséquent, constituent l'homme à son état normal »[4142]. Mais « non seulement les rapports accidentels sont variables, mais encore ils ont une certaine action sur les rapports substantiels » : ainsi, un organe s'altère, qui entraîne non seulement une perturbation mais une cessation complète des rapports : c'est la

[4139] *Traité des dégénérescences, op. cit.*, p. 325.
[4140] Op. cit., T.I, p. 214.
[4141] Ibid., p. 210. Souligné par l'auteur.
[4142] Ibid., p. 211. Il reste qu'ils ont déjà été modifiés par la chute originelle.

mort. Et ces rapports essentiels peuvent aussi être – ce qui rend la distinction avec les rapports accidentels assez floue – modifiés : par exemple, « si une émotion un peu vive trouble notre digestion, on comprend que ces variations en devenant plus profondes amènent des effets plus profonds et qui touchent à l'union même de l'âme et du corps »[4143] ; on passe donc par dégradé quantitatif du trouble des rapports accidentels à ceux essentiels.

Or précisément la folie est définie comme une altération du mode d'union entre l'âme et le corps telle que « le rapport primordial entre l'esprit et son instrument a été transformé » et que « la volonté ne trouve plus dans les organes le moyen de lutter contre telle ou telle influence »[4144] ; c'est que, pour Morel, la liberté repose sur une double harmonie, celle des puissances physiologiques et celle des puissances psychiques : si cette harmonie est troublée, alors il y a *privation d'une part de la liberté* et par conséquent – car il est bien clair que la folie n'est plus définie ici par l'erreur – il y a folie.

On voit qu'une telle définition de la folie contredit absolument la thèse des monomanies. Morel en est tout à fait conscient et les *Etudes cliniques* sont une véritable machine de guerre dirigée contre les monomanies. La folie, à ses yeux, relève d'un état pathologique *généralisé* dont les monomanies, par exemple, ne sont que la manifestation, souvent tardive et systématisée[4145]. Pour Morel, la doctrine des monomanies s'articule à la thèse sensualiste selon laquelle la pensée est une accumulation de sensations distinctes ; par conséquent, une idée peut être atteinte sans que les autres le soient. Ce système lui paraît inacceptable dans la mesure où ce qui caractérise selon lui les faits psychiques, c'est l'unité du moi et de la conscience. Même l'état de folie est incapable de contrevenir à cette règle suivant laquelle en notre esprit toutes les idées sont liées : « le fou lui-même, de cela seul qu'il reste membre de la famille humaine, ne leur [l*es règles de la logique universelle, que Morel tire des catégories kantiennes*] est pas complètement soustrait. »[4146] Par ailleurs, c'est d'abord dans une pathologie de la volonté que doit être cherchée l'essence de la folie ; mais, pas question d'admettre ici la thèse de Georget et de tous les auteurs que nous avons vus précédemment : « la perversion essentielle d'un seul penchant, d'un seul instinct, étend nécessairement ses ravages à tous les autres »[4147], bref, si la folie consiste « dans une transformation des rapports essentiels de l'âme et du corps, il est clair qu'elle constitue une

[4143] Ibid., p. 212.
[4144] Ibid., p. 213.
[4145] Morel insiste sur ce fait. La doctrine des monomanies est nuisible pour le patient dans la mesure où elle ne fait que constater un état qui, pour s'être fixé sur telle ou telle idée, doit en être à son stade terminal. D'où la grande difficulté de soigner les monomanes.
[4146] Ibid., p. 421.
[4147] Ibid., p. 426

affection qui elle-même est *essentielle, radicale, s'étendant à l'être tout entier*. »[4148] Lésion radicale, essentielle, qui affecte l'ensemble de la personnalité du sujet, qui consiste avant tout en une abolition de la volonté et de la liberté morale. S'il est vrai qu'entre Moreau de Tours et Morel, il y a de très nombreuses différences d'approches, il reste qu'ils marquent bien une forme d'analyse quelque peu différente de l'anormal. Ses conséquences seront examinées ensuite.

II. Points de généralisation du pouvoir psychiatrique : l'extension de l'anormal

Auparavant, il convient de revenir plus précisément sur la manière dont la grille que nous venons de décrire a pu se mettre en place et redoubler le savoir aliéniste plus classique, organisé autour des notions de « manie », « mélancolie », « démence », « idiotisme » et qui se focalisait avant tout sur le problème du délire entendu comme un trouble de la représentation ou sur le problème des passions ou des « affections morales ». On peut soutenir, avec Foucault, que l'une des grandes ruptures, voire la fondation de la psychiatrie moderne, s'est jouée à partir du moment où à cette grille de lecture, héritière finalement de la pensée du XVIIIe siècle, s'est substituée une autre grille, très différente, qui pose les problèmes ainsi que nous l'avons vu : en termes d'instincts, de penchants et de volonté, en terme d'abolition du sens intime entendu comme principe de détermination morale et d'automatisme. Bref, à partir du moment où à une analytique de la représentation et à une hygiène des passions se sont substitués une dynamique des forces instinctives et un souci des divers rapports de contrôle, d'inhibition, exercés par la volonté et la réflexion sur un ordre irrésistible et sans raison. Bien sûr, nous n'ignorons pas qu'il existe des points de décrochage au sein même du savoir aliéniste classique, en particulier, d'une part du côté de l'idiotisme, de l'autre, du côté des « affections morales ». On verra le rôle qu'Esquirol joue, au moins à titre de caution, dans le développement de la notion de « monomanie instinctive », qui constitue véritablement la première entité psychiatrique entièrement affranchie de toute référence tant au délire des idées qu'à l'exaltation des passions, une pure pathologie de l'acte et des impulsions. Nous verrons aussi que Georget, lorsqu'il élabore cette notion, va chercher chez Pinel un précédent sous le titre de « manie sans délire » - mais c'est un précédent qui se présentait précisément comme

[4148] Ibid., p. 428. Nous reviendrons ensuite plus longuement sur ce point : Morel ne nie aucunement qu'il y ait perversion des penchants ou des instincts, mais il nie explicitement qu'il puisse y avoir perversion *isolée* sans retentissement sur l'ensemble de la personnalité du sujet. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'il est beaucoup plus favorable à la notion de « folie morale » qu'il emprunte à Prichard. Voir infra.

une *exception* à la conception habituelle de la folie et nous allons voir l'exception pulluler au point de devenir envahissante.

Nous serons donc ici en accord avec Foucault pour soutenir que le redoublement du savoir aliéniste par cette grille d'analyse qui en fait un savoir des « anormaux » et pas simplement des « fous », se joue très largement *aux marges de l'aliénisme*, hors de la sphère d'influence *directe* des deux « patrons » - Pinel et Esquirol – même si c'est avec leur caution parfois un peu forcée.[4149] Nous reprenons ici une expression de Foucault : il existe des « points de généralisation du pouvoir psychiatrique »[4150], par lesquels ce dernier va voir son champ de juridiction s'étendre au loin, et ces points se situent en marge de la folie proprement dite. Ces points de généralisation ont eu un effet retour immédiat sur le savoir aliéniste, dans la mesure où ils l'ont transformé en profondeur. Ces points de généralisation, nous semble-t-il, sont de deux ordres au moins : 1. le *médico-psychologique* ; 2. le *médico-légal*, ce dernier, à son tour, pouvant être distingué en deux domaines qui ne se recouvrent pas pleinement : le *médico-légal* proprement dit, c'est-à-dire le développement des expertises psychiatriques médico-légales avant procès à partir des années 1820, et le *médico-pénal*, c'est-à-dire l'ensemble des analyses que les aliénistes développent très tôt – en vérité, dès Gall – sur la manière d'administrer la peine, et qui vont prendre une grande ampleur dans les années 1830-1850, au moment des réformes pénales et pénitentiaires. C'est au sein de ces deux espaces frontières que la figure des anormaux se constitue.

Que l'aliénisme vienne occuper ces espaces ne tient pas du hasard et s'explique largement par la situation dans laquelle il se trouve au niveau non simplement institutionnel mais aussi constitutif. C'est un point sur lequel nous avions insisté dans notre mémoire de maîtrise : serait féconde une analyse qui chercherait à définir l'aliénisme et à envisager son histoire moins en fonction de la répartition et l'évolution de ses éléments qu'en prenant en compte ses successives localisations dans le champ des savoirs-pouvoirs. De l'aliénisme, nous pouvons dire en effet qu'il est fondamentalement *médian*. Nous entendons par là que le moment historique de sa fondation et les éléments idéologiques de son fondement lui

---

[4149] Du côté « médico-pédagogique », la caution existe aussi : c'est en effet Esquirol qui sert de caution aux premiers travaux de Séguin sur l'éducation des idiots. C'est avec lui que Séguin co-publie en 1839 la toute première illustration de sa méthode (« Résumé de ce que nous avons fait depuis quatorze mois »). Lorsque Ferrus est chargé d'établir un rapport sur les activités de Séguin qui a ouvert une école pour enfants idiots en 1840, c'est significativement Esquirol qu'il prend pour caution de la véracité des effets de la méthode Séguin : « l'authenticité en est certifiée par Mrs Guersant et Esquirol » (Ferrus, « Rapport sur l'école de la rue Pigalle, 24 juin 1840 », in Pelicier, Y. et Thuillier, G., *Un pionnier de la psychiatrie de l'enfant, Edouard Séguin (1812-1880)*, Paris, Comité d'histoire de la sécurité sociale, 1996, p. 27). Cette caution est d'autant plus importante que Séguin n'est pas médecin.

[4150] *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., p. 199

assignent une position toujours « *entre* » deux éléments : entre le physique et le moral, bien évidemment ; entre la médecine proprement dite et la religion (c'est tout particulièrement évident pour le traitement moral) ; entre ce que nous appelions la « science nomade » et la « science d'Etat », etc. Bref, l'aliénisme est pris, dès sa naissance et de par sa constitution même, au milieu de toute une série d'éléments binaires dont il représente chaque fois la limite négative ; et toute l'histoire de sa constitution comme profession et de son renforcement pourrait se résumer en ceci : sortir de ce statut d'entre-deux, cesser de constituer un milieu négatif pour devenir un élément positif. Se constituer un objet qui lui permette de s'extraire de cette série répétitive de dilemmes auxquels le renvoient nécessairement son origine et sa situation médiane. [4151]

Nous ne reviendrons pas ici sur cette analyse, qui nous semble garder sa pertinence, sauf pour marquer à partir de là un fait : si l'aliénisme vient investir, entre les années 1820 et 1840, ces zones frontières, essentiellement ambigües, que sont le médico-pédagogique et le médico-légal, c'est que sa position institutionnelle est relativement instable – elle ne sera stabilisée qu'à partir de la loi de 1838. Ce point a été traité avec clarté par Jan Goldstein en ce qui concerne la genèse du médico-légal : elle participe d'une querelle de frontières professionnelles, l'aliénisme naissant venant investir le champ occupé par la magistrature, en revendiquant une place incontournable au sein des procès au nom d'un certain savoir sur le rapport du sujet à ses actes dont ne disposent pas les magistrats, et au nom d'un humanisme libéral. La notion qui lui sert d'arme stratégique dans ce champ est précisément celle de monomanie instinctive : c'est un savoir de l'instinct, des penchants irrésistibles, qui vient ici appuyer la revendication professionnelle[4152]. On pourrait établir exactement la même analyse en ce qui concerne le champ médico-pénal : là encore, un savoir particulier – issu largement de la phrénologie – du rapport du sujet à ses actes, des penchants et des instincts, doublé d'un humanisme militant, vient appuyer une revendication professionnelle. Il faut d'ailleurs noter que, dans les deux cas, il convient de ne pas avoir une vision binaire d'un conflit de professions : les champs investis par l'aliénisme sont largement en friche et ils ont été surtout largement mis à découvert, préparés, par des évolutions *internes* au système judiciaire[4153]. La psychiatrie ne peut venir faire jouer son savoir dans l'espace du procès que dans la mesure où est posée la question de l'*élément moral* et de la *motivation* de l'acte comme essentielle à la légitimité de la sanction ; la psychiatrie ne peut venir faire jouer son savoir dans

[4151] Voir notre mémoire de maîtrise, p. 12 et sqs.
[4152] Voir Goldstein, op. cit. et infra.
[4153] Voir infra.

l'administration de la peine que dans la mesure où, à partir des années 1830, se met en place un système pénitentiaire qui vise à réformer les sujets à travers la punition et l'enfermement. Enfin, la même analyse peut être menée du côté du médico-pédagogique : l'aliénisme – là encore en s'appuyant largement sur la phrénologie – va venir revendiquer un rôle de refondation et de critique des techniques pédagogiques existantes, et là encore au nom d'un savoir spécifique des penchants, des aptitudes du sujet. Néanmoins, elle trouve ici un point d'appui plus ferme dès le départ dans un champ presque entièrement délaissé et vierge, et qui relevait déjà de plein droit de sa juridiction : l'idiotie. Ici, c'est plutôt l'annexion de méthodes et de techniques issues du champ pédagogique qui vont venir jouer.

Or, et ce point doit être souligné, qu'il s'agisse du médico-pédagogique, du médico-légal ou du médico-pénal, ce qui importe le plus dans tous ces termes et les institutions, les complexes de savoir et de pouvoir qu'ils représentent, c'est moins les deux éléments (médical + quelque chose) que le tiret qui figure leur point de jonction. Ce point de jonction désigne ce point hybride vers lequel viennent aboutir et se cumuler des techniques différentes (médicales ou psychiatriques, et pénales, et légales, et éducatives etc.), des institutions différentes (hôpital, et prison, et école, etc.), des savoirs différents, des modes différents d'appréhension et de subjectivation des êtres qui y sont saisis. C'est ce cumul, nous l'avons déjà noté en introduction, qui définit en première instance l'anormal : c'est là qu'il se situe, dans le redoublement, voire parfois la prolifération maladive des techniques.[4154] Et ce, d'une part, parce qu'il apparaît comme celui qui échappe à tel dispositif normatif simple, qu'il le déborde et le met en échec : nous allons le voir du côté médico-pédagogique, Voisin adresse son établissement orthophrénique aux enfants hors de la ligne ordinaire, qui échappent aux modes de pédagogie traditionnels, et tout le mouvement de création de classes spéciales pour les « anormaux », les « inadaptés » scolaires à la fin du XIXe siècle et au début du XXe confirme ce phénomène : elles s'adressent à « des sujets qui ne sont ni fous, ni malades, et dont l'éducation réclame des soins spéciaux qui ne peuvent être données dans les écoles ordinaires », ou encore : « « les enfants anormaux et arriérés sont des enfants dont l'écoles ordinaire et l'hôpital ne veulent pas ; l'école les trouve trop peu normaux, l'hôpital ne les trouve pas assez malades »[4155]. C'est dans ce ni, ni institutionnel, dans cet interstice où vont venir se loger les déchets des diverses institutions que le savoir de l'anormal se développe. De même, du côté du médico-légal : au sens le plus strict, l'anormal est celui qui échappe à la facile partition des responsables et des irresponsables, à la commode répartition des tâches qui

[4154] Voir supra, introduction.
[4155] Ibid.

s'organise à partir de 1838 entre l'asile et la prison. Comme le dira la circulaire Chaumié qui leur donne en 1905 une existence juridique, « à côté des aliénés proprement dits, on rencontre des dégénérés, des individus sujets à des impulsions morbides momentanées ou atteints d'anomalies mentales assez marquées pour justifier à leur égard une certaine modération dans l'application des peines édictées par la loi » sans justifier d'une irresponsabilité. Et, d'autre part, parce que cette ligne de fuite est aussitôt codée comme signe d'une réalité sous-jacente, saisie en termes médicaux ou biologiques, c'est-à-dire dans une *anomalie* propre à la réalité anthropologique du sujet : elle va être saisie, donc, dans un savoir spécifique du normal et de l'anormal qui inscrit dans le sujet la nécessité de sa déviation et la possibilité (ou non) de la corriger par un nouveau cumul de techniques normatives[4156].

C'est là assurément une autre raison qui explique la situation privilégiée de l'aliénisme comme savoir de l'anormal, si on le compare à d'autres savoirs qui visent, à la même époque, à établir les déterminants et les causes des écarts et des déviations morales. Contrairement à l'anthropologie, qui renvoie à des déterminations raciales (donc générales), ou à la physique sociale d'un Quételet ou d'un De Candolle, qui peut bien identifier un « penchant au crime », c'est-à-dire « en supposant les hommes placés dans des circonstances semblables […] la probabilité plus ou moins grande de commettre un crime » selon « l'influence que les saisons, le climat, le sexe et l'âge exercent sur ce penchant »[4157], mais l'identifie au niveau des ensembles populationnels ; la particularité de l'aliénisme (et en premier lieu, notons-le, de la phrénologie) est de se focaliser *d'abord* sur l'individu[4158] : le phrénologiste comme l'aliéniste fournissent un savoir du rapport du sujet individuel à ses actes, sur ses penchants, ses passions etc. Donc un savoir beaucoup plus directement maniable et mobilisable. Et surtout, de coupler

---

[4156] Ibid.

[4157] Quételet, Adolphe, *Recherches sur le penchant au crime aux différents âges*, Hayez, Bruxelles, 2e éd., 1833, p. 17. Voir aussi De Candolle, Alphonse, « De la statistique criminelle », *Bibliothèque Universelle*, Genève/ Paris, 1832, pp. 23-59

[4158] Félix Voisin consacre ainsi un long développement critique à la statistique, qui s'inscrit évidemment dans la controverse plus générale qui anime alors le monde médical sur l'utilité et le sens du savoir statistique (contre Louis, notamment), mais aussi dans un débat plus particulier contre l'utilité de la statistique morale au point de vue pénal : à ses yeux, elle perd beaucoup de pertinence dans le fait qu'elle se concentre sur des variables très générales et extérieures à l'organisation des individus : « je demanderai comment une science qui doit éclairer l'étude de la nature humaine et donner des matériaux à la médecine légale […] a pu jusqu'ici négliger les documents qu'elle recevrait de l'organisation […] a-t-on donc oublié que les faits ne sont pas des êtres abstraits ; qu'ils ne sont rien par eux-mêmes ; qu'ils sont le produit d'individus ; qu'ils tirent leur valeur et prennent leur caractère non seulement de la situation, mais encore de la nature de ces individus, et que devant les hommes justes ils ne peuvent être pesés, déterminés que de cette manière. Que la statistique des cours criminelles fasse donc […] un cadre de plus ; qu'elle fasse connaître le développement du cerveau de l'individu dont elle retrace l'existence extérieure avec tant de fidélité ; qu'elle envisage le sujet de ses observations sous toutes les faces qu'il peut présenter, en un mot, que sa vue soit complète » (Voisin, op. cit., pp. 48-49). Il faudra attendre le début du XXe siècle pour que la statistique, à travers la transposition des techniques actuarielles, puissent réellement prétendre devenir un savoir efficace de l'individu anormal et mesurer sa « nature ».

systématiquement ce savoir à une *technique*, technique de correction et de transformation du sujet, hautement revendiquée. Qu'il s'agisse du fameux « traitement moral » entendu comme « art de chercher une nouvelle direction à la volonté des aliénés »[4159] ou de « donner une nouvelle direction à leurs idées »,[4160] bref, comme véritable gouvernement des esprits et technique de direction des âmes ; qu'il s'agisse des techniques « orthophréniques » visant à corriger et à harmoniser les penchants en intervenant sur leurs organes, comme chez Voisin ; qu'il s'agisse d'une technique mixte entre traitement moral et renforcement physiologique visant à régénérer l'ensemble du sujet, comme chez Séguin ou Guggenbühl. Bref, le savoir aliéniste ne se borne pas à identifier les anomalies, il prétend les gouverner et les dresser. En un sens, il est le digne héritier du pouvoir pastoral – et il le revendique – dans la mesure où, d'une part, il repose sur la connaissance exhaustive des individus, et où, d'autre part, il vise à les régénérer, non certes en leur faisant accéder au salut spirituel, mais au statut d'*hommes*, capables de se gouverner, pour utiliser le triptyque cher à Guizot, selon « la vérité, la justice et la morale ».

A. L'établissement orthophrénique du docteur Voisin et la méthode de Monsieur Séguin

Comme le note Foucault, la diffusion du pouvoir psychiatrique s'est faite dès les années 1820, et elle s'est « opérée [*notamment*] à partir de l'enfance, c'est-à-dire à partir de la psychiatrisation de l'enfance », elle-même liée à l'investissement d'une catégorie particulière de l'aliénisme classique : l'idiotisme ou, à partir d'Esquirol, *l'idiotie*. En d'autres termes, poursuit Foucault, « c'est du côté du couplage hôpital-école, institution sanitaire (institution pédagogique, modèle de santé)- système d'apprentissage, qu'il faut chercher le principe de diffusion de ce pouvoir psychiatrique. »[4161] C'est sur le couple médico-pédagogique que se joue une première ligne de diffusion du pouvoir psychiatrique, pouvoir qui ne prend pas comme point d'appui le fou, ni même l'enfant fou, mais l'enfant idiot, imbécile, comme *distinct du fou*, et, nous allons le voir, comme figure tutélaire de l'anormal. Foucault souligne ici un paradoxe : tandis que, d'un côté, au point de vue théorique, on établit entre le fou et l'idiot une distinction marquée, du point de vue institutionnel, l'idiotie est intégrée à l'espace

[4159] Scipion Pinel, *Traité complet du régime sanitaire des aliénés ou manuel d'établissement qui leur sont consacrés*, 1836, p. 131
[4160] Ferrus, *Des aliénés, considérations sur l'état des maisons qui leur sont destinées*, 1834, p. 243
[4161] *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., pp. 199-200

asilaire en formation au point que, à partir de 1838 mais surtout de 1845, les idiots se trouveront assimilés aux fous dans l'application de la loi de 1838.

Partons d'un point de départ assuré : dans tout un ensemble de textes des années 1817-1820, Esquirol réélabore la notion d'« idiotisme » telle que l'avaient envisagée Pinel ou Dubuisson. Pinel définissait l'idiotisme comme une « oblitération des facultés intellectuelles ou affectives », caractérisée par « un état habituel de stupeur, une sorte d'inertie invincible »[4162] ; Dubuisson le qualifie encore en 1816 d'« état de stupeur ou d'abolition des fonctions intellectuelles et affectives, d'où résulte leur obtusion plus ou moins complète.»[4163] Selon Pinel, les causes de cette stupeur sont multiples et non spécifiques, elles sont du même ordre que celles qui peuvent causer d'autres types de folie, depuis des passions violentes, des traumatismes jusqu'aux intoxications alcooliques. Même continuité chez Dubuisson, selon lequel « l'idiotisme ne diffère [*de la démence*] que par une altération plus intense et plus profonde dans les fonctions lésées. »[4164] L'idiotisme apparaît, pour cette raison même, comme relativement incurable, dans la mesure où il est comme la pointe extrême de la folie, une abolition quasi-totale des facultés ; le crétinisme, pour Pinel, étant l'état achevé de cette dégradation. Esquirol fait ici rupture, en distinguant tout d'abord fermement entre la folie, comme *maladie*, et l'idiotie, comme *état* primitif. S'il intègre bien l'idiotie dans sa classification de la folie, c'est en la séparant nettement des autres formes de folie et en particulier de la démence : dans cette dernière, « les insensés déraisonnent parce que les organes de la pensée ont *perdu* leur énergie et la force nécessaire pour remplir leur fonction » tandis que dans l'idiotie et l'imbécillité « les organes n'ont *jamais* été assez bien conformés pour que ceux qui en sont atteints puissent raisonner juste. » [4165] D'où cette formule célèbre : « l'homme en démence est privé des biens dont il jouissait autrefois ; c'est un riche devenu pauvre : l'idiot a toujours été dans l'infortune ou la misère. »[4166]

Ce qui a plusieurs conséquences. Tout d'abord, l'idiotie n'est *pas* une maladie, dans la mesure où la maladie entraîne une perte de normativité : c'est un *état*. « L'idiotie n'est pas une maladie, c'est un état dans lequel les facultés intellectuelles ne se sont jamais manifestées ou n'ont pu se développer assez pour que l'idiot ait pu acquérir les connaissances relatives à l'éducation que reçoivent les individus de son âge. »[4167] Cette distinction entre la folie comme

---

[4162] Pinel, Philippe, *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale*, Richard, Caille & Ravier, Paris, an IX pp. 166-167
[4163] Jacquelin-Dubuisson, Jean-Baptiste-Rémi, *Des vésanies ou maladies mentales*, Paris, 1816, p. 281
[4164] Ibid.
[4165] *Des maladies mentales*, op. cit., T. I, p. 11
[4166] Ibid., p. 77
[4167] Ibid., p. 76

maladie et l'idiotisme comme état sera régulièrement mobilisée ; nous avons d'ailleurs vu en introduction combien elle était importante pour la définition des anormaux[4168]. En 1845, consulté sur le statut ambigu des idiots dans l'application de la loi de 1838, Ferrus l'admet mais pour la gommer finalement à travers la catégorie d'aliénation mentale.[4169] Par contre, c'est cette même distinction que Davenne, le directeur de l'Assistance publique, essaye de faire jouer, contre la doctrine Ferrus, pour séparer la prise en charge des fous et celle des idiots, les uns devant être traités dans des asiles, les autres devant être placés dans des établissements spéciaux d'ordre éducatif.[4170]

Cet état, donc, est défini à partir du concept de « développement », c'est très précisément un arrêt ou une absence de développement. Et ce défaut de développement, à son tour, est localisé *temporellement* dans l'enfance : autrement dit, l'idiotie est un état de l'enfance, c'est même une sorte de fixation définitive à l'état d'enfant. « L'idiotie commence avec la vie ou dans cet âge qui précède l'entier développement des facultés intellectuelles et affectives ; *les idiots sont ce qu'ils doivent être pendant tout le cours de leur vie*. »[4171] Cette fixation ou cette absence définit donc un état relativement *stable*, sur lequel rien ne peut vraiment mordre. D'où le principe général, adopté par Esquirol, d'incurabilité des idiots : « on ne conçoit pas la possibilité de changer cet état », « l'idiot est ce qu'il a toujours été, il est tout ce qu'il peut être relativement à son organisation primitive. »[4172] L'organisation, ici, définit définitivement les possibilités et les impossibilités : elle exclut la modification radicale ou le traitement. On peut, tout au plus, espérer développer un peu – mais dans des limites très circonscrites – leurs facultés : comme le dit Foucault, pour Esquirol, « le développement […] c'est quelque chose que l'on a ou que l'on n'a pas, dont on a bénéficié ou non »[4173] : c'est une stase, non un processus. Chaque stase définit un ordre de possibilités au niveau intellectuel et affectif : on peut donc établir des degrés, mais des degrés fixes, entre les différents niveaux d'imbécillité (où l'organisation est complète mais peu développée) et l'idiotie (où l'organisation est incomplète).

[4168] Voir supra.
[4169] Voir infra.
[4170] « Il y a, entre l'aliéné et l'idiot, une différence radicale. Le premier a perdu la raison ; le second n'en a jamais joui ». Nous reviendrons sur cette controverse qui montre à la fois toute l'ambiguïté du statut des idiots et autres enfants anormaux, entre l'asile et des établissements éducatifs spéciaux, et participe d'une querelle de frontières qui se poursuivra à la fin du XIXe siècle. Notons que pour Davenne, cette séparation radicale se fonde sur le principe – tiré là encore d'Esquirol – d'incurabilité des idiots.
[4171] Esquirol, op. cit., p. 76
[4172] Ibid., p. 77
[4173] Foucault, op. cit., p. 204

Cette position d'Esquirol est importante dans la mesure où elle définit clairement l'idiotie comme un état spécifique, lié à une absence ou une incomplétude de développement, et localisée dans l'enfance. Elle est reprise par Belhomme, qui donne une définition à peu près identique :

L'idiotie est moins une maladie qu'un état constitutionnel dans lequel les fonctions intellectuelles ne se sont jamais développées, ou n'ont pu se développer assez pour que l'idiot ait acquis les idées, les connaissances que l'éducation donne aux individus placés dans la même condition que lui[4174]

A ses yeux aussi, « cette affection appartient exclusivement à l'enfance ». Deux différences néanmoins méritent d'être notées dans ses analyses : en premier lieu, il propose – mais finalement y renonce – de substituer à la distinction imbécillité/ idiotie les notions d'idiotie complète et incomplète, laissant donc entendre que ce ne sont que deux niveaux d'un même processus, que l'état de complétude est comme le niveau zéro du développement envisagé comme processus. Surtout, il est le premier à mettre véritablement l'accent sur le problème des aptitudes et de l'*éducabilité* des idiots : à ses yeux, et il s'écarte ici d'Esquirol, les degrés de développement sont étroitement corrélés à des aptitudes et à des niveaux d'éducabilité différents, au point qu'il propose une classification basée sur ces aptitudes.[4175]

Néanmoins, le degré de développement qui l'intéresse est uniquement un degré de développement intellectuel : chaque individu doit être évalué et éduqué en conformité avec ses capacités *intellectuelles*. On aura remarqué en effet que, dans leur définition de l'idiotie, Esquirol et Belhomme se focalisent uniquement sur les *fonctions intellectuelles* et que toute leur analyse est fondamentalement cognitive : c'est l'abolition ou le manque de développement de ces fonctions qui empêche l'idiot de développer des connaissances, un langage etc. C'est sur ce point que Félix Voisin d'un côté, Edouard Séguin de l'autre, vont opérer une véritable rupture. Comme le note Séguin, tous les médecins

appuient toutes leurs opinions […] sur le même fait, le manque d'esprit des idiots. Le plus ou le moins d'esprit des idiots, voilà leur critérium de définition, d'analyse, de diagnostic […] comme si l'état intellectuel était le principe du mal, lui qui n'en est qu'une des nombreuses conséquences, comme si, enfin, l'état anormal du système nerveux et la perturbation de ses fonctions n'étaient pas le fait radical, important, décisif dans l'idiotie[4176]

[4174] Belhomme, Jacques-Etienne, *Essai sur l'idiotie : propositions sur l'éducation des idiots*, Baillière, Paris, 1824-1843, p. 11. L'étrange indication des dates est de Belhomme lui-même et a un sens car Belhomme, dont les travaux remontent à 1824, reproche à Voisin et Séguin de l'avoir systématiquement ignoré dans leurs propres travaux, d'où sa publication de sa thèse en 1843, près de 20 ans plus tard.

[4175] Esquirol s'y oppose, en s'en prenant sur ce point à Voisin, ce qui est certes juste, mais il est clair qu'il a en vue Belhomme : « l'éducabilité des idiots, toute d'imitation et bornée aux premiers besoins de la vie instinctive, n'est pas un signe suffisant pour caractériser les principales variétés de l'idiotie »

[4176] Séguin, Edouard, *Traité moral, hygiène et éducation des idiots et des autres enfants arriérés*, Baillière, Paris, 1846, pp. 69-70

Les médecins ont tort « d'avoir pris pour base de leur appréciation du fait idiotie, l'incapacité intellectuelle des idiots qui n'est qu'une des nombreuses conséquences de l'anomalie elle-même, de l'idiotie. »[4177] Nous allons revenir sur cette analyse de Séguin mais l'on voit ce qu'elle implique : si l'idiotie se distingue bien de la folie, c'est – Séguin ayant une conception de la folie comme *erreur*[4178] – que le cœur de l'idiotie, c'est un état anormal des diverses fonctions du système nerveux qui soustrait «tout ou partie des organes et des facultés de l'enfant à l'action régulière de sa volonté, qui le livre à ses instincts et le retranche du monde moral. »[4179] Donc, passage du cognitif au *volitif*, passage de la folie comme erreur à l'*anomalie* comme pathologie de la volonté et de l'instinct. Les altérations intellectuelles ne sont qu'un épiphénomène dans cet état anormal. Voisin, à partir de bases très différentes, qui sont celles de la phrénologie, opère précisément le même type de déplacement. Il rejette la définition d'Esquirol en soutenant qu'il existe bien d'autres formes d'idiotie que celles qui mettent en jeu l'oblitération plus ou moins complète des facultés *intellectuelles*.

L'idiotie, note-t-il, ne respecte aucune faculté de quelque sorte qu'elle puisse être. Elle peut frapper l'homme partiellement ou complètement dans toutes les virtualités de son être. Tantôt elle le frappe dans ses instincts de conservation et de reproduction ; tantôt elle le frappe dans ses sentiments moraux […] on peut avoir quelque fois plus ou moins d'intelligence, et ne pas posséder, ou ne posséder qu'à un très faible degré tel et tel penchant brut, telle et telle puissance de conservation ou de reproduction[4180]

Il n'est pas pertinent, en conséquence, de se limiter simplement à établir les altérations au niveau des facultés intellectuelles, il faut voir s'il « n'y aurait pas aussi, eu égard à la manifestation des qualités affectives, des sentiments et des penchants, des différences tellement prononcées, chez quelques individus, dans le développement intégral ou partiel de certaines parties du cerveau, qu'elles seraient l'indice de mutilations ou de proportions démesurées. »[4181] Il existe donc des « idioties partielles »[4182] comme il y a des folies partielles, qui touchent la seule sphère des penchants ou des sentiments moraux. L'analyse de Voisin est évidemment différente de celle de Séguin, puisque l'un se place dans la stricte continuité de la phrénologie, tandis que l'autre a clairement recours à la thèse biranienne de l'abolition du sens intime,[4183] mais elles se rejoignent dans le résultat : destituer totalement la

[4177] Ibid., p. 71
[4178] Il reprend la définition de Leuret : « l'aliéné est un homme qui se trompe » (p. 92)
[4179] Ibid., p. 107
[4180] Voisin, Félix, « De l'idiotie. Mémoire lu à l'Académie royale de médecine (1843) », éd. in *De l'idiotie chez les enfants et des autres particularités d'intelligence ou de caractère qui nécessitent pour eux une instruction et une éducation spéciale, de leur responsabilité morale*, Paris, Baillière, 1843, p. 10
[4181] *Application de la physiologie du cerveau à l'étude des enfants qui nécessitent une éducation spéciale*, Paris, Everad, 1830, pp. 27-28
[4182] *De l'idiotie*, op. cit., p. 15
[4183] Voir infra.

prédominance intellectuelle et cognitive de l'idiotie, l'envisager dans ses altérations fonctionnelles les plus multiples, mettre l'accent sur les actes et les penchants, le caractère et le sentiment moral autant au moins que les aptitudes intellectuelles. Résultat qui, chez l'un comme chez l'autre, s'accompagne d'une déduction : on peut « *traiter* », à travers un dispositif médico-éducatif, les idiots.

Ce déplacement se retrouve dans le principe de classification de l'idiotie que l'un et l'autre adoptent, et surtout dans le « cadre » d'analyse diagnostique, c'est-à-dire l'examen d'entrée qu'ils font subir aux enfants idiots. Le cadre monographique de Séguin, après une description physique générale (« portrait ») du sujet, développe son état physiologique (c'est-à-dire l'ensemble des signes témoignant d'une altération fonctionnelle du système nerveux et des mouvements volontaires), son état psychologique (c'est-à-dire ses capacités cognitives et intellectuelles), puis consacre tout un champ à l'état instinctif et moral, où l'on évalue les différents instincts, où l'on évalue le caractère de l'enfant : « est-il obéissant ou révolté, respectueux ou moqueur, affectueux ou antipathique » etc. et sa spontanéité, sa volonté : a-t-il ce que Séguin appelle une volonté « active, cette volonté qui est la cause initiale de tous les actes humains ayant un effet intellectuel ou social » ou une « volonté négative […] toute entière au service des instincts, [*qui*] proteste avec une suprême énergie contre toute volonté étrangère ». Les écarts de comportement, les déviations des penchants ou des sentiments moraux, la forme que prend la volonté (positive et négative) deviennent les symptômes principaux de l'anomalie.

Le cadre de Voisin est encore plus intéressant[4184] : il se présente comme un « examen instinctif, moral, intellectuel et perceptif », qui commence par les « facultés de conservation et de reproduction » (penchants), parmi lesquels on trouve aussi l'attachement : « a-t-il un caractère affectueux ? A-t-il au contraire des tendances à vivre solitaire ? », l'instinct à détruire : « est-il violent, a-t-il des dispositions à casser, briser, déchirer, brûler les objets ? Se montre-t-il cruel dans ses jeux avec ses camarades », l'instinct de ruse : « est-il hypocrite, menteur ? » etc. Suivent les sentiments moraux, les sens extérieurs et l'éducation des sens et enfin, réduite à une portion assez congrue, les facultés intellectuelles et réflectives. On le voit, la mise en place de la grille de l'instinct, des penchants et des affections, implique le relevé d'une multiplicité de petits écarts, de déviations légères par rapport à la norme, qui permettent de constituer un profil général du sujet anormal. Nous sommes vraiment ici au point de

[4184] Voir Voisin, Félix, *De l'idiotie chez les enfants et des autres particularités d'intelligence ou de caractère qui nécessitent pour eux une instruction et une éducation spéciale, de leur responsabilité morale*, Paris, Baillière, 1843, pp. 29-34

naissance de l'enfant anormal et du trouble des conduites. Ils permettent en outre une classification naturelle des degrés d'idiotie. Comme le dit Voisin, « chaque ordre de facultés peut être isolément compromis : de là une classification toute naturelle des diverses espèces d'idiotie, selon que les fonctions des centres nerveux manquent en totalité ou partiellement. »[4185] Le même principe est appliqué par Séguin qui base sa classification sur le type d'affections du système nerveux : l'idiotie profonde étant l'affection des centres nerveux, tels que le cerveau, le cervelet ou la moelle ; l'idiotie superficielle affectant la périphérie du système nerveux. Evidemment, il y a ici une différence fondamentale avec Voisin qui, en bon phrénologue, se focalise essentiellement sur le cerveau.

Le déplacement que nous venons de retracer a une série de conséquences. Comme elles ne relèvent pas exactement du même niveau chez Voisin et chez Séguin, nous les traiterons séparément. Si l'on devait attribuer un nom propre à la constitution d'un savoir et d'institutions visant à la prise en charge en général des anormaux, constituant donc cette figure bien particulière au croisement de la criminalité, de la folie et de la pédagogie, c'est assurément celui de Félix Voisin qu'il faudrait prendre. C'est chez lui, en effet, que s'établit un strict continuum entre ce qu'il appelle les « enfants hors de la ligne ordinaire », les idiots, les criminels et les malades mentaux. Et ce continuum est précisément rendu possible par sa focalisation, en deçà des altérations de l'intelligence, sur celles des penchants et de l'affectivité. Dès 1830, Voisin publie un texte capital dans l'histoire des anormaux : *Applications de la physiologie du cerveau à l'étude des enfants qui nécessitent une éducation spéciale. Examen de cette question : quel mode d'éducation faut-il adopter pour les enfants qui sortent de la ligne ordinaire et qui, par leurs particularités natives ou acquises, forment communément la pépinière des aliénés, des grands hommes, des grands scélérats et des infracteurs vulgaires de nos lois ?* Ce texte est publié en toute hâte, à l'occasion de la réforme pénale de 1830 qui aboutira au Code progressif de 1832. Voisin s'inscrit pleinement dans la ligne des « philanthropes », il est l'un de ces très nombreux phrénologues humanistes qui voient dans la nécessité de refonder à la fois la pratique pénale, les méthodes d'éducation etc. sur la réalité humaine de chaque individu, un élément de progrès fondamental pour l'homme, et qui voient dans la phrénologie un moyen de connaître cette réalité. Il dirige par ailleurs, avec Falret, une maison d'aliénés à Vanvres et ouvrira, en 1834, un éphémère établissement orthophrénique à Issy, pour appliquer ses principes aux divers types d'enfants anormaux. Il est en outre depuis 1833 chargé de l'éducation des idiots à l'hospice des Incurables de la rue

[4185] Académie de médecine, séance du 24 janv. 1843, « classification des idiots », in *Annales médico-psychologiques*, T. I, Masson, Paris, 1843, p. 327

de Sèvres, dispositif d'éducation des idiots qu'il intégrera à Bicêtre lorsqu'il y sera nommé médecin, puis médecin-chef. Il présente en 1832 un mémoire à la Société de Phrénologie de Paris (dont il est membre actif depuis le début et dont il sera président en 1839-1840) sous le même titre que sa publication de 1830, mais qui porte plus spécifiquement sur la pédagogie. En 1838, il donne un mémoire à l'Académie de médecine sur « l'organisation cérébrale défectueuse de la plupart des criminels », visite divers bagnes et maisons de force, pour y palper les crânes et y établir des classements fondés sur la nature des penchants des infracteurs. En 1843, on l'a vu, il donne un mémoire sur l'idiotie, dont il a été l'un des premiers à souligner la nécessité de développer une éducation spéciale pour la prendre charge (il fit d'ailleurs venir Séguin à Bicêtre en 1843-1844 pour ce faire, avant de se fâcher avec lui). Bref, nous avons là un profil bien particulier, d'un homme qui relie dans un même cadre d'analyse et de pratiques à la fois les criminels, les aliénés, les enfants anormaux et les idiots[4186]. Ce cadre, c'est celui d'une phrénologie *humaniste*.

Ici « l'humanisme » n'est pas un vain mot mais un concept qui se relie directement à l'humanisme de la Renaissance. Tout homme porte en lui la forme de l'humaine condition, c'est-à-dire contient en lui l'ensemble des potentialités et des organes nécessaires au développement de sa dignité d'homme : « je soutiens qu'en général l'homme est égal à l'homme, que chaque individu, pour me servir des expressions de Montaigne, porte en lui-même la forme entière de l'humaine condition et que par ce fait il est apte seul à toutes les choses de la vie et qu'il a droit à toutes les libertés. »[4187] Bien sûr, selon les individus ou les races, selon l'organisation des uns et des autres, selon surtout l'éducation des uns et des autres, ces potentialités se développent de manière inégale. Mais, rappelle-t-il aussitôt, « l'organisation de tous les hommes est identique […] ils possèdent tous les mêmes parties essentielles […] leurs différences se bornent à des nuances du même fond », ils sont faits sur « le même modèle »[4188] ; ou encore, « un homme ne diffère d'un autre homme que du plus au moins »[4189]. L'humanisme de la Renaissance s'articule ici clairement à une théorie naturaliste de l'unité du type spécifique. C'est là, en outre, le dogme phrénologique par excellence : tout est affaire de développement *quantitatif* de tel ou tel organe ou penchant. Les différences ne sont que « des développements inégaux ou des modifications particulières de l'encéphale [*qui*] ne peuvent être envisagées comme apportant un changement fondamental dans la

[4186] Rien n'exprime mieux cette mise en continuité que l'ouvrage *De l'idiotie* où Voisin compile diverses de ses publications antérieures sur les idiots, les « enfants qui nécessitent une éducation spéciale » et les criminels.
[4187] « Application de la physiologie du cerveau à l'étude des enfants qui nécessitent une éducation spéciale », *Journal de la Société Phrénologique de Paris*, vol. 1, n°1, 1832, p. 122.
[4188] *Application de la physiologie du cerveau* (1830), op. cit., pp. 15-16
[4189] Ibid., p. 25

constitution de l'humanité ». L'homme est donc à la fois « si semblable et si dissemblable à lui-même »[4190].

Humanisme, aussi, au sens où un rôle central est accordé, à partir de là, au *développement* des diverses facultés[4191] : nous avons vu que, chez Esquirol, le développement était affaire de tout ou rien : ou on était développé, ou on ne l'était pas, et portait sur les facultés intellectuelles. Ici, le développement est un *processus*, accessible *sans cesse* à la modification et au perfectionnement, au moins dans une certaine mesure. La place de l'éducation, qui fait aux yeux de Voisin le cœur du travail du médecin aliéniste, est parfaitement exprimée ici :

Nous demandons sans relâche de l'éducation pour la jeunesse, sans nous douter que l'instruction doit et peut exister avec avantage pour tous les âges […] il n'y a pas d'époque dans la vie où les facultés ne puissent être utilement exercées, où l'homme ne puisse être affermi dans d'heureuses habitudes […] *multiplions donc les bienfaits du pouvoir instructif ; créons des établissements pour les hommes de tout âge, de tout état et de toute position*[4192]

Cette extension quasi-indéfinie d'un pouvoir médico-pédagogique vaut à la fois pour les criminels (nous sommes à la veille de la réforme pénitentiaire), pour les idiots ou pour les fous. Donc, le continuum des anormaux se situe sur la crête de ce pouvoir « instructif » qui vise à « neutraliser l'influence des causes qui tiennent aux vices de l'organisation ou des institutions sociales et qui, d'après l'état d'abandon où nous avons été laissés, nous jettent presque malgré nous dans le crime, dans l'infortune, dans la folie. »[4193]

Cet humanisme fondamental de Voisin a des conséquences multiples. D'abord, il fournit une *norme*, un critère auquel rapporter le développement des facultés : il s'agit de remplir au mieux la destination de l'Homme :

Du moment où un individu, du moment où un peuple ne mettent point sous vos yeux la somme entière de leurs forces fondamentales, du moment qu'ils ne font point usage de toutes les parties de l'organisme qui peuvent leur donner le sentiment ou l'idée de la vie […] du moment qu'ils se comportent comme les espèces inférieures, qu'ils en ont la manière d'être exclusive et tronquée, qu'ils ne réalisent point tout ce qu'ils ont en eux-mêmes […] ils ne peuvent se féliciter de la place qu'ils occupent et du rôle qu'ils remplissent dans l'univers ! On peut dire en ce sens qu'ils sont restés en dessous des libéralités de la nature[4194]

[4190] Ibid., p. 16. Par un étrange effet d'écho, cette formule est presque identique à celle que nous avions empruntée à Belleforest pour le titre du 3e chapitré de notre 1ère partie : « l'homme contraire et dissemblable à soi-même ». Elle exprime parfaitement le principe de l'altération.

[4191] En quoi il rejoint toute la thématique de la « perfectibilité » et du développement des potentialités que nous avons étudiée précédemment. La nature humaine est avant tout potentialité : elle doit être développée.

[4192] Ibid., préface, p. V-VI

[4193] Ibid.

[4194] « Application de la physiologie du cerveau » (1832), art. cit., pp. 119-120

Autrement dit cette norme est une norme d'évaluation des races et des individus, un point de référence auquel il convient de les rapporter et qui joue un rôle comparable à celui que nous avons vu jouer par le monogénisme au XVIIIe siècle et jusque chez Morel[4195]

C'est en étudiant les cerveaux des individus et des peuples, c'est en dévoilant leur organisation, en les montrant faits sur le même modèle, c'est en les mettant sur la même ligne, quant aux formes et aux facultés intellectuelles et morales, essentielles et vraiment caractéristiques, le nègre et l'européen […] que la science peut encore s'applaudir de donner une base à la morale[4196]

On pourra donc classer les hommes selon qu'ils « sont en dessous des formes et proportions ordinaires de l'humanité », ou que « en tout ou en partie [*ils*] donnent les plus belles et les plus larges dimensions cérébrales », ou qu'ils ont une organisation indéterminée[4197]. Mais ce n'est pas tout, et ici nous touchons au cœur de notre propos. L'humanisme de Voisin joue un rôle fondamental *pour l'établissement du continuum même des anomalies* :

Pour toute personne étrangère à l'étude de la nature humaine, le rapprochement que j'établis […] entre des individus si dissemblables par l'apparence et par le fait même, paraîtra, pour le moins, singulier. Quel rapport, dira-t-on, entre l'aliéné, l'infracteur de la loi et l'homme victime d'une organisation incomplète ou démesurée ?[4198]

La réponse est simple : ce sont tous des *hommes* anormaux, il ne faut « jamais séparer trop rigoureusement […] l'homme de l'homme. »[4199] L'humanisme est condition du savoir de l'anormal, et Voisin s'oppose ici très précisément à tous ces auteurs qui ont placé presque en dehors de l'espèce, les fous ou les criminels. Comme le clament aujourd'hui les différents psychiatres opposés aux réformes des politiques pénales[4200], « mais c'est un homme ! », clame sans cesse Voisin, le fondateur du savoir de l'anormal et, étrange ironie du sort, l'un des promoteurs des principes sous-jacents aux politiques pénales actuelles.[4201] « Dans quelque état de souillure et d'abrutissement où vous puissiez le supposer tombé, songez en définitive que c'est toujours *à l'homme* que vous avez affaire »[4202], « l'empreinte du même créateur sur toutes les têtes, la permanence du type […] tout a été méconnu »[4203].

L'emploi nuisible ou avantageux des facultés, leur faiblesse et leur énergie, ne changent en aucune manière le type primordial de l'espèce. Dans les idiots, les aliénés, les criminels, les grands hommes, je ne puis apercevoir que les membres de la grande famille humaine. Malgré leurs différences respectives, l'organisation a établi un

---

[4195] Voir supra.
[4196] *Application de la physiologie du cerveau* (1830), op. cit., pp. 16-17
[4197] Ibid., p. 7
[4198] Ibid., p. 9
[4199] Ibid., p. 19
[4200] Voir supra., introduction
[4201] Dans la mesure où ces politiques sont issues en droite ligne des principes visant à ajuster la pratique pénale à la réalité du sujet dangereux, ce qui est exactement le principe de Voisin.
[4202] Ibid., pp. 23-24, souligné par l'auteur.
[4203] Ibid., p. 20

lien de confraternité qui les unit non seulement entre eux, mais qui ne permet point de les séparer du reste des hommes.[4204]

On comprend que Morel ait cité très favorablement le texte de Voisin[4205] et qu'inversement Voisin ait salué le *Traité des dégénérescences*. Disons-le donc clairement, c'est cet humanisme théorique qui fait le support premier d'une théorie de l'anormal. Sur ce point, il est d'ailleurs clair que Voisin s'oppose frontalement à Esquirol en ce qui concerne l'idiot, puisqu'Esquirol laissait entendre que l'idiot était « tout ce qu'il peut être » vue son organisation, tandis que Voisin est quant à lui convaincu qu'il n'est pas tout ce qu'il devrait être, et qu'il est possible de l'élever, en particulier certains idiots qui ont « toutes les qualités chez eux en germe : il ne s'agit que de les développer » et répète une fois de plus son credo : « *c'est toujours à l'homme que nous avons affaire* ».

C'est cet humanisme engagé que Voisin applique d'abord au champ pénal, en allant retrouver l'homme – *l'infracteur* – sous le délit. Il est, sur ce plan, loin d'être isolé parmi les phrénologistes, comme nous le verrons ensuite, et prolonge d'ailleurs les travaux de Gall et de Spurzheim sur ce point.[4206] Dès 1828, il visite divers bagnes et en particulier celui de Toulon, où il se livre à des études phrénologiques ; en 1838, il annonce à l'Académie royale de médecine que la plupart des criminels ont une organisation cérébrale défectueuse, qu'ils sont « mal nés » et « sans être réduits à l'idiotisme intellectuel et moral proprement dit, ils sont incontestablement au-dessous de la moyenne de l'organisation ». Surtout, il propose à l'Académie de former une commission qui l'accompagnera dans une maison de jeunes détenus pour attester du fait que la phrénologie est capable de discerner, sous les détenus, les hommes avec leurs penchants, leurs caractères, d'identifier ainsi le délinquant et de lier la nécessité (ou non) de son délit à sa réalité affective et corporelle. Ces deux épisodes méritent d'être suivis en détail car on y voit effectivement apparaître sous le délit juridique la réalité humaine à laquelle il est censé renvoyer comme un résultat plus ou moins nécessaire ; on voit aussi surgir le décalage qui peut apparaître entre l'infracteur et son infraction. Et l'on voit combien cette apparition du « délinquant » est intimement liée à une forme de philanthropie revendicatrice[4207] : comme le dit Voisin, « laissons de côté la matérialité de l'acte, examinons l'homme en lui-même et l'ensemble des circonstances. »[4208] « Pourquoi s'arrêter avec tant d'obstination à la matérialité des actes ? Ne sait-on pas que l'agent seul peut leur donner un

[4204] « Applications de la physiologie du cerveau» (1832), art. cit., pp. 125-126
[4205] Voir *Traité des maladies mentales*, op. cit., p. 569
[4206] Voir infra.
[4207] Ce que Foucault avait parfaitement mis en lumière.
[4208] *De l'homme animal*, op. cit., p. 104

caractère ? »[4209] Sous la grille juridique du délit, constitué dans ses éléments matériels, légaux et moraux, vient se glisser – pour la fonder, à travers l'élément moral – la grille anthropologique du caractère de l'infracteur, qui donnera son véritable sens au délit lui-même et à sa punition. Cette grille vient d'ailleurs souvent confirmer – et se trouve confirmée en retour – par le savoir des administrateurs de prison.

Ainsi, lorsque Voisin visite le bagne de Toulon, il explique qu'il doit pouvoir

> découvrir, par le simple toucher, les penchants et les sentiments des individus qui, dans cette foule de criminels, ont un caractère à eux et qui ont dû nécessairement fixer votre attention [*il s'adresse aux administrateurs de la prison*], non seulement par la nature de leur délit, mais bien mieux encore […] par une manière d'être habituelle qui a dû nécessiter fréquemment l'emploi de tous les moyens de répression dont vous pouvez disposer[4210]

Bref, les individus qui, indépendamment de leur délit, sont rétifs aux normes pénitentiaires. « Vous avez, ajoute-t-il, sur chacun d'eux vos notes particulières » et il les prie de confronter ces données avec ses propres découvertes. On lui demande donc d'identifier parmi trois cent cinquante bagnards vingt-deux hommes condamnés pour viol ; il en met « hors de ligne » vingt deux, dont treize s'avère être effectivement condamnés pour viol. Voilà un premier exemple de matérialisation, dans la réalité humaine (et corporelle) de l'infracteur, de son délit. Mais ce n'est pas tout : pour les neufs sur lesquels il s'est trompé, on lui confirme que, sans être « condamnés pour viol », ils sont bien « tous dangereux pour les mœurs », autrement dit, sans avoir effectivement accompli le délit dont le phrénologue les accuse, leur caractère est bien porteur de la potentialité de ce délit. Voisin ne s'est donc pas trompé « sur la violence de leur penchant ». Quant à expliquer pourquoi il a néanmoins manqué neuf condamnés pour viol, l'explication en est plus intéressante encore : c'est que, chez eux, « l'infraction légale était un accident de leur vie […] ils s'étaient rendus coupables d'une chose à laquelle les prédisposait le moins leur constitution ». Bref, il existe donc trois catégories au moins de délinquants : ceux qui ont des dispositions marquées mais ne sont pas (encore) passés à l'acte délictueux ; ceux qui ont des dispositions marquées et sont passés à l'acte en conformité avec leur nature ; ceux qui ont des dispositions contraires à leur délit, mais qui sont passés à l'acte par accident[4211].

L'humaniste fait donc le tri entre les hommes dangereux ou non dangereux selon leur caractère et leur penchant. La visite faite devant la commission de l'Académie de médecine (composée entre autres de Marc, Ferrus, Moreau et Bouillaud) en 1839 relève exactement du même procédé. Là encore, elle se passe en présence des directeurs de la prison « puisqu'eux

[4209] Applications de la physiologie du cerveau (1830), op. cit., p. 34
[4210] *De l'homme animal*, op. cit., p. 95
[4211] Ibid., pp. 95-108

seuls connaissaient les moyens intellectuels et les qualités morales des individus » : ils écriront d'ailleurs des lettres pour confirmer le jugement de Voisin. 400 détenus passent ainsi devant ce dernier, qui les sépare en quatre catégories, dont « les deux extrêmes contenaient les meilleurs et les plus mauvais, tandis que les deux séries intermédiaires se composaient de ceux qui tenaient une sorte de juste milieu entre les autres ». Les directeurs de la prison confirment le classement : « dans la première division (c'est celle où M. Voisin avait placé les plus mal dotés ou mal nés), dit M. Boullon [*directeur de l'établissement*], se trouvaient dans une très grande proportion les mauvais sujets de la maison. Par là il faut entendre non seulement ceux qui se font remarquer par leur insubordination ou leurs penchants vicieux, mais encore ceux dont les facultés intellectuelles paraissent les plus bornées et desquels on obtient le moins de succès, soit dans l'éducation industrielle, soit dans l'instruction élémentaire ». Bref, des anormaux totaux, qui violent tant la loi que les normes pénitentiaires, éducatives et industrielles[4212].

A travers ces opérations d'identification, de tri, etc., Voisin ne cherche certainement pas, comme le voudrait une vulgate commode, à séparer pour exclure, mettre de côté ceux qui seraient radicalement perdus. Son objectif est tout autre. D'abord, il s'agit de souligner une intime corrélation entre faiblesse du développement cérébral, cause de maladies mentales, et infractions légales. Voisin le répète tant en 1830 qu'en 1838. « Tout conspire, du dehors comme du dedans, à en faire des hommes dangereux pour la société »[4213], mais surtout, tout cela implique qu'ils sont des « malades ». Voisin est extrêmement clair : de même que, jusqu'à Pinel, on a trop longtemps exclu les fous de l'humanité, tandis qu'à partir de lui, « ces infortunés furent pris pour ce qu'ils étaient, c'est-à-dire des malades qui devaient être, comme l'universalité des hommes, accessibles à toutes les ressources de la thérapeutique » ; il faut faire de même pour les criminels que par préjugés, par manque de lumières et de justice, « nous avons séparé […] du reste des hommes »[4214]. Il faut au contraire créer des maisons pénitentiaires pour « cultiver l'intelligence, modifier les penchants, dompter le caractère et ennoblir les sentiments », bref, pour régénérer l'homme. Il faut « contrebalancer par de fortes et sages institutions des tendances aussi préjudiciables aux intérêts particuliers qu'aux intérêts généraux »[4215]. Comme nous avons essayé de le montrer sans cesse, l'identification des

[4212] L'épisode est raconté en détails dans le rapport de la commission nommé par la Société royale de médecine, publié avec le mémoire de Voisin dans *De l'idiotie*, op. cit., pp. 111 et sqs.
[4213] « Organisation cérébrale défectueuse », in op. cit.,, p. 102
[4214]Applications de la physiologie du cerveau (1830), op. cit., pp. 22-23
[4215] « Organisation cérébrale défectueuse », op. cit., p. 104. Voisin ajoute d'ailleurs des remarques qui le rapprochent singulièrement de l'argument de « l'étayage » nécessaire des individus déstructurés par un « cadre » répressif, afin de leur permettre de se « civiliser » et de se constituer comme « hommes » qu'on retrouve

anormaux est intimement liée à une volonté d'inclusion et de régénération. Il faut en finir avec le mythe du pouvoir inhumain qui exclut et du soin humain qui inclut. Le dernier, dès le départ, fut le frère jumeau du premier. Ils sont indissociables.

Or, faute de pouvoir travailler en prison et agir auprès des infracteurs, Voisin se concentre sur un autre aspect qui, là encore, nous renvoie à notre actualité : le *dépistage préventif* des mauvais penchants chez les enfants. La liaison s'établit ici clairement entre investissement de l'enfance irrégulière, de l'idiotie, et prévention des penchants criminels. Le titre de l'ouvrage de 1830 le dit clairement : il vise « les enfants qui sortent de la ligne ordinaire *et qui, par leurs particularités natives ou acquises, forment communément la pépinière des aliénés, des grands hommes, des grands scélérats et des infracteurs vulgaires de nos lois*.» Comme il l'explique, à Bicêtre comme à La Force, il a rencontré « une foule d'enfants dont la corruption anticipée avait déjà nécessité des mesures répressives. C'est l'histoire de leur première enfance que je me suis péniblement attaché à retracer dans ses moindres détails. »[4216] L'enfance est un double point de focalisation : d'une part parce qu'elle est le moment où le développement des différents penchants s'opère, où donc on peut intervenir sur le processus pour le moduler, le balancer, etc. Les habitudes ne sont pas enracinées.

On pourrait souvent prévoir et prévenir les impulsions de ces êtres mal constitués […] on les prendrait au moment même où ils manifestent pour la première fois leurs tendances et, par l'application des lois de la physiologie, par les instructions de l'expérience, on parviendrait à former un plan d'éducation spéciale[4217]

C'est que, d'un autre côté, l'enfance apparaît comme le lieu où se forment les caractères et où se préparent donc, dans les légères inflexions des penchants, dans les travers microscopiques, les grands crimes et les grandes folies.

D'où l'intérêt tout particulier que Voisin porte à l'éducation des enfants « hors de la ligne ordinaire », à laquelle il dédie un établissement spécialisé en 1834 : l'établissement orthophrénique d'Issy. Si cet établissement, qui ferma quelques années plus tard, mérite cependant un minimum d'attention, c'est parce qu'il est le premier exemple d'une institution spéciale focalisée sur l'enfance anormale. Il crée un précédent dont se souviendront d'ailleurs

---

aujourd'hui chez divers psychiatres-psychanalystes (voir Ciavaldini, Ciavaldini, A. : "Sanctionner et soigner: du soin pénalement obligé au processus civilisateur." *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, LVII, 3, 2004 : La sanction : pp. 23-30) : « on ne saurait trop le répéter, l'homme comme homme, c'est-à-dire comme être intellectuel et moral, est tout entier dans la main de l'homme. Comme animal, il est le produit de la nature. Comme être intellectuel et moral, il est le produit de la culture ! Si la chose est vraie pour l'espèce humaine entière, a fortiori on ne peut en contester l'évidence pour les têtes dégradées que je place ici sous vos yeux. Plus que d'autres, elles ont besoin de trouver un appui dans le monde extérieur » (Voisin, ibid.)

[4216] *Applications de la physiologie du cerveau*, op. cit., p. 40

[4217] Ibid., p. 29

les promoteurs des institutions spécialisées de redressement ou d'éducation des enfants anormaux à la fin du XIXe siècle, et en particulier Thulié, auteur en 1900 de *Le dressage des jeunes dégénérés ou orthophrénopédie*. L'établissement fut créé par Voisin avec l'appui de la Société de Civilisation, dirigée par le philanthrope Moncey et dont l'objectif principal était de « travailler à la propagation des lumières.»[4218] Il bénéficia du soutien appuyé de diverses autorités médicales, en particulier Andral[4219] et Marc, chargé de faire un rapport sur l'établissement en 1834[4220], ainsi que d'un article particulièrement élogieux du *Journal belge des connaissances utiles*. Il suscita par contre une controverse assez violente de la part de divers membres de l'Institut de France, et en particulier de Népomucène Lemercier[4221], qui en profite pour attaquer la doctrine de Gall à coups d'arguments assez classiques, mais dont certains font singulièrement penser aux critiques actuelles adressées au dépistage précoce des troubles des conduites chez l'enfant. Népocumène Lemercier accuse Voisin – et Gall – de fatalisme et de prédestination : argument assez fallacieux, en particulier pour Voisin qui, tout au contraire, clame la possibilité (et la nécessité) d'intervenir le plus tôt possible sur les déterminations organiques des individus par l'éducation. Mais il ajoute surtout cet autre argument :

en quoi consistera leurs règles d'amélioration [*ie celles des phrénologues*], si ce n'est à les ramener aux qualités ordinaires des *êtres nés comme tout le monde* […] ils auront mal vu l'écolier jugé distrait, taciturne, inattentif, impétueux ou poltron, d'où sortira l'érudit sérieux, l'orateur invincible, l'écrivain ou l'artiste sublime, l'homme d'état célèbre, le guerrier fameux : ils étoufferont, dans sa croissance indocile à leurs bévues, un Michel-Ange, un Descartes, un Luther un Pascal, un Eugène, un Mirabeau[4222]

Aujourd'hui, Einstein a remplacé Descartes, mais l'argument est bien le même. Le dispositif de détection des anomalies de comportement et de penchants, et d'intervention précoce pour

---

[4218] Cette société, dont nous n'avons que peu de traces dans les sources, proche du mouvement phrénologiste, organisait des cours, des conférences, s'investissait dans l'éducation et avait une revue spécialisée : la Revue sociale. Voir notamment « Sur une société de civilisation », in *L'Ami de la religion et du roi*, n°2194, 14 décembre 1833, T. LXXVIII, pp. 305 et sqs. Sur les liens entre Voisin et cette société pour la création de son établissement, voir l'article que le *Journal belge des connaissances utiles* (Bruxelles, 1834) consacre à l'établissement orthophrénique : « fondation d'un établissement orthophrénique », pp. 202-204)

[4219] Précisément dans le texte où Andral distingue dans sa classification des monomanies, entre monomanies intellectuelles, et affectives ou portant sur les penchants, il ajoute, à propos des monomanies portant sur les penchants : « l'éducation doit ici exercer une grande influence, et c'est ici que le médecin peut rendre un grand service à la société, en appliquant ses connaissances à combattre les mauvais penchants qui sont si communs chez les enfants. Cette heureuse idée a déjà été appliquée par M. Voisin, dans son établissement orthophrénique » (Andral, *Cours de pathologie interne*, vol. 3, op. cit., p. 188)

[4220] Le rapport, très favorable, est réédité par Voisin dans *De l'idiotie*, op. cit.

[4221] Népomucène Lemercier (1771-1840), académicien, auteur de diverses poésies et œuvres de théâtre dont un *Agamemnon* et un *Pinto* et farouche opposant du romantisme. Républicain libéral, il fut un proche ami de Bonaparte mais cessa avec lui tout rapport lorsqu'il devint Empereur.

[4222] *Réflexions sur le danger des applications de la conjecturale doctrine orthophrénique, lues à l'Académie des sciences, le lundi 23 février 1835*, éd. in *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, vol. 13, Crochard, Paris, 1835, p. 512

les réduire, vise à les ramener à la « ligne ordinaire », c'est-à-dire à les normaliser. Il faut dire que, sur ce point, Lemercier tape plus juste.

De fait, à qui s'adresse fondamentalement l'établissement de Voisin ? Le rapport de Marc le dit clairement :

Il est spécialement consacré aux enfants qui, par leurs particularités natives ou acquises, s'échappent et se soustraient, dans les collèges ou dans les autres pensionnats, à l'influence des méthodes uniformes, calculées sur les dispositions communes, vulgaires, des individus qui y vont puiser une instruction générale[4223]

Voisin le confirme :

que faisait-on de ces enfants et qu'en fait-on encore tous les jours ? On renonce à les modifier. Les méthodes uniformes, générales, avantageusement calculées pour les masses, n'ont point d'effet sur eux ; on les renvoie des collèges et des maisons particulières d'éducation, et on les abandonne ainsi à leurs mauvaises dispositions[4224]

Ce sont, au sens le plus strict, les enfants difficiles et anormaux, inadaptés au régime scolaire général, qui sont rejetés des diverses institutions et échappent aux dispositifs existants[4225]. Ils nécessitent une éducation spéciale et, en réalité, justifient d'une refondation profonde des dispositifs éducatifs eux-mêmes, qui doivent cesser de se fonder sur un homme abstrait et moyen pour atteindre la réalité humaine de chacun, « en rapport exact avec leurs singularités natives ou acquises [*ils*] y recevront les modifications plus ou moins profondes que réclame leur état. »[4226]

Sur ce point précis, le parallèle avec Séguin est extrêmement net. Ce dernier s'en prend lui-aussi violemment à l'éducation des peuples modernes qui

consiste à parquer des milliers d'enfants dans des espèces de casernes où, sans tenir compte des aptitudes physiques diverses, des besoins physiologiques variés, des dispositions intellectuelles différentes, on leur donne chaque jours à tous, indistinctement et exclusivement, quatre ou cinq rations d'aliments intellectuels[4227]

La critique, ici, est double : 1. on commet l'erreur de se focaliser sur les seules fonctions intellectuelles : « l'éducation des seules facultés intellectuelles, par la mémoire seule, est la lèpre vive des temps modernes »[4228] ; 2. on néglige les différences d'aptitudes physiologiques et physiques : au contraire, Séguin demande « que l'éducation embrasse l'homme tout entier, facultés, fonctions et aptitudes comprises » et qu'on prenne ainsi en compte, dans l'éducation, « [*les*] découvertes et [*les*] doctrines les plus récentes des anthropologistes »[4229]. Donc, refonder l'éducation sur des principes naturels tirés de la science de l'homme, c'est-à-dire en

[4223] Marc, « Rapport fait à M. Le conseiller d'Etat », op. cit., p. 87
[4224] Voisin, « Orthophrénie. Lettre du docteur F. Voisin au sujet d'un mémoire de M. Népomucène Lemercier », éd. in De l'idiotie, op. cit., p. 95
[4225] Voir supra., introduction.
[4226] *Application de la physiologie du cerveau* (1830), op. cit., p. 42
[4227] *Traitement moral , hygiène et éducation des idiots*, op. cit., p. 337
[4228] Ibid., p. 338
[4229] Ibid., pp. 339-340

particulier de ses aptitudes physiologiques diverses, voilà le cœur du projet. Or, dans le cas de Voisin comme dans celui de Séguin, c'est dans ce déplacement que se joue la focalisation sur les anomalies : « l'éducation doit prévoir toutes les anomalies de l'idiotie » en se basant notamment sur le cadre monographique proposé pour le diagnostic: « là se trouvent les exceptions, les bizarreries, les excentricités du mal »[4230].

Quant à Voisin, ce déplacement l'amène à élaborer, pour son établissement orthophrénique, la classification suivante : 1. « enfants disgraciés par la nature […] mal nés, nés pauvres d'esprit » : ce sont les idiots, mais surtout tous les degrés intermédiaires qui vont de l'idiotie complète à l'homme ordinaire. Nous avons vu que Voisin attribue en particulier ce caractère à de nombreux criminels. 2. enfants qui, sans présenter de particularités marquées au niveau de l'organisation, « avaient été viciés, dès le bas âge, qui avaient eu le malheur d'être mal entourés, mal dirigés », « jetés dans de fausses directions » ; 3. enfants qui « sont tout à fait en dehors de la ligne ordinaire », des « enfants, chez lesquels l'animalité prédomine, chez lesquels les instincts, les penchants et les sentiments des brutes exercent une tyrannie continuelle » qui, à l'avenir, deviendront des « hommes dangereux » ; 4. enfin, des « enfants qui, nés de parents aliénés, sont en naissant fatalement prédisposés à l'aliénation mentale. »[4231] Voici donc la cartographie des enfants à laquelle aboutit Voisin et à laquelle son dispositif médico-éducatif orthophrénique vise à répondre.

En le qualifiant d'*orthophrénique*, Voisin se rattache explicitement à la tradition *orthopédique* qui, depuis Andry notamment, vise à corriger les déviations et les écarts par rapport à la norme au point de vue corporel[4232]. Il s'agit « par tous les moyens possibles [*de*] faire pour la faiblesse de l'intelligence, pour les vices du cœur, les travers de l'esprit, les difformités de l'âme, ce que d'autres font ou ont fait pour les difformités du corps. Ce n'est plus de l'orthopédie, c'est de l'orthophrénie. »[4233] Il va sans dire que le passage par la doctrine phrénologique est ici fondamental, c'est elle qui fait le lien entre orthopédie – corrections des déviations corporelles – et orthophrénie – correction des penchants et des difformités de l'âme. La phrénologie établit la possibilité d'agir effectivement par l'exercice ciblé sur le

---

[4230] Ibid., p. 341

[4231] Voisin, « lettre du docteur Voisin », op. cit., pp. 94-98. Voir aussi Marc, qui reprend cette classification.

[4232] Voir Andry de Boisregard**,** Nicolas, *L'orthopédie, ou l'art de prévenir et de corriger dans les enfants les difformités du corps*, Alix/ Lambert & Durand, Paris, 1741. Rappelons aussi sur ce point les travaux pionniers de Bulwer, que nous avons analysés en 1ère partie, 3e chap. C'est d'ailleurs explicitement « le sceau du Créateur », « les caractères de l'espèce humaine », que Voisin invite à retrouver dans son Orthophrénie (p. 94) : celle-ci se donne comme une pastorale du corps. Sur la tradition orthopédique, voir notamment Vigarello, *Le corps redressé*, op. cit.

[4233] Voisin, « Orthophrénie. Un nouveau système d'éducation », in Analyse *de l'entendement humain, suivi d'une réédition du Mémoire en faveur de l'abolition sur la peine de mort (1848) et de divers documents sur L'orthophrénie, nouveau système d'éducation*, Paris, Baillière, 1858, p. 392

développement de tel ou tel penchant, à travers tel ou tel organe cérébral. Il faut y insister, si à un certain niveau la théorie des localisations organiques joue le rôle d'obstacle dans le plein développement d'un savoir des anomalies, qui s'appuiera sur le principe des altérations fonctionnelles, à un autre niveau, parce qu'elle permet d'individualiser des penchants, de les rattacher à des organes qui peuvent plus ou moins être développés ou comprimés, déviés ou corrigés, elle est essentielle à la préhistoire de ce savoir.

L'article que consacre à l'établissement orthophrénique le *Journal des connaissances belges* est celui qui décrit le mieux les procédures employées par Voisin sur les différentes cibles catégorisées[4234]. Cet article, qui voit dans Voisin l'exemple du médecin qui a compris « la dignité de sa mission sociale », qui s'efforcerait « de développer toutes nos facultés » ; qui décrit l'établissement orthophrénique comme « une sorte d'hospice moral pour une infinité de jeunes enfants, désespoir de leurs familles, et qui chaque jour vont terminer leur carrière à Charenton, à la Conciergerie ou aux bagnes », établissement où l'on entreprend « ce que les orthopédistes exécutent pour le redressement de la taille des membres […] sur une grande échelle pour la direction de l'esprit et pour les organes cérébraux ». Cet article, donc, décrit comment Voisin agit sur les idiots : en accentuant les puissances extérieures pour aider au développement des organes – selon une méthode qui paraît assez comparable à celle de Séguin. Sur la deuxième catégorie, en agissant de telle manière à ramener les facultés « à leur état primitif et normal », c'est-à-dire antérieur aux déviations que leur a causées l'éducation. Sur la troisième, en s'efforçant d'atteindre à « la pondération harmonique entre les penchants qui tendent à briser leur hiérarchie naturelle », c'est-à-dire évidemment en s'efforçant de rétablir la domination des facultés intellectuelles et morales sur les penchants animaux. Enfin, pour la dernière catégorie, il s'agit, à travers un régime physique, intellectuel et moral, de libérer l'organisme « de la terrible tyrannie de l'habitude. Car l'hérédité n'est que l'habitude de certains procédés de nutrition, de certains mouvements vitaux ». On le voit, donc, même les enfants d'aliénés, fatalement prédisposés, n'échappent pas ici à une certaine possibilité de rééducation.

Nous achèverons cette analyse sur le médico-pédagogique comme espace de diffusion du pouvoir psychiatrique et comme lieu de formation d'un savoir de l'anormal par deux types de considérations. Tout d'abord, nous avons vu que, chez Voisin comme chez Séguin, le couplage du médical et du pédagogique se faisait au nom d'un déplacement fondamental dans la conception de l'idiotie, qui la situait dans l'ordre des penchants et du volitif. Chez Voisin,

[4234] *Journal belge des connaissances utiles*, Bruxelles, 1834, pp. 202-204

ce déplacement permettait la mise en place d'un continuum entre des états a priori divers, depuis l'aliénation jusqu'à la criminalité, en passant par tous les petits écarts des penchants et des conduites des enfants difficiles. Il se fondait sur un principe d'indépendance des sphères de l'homme (animale, morale, intellectuelle) qui pouvaient être affectées, selon les principes de la phrénologie. La position de Séguin est, sur ce point, différente, et le modèle qu'il fait jouer est plutôt celui que nous avons décrit précédemment, du sens intime et de la volonté, contre l'instinctif et l'automatique. Rappelons à ce propos la formule de Maine de Biran :

Quelle que soit la cause qui suspende la fonction perceptive dans ses conditions ou instruments appropriés, les impressions peuvent être reçues, l'animal sentir et être affecté et se mouvoir en conséquence. Mais le *moi* n'y est pas, la conscience est enveloppée […] il est impossible d'y retrouver aucun de ces caractères qui constituent en nous l'intelligence, c'est-à-dire la *capacité* d'apercevoir et de penser. L'état d'imbécillité, par exemple, correspond à celui où le moi sommeille pendant que les organes impressionnables ou affectibles sont éveillés […] l'idiot vit et sent ; sa vie se compose d'impressions nombreuses qu'il reçoit du dedans et du dehors, et des mouvements qui se proportionnent à la nature de ces impressions ; il parcourt, en un mot, le cercle entier de l'existence sensitive ; mais au-delà de ce cercle, il n'y a plus rien ; cet être dégénéré *devient* toutes ses modifications et ne les aperçoit pas […] la *matière* de la pensée existe, la *forme* manque[4235]

C'est assurément dans ce cadre conceptuel, qui s'oppose assez frontalement aux principes de Voisin, que Séguin se situe. D'un côté, il adopte une position extrêmement critique envers la doctrine sensualiste sur laquelle reposait la méthode de son maître Itard, qui consistait à focaliser l'attention sur les sensations et le rapport au monde extérieur :

Cette métaphysique, sur laquelle Itard a basé ses travaux, était, je ne dirai pas la plus fausse (le faux a-t-il des degrés ?), mais la plus vicieuse de toutes les métaphysiques passées […] les sens étant pour lui le dernier mot de l'esprit, il ne comprit jamais comment et pourquoi les idées sont autre chose que les sens, et que le moral est supérieur à l'intelligence[4236]

Séguin, au contraire, va fonder une très grande partie de sa méthode sur le renforcement des *fonctions* internes et de l'organisation nerveuse. Jusqu'ici, le déplacement est relativement proche de celui opéré, à travers la phrénologie, par Voisin.

Mais les différences entre les deux approches sont en fait fondamentales. Tout d'abord, Séguin récuse la localisation cérébrale des lésions propres à l'idiotie, et les situe dans le système nerveux : « l'idiotie est une infirmité du système nerveux »[4237]. Son principe est « intime et impalpable »[4238], ce qui est une référence plus qu'évidente à la phrénologie. En

[4235] Maine de Biran, *Mémoire sur la décomposition de la pensée* (1805), in *Œuvres complètes*, T.III, Vrin, Paris, 1988, p. 95 Souligné par l'auteur.
[4236] Séguin, *Traité d'hygiène morale*, op. cit., p. 7
[4237] Ibid., p. 107
[4238] Ibid., p. 112

fait, Séguin insiste avant tout sur des lésions « physiologiques » qui sont des lésions d'ordre fonctionnel :

Si les lésions ou affections profondes de la pulpe cérébrale se dérobent sous un crâne d'une beauté trompeuse, ou d'une forme pauvre et indécise, la fonction, cette *œuvre* à laquelle on reconnaît l'*ouvrier*, la fonction ne trompe pas ; et c'est à elle, qui est manifeste, que l'on doit demander le secret de ce qui est caché[4239]

Récusation absolue du savoir phrénologiste au profit d'un prélèvement des symptômes « physiologiques » manifestant un trouble fonctionnel. Maintenant, comment est interprété ce trouble ? La suite de la définition de Séguin le dit nettement : « l'idiotie est une infirmité du système nerveux, *qui a pour effet radical de soustraire tout ou partie des organes et des facultés de l'enfant à l'action de sa volonté, qui le livre à ses instincts et le retranche du monde moral* »[4240]. Le véritable enjeu, c'est bien celui de la *volonté*, pensée comme condition des actes moraux.

Car le but de l'éducation, loin d'être la passivité, est la liberté ; et la première condition pour être libre est de le vouloir. Liberté et volonté […] mouvement, gestes, paroles, notions, idées, tout obéit à ces deux mots et finalement à ce dernier : volonté. [*Or c'est*] cette faculté, qui domine toutes les autres, et qui gouverne le monde, [*qui*…] manque réellement plus que tout le reste aux idiots ; ils sont absolument privés de volonté : non de la volonté instinctive qui fait manger, boire, crier […] (celle-là surabonde chez presque tous), mais de la volonté intellectuelle et morale surtout[4241]

Tout est dit : à la « souveraineté des sens » à laquelle Itard succombait, Séguin substitue le problème de la souveraineté de la volonté, et même, plus précisément, d'un rapport entre *deux* volontés : la volonté instinctive et négative, cette volonté muette, opiniâtre, sans sens moral et sans raison, et la volonté « intellectuelle » et « morale » : tout le travail de l'éducateur consiste donc, comme l'a bien souligné Foucault, en un « affrontement de deux volontés » : cette volonté qui « veut ne pas vouloir »[4242], l'instinct, et la volonté qu'il s'agit de produire, et à laquelle se substitue la volonté du maître, de l'éducateur. Ici, Séguin rejoint le traitement moral des aliénistes, en particulier tel que l'entend Leuret : il en est d'ailleurs parfaitement conscient et prend, contre Voisin, contre Ferrus aussi, le parti de Leuret : « par cette concordance, la chaîne de la tradition spiritualiste du traitement moral, un instant rompue par la ligue des organo-pathologistes, se trouvait renouée »[4243].

[4239] Ibid., p. 197
[4240] Ibid., p. 107
[4241] Ibid., pp. 688 et 652
[4242] Ibid., p. 588
[4243] Lorsque Ferrus quitta Bicêtre, son service fut partagé entre Voisin et Leuret, l'un, proche des positions de Ferrus, et en particulier de la phrénologie, tandis que l'autre se voulait le représentant d'une conception assez hostile à l'analyse organique de la folie. On retrouve ici une controverse identique à celle qui opposa Ferrus à Dubois (d'Amiens) en 1845 sur l'idiotie. Dubois s'inspire directement de Maine de Biran pour affirmer que dans l'idiotie « le moi sommeille pendant que les organes sensitifs seuls sont éveillés », que l'individu « n'est plus

Deuxième élément sur lequel nous insisterons : l'ambiguïté importante de la position institutionnelle de l'idiotie et des diverses anomalies décrites. Au fond, la position d'Esquirol, qui distinguait fermement entre la folie comme maladie et l'idiotie comme état s'articulait assez bien à la répartition institutionnelle qui consistait à situer d'un côté les fous, de l'autre les idiots, placés du côté des institutions de prise en charge des sourds et des muets, ou bien des hospices d'incurables (auprès donc des enfants, des vieillards et des orphelins infirmes). D'un côté, donc, une réponse médicalisée visant à un traitement, de l'autre, une prise en charge pédagogique ou une assistance liée à une incurabilité supposée. Dès 1828, les frontières commencent à bouger, à travers l'initiative de Ferrus qui ouvre à Bicêtre une école pour les imbéciles et les idiots, tandis qu'en 1831, Falret fait de même à la Salpêtrière. C'est dans cette situation institutionnelle trouble qu'il faut resituer les initiatives de Voisin (qui développa très largement la prise en charge des idiots à Bicêtre) et de Séguin. Avec une différence évidemment essentielle, puisque Voisin ramène l'idiotie au cœur de l'aliénisme, en l'annexant à la folie, avec d'ailleurs tous les autres phénomènes anormaux ; tandis que Séguin distingue nettement traitement de l'idiotie et de la folie, en ancrant le premier du côté du médico-pédagogique. L'intégration de Séguin à Bicêtre, puis surtout son éviction totale à partir de 1845, va avoir pour conséquence une annexion de fait du traitement de l'idiotie au dispositif asilaire. Mais il faut noter que, jusqu'en 1845 précisément, cette annexion ne va pas sans poser certaines ambiguïtés par rapport à la loi de 1838. Sur le principe de la loi de 1838, le préfet de Police de Paris, sous la pression des médecins, faisait séquestrer d'office des idiots et des imbéciles ; mais lorsque le préfet de la Seine demandait à ses collègues des autres départements de le rembourser des frais de séquestration dans le cas où les séquestrés étaient étrangers au département, il se heurtait à une fin de non-recevoir au motif que la loi de 1838 concernait les aliénés mais non les idiots et les imbéciles. Ce que confirme en 1844 le ministère de l'Intérieur : « la dépense des aliénés seuls est mise à la charge des départements ; la loi de 1838, non plus qu'aucune autre, ne prescrit rien de semblable à l'égard des idiots, des imbéciles et des épileptiques. »[4244] On le voit, il y avait là une ambiguïté institutionnelle forte, que pouvait assurément renforcer la distinction marquée par Esquirol.

C'est sur ce point que Ferrus fut consulté en 1845. Son raisonnement procède en trois temps : tout d'abord, « sans contredit, folie et idiotisme sont deux choses différentes, puisque

---

qu'un automate, tant chez lui le principe de la pensée paraît sommeiller » ; tandis que Ferrus affirme que l'idiotie est caractérisée par des troubles fonctionnels marqués et des lésions organiques constatables. La position de Séguin se situe quelque part entre les deux, dans la mesure où il insiste lui-aussi fortement sur les lésions fonctionnelles et la dimension purement physiologique de l'idiotie, mais la combine avec une lésion fondamentale de la volonté et du sens intime.

[4244] Voir le dossier réuni par Pélicet et Thuillier in *Un pionnier de la psychiatrie de l'enfant*, op. cit., pp. 241-254

l'une consiste dans une maladie survenue chez une personne qui, avant d'en être atteinte, jouissait de la plénitude de son intelligence, tandis que l'autre n'est, pour ainsi dire, que l'état normal et permanent d'un individu chez lequel les facultés ont subi, à un degré plus ou moins considérable, un arrêt de développement ». C'est donc, en apparence, la doctrine d'Esquirol qui est répétée. Mais cela n'empêche que fous et idiots « se rapprochent sur un point essentiel, celui de *l'aliénation mentale* », qui est définie comme un manque, moins de jugement et de facultés intellectuelles, que de « liberté morale […] tous deux sont incapables d'apprécier la moralité de leurs actes, de diriger leur volonté »[4245]. Ce point est évidemment essentiel : l'aliénation définit une catégorie plus générale que la folie, où peuvent s'intégrer une multiplicité d'incapacités du point de vue de la volonté et de la liberté morale. Or c'est elle que vise la loi de 1838, donc les idiots entrent au moins potentiellement dans la loi de 1838, c'est-à-dire qu'ils tombent sous la juridiction du pouvoir *asilaire*. Reste enfin à démontrer qu'ils sont *dangereux*, puisque c'est la dangerosité qui explique la séquestration. Comme le souligne avec justesse Foucault,

> Il fallait, et c'était à cette seule condition que les collectivités ou les autorités locales acceptaient de l'assister, il fallait dire de plus qu'il était dangereux, c'est-à-dire capable de commettre incendies, homicides, viols etc. Et ceci, les médecins des années 1840-1860 le disent clairement […] nous sommes obligés de faire de faux rapports, de noircir la situation, de présenter l'idiot ou le débile comme dangereux pour pouvoir obtenir [*qu'il soit assisté*…] la notion de danger devient la notion nécessaire pour faire passer un fait d'assistance en phénomène de protection[4246]

Ce point est effectivement fondamental et mérite d'être souligné : la dangerosité constitue paradoxalement, à partir de 1838, un argument décisif pour justifier l'assistance : on ne saurait comprendre les déclarations de Ferrus, qui se félicite d'avoir « contribué […] à faire considérer administrativement les idiots comme des aliénés qu'on devait séquestrer, en ce sens que, privés d'intelligence mais surtout d'une complète liberté morale, ils étaient incapables de se conduire eux-mêmes »[4247] et cherche à faire la même chose pour les crétins ; on ne saurait comprendre le militantisme de Morel qui vise à obtenir la même chose pour les crétins, si on n'est pas conscient de cette ambiguïté interne à la notion même de « danger ». Il est clair que le concept de « dégénérescence », en introduisant l'ensemble de ces phénomènes dans une continuité pathologique avait précisément le même objectif : la dégénérescence déplace le curseur d'un ou de plusieurs cran : on ne peut plus distinguer idiotisme et folie en disant que le premier est un état natif et la seconde non : sous l'idiotie, il y a, dans la lignée

[4245] Ibid.
[4246] *Le pouvoir psychiatrique*, op. cit., p. 217
[4247] *Du goitre et du crétinisme*, op. cit., p. 3

des ancêtres, des maladies et des altérations ; inversement, la folie est souvent un état natif. Les deux sont passibles d'un traitement, mais qui doit être largement étendu au-delà de l'asile proprement dit. En dépit des critiques formulées en 1852 par Davenne, le directeur de l'Assistance publique, qui pour des raisons économiques avant tout, s'efforce de réitérer la distinction établie par Esquirol, ainsi que le principe d'incurabilité des idiots et propose la mise en place d'asiles spéciaux pour les idiots, qui seraient relativement démédicalisés pour être pris en charge par des dispositifs d'assistance et d'éducation, la position défendue par Ferrus et Morel, entre autres, s'imposera, sans être jamais véritablement victorieuse. Elle resurgira à la fin du XIXe siècle dans le débat sur les enfants anormaux.

B. Généalogie de la « réalité humaine »

1. Les interstices du droit

Deuxième point de généralisation du pouvoir psychiatrique : le domaine du médico-judiciaire, qu'il s'agisse du médico-légal au sens strict, ou de ce que nous avons appelé le médico-pénal. Ce point est, en réalité, assez intimement relié au premier : nous l'avons vu, Voisin fonde ses réflexions sur les enfants « hors de la ligne ordinaire » sur ses enquêtes au bagne de Toulon et dans diverses prisons ; la brochure qu'il fait paraître en 1830 vise précisément à peser sur les débats qui s'ouvrent à la Chambre sur les modifications du code Napoléonien : il ne cesse d'y insister sur le fait qu'il faut déplacer le regard de l'acte matériel au sujet de cet acte, soupeser sa moralité, son organisation, son éducation déficiente. Il rédigera sur le même principe en 1848 un *Mémoire* visant à l'abolition de la peine de mort. D'ailleurs, lorsque le *Journal belge des connaissances utiles* rend compte de l'établissement orthophrénique, c'est pour souligner que « c'est un système d'expérience qui ne tend à rien moins qu'à changer les bases de notre droit pénal »[4248]. Au cœur de cette transformation, on trouve trois principes fondamentaux : 1. « entre les aliénés et les criminels, il y a une relation intime »[4249] : autrement dit les criminels sont, dans une certaine mesure, sinon des malades, du moins des anormaux. Leur « monstruosité » n'échappe pas aux lois de la nature et de l'humanité : elle est le fait d'une organisation mal développée, soit du fait de la nature, soit de l'éducation ; 2. il faut déplacer la focale du jugement et de la prise en charge, aller en-deçà du fait matériel délictueux, dans la réalité humaine sous-jacente qui le conditionne, et qui est un

[4248] Op. cit., p. 203
[4249] Ibid., p. 204

composé d'éléments naturels (l'organisation), sociaux et éducatifs. 3. « jamais il ne faut désespérer d'une nature d'homme »[4250], il convient de mettre en place des dispositifs éducatifs qui visent à atteindre, à corriger et à régénérer cette réalité humaine : ce sont les institutions pénitentiaires.

Cette position, qui est hautement affirmée par Voisin, est loin d'être isolée, en particulier du côté des phrénologistes et des philanthropes libéraux. Elle guidera les travaux de Benjamin Appert qui s'engage à corps perdu dans la réforme pénitentiaire, fort de ses convictions phrénologiques :

L'utilité de la phrénologie appliquée à l'amendement des criminels ne peut être révoquée en doute, et nous n'hésiterons pas à la regarder comme un puissant moyen d'introduire les réformes si nécessaires au régime de nos prisons. En effet, si l'on parvient à acquérir la certitude que les organes cérébraux se fortifient en raison de telle ou telle direction donnée par l'éducation, il sera démontré que la classification des détenus suivant leur degré de culpabilité, leur âge, leurs penchants pourra devenir le plus utile auxiliaire des améliorations morales que réclament tous les amis de l'humanité. L'abolition de la marque, l'établissement d'écoles, d'ateliers, de maisons de refuge pour les libérés […] tels sont, avec une sage application des principes de la doctrine de Gall, les principes sur lesquels nous voudrions voir instituer de nouvelles prisons, qui pourraient alors s'appeler véritablement des *maisons de correction*[4251]

Et, à son tour, Appert se rattache aux réformes du Code pénal de 1832. On voit ici apparaître plusieurs choses : 1. la phrénologie – disons plus généralement la science de l'homme – est convoquée comme principe de classification naturelle des détenus, en fonction de leurs divers penchants, âges etc. 2. Elle fournit ainsi des bases solides pour ce qui doit être le cœur des nouvelles institutions pénitentiaires, c'est-à-dire un travail de correction et d'éducation des penchants. Double aspect, donc, de ce savoir sur l'homme anormal : il est à la fois un savoir, savoir des individus et des groupes naturels, et une technique de pouvoir disciplinaire, visant à agir sur les penchants et les habitudes en vue d'une réforme. On retrouvera les mêmes principes chez les grands réformateurs du système pénitentiaire qui, sans s'appuyer aussi nettement sur la phrénologie (quoique tous aient fait partie de la Société phrénologique de Paris) n'en sont pas moins convaincus de ces divers principes. C'est le cas chez Lucas, chez Faucher, chez Ferrus, que nous allons étudier dans cette partie.

Mais ce que nous décrivons ici n'est que le symptôme d'un phénomène plus large, qui affecte entre les années 1820 et 1840 l'ensemble du champ pénal, en intime corrélation avec les transformations que nous avons suivies dans le chapitre précédent, et en lien intime avec la pensée libérale. On peut le résumer d'une phrase : le redoublement d'une rationalité légale par

[4250] Ibid.
[4251] Appert, Benjamin, « De la phrénologie appliquée à l'amélioration des criminels », pp. 149-150. Du même, voir *Bagnes, prisons et criminels*, T.I, II, III & IV, Paris, Guilbert, 1836

une rationalité d'ordre anthropologique, la manifestation, sous la forme juridique, de la « réalité *humaine* ». Dans leur *Droit pénal général*, Bernard Bouloc et Georges Levasseur distinguent entre « le phénomène criminel » entendu comme « abstraction juridique », et le phénomène criminel comme « réalité humaine » : « c'est qu'en effet le phénomène criminel est le « produit » de l'homme »[4252]. Sous ce truisme apparent, se manifeste une tension qui parcourt le droit pénal moderne depuis le début du XIXe siècle, et particulièrement depuis les analyses d'un certain nombre de publicistes libéraux, comme Pellegrino Rossi, Guizot, Faustin Hélie. On peut la formuler avec Foucault de la manière suivante : « depuis bientôt deux siècles, notre système pénal est « mixte ». Il veut punir et il entend corriger. Il mêle donc les pratiques juridiques et les pratiques anthropologiques ». Il est pris dans une tension entre le « « juridique » pur (qui sanctionnerait un acte, sans tenir compte de ce qu'est son auteur) » et « l'anthropologique pur, où seul serait pris en considération le criminel (même en puissance) et indépendamment de son acte.»[4253] Les années 1820-1840 sont le moment fondamental où, à côté du « juridique pur », se développe, pour finalement le déborder, une perspective « anthropologique ». Du côté du « juridique pur », nous avons ce que Bouloc appelle le phénomène criminel comme abstraction juridique, c'est-à-dire tel qu'il est saisi dans ce qu'on peut appeler une *rationalité légale*. Cette rationalité repose sur un certain nombre de principes qu'il faut avoir à l'esprit si on veut comprendre les transformations qui nous intéressent et la manière dont des savoirs sur l'homme anormaux vont pouvoir coloniser et finalement prétendre refonder le droit de punir.

En premier lieu, la rationalité légale se base sur le concept juridique du *délit* constitué par ses trois éléments fondamentaux : élément légal, matériel et moral. Elément *légal*, c'est-à-dire selon un principe posé entre autres par Beccaria, « les lois seules peuvent déterminer les peines des délits »[4254] (*nullum crimen sine lege, nulla poena sine lege*) : il n'y a pas de délit sans loi, et sans un code qui détermine de manière précise le rapport entre le délit et la peine. De ce principe découle un principe de codification et de tarification fixe des délits ainsi qu'un principe de classification des infractions[4255]. Dans une version idéal-typique, la rationalité légale vise à réduire au maximum la latitude d'interprétation dans le rapport entre l'acte délictueux et la peine correspondante, il s'agit d'établir un rapport *quasi-automatique* entre le

[4252] Bouloc, Bernard, *Droit pénal général*, op. cit., p. 11
[4253] « Punir est la chose la plus difficile qui soit », in *Dits et écrits*, op. cit., T. II, p. 1027
[4254]Beccaria, Cesare, *Dei deletti e delle pene* (1764), trad. fr. *Des délits et des peines*, M. Chevallier, Flammarion, Paris, 1991, p. 65
[4255] C'est ce principe de classification systématique des infractions et de tarification systématique des délits par des peines qui est à l'œuvre dans les grandes entreprises de codification et d'uniformisation du droit qui parcourent les pays européens à la fin du XVIIIe siècle. Voir Cartuyvels, Yves, « Eléments pour une approche généalogique du code pénal », *Déviance et société*, 1994, vol. 18, n°4, pp. 373-396

délit et la peine[4256]. C'est cette *légalité* qui évite l'arbitraire, mais qui va être aussi critiquée, en ce qui concerne le caractère *déterminé* et *fixe* de la peine, tant dans une rationalité qui veut individualiser les peines selon la moralité du sujet que dans une rationalité qui veut ajuster les peines à sa dangerosité. Le savoir sur l'auteur du crime va venir moduler la peine, soit au moment du procès, soit après le procès : c'est le cas dès le Code de 1810 qui marque un abandon de la règle de fixité absolue des peines. Comme le note alors le député Riboud, cela « permet au juge de faire varier de deux degrés la peine correspondant à chaque type de crime, qui devient « consolante pour les accusés dont le cœur et la conduite passée n'ont pas été encore infectée par l'habitude du mal ; redoutable pour ceux dont la perversité est connue ».»[4257] C'est ce principe qui devient, à partir des années 1820, un enjeu politique de premier ordre, entre des libéraux qui poussent pour une atténuation et une modulation de la sévérité des peines en fonction de la moralité de l'auteur et les Ultras qui voient dans cette sévérité un élément essentiel de préservation de l'ordre restauré. Cette lutte s'exprime notamment à travers les jurys[4258]. Elle aboutit à la loi du 24 juin 1824, qui donne aux juges le pouvoir de réduire les peines en cas de « circonstances atténuantes », puis surtout à la réforme du code aboutissant au code pénal dit « progressif » en 1832[4259]. Notons que, tendanciellement ce principe ouvre la voie à celui de l'*indétermination* des peines, qui doivent s'ajuster pleinement à la réalité anthropologique des auteurs, et aux mesures de sûreté : voie de « l'anthropologique pur », pour reprendre l'expression de Foucault, où l'on « transpos[e] directement sur la sentence judiciaire un diagnostic médical ou psychologique […où] une

[4256] Cette dimension est très importante chez Beccaria qui, pesant les inconvénients et les avantages d'une automaticité du rapport entre le délit et la peine, considère les inconvénients comme secondaires par rapport aux avantages : « lorsqu'un code formel de lois devant être observées à la lettre ne laisse au juge d'autre tâche que d'examiner les actes des citoyens et de déterminer s'ils sont conformes ou contraires à la loi écrite, lorsque les normes du juste et de l'injuste qui doivent régler les actions de l'ignorant comme du philosophe sont une question non de controverse mais de fait, les sujets n'ont pas à subir, de la part de nombreux petits tyrans, des vexations d'autant plus cruelles qu'il y a moins de distance entre l'oppresseur et l'opprimé » (Beccaria, *Des délits et des peines*, op. cit., p. 69). Ce principe d'automaticité lié au principe de certitude de la peine et à celui de sa publicité doit permettre à chaque citoyen d'obtenir sa « sécurité personnelle » et de « calculer exactement les inconvénients d'une mauvaise action ». Bref, ce sont autant de remparts à l'arbitraire lié intimement au flou des catégories légales, à l'indétermination des peines et à l'intervention d'une multiplicité d'acteurs. Il ne faut pas perdre de vue ce point : pour tout un ensemble d'acteurs du monde judiciaire, la méfiance envers une certaine individualisation des peines et son ajustement à la réalité morale de l'auteur, notamment à travers les jurys ou l'intervention des médecins, s'explique par cette attention à éviter le retour à l'arbitraire de l'Ancien régime.

[4257] Cité in Guignard, op. cit., p. 19.

[4258] Voir sur ce point Goldstein, Jan, *Consoler et classifier*, op. cit. qui situe à juste titre la querelle sur la monomanie homicide au sein de ce débat.

[4259] Sur ce code, voir Chauveau, Aldophe, *Code pénal progressif, commentaire sur la loi modificative du code pénal*, Paris, 1832. Le concept même de « progressivité » doit être évidemment rapproché de celui proposé par Guizot dans l'Encyclopédie progressive : il s'agit d'ajuster les techniques pénales, comme les techniques éducatives, à la réalité humaine sous-jacente. Voir supra, sur l'Encyclopédie progressive.

connaissance (bien incertaine] de l'homme sert à fonder un acte de justice »[4260]. C'est cette voie, complètement affranchie du raisonnement légal qui sera proposée par tout un ensemble d'auteurs à la fin du XIXe siècle et tout au long du XXe siècle pour la prise en charge des « anormaux »[4261].

Deuxième élément : *l'élément matériel*, c'est-à-dire que la rationalité légale porte sur un *acte*, un agissement matériel, ce qui signifie que d'une manière ou d'une autre, elle a affaire à de l'*actuel* ou de *l'accompli*. Donc, la rationalité légale, en théorie, n'a rien à voir avec les pensées, le for intérieur de quelque chose comme un individu, ou encore avec sa nature, ses potentialités, ses tendances non effectuées : elle porte sur du déterminé et de l'attestable. Et sur un acte qui n'est pas un écart par rapport à une norme morale, religieuse, ou une déviation physiologique, mais une infraction à la loi. Là encore, il va y avoir conflit avec d'autres types de rationalités, qui insistent sur le fait qu'il faut punir *en amont de l'acte*, et que la pénalité doit prendre en charge les sentiments et les potentialités et aménager la peine en fonction. Le dispositif légal laisse passer énormément de choses, il a des mailles extrêmement larges, car évidemment tout n'est pas qualifiable comme infraction. C'est une critique qui peut être formulée ainsi: ce que manque le dispositif légal, c'est toute l'épaisseur, toute l'histoire du sujet réel, l'accumulation de tous ces petits écarts, de toutes ces déviations que recueillent les enquêtes biographiques, les témoignages, mais qui ne prennent pas place dans un système juridique pur, dont le monde est composé d'infractions matérielles à la loi. C'est là, assurément, que va venir jouer le récit expertal : il va venir recueillir tous ces « bruits », ces déchets que le discours juridique ne peut traiter et les mettre en forme, leur donner un sens et une direction pour donner une réalité profonde à l'auteur du délit. Comme le note Foucault,

> Le droit qui partage le permis et le défendu n'est en fait qu'un instrument de pouvoir […] assez inadéquat et assez irréel et abstrait […] quand un appareil judiciaire […] devant un criminel, dit : on ne sait pas quoi en faire, qu'il se réfère à un psychiatre pour lui demander s'il est normal ou anormal, on sort du droit. La question du droit est : a-t-il bien fait telle chose, est-ce lui qui l'a faite […] avec la question est-il normal, anormal, avait-il des pulsions agressives ? Vous voyez le juridique qui sort du juridique, qui entre dans le médical[4262]

Le médical va fournir à tout un ensemble d'éléments, dont certains sont prélevés par les autorités judiciaires ou administratives, dont d'autres sont prélevées directement par la pratique clinique, qui échappent au statut de l'infraction, une cohérence, une logique, une densité propre, soit pour la faire jouer contre l'infraction, soit pour en faire la condition

[4260] Art. cit., p. 1027
[4261] Voir supra. Introduction générale.
[4262] « Le pouvoir, une bête magnifique », in *Dits et écrits*, II, p. 378. Voir aussi *Les anormaux*, op. cit.

profonde, l'anticipation muette de l'infraction.[4263] Elle redouble la rationalité légale d'un discours du normal et de l'anormal qui qualifie une certaine réalité anthropologique.

Troisième élément, qui vient plus nettement encore introduire une brèche possible, brèche dans laquelle vont s'engouffrer les savoirs de l'anormal : l'élément *moral*. Il faut noter que cet élément, qui repose sur la distinction qu'on établit entre un *fait* matériel et un *délit* qui, pour être constitué, doit impliquer une certaine *intentionnalité* de la part d'un auteur, mit un certain temps à être formulé explicitement et intégré dans le Code pénal.[4264] Il s'agit donc de dire que « c'est l'intention de nuire qui constitue le délit »[4265] parce que c'est « l'intention qui constitue la moralité de l'action »[4266], ou encore que le délit, pour être constitué comme tel, a besoin d'être le résultat d'un choix libre et volontaire de la part d'un sujet souverain. On peut comprendre la gêne que soulevait chez certains juristes ce principe qui tient à la fois de l'évidence – au point de vue de la folie ou de la minorité, c'est un principe admis de longue date sous d'autres formes – et pourtant vient, à un autre niveau, heurter de front l'un des principes posés notamment par Beccaria et reprit ensuite par l'école utilitariste à laquelle se rattachent certains concepteurs du Code : « la vraie, la seule mesure des délits est le tort fait à la nation et non, comme certains le pensent par erreur, l'intention du coupable. »[4267] La tension est donc présente dès l'origine et va s'accroître à partir des années 1820, entre ceux qui vont mettre l'accent sur l'élément *matériel* dans un calcul utilitaire par rapport à la défense de l'intérêt général ; et ceux qui vont mettre l'accent sur l'élément *moral*, dans un souci d'une justice rétributrice qui prenne en compte la moralité de l'auteur et la moralité intrinsèque de l'action.[4268] Quoi qu'il en soit, cet élément entre dans le droit à travers – entre autres – l'article 64 qui pose qu'« il n'y a ni crime, ni délit lorsque le prévenu était en état de démence au moment de l'action, ou lorsqu'il a été contraint par une force à laquelle il n'a pu résister ». Dans son exposé des motifs, le Conseiller d'Etat Faure fait jouer le critère de l'intention criminelle pour expliquer cet article :

Dans les deux cas, aucune intention criminelle ne peut avoir existé de la part des prévenus puisque l'un ne jouissait pas de ses qualités morales et qu'à l'égard de l'autre, la contrainte seule a dirigé l'emploi de ses forces physiques [4269]

[4263] Voir infra.
[4264] Pour l'histoire de cette maturation, en liaison avec l'élaboration de l'article 64 du Code pénal, voir Guignard, Laurence, *Juger la folie*, op. cit., chap. 2.
[4265] Arrêt de la Cour de cassation du 21 pluviose an VIII (1801), cité in Guignard, op. cit., p. 55
[4266] Treilhard, in Locré, *La législation de la France*, T. XIX, Treuttel et Würtz, Paris, 1831, p. 7
[4267] Beccaria, op. cit., p. 75
[4268] Voir infra.
[4269] Exposé des motifs du livre II du Code des délits et des peines, séance du 3 février 1810, cit. in Guignard, op. cit., p. 52

Ce critère est l'un des points d'entrée fondamentaux du raisonnement anthropologique et des savoirs de l'homme anormal dans le système pénal.

Avant d'en suivre toutes les conséquences, achevons notre description un peu abstraite de la rationalité légale et des points de fragilité qu'elle présente. A la « fiction » juridique du délit correspond un sujet de droit tout aussi fictif, engagé dans des rapports et des relations contractuelles avec d'autres sujets de droit. La rationalité légale raisonne en termes de *droits* et de *sujets juridiques* ; elle porte sur un sujet assez artificiel, défini par des rapports de souveraineté et de contrat par rapport à d'autres sujets ou à des ensembles comme l'Etat et la société. On sait par exemple comment, pour Beccaria, le droit de punir est fondé en dernière instance sur une forme de contrat social où chaque individu fut, par la nécessité, contraint de céder la plus petite partie possible de sa liberté : « l'ensemble de ces plus petites portions possibles constitue le droit de punir ; tout ce qui s'y ajoute est abus et non justice, c'est un fait, mais ce n'est plus un droit »[4270]. La rationalité légale est corrélée à la notion de « souveraineté » : souveraineté du sujet juridique et souveraineté de l'Etat. La loi à la fois *limite* la souveraineté, en ce qu'elle l'encadre, la borne ; mais elle la *fonde* du même coup, elle est le support des droits légitimes. Elle implique elle-même la souveraineté pour fonctionner : établir la *responsabilité* pénale d'un sujet, c'est d'abord fondamentalement établir sa souveraineté sur lui-même et sur ses actes. Sans cette souveraineté, le système pénal ne peut pas fonctionner : le sujet non souverain est exclu du système juridique. Là encore, une brèche, pour ne pas dire une béance, se prépare : s'il apparaît que cette souveraineté est entièrement imaginaire, et non simplement pour quelques uns qui peuvent être exclus du droit, mais pour tous, où chercher le fondement du droit de punir ?

Ce problème, qui sera posé de manière radicale à partir des années 1860 par l'école positiviste italienne, est déjà largement formulé par Gall qui vient ici faire jouer la réalité anthropologique manifestée par les savoirs sur l'homme naturel, « des principes fondés sur la nature de l'homme. »[4271] Il oppose à la conception métaphysique du sujet de droit, sujet souverain abstrait, la réalité de l'homme traversé par ses penchants, ses divers « motifs intérieurs et extérieurs » qui échappent à sa volonté. « Les délits et les crimes ont été considérés en eux-mêmes, sans égard aux besoins et à la position de celui qui en était l'auteur », sans qu'on pense « à la différence qui existe entre les penchants et la détermination volontaire », que « l'homme n'est pas […] maître d'avoir des penchants plus ou moins

[4270] Op. cit., p. 64
[4271] Gall, *Sur les fonctions du cerveau*, Béchet, Paris, 1822, T.I, p. 337

impérieux. »[4272] Bref, à ses yeux, « la matérialité de l'acte *[ne devrait pas donner*] la mesure de la punition sans égard à la personne agissant dans l'acte, ni à la personne qui doit l'expier ». « Les crimes et les délits ne se commettent pas d'eux-mêmes ; ils ne peuvent donc pas être considérés comme des êtres abstraits […*ils*] sont le produit d'individus agissants ; ils reçoivent donc leur caractère de la nature et de la situation de ces individus. »[4273] En faisant ces déclarations, qui consistent, on le voit, à faire jouer contre la fiction juridique du délit la réalité profonde du délinquant, Gall énonce un certain nombre de principes qui seront repris de manières diverses, à la fois par ses continuateurs, plus philanthropes que lui – Voisin, Ferrus, Appert, Spurzheim etc. – que par des auteurs libéraux plus spiritualistes comme Guizot, Rossi, etc. Là où il s'écarte des uns et des autres, c'est dans la conclusion radicale qu'il en tire. A ses yeux, en effet – l'argument sera repris par Lombroso et Ferri – punir ainsi des gens qui, pour un grand nombre, ne sont pas vraiment responsables de leurs penchants, de leur organisation etc., est profondément *injuste*. Fonder le droit de punir sur la question de la responsabilité et de la culpabilité morales est donc illégitime, d'autant que personne ne peut mesurer avec précision « le degré de culpabilité intérieure » de chacun, c'est-à-dire peser tous les déterminants qui ont conduit à l'exécution de l'acte illégal[4274]. Seul Dieu le peut. Donc, « toute sage législation doit […] *renoncer à la prétention d'exercer la justice*. Elle doit se proposer un but qu'il est possible d'atteindre […] ce but doit être, autant que le permet la nature de l'homme, de *prévenir* les délits et les crimes, de *corriger* les malfaiteurs et de mettre *la société en sûreté contre ceux qui sont incorrigibles*. »[4275] Bref, il s'agit de renoncer à apprécier la culpabilité pour se fonder sur la question de la défense de la société et du caractère dangereux de l'auteur : en disant cela, Gall adopte une position « utilitariste » mais qui, contrairement à l'utilitarisme habituel, fondé sur le rapport de tel ou tel *acte* délictueux à la société, est ici fondé sur le rapport de *l'auteur*, dans sa nature et dans ses penchants, à la société. On peut y voir une certaine esquisse des positions que défendront les positivistes italiens à la fin du XIXe siècle. Ici, l'anthropologique a totalement effacé le juridique.

Si une position aussi radicale – demander à la justice de « renoncer à la prétention d'exercer la justice » - n'avait que peu de chances de séduire les magistrats, nous voudrions souligner le fait que le redoublement de la rationalité légale, disons du 'juridique pur', par une rationalité anthropologique, requérant la connaissance de l'auteur, de ses penchants, de ses déterminants intérieurs, etc., comme nécessaire à l'administration de la peine, fut quant à lui

[4272] Ibid.
[4273] Ibid., p. 358
[4274] Ibid., p. 338
[4275] Ibid., p. 339

largement préparé dans les années 1820-1840 par tout un ensemble de réflexions sur le fondement du droit de punir. Pour le dire autrement, s'il est juste d'insister, comme l'ont fait Jan Goldstein et Laurence Guignard, sur les querelles de frontières qui présidèrent à l'entrée de la psychiatrie comme savoir du délinquant au sein du champ pénal, il ne faut cependant pas se figurer qu'il n'existait pas, dans l'espace proprement judiciaire, tout un ensemble de failles ou de prises sur lesquelles la psychiatrie, puis l'anthropologie criminelle purent jouer. Et c'est particulièrement vrai dans tout le mouvement d'effort doctrinal engagé par des auteurs libéraux dès les années 1820, parmi lesquels nous noterons les travaux de Guizot (*De la peine de mort en matière politique*), de Pellegrino Rossi (*Traité de droit pénal*), d'Adolphe Chauveau et de Faustin Hélie (*Théorie du code pénal* ; *Code pénal progressif, commentaire sur la loi modificative du code pénal*). C'est tout aussi vrai, d'un autre côté, de tout le mouvement favorable à la réforme pénitentiaire : comme Foucault le laisse entendre, en effet, c'est notamment à travers la tension qui existe entre punir et corriger, rétribuer un acte et viser à régénérer l'auteur, que la dimension anthropologique vient coloniser le juridique : c'est parce qu'il s'agit de punir en vue d'amender que la peine doit tenir compte de l'auteur ; c'est dans l'administration de la peine à l'auteur que se développeront surtout tout un ensemble de savoirs spécifiques sur ce dernier.

Dans la perspective *utilitariste*, telle est exprimée à l'état « pur » par Bentham et qui guide assez largement certains concepteurs du Code de 1810 comme Target, le droit de punir est fondé sur la nécessité de préserver l'intérêt général aux dépens de certains intérêts particuliers. Comme le dit Bentham dans une phrase sans cesse citée « ce qui justifie la peine, c'est son utilité majeure ou, pour mieux dire, sa nécessité. »[4276] Une peine n'est justifiée que dans la mesure où elle est *nécessaire*. Cette nécessité est fondée dans son *utilité*. Cette utilité consiste dans l'*effet dissuasif* qu'elle fait peser : elle doit contrebalancer dans l'esprit des sujets, par la représentation d'un surplus de peine et de douleur, certains motifs à violer la loi pour son intérêt personnel. Cette position est déjà formulée nettement par Beccaria : « la force qui, semblable à la gravitation, nous incite à recherche notre bien-être, ne peut être contenue que par des obstacles qui lui sont opposés. »[4277] Il doit donc exister toute une arithmétique des peines et des plaisirs, qui vise à faire jouer la menace de punition contre la promesse d'un bénéfice. Cette conception rabat l'*homo criminalis* sur l'*homo oeconomicus*. Tout ceci est bien connu, nous n'y insisterons pas ici. Notons simplement, comme le feront les diverses

[4276] Bentham, Jeremy, *Théorie des peines et des récompenses*, in *Œuvres de Jeremy Bentham*, T. II, Haulan, Bruxelles, 1840, p. 9
[4277] Beccaria, op. cit., p. 73

critiques libérales de cette conception du droit de punir dans les années 1820, d'une part qu'elle se soucie finalement assez peu de la *moralité intrinsèque* des actions qu'elle punit. Elle se passe absolument de la référence à une loi morale transcendante qui servirait de mesure à la *légitimité* de la légalité. Comme le disent Hélie et Chauveau, « il importe peu au législateur que la distribution des peines soit conforme aux règles d'une justice réelle, car une justice apparente a les mêmes effets. »[4278] L'immoralité intrinsèque des actions condamnées n'importe guère. C'est une critique que formuleront sans cesse Rossi et Guizot.

De même, cette perspective se soucie bien peu du rapport du sujet à son acte, de savoir s'il est « profondément pervers », si ses actes sont doublés d'une culpabilité profonde ou non : ce qui importe, c'est l'acte dans sa positivité et ses effets matériels (« il a eu lieu ») et dans son rapport à l'intérêt général. Ces deux critiques sont réunies dans une formule célèbre de Rossi :

La division des actes punissables en crimes, délits et contraventions, division tirée du fait matériel et arbitraire de la peine, révèle à elle-seule, ce nous semble, l'esprit du code et du législateur. C'est dire au public : ne vous embarrassez pas d'examiner la nature intrinsèque des actions humaines ; regardez le pouvoir : fait-il couper la tête à un homme, concluez que cet homme est un grand scélérat. Il y a là un tel mépris de l'espèce humaine […] qu'on pourrait, sans trop hasarder, juger de l'esprit du code entier par la lecture de l'art. 1er [4279]

Le reproche constant de Rossi consiste à accuser la perspective utilitaire de mettre l'accent sur l'élément matériel aux dépens de l'élément moral et, plus profondément, nous le verrons, de se passer de *l'homme* pour se focaliser sur des actes, voire d'instrumentaliser les hommes dans son système de dissuasion : « dans le système de l'intérêt, l'homme est-il autre chose pour l'homme qu'un moyen ou un obstacle ? »[4280] Bref, Rossi est le Sismondi ou le Buret du droit pénal : de même que Sismondi accusait Ricardo de faire abstraction de l'homme dans

---

[4278] Chauveau, Adolphe & Hélie, Faustin, *Théorie du code pénal*, Gobelet, Paris , 1836, T. I, p. 9. Chauveau, Adolphe (1802-1868), avocat au Conseil du Roi et à la cour de cassation, professeur de droit administratif et doyen de la faculté de droit de Toulouse ; Faustin Hélie (1799-1884), avocat, chef du bureau des affaires criminelles du ministère de la Justice, il est nommé en 1849 conseiller à la cour de cassation, puis président de sa chambre criminelle dans les années 1870, avant de devenir vice-président du Conseil d'Etat. Leur ouvrage est l'un des classiques du droit pénal dans les années 1830-1860. Il est le premier à intégrer une réflexion précise sur la monomanie.

[4279] Rossi, Pellegrino, *Traité de droit pénal*, Hauman, Bruxelles, 1835, p. 33. Pellegrino Rossi (1787-1848), professeur de droit italien, naturalisé français. Il enseigne d'abord à Genève le droit et l'économie politique. Membre du conseil représentatif suisse, il élabore un projet de révision du pacte fédéral suisse. Il s'installe ensuite à Paris, devenant professeur d'économie politique au Collège de France en remplacement de Say en 1833 ; y enseigne aussi le droit constitutionnel ; est fait pair de France puis comte par Louis-Philippe. Il est envoyé par Guizot auprès du Saint-Siège pour régler la question jésuite en 1845 et ayant perdu sa chaire au moment de la Révolution de 1848, il devient ministre de l'Intérieur et des finances de Pie IX. Ses positions libérales lui vaudront d'être assassiné en 1848 à Rome, assassinat qui a joué un rôle déclenchant dans la déclaration de la république romaine. Rossi est l'une des figures plus importantes du libéralisme modéré : son *Traité* est, sur ce point, exemplaire. Sur Rossi, voir Luigi Lacchè, *Pellegrino Rossi. Un liberale europeo*, Giuffrè, 2001

[4280] Ibid., p. 84

l'analyse des richesses, de même Rossi accuse Bentham de faire abstraction de l'homme dans son système des peines[4281].

Quelle place, dans le raisonnement utilitaire, peut donc être réservée à des savoirs sur l'homme anormal ? Il nous semble qu'elle est essentiellement de deux ordres : ou bien, toute *négative*, il s'agit d'identifier les cas rares, aberrants, où l'acte est absolument contradictoire à tout intérêt, où le sujet, n'étant pas un sujet économique, cesse d'être un sujet juridique. C'est, on le sait, la position de Foucault que d'insister sur cet aspect : les savoirs sur l'homme anormal viendraient coloniser le système pénal dans la mesure où celui-ci buterait, dans les années 1820, sur tout un ensemble de cas aberrants de sujets *raisonnables* mais agissant sans aucun intérêt voire de manière totalement absurde au point de vue de leurs intérêts, puisqu'ils s'exposent à la peine capitale pour des bénéfices nuls. L'intérêt, explique Foucault, est à la fois ce qui rend intelligible le crime (« une sorte de rationalité interne au crime ») et ce qui le rend punissable, dans la mesure où « ce sont tous les mécanismes d'intérêts qui ont suscité, chez le criminel ce crime, et qui pourront susciter, chez les autres, des crimes semblables » qui vont être visés par la punition. D'où le double empressement et le double embarras de la justice et de la médecine devant des crimes commis en absence d'intérêt. L'absence d'intérêt ferait échec à l'économie de la punition mise en place au début du XIXe siècle[4282]. Il nous semble pourtant qu'il faut apporter une nuance à cette analyse : ce qui pose problème aux magistrats et aux médecins ce n'est pas tant l'absence d'intérêt que l'absence de *motif*, et il ne faut pas confondre intérêt et motif. Si la différence peut paraître mince, elle est en vérité tout à fait essentielle car les deux notions ne renvoient pas du tout à la même problématique.

Dans une analyse utilitaire stricte, à la rigueur, l'absence d'intérêt, ou la distorsion radicale de l'intérêt, est tout à fait secondaire : la plupart des criminels se trompent, calculent mal leur intérêt, sans quoi ils n'agiraient pas contre la loi et l'intérêt général. Ce qui importe, c'est l'acte matériel commis et son rapport à l'intérêt général : si l'acte viole la loi, la peine est légitime dans la mesure où elle dissuadera la plupart des sujets à la violer ; peu importe de savoir si celui qui l'a commis l'a commis par intérêt rationnel ou non, sa punition servira toujours d'exemple. A la rigueur, puisqu'effectivement le raisonnement utilitaire suppose « une affirmation explicite de rationalité » du sujet, on peut se soucier des sujets

[4281] Voir supra : nous pouvons donc établir une incontestable connexion entre l'introduction de la réalité anthropologique dans le domaine économique, dans le domaine historico-politique et dans le domaine judiciaire. Ce sont d'ailleurs les mêmes auteurs, ou des auteurs participant de la même école de pensée, qui accomplissent cette même opération. Rappelons que Rossi fut d'ailleurs autant un spécialiste d'économie politique que de droit pénal. Il développe une perspective qui insiste sur la distinction entre économie pure (c'est-à-dire à la Ricardo) et économie appliquée, soucieuse de la dimension morale et humaine.

[4282] Voir l'analyse classique qu'en propose Foucault dans *Les Anormaux*, op. cit., pp. 82-84 et dans « L'évolution de la notion d'individu dangereux », art. cit.

manifestement irrationnels et les exclure du droit. Mais c'est un point relativement secondaire, le problème fondamental étant celui de l'utilité sociale de la peine. L'absence de *motif* renvoie à une problématique tout autre : elle pose la question du *lien moral* effectif entre le sujet et son acte ; mais elle ne pose un problème vraiment important que dans un système juridique qui met au cœur du droit de punir la question de la moralité intrinsèque de l'action et de l'auteur, le rapport entre le sujet moral et son acte. Problème assez hétérogène au raisonnement utilitaire et qui s'imposera plutôt à partir des années 1820 : ce n'est certes pas un hasard si ce n'est qu'à partir de ces années, et *pas avant*, que le système pénal bute de plus en plus fortement sur l'absence de *motif*. Inversement, de nombreux magistrats de la Restauration n'auront de cesse de répondre à ceux (libéraux et aliénistes) qui leur opposent l'absence de motif, l'absence de lien moral entre le sujet et son acte, que cet humanisme déplacé menace la défense de l'intérêt social.[4283]

Est-ce à dire qu'il n'y a aucun point d'insertion pour un savoir *positif* sur l'homme anormal dans le raisonnement utilitariste ? Certainement pas. Ce savoir sera convoqué comme facteur de pondération dans l'arithmétique des peines et des intérêts, comme une variable d'ajustement à intégrer si l'on veut fonder le système des peines de sorte à ce qu'il soit vraiment dissuasif pour toutes les couches de la société, même et surtout les plus *perverties*. C'est tout le sens des réflexions de Target. Target s'inscrit nettement dans l'école utilitaire : il reprend d'ailleurs de Bentham le principe selon lequel les peines tirent leur légitimité de leur nécessité et doivent être aussi douces qu'elles peuvent être en restant efficaces. Or la nécessité des peines consiste en ce que « les crimes soient prévenus » et il ajoute ce principe fondamental : « la gravité des crimes se mesure donc, non pas tant sur la perversité qu'ils annoncent que sur les dangers qu'ils entraînent. L'efficacité de la peine se mesure moins sur sa rigueur que sur la crainte qu'elle inspire. »[4284] Ce sont là, au sens le plus strict, les principes utilitaires. Mais cela ne signifie pas que la « perversité » que les crimes annoncent ne compte pour rien : elle compte comme *étalon* sur lequel on doit fixer les peines, autrement dit, comme vraie mesure des peines. On ne doit pas mesurer les peines sur un homme idéal abstrait, indéfiniment perfectible, non plus que sur les fragments les plus avancés de la civilisation. On doit les mesurer de sorte à ce qu'elles soient efficaces sur les hommes les plus grossiers et les plus pervers. C'est ici qu'intervient le principe de différenciation de la population, de segmentation du peuple, que nous avons cité au tout début de cette partie. Dans

[4283] Voir infra et Goldstein, op. cit., pp. 243-255.
[4284] Target, , Guy-Jean-Baptiste « Observations sur le projet de code criminel, première partie, délits et peines » (1801), in Locré, *La législation de la France*, T. XIX, Paris, Treuttel et Würtz, 1831, p. 8

une grande contrée dont l'immense population est formée, en quelque sorte, de peuples divers […] et se divise en d'innombrables classes, les unes éclairées par les lumières, perfectionnées par l'éducation […] *les autres dégradées par la misère, avilies par le mépris et vieillies dans de longues habitudes ou de crimes, ou de fraude* […] là des âmes dures, sèches, farouches, dénuées d'idées morales, n'obéiront qu'à leurs grossières sensations ; la paresse, la débauche, l'avidité, l'envie, se montreront ennemies irréconciliables de la sagesse et du travail, de l'économie et de la propriété. [*Il s'agit là non de*] la masse de la population [*mais de*] *la lie de cette peuplade étrangère au caractère national qui s'est formée auprès du vrai peuple par la force des circonstances et des habitudes accumulées pendant des siècles. Presque toujours, pour une telle nation, les peines doivent être mesurées sur la nature de cette race abâtardie qui est le foyer des crimes et dont la régénération se laisse à peine entrevoir après une longue suite d'années du gouvernement le plus sage, passées sur un grand nombre de générations*[4285]

Le savoir de l'homme anormal viendra ici jouer comme modulateur dans le calcul des peines. Et de fait, Target utilise une anthropologie, assez sommaire, issue du sensualisme, pour expliquer que pour des hommes grossiers, aux sensations et aux émotions grossières, seule la peur de la mort peut convenir pour contrebalancer leurs passions. Le même principe lui permet de récuser la pertinence de la non-perpétuité des peines. Bref, c'est à l'aune de l'homme perverti que l'on mesurera les peines.

Le même principe est répété par Gall, soucieux en outre de développer des moyens de *correction* et de contention efficaces pour les criminels déterminés par ces « mobiles puissants » que représentent leurs penchants intérieurs. Chez lui, le principe de l'arithmétique des intérêts et des peines n'est nullement contesté, mais se trouve compliqué du fait que l'on doit prendre pour base, dans la gradation des peines, l'importance différencielle des penchants internes aux sujets, qui constituent des mobiles beaucoup plus profonds que les simples représentations constituant les intérêts. La pénalité va donc être fondée sur toute une arithmétique des *mobiles* et des *intérêts*, mais celle-ci ne jouera plus simplement au niveau de la représentation et du calcul conscient; elle devra s'ajuster à la réalité des penchants inconscients qui déterminent les individus. Comme ceux-ci constituent des mobiles plus impérieux, il faut leur opposer d'autres mobiles suffisamment forts pour les contrebalancer : « l'homme, note Gall, considéré comme un être raisonnable, est déterminé par les motifs les plus forts et les plus nombreux : il faut donc opposer au criminel des motifs d'autant plus puissants que son inclination au mal est plus énergique et que les suites en sont plus nuisibles »[4286]. Il en déduit, comme Target, un principe d'aggravation des peines et notamment son refus que la peine de mort se limite pour tous à n'être une simple privation de la vie.

[4285] Ibid., pp. 9-10.
[4286] *Sur les fonctions du cerveau*, op. cit., T. I, p. 366

Si, comme on le voit, la perspective anthropologique n'est pas entièrement absente de l'analyse utilitariste du droit de punir, il semble qu'elle y occupe une place nécessairement secondaire. La formule de Rossi que nous avons citée : « dans le système de l'intérêt, l'homme est-il autre chose pour l'homme qu'un moyen ou un obstacle ? » est finalement assez juste. Ce n'est absolument pas le cas dans le système développé par Rossi lui-même, ainsi que par Guizot, Chauveau et Hélie. Comme le dit Rossi : « l'homme se retrouve partout et toujours »[4287] et de fait, il est à la fois le producteur et l'énonciateur de la loi (ce qui la rend faillible), celui qui l'applique (ce qui la rend encore faillible), mais aussi, plus profondément, il est à la fois le fondement de la légitimité du droit de punir – car c'est dans la conscience morale de l'Homme que Rossi va chercher le principe du droit de punir – et l'objet de la peine, qui doit donc s'ajuster à sa réalité. Un simple relevé lexicographique dans le *Traité de droit pénal* de Rossi suffirait à montrer qu'en effet « l'homme s'[*y*] retrouve toujours et partout ». L'analyse que Foucault propose dans *Les mots et les choses* de l'entrée de l'Homme à la fois comme sujet de finitude et comme objet de savoirs, s'applique parfaitement à Rossi : la finitude de l'Homme fait la faillibité de la loi ; et l'Homme étant l'objet de la loi, la loi doit se fonder sur une connaissance de l'Homme. Et plus précisément, la question du rapport moral entre l'acte et son auteur, le problème de la perversité et de la nature morale de l'auteur, y deviennent des éléments essentiels.

Pour bien le comprendre, il faut noter d'abord certains enjeux proprement *politiques* : qu'il s'agisse de Rossi ou de Guizot, l'accent mis sur le problème de moralité intrinsèque des actions et des personnes participe d'une stratégie politique. Il s'agit de faire jouer contre des lois jugées vaines et abusives, qui trouvent leur fondement dans la défense de la société et dans l'utilitarisme un allié de poids, une justice naturelle surplombante, un critère de moralité extérieur à l'ordre social. Comme le dit Rossi, « l'ordre social n'est qu'un moyen de développer et de maintenir en ce monde l'ordre moral. »[4288] Les lois civiles peuvent aller à l'encontre de cet ordre moral surplombant : « que le législateur se trompe sur les rapports moraux des choses, ou bien qu'il les altère et les dénature à dessein, ce n'est plus d'un simple mal matériel et appréciable qu'on doit l'accuser ; il pervertit les citoyens »[4289] et il conclut qu'on aurait tort de se figurer que cet écart entre l'ordre moral – la justice naturelle – et l'ordre civil est simplement le fait de temps révolus : « il ne serait que trop facile d'en retrouver de semblables dans les législations existantes. Les crimes imaginaires, du moins

[4287] Op. cit., p. 2
[4288] Ibid., p. 5
[4289] Ibid., p. 10

dans les rapports de l'ordre social, les fausses liaisons morales arbitrairement établies par le pouvoir, n'ont pas encore disparus de tous les codes. »[4290] Il s'agit donc, dans une stratégie libérale, de redoubler l'ordre social existant de principes moraux transcendants : ceux de la Justice, du Vrai et du Bien, pour dénoncer l'absurdité de certaines lois « scélérates » prises par le gouvernement.

La stratégie est encore plus transparente chez Guizot, dans son essai *De la peine de mort en matière politique.* Guizot s'y efforce de délégitimer la peine de mort en matière politique en l'attaquant sur tous les tableaux. Il commence par accepter un raisonnement purement utilitaire : « la nécessité des peines dépend de leur efficacité. Si une peine n'atteignait pas le but qu'on se propose en l'infligeant, à coup sûr, elle ne serait pas nécessaire. »[4291] L'efficacité est selon lui de deux ordres : efficacité matérielle, c'est-à-dire « l'impuissance où elle réduit le coupable » et efficacité morale « par l'exemple que donne son châtiment ». Selon lui, l'efficacité matérielle d'une peine varie selon la composition de la société et les rapports de force en son sein : il démontrera ainsi que la peine de mort en matière politique n'a plus d'efficacité matérielle dans une société complexe comme la société actuelle, où le gouvernement dépend radicalement de la société. Il soutient ensuite que l'efficacité morale dépend de deux choses : la crainte qu'inflige le châtiment, *mais surtout le rapport d'aversion naturelle pour tel ou tel délit*, qui suscite ou non l'adhésion à la sanction. « Sans doute, la crainte a sa part dans l'efficacité morale des peines, mais il ne faut ni s'exagérer la vertu de ce ressort, ni oublier le ressort plus énergique qui concourt au même effet. »[4292] Ici commence à poindre la véritable argumentation de Guizot : l'efficacité morale d'une peine dépend en réalité de l'adhésion de la population, son aversion naturelle à certains crimes, parce que ce sont des crimes incontestables, des actes caractérisés par une criminalité *naturelle* : si la peine de mort appliquée à un meurtre, un vol à main armée, ne suscite pas d'hostilité « c'est qu'elle trouve cette aversion dans tous les cœurs, ou qu'il n'y a du moins nul débat sur la criminalité naturelle des actes qu'elle punit », ce sont des actes dont personne ne conteste la « perversité »[4293]. Il existe donc des actes *naturellement* criminels, or les délits politiques ne sont pas de cet ordre : « leur perversité morale est plus douteuse, plus variable, moins universellement reconnue. »[4294] L'argument est très habile : c'est en s'appuyant sur une

[4290] Ibid., p. 11
[4291] *De la peine de mort en matière politique*, 2e éd., Paris, Béchet, 1822, p. 9
[4292] Ibid., p. 35
[4293] Ibid., p. 37
[4294] Ibid., p. 44

certaine naturalité de la justice et de la morale que Guizot conteste la pertinence de la peine de mort en matière politique.

Cela aboutit chez lui à une véritable théorie du droit de punir qui s'oppose à la théorie utilitariste : il distingue entre une justice naturelle, qui préexiste et qui domine la justice légale[4295]. La dernière doit être conforme à la première. Celle-ci est toute entière fondée dans la *moralité intrinsèque des actions et des auteurs* : « la moralité de l'acte dépend de sa conformité avec les lois éternelles de la vérité, de la raison et de la morale » ; « la moralité de l'agent réside dans *l'intention*, c'est-à-dire dans l'idée qu'il a conçue lui-même de la moralité de l'action et dans la pureté des *motifs* qui l'ont porté à l'accomplir. » [4296] Guizot insiste donc sur le fait que *l'élément moral*, le problème des motivations de l'auteur et son intention, ne peut être ignoré sans que « le sentiment naturel de la justice se sent[*e*] offensé. »[4297]

Le délit, le délit *moral* est donc la condition fondamentale du châtiment. La justice humaine l'exige impérieusement pour admettre la légitimité de la peine ; et la justice légale ment lorsque, pour s'affranchir des exigences de la justice naturelle, elle s'attribue un autre principe, un autre but et prétend les trouver dans l'utilité[4298]

Tout tourne donc d'abord autour de *l'élément moral*. Guizot va très loin sur ce point puisqu'il accuse explicitement « le pouvoir » d'avoir cherché à s'affranchir de ces exigences de la justice naturelle en recourant à l'argument utilitaire et au principe de l'intérêt social. Le passage mérite d'être cité car il permet de saisir tout le poids politique qu'il y a dans un débat dans lequel seront pris l'aliénisme et la notion de monomanie homicide en particulier.

Le pouvoir n'a pas tardé à comprendre qu'en se plaçant ainsi sur le terrain moral, en considérant les actions dans leurs seuls rapports avec les lois de la morale éternelle et les intentions de leurs auteurs, les lois pénales et leurs applications auraient souvent grand peine à se défendre, à prouver leur légitimité. On a essayé […] de donner le change […] et pour y réussir on a transporté la question ailleurs. On s'est établi dans l'intérêt social, dans le maintien de l'ordre […] et se détournant de la justice absolue des peines, on s'est occupé surtout de leur utilité[4299]

Le même raisonnement se retrouve chez Rossi qui s'attaque avec force aux arguments utilitaristes en leur opposant les « principes éternels et immuables du juste et de l'injuste. »[4300] La position de Rossi consiste à distinguer deux parts diverses dans le droit pénal : une part absolue et une part relative, et de placer dans les deux cas la connaissance de l'Homme au cœur du système pénal. La part relative, en effet, suppose d'étudier « l'homme et les

[4295] C'est, notons-le, un principe fondamental du thomisme politique, et il est très clair que Guizot s'inscrit effectivement dans cette tradition : sa notion même de Souveraineté de la Raison y est intimement liée.
[4296] Ibid., p. 94
[4297] Ibid., p. 96
[4298] Ibid., p. 100
[4299] Ibid., p. 99
[4300] Rossi, op. cit., p. 13

sociétés » au point de vue de l'histoire, en recueillant « les décisions de la raison universelle, de la conscience humaine », en connaissant les faits sociaux mais aussi en s'appuyant sur « l'histoire naturelle de l'homme » : « il faut en outre la connaissance de faits plus généraux, celle des faits de la nature humaine […] l'histoire naturelle de l'homme doit être le résultat de l'observation exacte de tous les faits internes et externes de la nature humaine »[4301]. Donc la part relative du droit pénal, celle qui vise proprement à l'efficacité matérielle et morale dont parlait Guizot, repose sur une connaissance de l'homme. Mais cette part n'est pas suffisante pour fonder le droit de punir : « pour qu'il soit en même temps juste, conforme au but suprême des sociétés civiles et en harmonie avec la dignité de l'homme, c'est aux principes fondamentaux du bien et du vrai qu'il faut remonter. »[4302] C'est dans le fait moral, et non dans le fait matériel, que tiennent la légitimité et le fondement du droit de punir.

Posons donc un premier principe qui n'est qu'une expression d'une loi de la conscience humaine : la punition consistant à infliger un mal, intentionnellement, en raison d'un fait antérieur, même irréparable, sans tenir compte de la volonté du patient, et nullement en vue d'un avantage futur pour lui, ne peut être un droit qu'autant qu'elle a pour objet l'auteur d'un mal injuste ; c'est là son essence. *Si on fait abstraction un seul instant de la liaison morale qui doit exister entre le fait punissable et le fait de la peine, le droit de punir disparaît*[4303]

On le voit, la position défendue par Rossi est une stricte théorie de la *rétribution*. Comme le disent Chauveau et Hélie, qui résument sa position, « ce droit de punir est subordonné dans son exercice à l'existence de la violation d'un devoir, à l'existence d'une *infraction morale* […] la peine n'est en elle-même que la réparation d'un devoir violé, la rétribution du mal pour le mal. »[4304] Elle s'oppose très strictement à la perspective utilitaire en mettant l'accent sur l'élément moral. Elle se distingue aussi, on le voit dans l'allusion que Rossi fait à une punition qui n'est « nullement en vue d'un avantage futur pour lui », d'une perspective qui s'intéresse à la régénération du condamné – ce qui ne veut pas dire qu'elle s'y oppose, mais qu'elle se concentre sur le fait brut de la punition. « C'est dans l'immoralité intrinsèque du fait, *dans la perversité de l'agent*, que la punition puise toute sa légitimité », concluent Chauveau et Hélie[4305]. Rossi s'oppose donc nettement à la position utilitaire, en lui opposant le problème de la moralité intrinsèque des actions et des acteurs et en allant chercher dans la conscience intime de chacun la preuve que l'analyse utilitariste du crime est illégitime.

[4301] Ibid., p. 17
[4302] Ibid.
[4303] Ibid., p. 78
[4304] Op. cit., p. 11
[4305] Ibid., p. 13

L'humanité tout entière rend témoignage à une autre vérité, à un principe plus élevé [*que celui de l'utilité*]. Elle reconnaît une justice absolue dont les arrêts sont indépendants du succès matériel de nos actions ; elle proclame un devoir invariable […] il s'agit d'un fait interne, d'un fait de conscience[4306]

Le vocabulaire est clair, les références le sont tout autant, Rossi s'appuie ici sur la philosophie du sens moral.

Chauveau et Hélie adoptent, avec quelques réserves, le même principe ; ils insistent eux-aussi sur la nécessité d'évaluer les actions et les auteurs selon « leur perversité intrinsèque » ; mais ils posent alors une série de problèmes qui méritent d'être notés, parce qu'ils sont le symptôme de ce que nous voulions montrer ici : du moment que l'on organise le droit de punir autour de « l'immoralité intrinsèque du fait » et « la perversité de l'agent », *alors un savoir précis du lien moral entre le fait et l'agent devient absolument nécessaire*. « La justice humaine a-t-elle les moyens de déterminer la criminalité absolue des actes, d'après une *connaissance complète* de la loi morale ? A-t-elle les moyens de connaître la criminalité de l'agent, d'après une *connaissance* également *complète* de son intention ? »[4307]

Et encore :

Toute pénalité qui a l'expiation pour but, repose sur plusieurs éléments qui sont l'intention de l'agent, le rapport de l'acte à la loi morale enfreinte ; enfin, un mal correspondant au degré de criminalité de l'agent et de l'acte ; or, la justice humaine a-t-elle les moyens de saisir avec exactitude l'intention ?[4308]

Si la peine doit « se proportionner à la nature du devoir violé et à la moralité de l'agent […] comment apprécier avec exactitude dans chaque prévenu ces deux éléments ? »[4309] C'est bien ici que vient se loger l'impérieuse nécessité d'établir les motifs de l'agent et de peser le rapport du sujet à son acte. C'est ici que le droit implique tout un ensemble de savoirs qui viennent donner des éléments sur la moralité, le degré de perversité de l'agent, établir en quoi l'agent était effectivement dans son acte ou ne l'était pas. Car si on punissait un sujet qui n'était pas dans son acte, où il n'existait pas de lien moral entre le sujet et son acte, alors on serait totalement en dehors du droit de punir. C'est donc ici, pensons-nous, plus que du côté de l'utilitarisme, qu'il faut chercher le point d'entrée des savoirs sur l'homme anormal. Point d'entrée ambigu, puisqu'il présuppose non plus simplement, comme dans l'utilitarisme, la rationalité de l'agent, mais surtout sa liberté morale et sa volonté : sans elle, le droit de punir perd toute sa légitimité.

[4306] Rossi, op. cit., p. 79
[4307] Op. cit., p. 13
[4308] Ibid., p. 86
[4309] Ibid., p. 92

2. Le médico-pénal

Dans leur panorama des diverses positions possibles de légitimation du droit de punir, Chauveau et Hélie évoquent une dernière possibilité, incarnée à leurs yeux par Charles Lucas : la peine a pour but non pas simplement la dissuasion et la défense de la société, ni la rétribution du mal en fonction de la criminalité intrinsèque de l'acte et de la perversité de son auteur, mais « la régénération morale », la « réforme du condamné ». Il s'agit là, évidemment, du sens attribué par tout le mouvement de réforme pénitentiaire et étudié notamment par Foucault dans *Surveiller et punir*. Mouvement qui vise à faire de la prison la forme principale de la peine, et à en faire non simplement une technique de rétribution d'une infraction, non simplement un instrument d'exclusion et de protection de la société, mais bien une technologie de *correction* et de *régénération* du condamné. Il va sans dire que cette option n'est pas exactement du même niveau que les deux autres, qui peuvent d'ailleurs l'intégrer sans trop de difficulté : il existe, dans une perspective strictement utilitaire, un principe de réforme et de transformation du condamné – Gall et Bentham en fournissent deux exemples fondés sur des principes divers. Il existe a fortiori, dans la perspective qui insiste sur le lien moral entre le sujet et son acte et sur le degré de perversité du sujet, une perspective plus convaincue encore de la nécessité précisément d'intervenir sur cette perversité et de chercher à la modifier à travers la peine. Mais aussitôt surgit, là encore, et peut-être de manière encore plus pressante, une *volonté de savoir* strictement corrélée à la *volonté d'amender*. Comme le disent Chauveau et Hélie :

Comment constater la véracité des promesses, la sincérité des larmes ? Comment s'assurer que la régénération ne s'est pas bornée à effleurer les habitudes extérieures, qu'elle est descendue dans les cœurs, qu'elle sera durable ? Il n'est point donné à la justice humaine de sonder le fond des consciences[4310]

A nouveau donc, se manifeste une obligation de savoir comparable à celle qui apparaissait dans la perspective morale : il faut établir une connaissance précise de l'intériorité morale du sujet, ne serait-ce que pour établir la réalité de sa régénération. Mais ce n'est qu'un aspect du problème : le cœur de la volonté de savoir qu'on retrouve dans l'établissement de dispositifs disciplinaires visant à amender le condamné se situe au niveau de ce qu'on appelle la question des « *classifications* » des détenus. En effet, puisqu'il s'agit d'organiser des dispositifs visant à transformer le sujet, il convient d'ajuster au mieux ces dispositifs à la réalité des sujets auxquels on a affaire. Et cela requiert un savoir spécifique.

[4310] Ibid., p. 85

Trois auteurs nous serviront ici de guides : il s'agit de Léon Faucher[4311], de Charles Lucas[4312] et de Ferrus. Le texte de Faucher, comme celui de Lucas, se rattache à la vague de mémoires qui, dans les années 1830, alimentent le débat sur la mise en place d'un dispositif pénitentiaire visant à réformer les condamnés, et pèsent le pour et le contre de l'encellulement individuel, du système Auburn et du système Philadelphie, etc.[4313] Il se rattache en même temps, plus que les autres, aux problèmes du paupérisme et des classes dangereuses, dont Faucher s'était fait une spécialité[4314]. Son analyse peut être résumée ainsi. Tout d'abord, le système pénitentiaire doit viser à combattre l'oisiveté des détenus et à éviter que la prison ne devienne une école du crime par la « contagion » des uns par les autres. Sur ce point, que Faucher appelle le « système pénitentiaire négatif », les principes adoptés sont applicables universellement et donc transposables d'un pays à l'autre. Par contre, à ce système négatif s'en ajoute un *positif* : « c'est l'action de l'homme sur l'homme qui doit intervenir dans le régime des prisons. L'influence des exemples, des enseignements, des principes, des habitudes morales, voilà les moyens qu'il faut employer. »[4315] Il s'agit donc de la dimension proprement *éducative* et *réformatrice* du système. Or, et toutes les réflexions de Faucher partent de là, « cette action doit varier comme la nature des populations et comme le caractère des vices que l'on combat. »[4316] Ce que Faucher reproche aux auteurs qui ont réfléchi sur le système pénitentiaire, c'est qu'ils l'ont pensé comme une forme abstraite, transposable d'un pays à l'autre, sans s'aviser « que ce pouvait être une chose différente, selon les époques, les

[4311] Léonard Joseph Léon Faucher (1803-1854), issu d'un milieu pauvre, il devient précepteur de la famille Dailly et entre en politique après la révolution de 1830, contribuant à divers journaux dont le *Courrier français* dont il devient rédacteur en chef en 1839 et est élu membre de l'Académie des sciences morales et politiques en 1849 . Il s'intéresse tout particulièrement dans cette période au paupérisme, à l'économie politique – il défend des positions libérales – et à la réforme pénitentiaire. Il est élu en 1846 député de la Marne et devient en 1848 ministre de l'Intérieur, réprimant violemment les Journées de Juin. Il occupe par ailleurs le poste de chef du gouvernement en 1851 avant le coup d'Etat de Louis-Napoléon Bonaparte ;

[4312] Charles Lucas (1803-1889), avocat à la Cour Royale en 1825, libéral et abolitionniste convaincu (il dénonce la peine de mort dans Du système pénal et de la peine de mort en 1827, ouvrage qui connaîtra un grand succès), il est nommé en 1830 inspecteur général des prisons. Il sera ensuite en 1836 président du Conseil des inspecteurs généraux des prisons, puis en 1853 président du Conseil des inspecteurs généraux des services administratifs du Ministère de l'Intérieur. Il est élu en 1836, contre Tocqueville, à l'Académie des sciences morales et politiques. Il a pour frère Prosper Lucas, sur lequel nous reviendrons plus loin, auteur d'un des plus importants traités sur l'hérédité naturelle du XIXe siècle.

[4313] Voir évidemment Foucault, *Surveiller et punir* ainsi que Perrot, Michèle, . (dir.), *L'impossible prison*, Seuil, Paris, 1980 ; *Les Ombres de l'Histoire. Crime et châtiment au XIXe siècle*, Paris, Flammarion, 2001 et Petit, Jacques-Guy, Ces *peines obscures : la prison pénale en France (1770-1875)*, Fayard, Paris, 1990

[4314] Toute son introduction porte sur la question du paupérisme. Faucher y évoque notamment les diverses émeutes lyonnaises. Voir supra. Faucher est notamment l'auteur d'*Etudes sur l'Angleterre* qui décrivent le monde du travail et la pauvreté en Angleterre et connurent un succès important. C'est sur elles que Morel se base pour étudier la dégénérescence dans les classes populaires.

[4315] Faucher, Léon, *De la réforme des prisons*, Paris, Angé, 1838, pp. 5-6

[4316] Ibid., p. 6

peuples et les mœurs. »[4317] Autrement dit, du moment qu'il s'agit de mettre en place un régime pénitentiaire qui vise à amender effectivement les sujets, alors il faut prêter attention à leur nature et leurs caractéristiques.

Faucher est en effet convaincu de la possibilité de réforme des détenus : « nous croyons fermement qu'il n'y a point de malfaiteur incorrigible, ni de maladie morale dont on doive désespérer […] il y a toujours en lui une corde sensible et que l'on peut attaquer […] tout dépend de l'habileté que l'on va mettre à le recueillir.»[4318] C'est transposer certains principes du traitement moral dans la « cure » des détenus. On voit qu'il suppose une connaissance précise du degré de moralité du détenu. C'est ici que la *classification* devient un enjeu de premier ordre, puisqu'elle permet de « trier »[4319] les détenus selon des caractéristiques et d'ajuster les régimes de détention en conséquence. La première « classification » possible est celle qui se fonde strictement sur les catégories *légales*, c'est-à-dire sur la nature des infractions et le quantum de peine qui en procède : c'est ce principe classificatoire qui est absolument récusé. « Il n'est pas possible d'appliquer dans les maisons pénitentiaires les classifications indiquées par la loi ; car, ainsi que l'a reconnu l'administration, *la nature de la peine encourue donne rarement la mesure de la dépravation des condamnés*. »[4320] Il y a disjonction presque perpétuelle entre le fait matériel – et la peine qui lui est attachée – et la nature morale de l'agent, qui est celle sur laquelle l'administration pénitentiaire doit travailler. « La classification légale manque de base ; ce mot en résume tous les inconvénients »[4321] : c'est un reproche que nous allons retrouver ensuite chez Lucas et Ferrus. Si, comme le soutient Faucher, « le système actuel d'emprisonnement n'est pas autre chose que le système de classification »[4322], il repose sur une taxinomie *artificielle*, sans lien avec la réalité humaine des détenus, qui se fonde sur la loi et sur des règlements absurdes. « La loi, quand elle frappe, ne considère que le crime et n'apprécie pas la moralité du criminel. Mais dans les classifications disciplinaires, c'est la moralité qui sert de base, de même que le tempérament dans le traitement des maladies. »[4323] Il faut donc, au contraire, adopter une taxinomie naturelle, une taxinomie qui colle au mieux à la réalité du tempérament physique et moral des détenus.

[4317] Ibid., p. 5. Il pense en particulier à Tocqueville et à Lucas.
[4318] Ibid., pp. 48-49
[4319] Le terme revient régulièrement.
[4320] Ibid., p. 55
[4321] Ibid., p. 17
[4322] Ibid., p. 54
[4323] Ibid., p. 8

La solution adoptée par Faucher est sur ce point distincte de celle qu'adopteront Lucas et Ferrus : ces derniers, nous le verrons, établissent des classifications fondées sur la perversité et le caractère moral des détenus *individuels* ; ils ventilent les individus entre les meilleurs et les plus pervers. Faucher est opposé à ce système parce qu'il conduit selon lui à empêcher la diffusion des exemples et l'émulation. Mais le plus intéressant tient dans la classification alternative qu'il propose, parce qu'elle fait intervenir les données de l'histoire naturelle de l'homme comme bases de la modulation des régimes de peine. « Ce ne sont ni les individus, ni les moralités que l'on peut trier, mais seulement les populations. Le système pénitentiaire doit séparer les détenus et classer les prisons. »[4324] Comment, dès lors, opérer ce classement *populationnel* ? Il faut ici se rappeler de ce que Faucher a soutenu précédemment : on doit ajuster les régimes de peine à la « nature » des populations qui y sont soumises. Or, « chez nous, la population des campagnes ressemble peu à celle des villes ; *ce sont comme deux races distinctes et deux époques de civilisation.* »[4325] Il y a une « race rurale », plus accessible aux sentiments religieux, moins pervertie, plus économe, et une « race manufacturière », imprévoyante, dissolue, plus perverse. Il y a donc bien « deux races distinctes dans la multitude qui peuple les prisons. Cette différence de caractère devant servir de base à la classification des maisons pénitentiaires. »[4326] On le voit, donc, la notion de « race », après avoir servi de base à une classification naturelle des variétés dans l'espèce humaine, après avoir servi de base à une taxinomie politique naturelle, se trouve enrôlée ici dans un rôle inattendu, celui de refonder la taxinomie disciplinaire et venir, sous l'uniformité légale, différencier les régimes de peine.

Pour des races de condamnés qui diffèrent entre elles, autant par le caractère et le degré de crime que par les habitudes et l'aptitude en fait d'industrie, il est nécessaire, non seulement que les deux classes de prisons n'aient pas le même régime moral, mais qu'elles emploient un système de travail complètement opposé[4327]

Le savoir anthropologique trouve, dans l'impératif d'amendement et de correction de la prison comme dispositif disciplinaire, l'occasion de venir moduler l'ordre juridique aux moments de l'application des peines.

C'est le même phénomène qui s'affirme chez Charles Lucas, avec néanmoins quelques différences essentielles : d'abord, la machine pénitentiaire ne peut s'y contenter d'un savoir a priori sur des ensembles populationnels, elle devient productrice de savoir sur la réalité morale des détenus individuels ; d'autre part, elle s'organise sur une taxinomie dynamique,

[4324] Ibid., p. 57
[4325] Ibid., p. 7
[4326] Ibid., p. 57
[4327] Ibid., p. 61

qui est moins une simple classification qu'un classement au sens pédagogique du terme, où l'on distingue les meilleurs, les plus avancés, et les autres, dans un système de modulation des sanctions et des gratifications. Charles Lucas, comme Faucher, fit partie de la Société phrénologique de Paris. Mais plus que Faucher, on retrouve dans son texte certains principes essentiels de la phrénologie philanthropique, et en particulier de Voisin ou Appert. Tout d'abord, Lucas distingue entre trois types de causes *prédisposantes* à la criminalité : l'organisation, la position sociale et l'éducation. Le rôle fondamental de l'institution pénitentiaire consiste à venir jouer sur ces trois variables à travers l'éducation :

La question de l'emprisonnement pénitentiaire est ainsi une question d'éducation ; sa théorie, une théorie d'éducation […] l'éducation, dans la sphère de l'emprisonnement pénitentiaire ou de la criminalité, rencontre l'organisation, la position sociale, et se rencontre elle-même, dans l'influence de ses mauvais antécédents ; de là pour l'éducation un triple obstacle à surmonter[4328]

On le voit, Lucas s'inscrit pleinement dans l'analyse de Voisin (et de Spurzheim) : il s'agit d'étendre le « pouvoir instructif» et les maisons pénitentiaires ne sont rien d'autres que de grandes machines de rééducation.

Les prisons, légalement et moralement présumées maisons pénitentiaires, sont les seules institutions d'éducation élevées et dirigées par le gouvernement. Le système pénitentiaire est le premier et le seul acte direct par lequel le gouvernement entreprenne de développer la puissance de la bonne éducation[4329]

Cette éducation rencontre donc trois types d'obstacles. Le premier est *l'organisation*. La manière dont Lucas pense son influence est, là encore, extrêmement proche de celle de Voisin. Selon lui, « tous les penchants, tous les sentiments humains sont bons en eux-mêmes, comme types de l'espèce ; mais la répartition n'en est pas telle dans l'individu, qu'il n'y ait des êtres plus ou moins heureusement nés. »[4330] Tout est affaire, une fois de plus, de « développement humain »[4331], « d'exaltation » ou d'absence de développement de tel ou tel penchant à cause de l'éducation. Comme Voisin, Lucas insiste sur « l'identité du type » anthropologique : les différences qui existent dans un peuple ou dans l'espèce ne sont que le résultat d'un développement différencié. « Ce n'est donc pas dans son type, c'est dans son développement que l'organisation a changé. »[4332] Et c'est à travers l'éducation et le processus de civilisation que ces différenciations s'établissent. Elles définissent ainsi des « prédispositions » qu'il faut combattre à travers la « puissance de l'habitude ».

[4328] Lucas, Charles, *De la réforme des prisons ou de la théorie de l'emprisonnement*, T.I II, Paris, Legrand, 1838, p. 3
[4329] Ibid., p. 57
[4330] Ibid., p. 8
[4331] Le terme revient sans cesse chez Lucas pour caractériser la manière dont l'éducation développe ou non les prédispositions organiques.
[4332] Ibid., p. 18

Le cœur du raisonnement de Lucas consiste à penser l'éducation et la rééducation comme un *affrontement d'habitudes* :

La puissance de l'éducation sera d'intervenir pour écarter de ces mauvaises dispositions les occasions de se développer, et pour donner au contraire aux bons penchants qui ont moins de propension primitive, une influence déterminée et prépondérante acquise par l'action répétée du développement humain ; afin de modifier ainsi la nature primitive par cette seconde nature […] l'habitude[4333]

C'est évidemment encore plus vrai dans le troisième obstacle rencontré, c'est-à-dire l'influence de la mauvaise éducation, auquel en réalité les deux autres se ramènent souvent. Dans ce cas, comme le note Lucas, « l'éducation est appelée à […] se combattre, à réagir sur elle-même. »[4334] Nous retrouvons donc ici le problème fondamental de l'inculcation des habitudes en vue de produire des mœurs adéquates à l'ordre légal, que nous avons déjà évoqué à travers Hallé ou Frédéric Cuvier. Le dispositif pénitentiaire a affaire avec de l'habitude : « l'habitude du mal », qui distingue précisément le criminel, en fait plus qu'un simple support de l'acte délictueux. C'est « précisément cette habitude de mal faire qui constitu[*e*] selon nous le type de la criminalité, le trait distinctif qui sépare le crime du délit. »[4335] C'est donc l'intime relation du délit à son auteur, le fait que l'auteur est défini par un habitus beaucoup plus profond que le simple *acte* légalement répréhensible, qui constitue le criminel. Le dispositif pénitentiaire, qui doit atteindre ce niveau matériel de l'habitus, vient donc opposer l'habitude à l'habitude : « en face de l'habitude du mal à combattre, l'emprisonnement pénitentiaire exig[*e*] donc l'habitude du bien à créer. »[4336] Ce combat porte un nom : c'est la *discipline*. La discipline pénitentiaire suppose la mobilisation continue de la volonté du sujet de sorte à instituer de nouvelles habitudes :

L'habitude ne peut se contracter […] que sous l'empire d'actes volontaires […] l'éducation pénitentiaire, c'est en effet la discipline des actes volontaires ; tout son but, tout son art consiste à attirer à elle la volonté, à l'intéresser, à la lier progressivement à la répétition des actes disciplinaires[4337]

De même que le traitement moral, à l'asile, est un combat de volontés ; de même que l'éducation des idiots est un affrontement de volontés ; de même, donc, la discipline pénitentiaire se focalise sur le problème de la *volonté*. Parce que la volonté, c'est l'intentionnalité, c'est le lien moral qui unit le sujet matériel à son acte.

De tout ceci découlent deux choses. Tout d'abord, une formidable exigence de savoir, et d'un savoir à la fois individualisé, profondément ancré dans le sujet, et qui soit exhaustif de

[4333] Ibid., pp. 11-12
[4334] Ibid., P. 54
[4335] Ibid., p. 89
[4336] Ibid.
[4337] Ibid., p. 90

toute sa personnalité. L'éducation pénitentiaire doit être individualisée et doit donc se fonder sur un savoir détaillé de la réalité morale de chaque sujet. C'est littéralement, nous allons le voir, la transposition du *pouvoir pastoral*, c'est-à-dire d'un savoir exhaustif et strictement individualisant visant à la régénération du sujet. Pas plus que pour Faucher, donc, le système pénitentiaire ne peut se satisfaire des catégories légales.

La moralité des agents ne correspond pas à la moralité des actes. Il y a là l'immense intervalle de l'intentionnalité qui colore de nuances si diverses nos actions, et donne au même acte des agents si différents. Le législateur ignore l'agent, et le juge devant lequel cet agent ne pose qu'un instant n'a pas le temps de le connaître. *L'épreuve seule du système pénitentiaire peut indiquer les moralités accessibles ou rebelles à la correction*[4338]

Il s'agit, une fois de plus, de surdéterminer l'élément moral – l'intentionnalité – c'est-à-dire le lien moral qui existe entre l'acte et l'auteur, en déportant l'exigence du savoir du côté de l'auteur, parce que c'est lui qui est la cible des dispositifs d'amélioration. Le législateur, lui, se borne à établir une taxinomie des actes et des peines : « une nomenclature et une classification des actes défendus, une nomenclature et une classification des peines attachées aux infractions de la défense ». Mais « il ne faut admettre cette base absolue, ni au tribunal, ni à la prison, pour déterminer la moralité des agents. »[4339] Seulement, la position de Lucas va ici beaucoup plus loin que celle de Faucher. Ce que Lucas soutient, c'est que le dispositif pénitentiaire est, en lui-même, *une machine à produire activement, et perpétuellement, un savoir sur la réalité morale des sujets*. Il n'est pas question d'adopter une partition a priori, qui serait empruntée à la science de l'homme, entre des populations diverses, des « races diverses ». Comme le dit Lucas, il existe trois taxinomies possibles : celle, strictement *légale*, qui se fonde dans « la différence des crimes » ; nous avons vu qu'elle était invalidée du moment qu'il s'agissait de faire de la prison une instance de réforme. Celle fondée « dans la différence des populations », c'est évidemment la solution de Faucher. Et enfin, celle fondée « dans la différence des individus ou dans le triage des moralités »[4340]. C'est celle que va retenir Lucas.

Si Lucas récuse la taxinomie de Faucher, c'est d'abord que son grain n'est pas assez fin : elle s'appuie sur un savoir général, populationnel, et sur des catégories trop larges : on a ici l'opposition entre *l'anthropologie physique*, qui raisonne par *types* et par *races*, et une position plus proche de la phrénologie, qui raisonne au niveau des *individus*. Or « le système pénitentiaire ne saurait rester dans l'action collective des moyens généraux d'éducation, sur la

[4338] Ibid., p. 74
[4339] Ibid., p. 419
[4340] Ibid., p. 424

masse des individus ; il faut arriver nécessairement à des applications individuelles. »[4341] Le classement de Faucher affirme certes une *vérité*, mais c'est une vérité catégorielle, a priori, qui vaut au point de vue général et ne sert à rien au point de vue *singulatim*[4342].

Il est vrai de dire que les condamnés de la population urbaine ont en général plus de perversité ; mais de ce caractère général de la catégorie, on ne saurait […] conclure, dans un sens absolu, le caractère personnel de l'individu[4343]

Mais en réalité, la critique va beaucoup plus loin : il s'agit pour Lucas de récuser tout savoir a priori, tout classement a priori de l'individu condamné. Ce qui importe, c'est la mesure exacte, détaillée, continue, de la moralité de l'agent et de ses *progrès*. C'est une évaluation *longitudinale* du sujet criminel, par delà ses infractions légales, mais aussi en deçà de ses caractéristiques « raciales ». Et voilà précisément pourquoi la prison devient une formidable instance de production d'un savoir, d'un savoir *spécifique*, sur le sujet criminel, parce que c'est le seul moment où l'on peut effectivement, sous le sujet de droit, sous l'infracteur, saisir la réalité profonde de l'homme criminel, et la saisir comme une réalité *dynamique*, susceptible d'améliorations, de résistances, d'incorrigibilités. Le système pénitentiaire apparaît comme le « révélateur » de l'homme déviant sous l'infracteur de la loi, et ce à travers « l'épreuve » - mot favori de Lucas – à laquelle le soumet constamment le dispositif d'amendement. Ainsi, Lucas passe en revue les limites de la loi : elle ne saisit que des actes (des délits) corrélés à des peines ; il souligne les limites du judiciaire : « le juge ne peut apprécier la moralité de l'agent d'après aucune série d'actes, mais d'après un seul acte, et les motifs et circonstances qui s'y rattachent accidentellement. »[4344] Cette moralité, dans toute son épaisseur, dans cette mise en série continue d'actes déviants, de crimes, d'écarts, « elle ne peut être jugée qu'à l'épreuve […] que doit fournir la prison pénitentiaire »[4345]. « L'épreuve seule du système pénitentiaire peut indiquer les moralités accessibles ou rebelles à la correction »[4346]. Et pour cela, pour établir « le *classement et déclassement rationnel des moralités*, il faut d'abord embrasser, enregistrer, tous les actes de la conduite individuelle de chaque détenu et soumettre sa vie journalière à une véritable comptabilité morale. »[4347] On répartira les sujets selon que leur conduite est « *régulièrement* bonne, résultant d'efforts *positifs* et *constants* » ou

[4341] Ibid., p. 416
[4342] Le jeu de la catégorie générale et du singulatim renvoie évidemment aux réflexions de Foucault sur le « pouvoir pastoral », défini précisément comme un pouvoir qui s'applique à la conduite des sujets à la fois omnes et *singulatim*, c'est-à-dire qui ne laisse échapper aucun individu. La proximité des analyses de Lucas avec le pouvoir pastoral est extrêmement nette.
[4343] Ibid., p. 431
[4344] Ibid., p. 424
[4345] Ibid., p. 421
[4346] Ibid., p. 74
[4347] Ibid., p. 436

« habituellement mauvaise, résultant d'une série d'infractions successives à la discipline pénitentiaire »[4348]. Le fait que Lucas souligne *régulièrement* et *constants*, n'a rien d'étonnant, puisqu'il s'agit bien ici de mesurer non des actes, mais une *habitude*, d'évaluer la moralité intrinsèque, « la perversité enracinée que l'agent » a mis à commettre un acte[4349].

Cependant, ajoute-t-il, l'application de cette règle ne saurait se borner à la conduite du détenu, dans le cours de l'emprisonnement […] elle doit s'étendre à l'époque antérieure, et remonter non seulement aux circonstances et aux détails, mais aux causes de son crime ; les rechercher dans l'histoire de sa vie, sous le triple point de vue de l'organisation, de la position sociale et de l'éducation, pour connaître et constater les dangereux penchants de la première, les fâcheuses prédispositions de la seconde, les mauvais antécédents de la troisième. Cette enquête *biographique* est une partie essentielle de l'instruction judiciaire, pour le classement des pénalités, avant de devenir une condition nécessaire du système pénitentiaire, pour le classement des moralités […] on conçoit que, dès le moment de l'entrée, cette enquête biographique puisse déterminer […] l'envoi immédiat du condamné au quartier d'exception, sans attendre le contrôle du quartier d'épreuve[4350]

Le redoublement de l'infraction légale par la réalité anthropologique est ici total : le principe d'évaluation constante et longitudinale du sujet se double de son inscription dans un parcours biographique continu, dont on fait le relevé, et qui constitue le principe de modulation de sa peine, la grille de lecture par laquelle on peut saisir, sous son infraction, le degré de perversité qui le conditionnait et auquel doit s'adresser le dispositif pénitentiaire. Dernière conséquence, puisqu'il s'agit pour Lucas de classer les individus selon leur moralité intrinsèque, mais que celle-ci est soumise à tout un dispositif d'amendement, le classement ne saurait être une simple classification, une simple division statique en catégories diverses : ce sera un véritable classement, comme il en existe dans tout pouvoir pédagogique, c'est-à-dire à la fois une hiérarchie, et une *hiérarchie mobile* fondée sur une progression, ou au contraire un déclassement, des résistances et des refus.

Le classement pénitentiaire des moralités ne saurait donc être un classement fixe et permanent, mais un classement *mobile*, et pour ainsi dire élastique, qui permet de faire avancer ou rétrograder le détenu d'un quartier à un autre, de manière à laisser l'éducation individuelle contrôler, corriger, rectifier sans cesse l'appréciation des moralités[4351]

Dans ce système de perpétuelle « épreuve » surgissent des écarts de conduites, des anomalies, des caractères plus ou moins incorrigibles qui constituent le fond de l'homme criminel.

Néanmoins, le « pasteur » qui doit établir, selon Lucas, le compte détaillé de la moralité des détenus ; le producteur actif de ce savoir continu qui articule les uns aux autres les divers écarts du sujet criminel et le met constamment à l'épreuve, reste l'administration pénitentiaire

[4348] Ibid., p. 440. Souligné par l'auteur.
[4349] Ibid., p. 442
[4350] Ibid., pp. 440-441
[4351] Ibid., p. 435

et, en particulier, le *directeur de la prison*. Le savoir médical, et le savoir aliéniste en particulier, est absent du texte de Faucher comme de celui de Lucas. C'est l'administrateur de la peine qui est aussi le détenteur du savoir sur le sujet de la peine et doit moduler son régime en fonction de ce savoir. Nulle part on ne trouve le savoir médical comme savoir qui vienne faire tenir ensemble, et donner une cohérence, celle de l'anomalie, de la quasi-pathologie, à la réalité humaine des sujets ; nulle part on ne trouve le pouvoir médical inséré dans l'activité de modulation et d'ajustement de la peine à cette réalité. Ce n'est bien sûr pas tout à fait vrai : nous avons vu que Lucas s'appuyait sur les réflexions de la phrénologie ; nous avons vu que tout un ensemble de « phrénologues » aliénistes ou médecins : Gall, Spurzheim, Voisin, Lauvergne, avaient élaboré dès les années 1820-1830 tout un savoir sur le crime et la nécessité de moduler l'application des peines selon la nature profonde des sujets, le développement de leurs penchants etc. C'est néanmoins à Ferrus, nous semble-t-il, que revient le rôle d'avoir revendiqué haut et fort la compétence du savoir aliéniste dans la classification des détenus, dans l'évaluation précise de leur degré de perversité et dans la modulation de leur peine, en parallèle avec l'administration pénitentiaire. Il faut dire que Ferrus était bien placé pour opérer cette jonction et à étendre sur le dispositif pénal la juridiction des aliénistes : Ferrus cumulait la fonction d'inspecteur général des établissements d'aliénés et celle de directeur général du service sanitaire des prisons ; il se trouvait, de ce fait, au croisement du dispositif asilaire – qu'il contribue largement à mettre en place avec Esquirol – et du dispositif pénitentiaire. Comme le note Foucault, qui avait bien vu son importance dans le redoublement du système légal par un savoir anthropologique, « avec la classification de Ferrus, on a sans doute une des premières conversions de la vieille « ethnographie » du crime en une typologie systématique des délinquants […] on y voit jouer de façon claire le principe que la délinquance doit se spécifier en fonction moins de la loi que de la norme » et, peut-on ajouter, selon un savoir *médicalisé* de la norme.[4352] Par rapport à Lauvergne, par exemple, la différence est tout à fait frappante : Lauvergne organise son ouvrage en fonction des diverses infractions *légales*, même s'il redouble sans cesse ces infractions de la nature profonde des infracteurs : il distingue les « meurtriers », les « voleurs », les « faussaires », les « condamnés pour viol ». Bref, il divise ses chapitres selon une classification encore attachée aux infractions et aux grands types de criminalité. On verra que chez Ferrus, ce n'est absolument pas le cas.

[4352] *Surveiller et punir*, op. cit., p. 257

Le contexte dans lequel Ferrus écrit son ouvrage est de toute première importance pour en saisir les enjeux. Son premier objectif est de s'opposer au projet du gouvernement, en 1847, de « faire à tous les condamnés l'application de *l'emprisonnement cellulaire individuel* n'admettant […] d'autre gradation *que la durée* »[4353]. Donc, la généralisation à l'ensemble des détenus de la forme « encellulement individuel » avec simplement une variation quantitative selon les peines, du quantum d'enfermement. Or, c'est là selon Ferrus un système totalement absurde, qui consiste à appliquer un même régime général sans tenir compte des natures et des aptitudes très diverses des détenus : on ne doit « point permettre qu'une forme identique de châtiment [*soit*] appliquée à des natures diverses »[4354] : ce serait à la fois inefficace et injuste. On retrouve ici un principe comparable à celui que nous avons déjà vu dans les critiques du modèle éducatif par Voisin et Séguin : il faut ajuster systématiquement la réponse aux individus et à leurs capacités[4355]. Procéder inversement, ce serait exporter au niveau de l'application des peines ce qui est la limite majeure du dispositif *légal* :

Les lois pénales ont été créées pour la masse des hommes, dans l'impossibilité de les approprier plus ou moins dès l'origine aux aptitudes morales et intellectuelles de chacun d'eux, et l'on fut conduit d'abord à ne considérer que l'acte en lui-même, sans tenir compte de l'individu qui l'avait commis[4356]

Le dispositif pénitentiaire permet d'individualiser et de moduler les peines selon un principe essentiel, qui fait évidemment écho à celui de Lucas : celui du « *degré de perversité* », beaucoup plus important selon Ferrus à établir que « le degré de culpabilité » ou la connaissance du délit, et qui échappe largement à l'instruction judiciaire. Ce qui importe de comprendre, c'est que, pour Ferrus, cet impératif d'individualisation et de modulation est, comme chez Lucas, intimement lié à l'impératif de correction et de régénération du sujet.

Nous désirions […] que ces applications fussent faites en vue de réaliser les modifications individuelles jugées possibles, car là seulement, suivant nous, pouvait être trouvé l'amendement des coupables […] si large que fût la

---

[4353] Ferrus, Guillaume, *Des prisonniers, de l'emprisonnement et des prisons*, Paris, Baillière, 1850, p. I. Sur Ferrus, voir supra.

[4354] Ibid., p. 163.

[4355] Ce n'est évidemment pas un parallèle gratuit. Ferrus et Voisin se connaissaient fort bien, partageaient les mêmes convictions phrénologistes et humanistes. Voisin félicite Ferrus, dans son ouvrage sur les prisonniers, d'être le premier « qui, en dehors et indépendamment des influences de l'instruction et de l'éducation, des habitudes, des mœurs, des circonstances extérieures, lieux communs habituels des meilleurs philanthropes, ait établi entre les criminels des distinctions fondées sur leur nature propre, c'est-à-dire sur la violence de leurs instincts, sur le peu de vivacité de leurs sentiments moraux et sur la faiblesse de leur intelligence » (Analyse de l'entendement humain, p. XII). Et la relation entre les principes de Voisin (et de Séguin) au niveau de l'éducation et ceux de Ferrus est tout à fait explicite chez ce dernier : « le principe de nos catégories [est] indiqué non seulement par l'expérience mais par la nature elle-même, varier les formes d'enseignement selon les tendances du caractère, suivant la portée de l'intelligence et autant que possible individualiser l'éducation […] la moralisation des détenus n'est point un problème insoluble […] ne voit-on pas dans la société des hommes d'abord indisciplinables, violents, immoraux ; au sein des familles et dans les collèges, des enfants indociles, paresseux, cruels même, subir insensiblement l'ascendant de sages conseils, de bons exemples » etc. (pp. 218-219 et 232)

[4356] Ibid., p. 161

part faite à leurs antécédents, il était impossible d'apprécier exactement, pendant l'instruction judiciaire, non leur degré de culpabilité, mais leur degré de perversité, condition plus importante encore que celle du délit lui-même pour peu qu'on voulût sonder le mal, le prendre à la racine et en obtenir la guérison ; la culpabilité de l'acte étant bien loin de se trouver toujours en rapport avec l'immoralité du condamné et avec les précautions que la société a le droit de prendre pour s'en garantir[4357]

Dans le cas contraire, on « frappe la faute sans s'attaquer aux vices intérieurs de l'homme et [*on*] on punit sans moraliser. »[4358] C'est donc comme condition d'une juste rééducation et d'un travail de régénération que le savoir détaillé, précis, de chaque sujet dans son individualité et l'ajustement du régime à l'individu est ici encore exigé. Toute l'efficacité du dispositif pénitentiaire tient dans ce fait qu'il découple la peine de l'infraction et l'ajuste à la personnalité de l'auteur, dans « la facilité de modifier les applications de la captivité suivant la diversité des aptitudes, les grandes dissemblances offertes par les individus. »[4359] Bref, les peines doivent être « modifiées suivant la nature des hommes auxquels l'application en est faite ». Ferrus résume son principe général de la manière suivante :

en dehors du fait brut dont les condamnés subissent le châtiment, il doit être essentiellement tenu compte, dans l'emploi des moyens modificateurs, des grandes dissemblances morales et physiques que comporte leur organisation, de leur degré de perversité, des chances inégales de correction […] et qu'on doit observer ainsi une gradation que la loi ne saurait déterminer avec précision […] sans la diversité que je réclame […] sans cette appropriation plus ou moins complète du régime pénitentiaire à la constitution individuelle des condamnés, la pénalité ne serait plus […] qu'un instrument aveugle qui, pour le même crime, atteindrait un coupable dans sa vie et dans sa raison, tandis qu'il se bornerait à frapper l'autre dans sa liberté[4360]

Notons bien que, jusqu'ici, la position de Ferrus est extrêmement proche de celle de Lucas. Elle l'est tout autant dans le rôle que, dans ce dispositif d'ajustement, Ferrus accorde au directeur de la prison, qui exerce selon lui un véritable « apostolat »[4361] et présente tous les caractères du directeur de conscience : « il doit s'appliquer à connaître individuellement les détenus ; étudier leur moral, sonder leur caractère, rechercher leurs antécédents, juger, par une observation attentive, de leur degré de corruption ou de leur tendances d'amendement. »[4362] Il ressemble aussi singulièrement à l'aliéniste dans son asile : « il doit […] tout voir par ses yeux, tout faire mouvoir par une impulsion directe et personnelle »[4363], et diriger aussi bien son personnel que les détenus. Il doit aussi, selon les principes du traitement moral, chercher au sein même de la corruption la plus abjecte, « des sentiments cachés, des nuances de bien

[4357] Ibid., p. IV
[4358] Ibid., p. XII
[4359] Ibid., p. 3
[4360] Ibid., p. 167
[4361] Ibid., p. 198
[4362] Ibid., p. 196
[4363] Ibid., p. 197

inaperçues, qu'il faut savoir tout à la fois découvrir et utiliser. »[4364] D'ailleurs, c'est bien à l'administration pénitentiaire que Ferrus attribue en définitive le rôle de moduler les régimes de peine selon les degrés de « perversité » et « d'éducabilité » des détenus. Mais c'est ici que Ferrus se distingue de Lucas, parce que, selon lui, c'est sur le *savoir médical* que doit s'appuyer l'entreprise de différenciation des détenus. Il s'agit de tirer

la question [*des classifications*] du domaine de la criminalité pour l'examiner sous le côté psychologique et sous le côté médical, seuls points qui n'aient pas été traités concurremment jusqu'ici et dont le complet développement et la fusion avec les vues administratives sont indispensables […] Pourquoi, ajoute-t-il, les données médicales et psychologiques ne viendraient-elles pas également en aide à la conscience et au jugement du législateur, du magistrat, du juré, du criminaliste et de l'administrateur alors qu'il s'agit de déterminer par quels moyens les malfaiteurs peuvent être punis, moralisés[4365]

Il y a plusieurs raisons qui « légitim[*ent*] incontestablement l'intervention médicale »[4366], et celle des aliénistes en particulier, sur ces matières. La première, c'est qu'un très grand nombre de détenus, sans être véritablement fous, sans être atteints en particulier de délire, sont intimement liés aux autres catégories d'*aliénés*. Nous avons vu que Ferrus distinguait nettement l'aliénation de la folie, cette dernière étant une espèce de la première, qui était elle-même caractérisée avant tout par une altération de la liberté morale. Ferrus reprend cette même distinction et note que de nombreux détenus peuvent être considérés comme aliénés, si

l'on prend le mot aliéné dans son acception véritable et générique […] bien des prisonniers sont, par les conditions défavorables de leur organisation ou […] par leurs dispositions originelles, une enfance inculte, une éducation vicieuse, incapables de peser très justement le bien du mal[4367]

Certains « manqu[*ent*] du sens moral pour […] réprimer » leurs penchants et sont soumis à diverses dominations ou dispositions. Deuxième raison, qui prolonge nettement la première : l'intervention aliéniste est légitime car la question pénitentiaire met en jeu « l'intime connexité du moral et du physique ». Elle renvoie à l'influence de l'organisation sur le moral et à la nature profonde des penchants humains, qui relève précisément du domaine de l'aliénisme. Comme le dit Ferrus, « c'est sur [*l'*]immuable base de l'organisation humaine que reposent les principes que nous avons établis », sur la « nature humaine »[4368]. Enfin, dernier argument qui porte cette fois contre les classifications adoptées par Faucher et l'usage pertinent, pour les fonder, de la seule notion de « race » : pour Ferrus comme pour Lucas, les classifications de détenus et les régimes qu'elles déterminent doivent s'ajuster autant que

[4364] Ibid., p. 209
[4365] Ibid., pp. 5 et 162
[4366] Ibid., p. 166
[4367] Ibid., p. 64
[4368] Ibid., p. 238

possible aux *individus*, pensés dans leur triple composante intellectuelle, morale et physique ; il n'est donc pas question d'accepter le recours à un savoir qui prend pour base des catégories populationnelles aussi larges que celle de race. « S'arrêtant seulement à la différence fortement tranchée des populations, elle ne tenait aucun compte des dissemblances individuelles qui existent au sein de ces populations mêmes et […] ici encore la donnée physiologique et médicale n'eût point servir de guide à l'application. »[4369] Bien au contraire, donc, la force du savoir médical, c'est qu'il fournit une base qui s'ajuste très exactement à la réalité individuelle. C'est donc sur elle que Ferrus va proposer une nouvelle classification des prisonniers, à laquelle doivent correspondre des régimes différenciés d'application des peines. A la différence de Lucas, il s'agit véritablement ici d'une classification statique, qui prend pour base – exactement comme les classifications établies par Voisin pour les idiots et autres enfants hors de la ligne ordinaire – les capacités intellectuelles, morales et la physiologie. Ce sont donc, et ce point est fondamental, des classifications tout à fait affranchies de toute référence à l'ordre légal et qui se veulent purement *naturelles*. Elles dessinent des « types généraux », comme « toutes les classifications anthropologiques »[4370], qui visent à ramener la diversité purement individuelles dans des catégories plus générales, fondées sur les degrés de capacités intellectuelles, affectives et instinctives.

Pour construire sa « classification », Ferrus se base sur trois types de coordonnées qu'il a recueillies dans les diverses prisons. La *constitution*, tout d'abord, c'est-à-dire l'organisation ; le *caractère*, ensuite, qu'il évalue en se basant notamment sur la conduite des détenus en prison, ce qui lui permet de distinguer deux types de caractères : bons ou mauvais.

Dans les relevés qui précèdent les caractères des condamnés en bons ou mauvais, nous n'avons entendu exprimer par cette double qualification que leur docilité ou leur insubordination, leur patience à l'observation des règles […] ou leur obstination à les enfreindre, leur humeur paisible ou leurs dispositions querelleuses[4371]

L'écart par rapport à la norme pénale entre donc comme un élément constituant le caractère du sujet, auquel le raisonnement médical va donner une densité et une cohérence, à titre de caractère psychologique. Enfin, dernier élément, les *capacités intellectuelles*, mesurées à partir d'une capacité moyenne « ou degré d'intelligence suffisant à l'exercice d'une profession manuelle et aux notions de l'enseignement élémentaire. »[4372] L'ensemble des détenus se trouve réparti autour du N°0, figurant la moyenne, et classés selon trois groupes : deux groupes supérieurs à la moyenne et deux réservés aux « intelligences inférieures,

[4369] Ibid., p. 169
[4370] Ibid., p. 191
[4371] Ibid., p. 179
[4372] Ibid., p. 176

rebelles en quelque sorte à l'instruction »[4373] et aux détenus qui n'ont pas leur place en prison car idiots ou imbéciles.

L'ensemble de ces trois variables, dont on voit bien qu'il constitue un système de coordonnées totalement indépendant du raisonnement légal et correspond au contraire très strictement à la partition classique de l'aliénisme du XIXe siècle : physique, moral et intellectuel, permet à Ferrus de ventiler les détenus en trois « classes ». Les « *incorrigibles* » à intelligence supérieure à la moyenne, mais dont les tendances et les penchants conduisent au mal, sans moralité ni frein de l'éducation. Ce sont eux qui présentent souvent une « prédisposition héréditaire » à la perversité. Ferrus y ajoute un sous-groupe, qui s'applique à Lacenaire par exemple, dont « la perversité résulte non d'une prédisposition native mais d'une fausse, d'une dangereuse appréciation des devoirs sociaux. »[4374] C'est dans ce groupe que l'on trouve le plus de récidivistes. Ce sont les « condamnés intelligents, énergiques et pervers. »[4375] A cette première catégorie, Ferrus préconise d'adapter un régime pénal déterminé : isolement de nuit et de jour, en limitant au maximum le contact avec les autres classes de détenus, même pour le service religieux où ils devront être isolés dans des stalles particulières, ou avec « un masque léger en toile métallique » leur interdisant toute communication avec les autres détenus. Ce sont assurément ceux à qui l'on attribue la « contagion » du crime qui diffuse dans les prisons[4376]. Deuxième catégorie : ceux qui présentent une intelligence autour de la moyenne, peu de sens moral et un instinct de sensualité très développé : les « *vicieux, bornés, abrutis ou passifs*. »[4377] Pour eux, Ferrus réclame une autre forme de régime, avec un régime de captivité en commun et encellulement de nuit – c'est-à-dire le système Auburn. Enfin, troisième catégorie : ceux qu'une « organisation incomplète rend impropres à toute occupation réclamant des efforts réfléchis et de la suite dans la volonté », qui ont une intelligence faible et une incapacité quasi-totale, qui présentent donc un état proche de l'imbécilité ou de l'idiotie. Ce sont les « ineptes ou incapables », pour lesquels il suggère le dortoir en commun, avec surveillance rigide et occupations collectives[4378]. On le voit, l'application des peines s'est donc ici totalement affranchie du système légal : elle se fonde entièrement sur des principes anthropologiques, qui définissent les auteurs indépendamment de référence à leur infraction, par un certain nombre de coordonnées qui se situent à l'entrecroisement de la discipline pénitentiaire et du

[4373] Ibid.
[4374] Ibid., p. 183
[4375] Ibid., p. 185
[4376] Ibid., p. 278
[4377] Ibid., p. 185
[4378] Ibid.

raisonnement médical. La psychiatrie pénitentiaire, celle qui aujourd'hui plus que jamais joue dans les prisons le rôle de prélèvement d'un certain nombre d'informations, d'un certain nombre de conduites et les code en facteurs pronostiques de récidive, trouve dans l'ouvrage de Ferrus son acte de naissance. Il ne reste plus qu'à ce que ce couplage du pénitentiaire et du psychiatrique déborde sur l'ensemble de la chaîne pénale, sous l'influence des mouvements de défense sociale, pour que l'anthropologique pur ait définitivement remplacé, dans l'administration de la peine, le juridique pur. C'est dans cette liaison que se trouve l'une des conditions de la constitution de cette figure que le droit viendra ressaisir, un peu embarrassé, à la fin du XIXe siècle : celle des anormaux mentaux[4379].

3. Le médico-légal

Ultime point de diffusion du pouvoir psychiatrique et de sa constitution comme savoir et technique par excellence de l'anormal, le médico-légal au sens strict, c'est-à-dire la constitution progressive, à partir des années 1820, de l'expertise psychiatrique médico-légale comme champ privilégié d'élaboration du savoir psychiatrique et comme point privilégié de renforcement du pouvoir psychiatrique. Ce dernier champ a été très largement étudié depuis les travaux de Foucault, en particulier par Jan Goldstein, Marc Renneville, Frédéric Chauvaud et Laurence Guignard. Il est donc inutile d'y revenir en détail. Jan Goldstein, en particulier, a bien montré comment l'expertise médico-légale avait constitué pour la profession naissante de l'aliénisme, en quête de reconnaissance et de renforcement, un champ stratégique d'investissement et de lutte. Elle a analysé la manière dont la catégorie de « monomanie homicide » a été élaborée en partie comme un instrument dans cette stratégie, instrument qui suscita un relatif consensus tant que le place de l'aliénisme n'était pas fermement établie, et qui fera l'objet de critiques de plus en plus vives à partir des années 1840-1850, une fois cette place renforcée, pour céder la place à un nouveau concept stratégique: celui, précisément, de dégénérescence. On verra, en effet, qu'on ne peut comprendre la formation de la théorie de la dégénérescence dans le champ psychiatrique indépendamment du courant critique de la notion de « monomanie » qui se développe à partir des années 1840-1850, et dont Morel, avec Jean-Pierre Falret, est un des fers de lance[4380]. Sur le rôle stratégique de la notion de

[4379] Voir supra, introduction.
[4380] Jean-Pierre Falret (1794-1870), élève de Pinel et d'Esquirol, il est l'une des figures les plus marquantes de la psychiatrie à la mort d'Esquirol. Médecin à La Salpêtrière, où il s'occupera successivement du service des

« monomanie » jusque dans les années 1850, rôle fédérateur de la profession aliéniste et rôle polémique face à la magistrature, Goldstein cite ce texte tout à fait explicite de Brierre de Boismont à propos des *Etudes cliniques* de Morel:

Nos opinions sur la monomanie sont donc, pour le fond, semblables à celles de M. Morel. Seulement nous croyons le moment inopportun pour défendre cette thèse, parce que les idées vraies que tendait à propager la doctrine d'Esquirol sont loin d'avoir fait leur route, et qu'il est à craindre que les nombreux opposants qu'elle a rencontrés ne s'empressent de profiter de cette dissension médicale pour faire une nouvelle levée de boucliers…[4381]

Quelles sont ces « idées vraies » que propageait la doctrine d'Esquirol indépendamment de ses erreurs, c'est ce que nous verrons. Mais il est ici bien clair que la notion de « monomanie » et, plus particulièrement, celle de « monomanie homicide », jouent un double rôle: elles permettent de faire converger les positions disparates, quant à leur fondement et à leur philosophie (organiciste ou spiritualiste) des divers segments de l'aliénisme, et de présenter un front commun dans une lutte sociologique pour la reconnaissance de la profession. L'une des stratégies que Morel adoptera pour faire valoir ses critiques sur la monomanie (instinctive et homicide en particulier) consistera précisément à montrer que cette dernière échoue à convaincre les magistrats et donc est moins efficace, du point de vue stratégique, que la position qu'il défend:

La théorie des diverses monomanies n'est pas de nature à apporter dans l'esprit des magistrats des preuves suffisantes de non-responsabilité dans les actes. Le médecin doit surtout avoir en vue de faire ressortir que l'individu qu'il est chargé d'examiner est un malade aliéné. Ce n'est pas, en effet, la nature de l'acte qui doit déterminer la variété maladive à laquelle appartient l'individu inculpé; mais c'est dans la nature même de la maladie, et dans l'examen de l'action que cette maladie exerce sur la libre manifestation de l'intelligence et des sentiments que le médecin doit chercher les motifs qui lui font supposer que le prévenu est ou un aliéné, ou un coupable[4382]

Nous verrons tout ce que ces propositions impliquent. Il est clair, dès maintenant, que Morel juge que la monomanie reste trop isomorphe au raisonnement judiciaire lui-même (en se focalisant sur l'*acte* isolé) alors qu'il convient au savoir de l'expert de s'ancrer fermement dans

---

idiotes (à partir de 1831) puis des aliénées adultes (à partir de 1841), il y délivre par ailleurs un enseignement clinique extrêmement important, fondé sur les descriptions cliniques et l'étude des développements dynamiques des phases du délire, qui fera toute sa célébrité. Il est en outre le co-découvreur (avec Baillarger, on l'a vu) de la « folie circulaire » ou maniaco-dépressive. Il est surtout le plus farouche opposant de la doctrine des monomanies et des partisans de l'existence de délires partiels. Il a, en outre, créé une société de patronage pour la prise en charge des aliéné(e)s sorti(e)s d'asile, qui deviendra ensuite l'œuvre Falret. Morel est l'un de ses élèves et lui sera toujours très attaché. Nous reviendrons sur Falret infra.

[4381]Brierre de Boismont, compte-rendu critique de Morel, *Etudes Cliniques* in *Ann. Médico-psy.*, 2e série, 4 (1852), p. 621 cité in Jan Goldstein, *op. cit.*, p. 260.

[4382] Morel, Bénédict-Augustin, « Considérations médico-légales sur un imbécile érotique convaincu de profanation de cadavres », in *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, T.IV, Paris, Masson, 1857, p. 237. Nous étudierons ce texte en détail infra.

le raisonnement médical (en retraçant, sous l'acte, la maladie, avec ses phases, ses transformations, et la variété maladive à laquelle appartient le sujet) pour convaincre le juge.

C'est que, d'un autre côté, comme l'a bien marqué Laurence Guignard, le champ judiciaire revendiquait pour lui-même une certain expertise sur les questions de responsabilité et sur la qualification de l'élément moral de l'infraction qu'il n'était pas prêt à céder si facilement, sauf très partiellement, au savoir psychiatrique. En particulier – et sur ce point, Morel a profondément raison – la notion de « monomanie homicide » a suscité de très fortes résistances dans le domaine judiciaire. Le risque, pour les magistrats, était bien le suivant: si, effectivement, un délit ne peut être qualifié *que* lorsqu'il y a présence de l'élément moral, c'est-à-dire que la culpabilité présuppose l'imputabilité; et si, d'un autre côté, ils se trouvent dessaisis de la reconnaissance de cet élément par un autre type de savoir qui vient revendiquer sur ce point sa compétence; alors, ils risquent bien d'être dessaisis presque totalement de leur pouvoir de jugement. Toute la stratégie des magistrats consistera donc à garder autant que possible la main sur le processus judiciaire, sans jamais se lier à l'expertise médicale, qui doit valoir simplement pour ce qu'elle est: un *avis* informé dont on peut ou non tenir compte. Mais, d'un autre côté – et c'est toute l'ambiguïté du problème qui se dessine dans les années 1820-1830 – si la justice prétend agir au nom, non simplement de la défense de la société, mais d'une évaluation du rapport moral du sujet à son acte, donc de ses intentions et de ses motifs, comme le réclame à corps et à cris l'école néoclassique jusqu'à la réforme de 1832; et d'autre part, d'une peine qui vise pas uniquement à punir mais bien à réformer un sujet, donc à atteindre le sujet lui-même sous l'acte commis, comme l'implique le dispositif pénitentiaire, alors elle a besoin d'un savoir précis des rapports du sujet à son acte, d'un savoir précis du sujet qui se dérobe sous l'acte[4383]. Et toute la stratégie de la psychiatrie consistera à se rendre nécessaire sur ce point pour penser une double aporie: 1. que faire si un sujet n'était pas dans son acte? Les principes mêmes d'une justice rétributive et transformatrice impliquent qu'en punissant l'acte, on atteigne le sujet, donc que le sujet corresponde à l'acte. Que faire s'il n'y a pas correspondance mais *disjonction* entre le sujet et son acte? Et comment établir les cas où il y a disjonction? 2. comment distinguer précisément ce qui est de l'ordre de la « perversité », c'est-à-dire du vice et de l'immoralité, ce qui implique une volonté dépravée et une intention mauvaise, un sujet immoral qui peut être puni et amendé; et ce qui est de l'ordre de la

[4383]Les formules présentes dès le rapport Favard, qui constitue l'une des étapes de l'élaboration de l'art. 64, sont très explicites sur ce point: frapper un aliéné, note-t-il, « c'est frapper un corps mort », « l'état de démence dans lequel il tombe après le crime ne change pas la nature du délit mais il fait qu'il n'existe plus d'individu à punir ». Favard, on le voit, considère ici le cas d'un sujet qui devient dément après l'exécution du délit, soit avant le procès, soit pendant l'exécution de la peine. Voir Guignard, op. cit., p. 41 et sqs.

« perversion maladive », c'est-à-dire de l'état morbide et de l'aliénation, ce qui implique une volonté lésée et une absence d'intention, un sujet anormal ou malade qui doit être soigné et mis à l'écart de la société? Comment établir ce distinguo, quand la nature des actes peut être la même et que la folie, ou l'anomalie, peut ne loger que dans les actes? Ce sont ces questions qui vont nous intéresser ici, et avant tout parce qu'on y trouve un déplacement fondamental du savoir psychiatrique, qui le constitue en savoir du délire des actes, de la volonté lésée et des impulsions irrésistibles. Déplacement qui, à travers des étapes complexes et contradictoires, conduira à la constitution des « anormaux » et à une extension indéfinie du savoir psychiatrique.

a. Monomanie homicide et monomanie instinctive

En 1825 et 1826, l'un des étudiants préférés d'Esquirol, Etienne-Jean Georget publie deux brochures particulièrement offensives contre certaines décisions de justice récentes, sur des procès retentissants et, en conséquence, dignes d'attirer l'attention du public éclairé. Georget, à partir d'un examen des diverses pièces des procès, n'en établit rien de moins que l'*erreur judiciaire*. Autrement dit, à partir de son savoir médical, il affirme que les juges se sont trompés et ont condamné à tort à la peine capitale des personnes qui n'étaient pas, selon l'article 64 du Code pénal, responsables de leurs actes. Pourquoi cette erreur, selon Georget? Parce que les magistrats, comme le public en général, ignorent la véritable nature de la folie: ils s'en font une conception « vulgaire », qui consiste à se figurer que la folie, pour être caractérisée, doit consister en un ensemble d'idées délirantes, de raisonnements faux, qui amènent une abolition totale de la faculté de jugement, donc du discernement. Esquirol le note en 1827:

parler d'un fou, c'est pour le vulgaire parler d'un malade dont les facultés intellectuelles et morales sont toutes dénaturées, perverties ou abolies; c'est parler d'un homme qui juge mal de ses rapports extérieurs […] qui se livre aux actes les plus désordonnés, les plus bizarres, les plus violents, sans motifs, sans combinaisons, sans prévoyance […] le public, et même des hommes très instruits, ignorent qu'un grand nombre de fous conservent la conscience de leur état[4384]

« Absence de raison », « abolition de la conscience », « délire », « fureur », telles sont en effet les catégories fondamentales de la folie pour les magistrats, si bien que, comme le dit Guignard, « on présume qu'elle relève avant tout du sens commun et qu'elle est spontanément

[4384] Esquirol, *« Note sur la monomanie homicide »*, Baillière, Paris, 1827, p. 3

perceptible par chacun »[4385]. Nul besoin, donc, d'un savoir particulier pour la repérer: tout homme *raisonnable* peut normalement la saisir. C'est ce que dit Regnault en 1830 : «Qu'avons-nous besoin du secours de la médecine pour apprécier les désordres de l'intelligence ?… Si la folie est évidente, tout homme peut la reconnaître à ses extravagances ou à ses fureurs ; s'il y a doute, ce doute existe également pour le médecin.»[4386] Il est loin d'être le seul à partager ce sentiment. C'est d'ailleurs ce même principe qui justifie du fait que c'est un jury de personnes éclairées qui détermine dans la procédure l'état de démence, le médecin n'apportant qu'un avis parmi bien d'autres éléments, certains tirés de l'enquête judiciaire, certains tirés de témoignages divers.

C'est donc, selon Georget, du fait d'une *ignorance* – et, pire encore, d'une ignorance qui se prend pour un savoir – que les magistrats ont commis une série d'erreurs judiciaires qu'il est possible au médecin aliéniste de corriger rien qu'à la lecture des pièces du dossier. C'est cette ignorance qui a fait négliger tout un ensemble de *preuves* incontestables de la démence du sujet, que le médecin aliéniste, lui, sait parfaitement reconnaître. Ici, l'analyse de Georget mérite qu'on s'y arrête, parce qu'elle fait effectivement surgir tout un ensemble de « bruits », de « signes » illisibles pour le système judiciaire, mais dont l'aliéniste va s'emparer pour en faire autant de *symptômes* de la folie. Prenons le cas Léger, tout à fait représentatif. Léger avait brusquement quitté le domicile familial, sous un faux prétexte, pour errer et faire retraite dans une caverne dans une forêt avoisinante, où il se nourrit pendant deux semaines de viande crue et de diverses choses. Un jour, pris de « l'horrible besoin de manger de la chair humaine, de s'abreuver de sang »[4387], il agresse une petite fille, la tue, la viole, lui arrache le cœur et mutile ses organes génitaux. Arrêté, il admet son crime, le décrit dans tous ses détails avec sang-froid et sans aucune émotion. Le ministère public conclut à la culpabilité et le condamne à la peine capitale.

Voyons maintenant, écrit Georget, si la *conduite* de Léger chez ses parents, son *genre de vie* depuis sa fuite, la *manière* dont il a exécuté le crime, ses réponses aux interrogations, sa *contenance* aux débats, le soin qu'il a pris

[4385] Op. cit., p. 68 et sqs.

[4386] Regnault, Elias, *Du degré de compétence des médecins sur les questions judiciaires relatives aux aliénations mentales*, Baillière, Paris, 1830, p. 8. Elias Regnault (1801-1868), avocat à la Cour royale de Paris, membre de la Société médicale d'émulation, rédacteur du Courrier de la Sarthe et proche de Ledru-Rollin, traducteur de nombreux auteurs anglais comme Carlyle et Bentham, auteur de nombreux ouvrages politiques et historiques, notamment d'une *Histoire de huit ans 1840-1848* prolongeant l'histoire de Louis Blanc sur la monarchie de Juillet.

[4387] Georget, *Examen médical des procès criminels des nommés Léger, Feldtmann, Lecouffe et al.*, Migneret, Paris, 1825, p. 3. Le cas Léger est bien connu et évoqué notamment in Foucault, « L'évolution de la notion d'individu dangereux », op. cit.

à sa défense, l'amour qu'il a montré pour la vie, si l'examen de sa tête, voyons si *toutes ces circonstances* n'ont rien présenté qui décèle chez Léger l'existence d'un désordre mental très profond[4388]

On le voit, le regard clinique va donc ici scruter l'ensemble de la vie, de la conduite et des comportements du sujet pour relever le moindre signe de sa folie: principe, donc, d'exhaustivité et de soupçon généralisé. La folie n'est pas manifeste; il faut la débusquer; elle ne se donne pas fondamentalement dans des idées mais dans des comportements, des circonstances, des « bizarreries de caractère ». Les preuves surgissent aussitôt: 1. « Léger a toujours montré des dispositions morales singulières [...*des*] bizarreries de caractère »[4389]; 2. Surtout, « un jour, sans motif », il quitte brutalement le domicile paternel; de même, le crime est commis hors de tous les « motifs ordinaires » des crimes, « Léger n'a donc point été poussé au crime par les passions qui en sont les mobiles ordinaires » et en outre « ces désirs tout à faits étrangers à la nature de l'homme civilisé [*étaient*] entièrement opposés au caractère de Léger, développés depuis peu chez lui [.*Ils*] prouvent […] l'existence d'une effroyable *perversion morale accidentelle*, d'une aliénation mentale manifeste »[4390]. 3. « Rien ne l'arrête dans ses dépositions contre lui-même » « cette conduite est évidemment celle d'un homme en démence. »[4391] 4. ultime preuve, d'un statut quelque peu différent: « si nous conservions des doutes […] l'examen de sa tête achèverait notre conviction. […] Léger avait une altération manifeste du cerveau. »[4392] La conclusion s'impose: « cet individu était, suivant nous, un malheureux imbécile, un aliéné qui devait être renfermé à Bicêtre parmi les fous, et qu'on ne devait pas envoyer à l'échafaud. »[4393] Il y a donc bien eu erreur judiciaire.

Les critères mobilisés ici par Georget vont se retrouver ensuite sans cesse: fond de caractère bizarre mais surtout, brutale transformation et radicale disjonction du sujet avec lui-même; absence de motif raisonnable et, mieux, comportement totalement aberrant (monstrueux) pour la raison, pour la nature humaine tout entière, et pour le sujet lui-même; témoignage contre soi-même, attestant d'une incapacité à agir selon ses intérêts. Avant de les approfondir, voyons ce qu'ils impliquent. Tout d'abord, Georget en tire une conclusion évidente: il importe « que les magistrats se pénètrent bien de la nécessité de s'éclairer constamment des lumières de plusieurs hommes de l'art, lorsqu'il faut prononcer sur l'état moral des accusés. »[4394] Donc, principe d'adossement nécessaire, voire de subordination, de la

[4388] Ibid., p. 10. Nous soulignons.
[4389] Ibid.
[4390] Ibid., p. 11
[4391] Ibid., p. 14
[4392] Ibid., p. 15
[4393] Ibid.
[4394] Ibid., p. 72

décision judiciaire sur la qualification du « fait moral », au savoir médical des aliénistes. La folie n'est pas cette évidence que le sens commun peut repérer facilement; il faut exercer le métier, avoir une expertise fondée sur un contact prolongé avec les fous pour la repérer dans les actes et les conduites. Comme le dira encore Trélat dans un contexte un peu différent,

Les médecins d'aliénés sont et seront toujours les meilleurs experts à consulter sur les questions d'aliénation mentale, pour deux raisons : 1. parce que, vivant au milieu des fous, ils doivent les connaître mieux que qui que ce soit ; 2. parce que tout se tient dans l'économie vivante, que le dérangement d'un organe amène fréquemment celui des autres, et que les médecins sont les hommes les plus capables d'y voir clair dans l'action synergique et régulière ou dans le désordre de nos fonctions[4395]

Mais Georget fait en outre une autre remarque qui a son importance: « loin de nous la pensée de vouloir blâmer la conduite des magistrats et des jurés […] il n'est pas étonnant qu'ils ignorent des faits que beaucoup de médecins ne connaissent qu'imparfaitement, ou même pas du tout. »[4396] Autrement dit, ce ne sont pas simplement les magistrats qui sont ignorants, mais aussi de nombreux médecins *non spécialistes* de l'aliénation mentale; voire, peut-on ajouter, une bonne partie des aliénistes. Et ce pour une raison très simple: en formulant ses analyses, Georget introduit un concept nouveau, extrêmement problématique dans l'aliénisme même et voué à en transformer les conditions de fonctionnement: celui de « monomanie instinctive »[4397] ou, si l'on préfère, de *lésions exclusives des penchants et de la volonté.*

L'aliénation mentale peut présenter dans ses symptômes deux ordres de troubles fonctionnels: 1. *un état de perversion des penchants, des affections, des passions, des sentiments naturels*; la manifestation de penchants, d'affections, de passions et sentiments opposés à ceux dont étaient doués l'individu; 2. un état d'aberration des idées, de troubles dans les combinaisons intellectuelles[4398]

Au premier correspondent des « lésions de la volonté »; à l'autre des « lésions de l'intelligence ou délire ». Habituellement, ajoute-t-il, dans l'aliénation les deux sont liées; en un sens, les lésions de la volonté sont recouvertes par les lésions de l'intelligence. « Mais souvent, l'un ou l'autre des deux ordres de phénomènes prédomine; quelquefois même, l'un existe seul ou à

[4395]Ulysse Trélat, *La Folie lucide (*1861), réédition collection Insania, les Introuvables de la psychiatrie, 1998, p. 5. Trélat (1795-1879), aliéniste, élève d'Esquirol à Charenton, il devint médecin à la Salpêtrière à partir de 1840. Mais il est surtout réputé pour son engagement politique auprès des libéraux (mais surtout des Jacobins) pendant la Restauration: il est l'un des cofondateurs de l'association "Aide-toi, le ciel t'aidera" visant à coordonner l'opposition libérale et participa très activement aux Trois glorieuses. Il est le commissaire de la Société des amis du peuple – société jacobine fondée par Blanqui – auprès du Gouvernement provisoire, s'oppose à l'avènement de Louis-Philippe, ce qui lui vaudra des poursuites judiciaires. Il est d'ailleurs condamné à trois ans de prison pour avoir pris la défense des participants aux Journées d'avril 1834. La Révolution de 1848 le porte au poste de vice-président de l'Assemblée nationale (alors sous la présidence de Buchez) puis ministre des travaux publics. Nous revenons sur son ouvrage *La folie lucide* infra.

[4396] Op. cit., p. 16

[4397] Notons que le concept de « monomanie *instinctive* », c'est-à-dire la liaison plus spécifique de ces lésions avec l'instinct n'est pas le fait de Georget, mais de Marc qui reprend ses réflexions l'année suivante. Voir infra.

[4398] Ibid., p. 69

peu près seul. »[4399] Il est donc possible de trouver une pure et simple lésion de la volonté, sans aucun trouble de l'intelligence. Pour la caractériser, Georget emprunte à Esquirol son concept fétiche de « monomanie », qualifiant un délire *partiel*, mais pour l'appliquer à des monomanies affectant les seuls *penchants et les actes*: « penchant irrésistible à voler » (monomanie avec penchant au vol), penchant irrésistible au meurtre: « monomanie homicide sans délire ». Il va sans dire qu'en établissant cette distinction nette entre lésion de la volonté et lésion de l'intelligence; en caractérisant des folies partielles comme pouvant être saisies à partir de « troubles fonctionnels » localisés uniquement dans des *actes* et dans des *penchants*, Georget ouvre la voie à une entreprise presque infinie de pathologisation des comportements, qui s'organise autour de l'axe volonté/irrésistibilité.

Il convient ici de noter plusieurs choses. Tout d'abord, il est bien clair qu'en établissant une distinction entre la sphère de l'intelligence et la sphère des penchants, affections et sentiments; en considérant que cette sphère peut faire l'objet de lésions spécifiques, localisées à tel ou tel penchant ou sentiment, qui est alors caractérisé comme « irrésistible », Georget retrouve l'ensemble de la tradition phrénologique qui, depuis le début du XIXe siècle, insiste sur ces différents points. Il cite d'ailleurs Gall à de nombreuses reprises. Et pourtant Georget choisit de ne *pas* se rattacher à Gall ou Spurzheim, mais aux grands patrons de l'aliénisme, Pinel et Esquirol. C'est là, évidemment, un choix stratégique: la référence à Gall, soupçonné de matérialisme et de fatalisme, aurait été très limitante. Mais il est lié aussi à des raisons plus théoriques: chez Gall ou chez Voisin, on l'a vu, le penchant au meurtre ou à tel acte absolument aberrant trouve un fondement positif dans la nature de l'homme; s'il peut présenter un caractère pathologique, c'est dans la mesure où il est une *exagération* d'un penchant *normal*. Cette position, assurément, aurait encore limité la réception de la « monomanie homicide », si on en était venu à soutenir que la monomanie homicide n'était que l'exagération d'un penchant normal. La position de Georget est, sur ce point, très claire: il s'agit d'une véritable « *perversion* », une altération *qualitative* radicale *et accidentelle*, des penchants normaux du sujet et de l'humanité en général. Elle relève nettement de la maladie. Georget distingue même entre ce qu'on appeler de véritables ‘monstres’ moraux, c'est-à-dire des « hommes chez qui le goût du sang, l'instinct meurtrier, l'anthropophagie paraitraient s'être développés naturellement avec les autres dispositions du caractère […] il paraît donc vrai que l'homme peut être doué de penchants naturels atroces », et les monomanes homicides: « ce vice horrible diffère de la monomanie homicide en ce que celle-ci est accidentelle et tout à fait

[4399] Ibid.

opposée aux dispositions naturelles des malades. »[4400] C'est un point qu'il faut noter avec beaucoup de force, parce que Georget y insiste sans cesse. Il caractérise même en propre ce qu'on appellera ensuite le « principe de Georget », principe qui pose que: « un acte horrible, un homicide, un incendie commis *sans cause*, *sans motif d'intérêt*, par un individu dont *les mœurs ont été honnêtes jusque là*, ne peut être que le résultat de l'aliénation mentale »[4401]. Marc, qui reprend la notion de « monomanie homicide », tient exactement le même discours:

> Convenez au moins que la volonté est pervertie et subjuguée. Une pareille perversion serait un état normal ou naturel! Attendez que la raison soit rétablie et cette malheureuse mère jugera, aussi bien que vous, de toute l'horreur du meurtre qu'elle a failli commettre ou qu'elle a commis. Cette mère sent-elle, raisonne-t-elle, agit-t-elle comme elle sentait, comme elle raisonnait, comme elle agissait, avant d'être tombée dans cette horrible état, comme sentent, raisonnent et agissent d'autres mères? Non, sans doute. Quelle meilleure preuve de folie exigez-vous?[4402]

Ces deux pas de côté par rapport à la doctrine de Gall constituent une des premières conditions de l'acceptation de la doctrine de la monomanie homicide par la plus grande partie des aliénistes: en se référant à l'autorité incontestée de Pinel et d'Esquirol, Georget s'offrait des cautions qui permettaient d'atténuer, en particulier, la tension entre organicistes et spiritualistes qu'aurait pu soulever la référence à la phrénologie; en affirmant que ces états monstrueux n'étaient pas naturels à l'homme ni au sujet, mais étaient le fait d'une altération et d'une maladie, il pouvait se concilier les partisans du « sens moral », qui n'auraient jamais admis une position phrénologiste.

Mais, comme l'a bien montré Goldstein, la partie n'était pas gagnée pour autant, car la double référence à Pinel et à Esquirol présentait un risque. Pinel avait bien, en effet, identifié une catégorie nosologique de « manie sans délire », où les sujets ne présentaient « aucun trouble, aucun désordre dans leurs idées, aucun écart extravagant de l'imagination; ces aliénés répondaient de la manière la plus juste et la plus précise aux questions qu'on leur proposait, mais ils étaient dominés par la fureur la plus fougueuse et par un instinct sanguinaire dont ils sentaient eux-mêmes toute l'horreur mais dont ils n'auraient point été les maîtres. »[4403] Mais, d'une part, il s'agissait d'une catégorie isolée, peu élaborée, et dont Pinel reconnaissait surtout

---

[4400] Ibid., pp. 97-98

[4401] Les italiques sont de Raige-Delorme. Ce principe est extrait des textes de Georget par Raige-Delorme qui prend le parti de ce dernier contre Elias Regnault dans sa recension pour les Archives générales de médecine de l'ouvrage polémique de Régnault, *Du degré de compétence des médecins* (op. cit), *Archives générales de médecine*, T. XVIII, Béchet/ Migneret, Paris, 1828, p. 154. Il sera vite érigé en *loi* à travers l'article publié par Cazauvieilh, médecin à l'hospice de Liancourt, en 1836 dans les *Annales d'hygiène publique et de médecine légale* (« De la monomanie homicide », AMHPML, vol. 16, 1ère partie, Baillière, Paris, 1836, pp. 121 et sqs.) et sans cesse répété par la suite. Nous y reviendrons.

[4402] Marc, *De la folie dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires*, Baillière, Paris, 1840, T. II, 69

[4403] Pinel, *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale*, Richard, Caille et Lavier, Paris, an IX, p. 13.

qu'il lui manquait un cadre théorique et conceptuel pour la caractériser. En particulier, elle était totalement incompatible avec la conception dominante de la folie comme erreur et trouble des facultés intellectuelles. « Comment concilier, note-t-il, ces faits avec les notions que Locke et Condillac donnent sur la folie, qu'ils font consister exclusivement dans une disposition à allier des idées incompatibles par leur nature, et à prendre ces idées ainsi alliées pour une vérité réelle. »[4404] C'est-à-dire qu'elle ne rentrait pas dans le cadre d'une théorie sensualiste de la folie: il lui manquait une théorie de la *volonté* et des penchants instinctifs, qui précisément se développe dans les années 1820-1830. Surtout, c'est Esquirol lui-même qui avait invalidé cette catégorie, en affirmant que les cas décrits par Pinel comme « manie sans délire » étaient en fait réductibles à des cas de monomanie (au sens de délire partiel et fixe *de l'intelligence*) ou de mélancolie.

Presque tous les faits de manie sans délire […] appartiennent à la monomanie ou à la lypémanie, à cette espèce de folie caractérisée un délire fixe et exclusif. Ces *affections irrésistibles* présentent tous les signes d'une passion arrivée jusqu'au délire; les malades, qui sont entraînés à des actes qu'ils désavouent […] sentent leur état, en raisonnent mieux que personne, en jugent très bien; ils le déplorent, ils font des efforts pour le surmonter; ne sont-ils pas alors dans un état lucide? Bientôt après, en proie à leur délire, semblables à un homme passionné, ils sont entraînés, ils cèdent à l'impulsion, mais la raison ne les conduit plus. En obéissant à l'impulsion qui les presse, ils oublient les motifs qui les retenaient un instant avant, ils ne voient plus que l'objet de leur fureur

L'argument est donc qu'il s'agit là d'un délire partiel, fixe sur une idée, avec des intervalles lucides et des moments de crise. A ses yeux, les personnes sont animées d'une sorte de « trouble, dans l'exercice de leur raison » d'idées bizarres mais dont ils ne peuvent rendre compte clairement. Esquirol fait alors jouer la catégorie d'*homo duplex*, pour expliquer ces alternances, mais en la prenant dans un sens très moral : il s'agit du combat entre deux *motifs* dont l'un l'emporte en état de raison, l'autre pendant le délire. Il conclue : « les actes de fureur et de destruction auxquels se livrent les aliénés sont toujours le résultat du délire, quelque passager qu'on le suppose »[4405]. D'ailleurs, lorsque Marc reprend en 1826, lors de sa

[4404] Ibid., pp. 13-14. « On peut, ajoutera Pinel dans sa deuxième édition, avoir une juste admiration pour les écrits de Locke et convenir cependant que les notions qu'il donne sur la manie sont très incomplètes, lorsqu'il la regarde comme inséparable du délire. Je pensais moi-même comme cet auteur […] et je ne fus pas peu surpris de voir plusieurs aliénés qui n'offraient à aucune époque aucune lésion de l'entendement et qui étaient dominés par une sorte de fureur, comme si les facultés affectives seules avaient été lésées » (*Traité médico-philosophique*, 2e éd., Brosson, Paris, 1809, pp. 155-156). Cette conception pose un véritable problème dans l'économie du texte de Pinel, comme le faisait par exemple remarquer Leuret dans ses *Fragments psychologiques sur la folie* (Renouard, Paris, 1834, pp. 91-92) dans la mesure où le même Pinel caractérise par ailleurs le délire comme une condition essentielle et systématique de la manie. Leuret, à son tour, reprend pour éviter cette contradiction l'analyse de Georget et caractérise ces cas non comme « manie sans délire », mais comme « délire de la volonté » (p. 94).

[4405] Voir l'article « Manie » du *Dictionnaire des sciences médicales*, vol. 30, pp. 452-454 et sa reprise par Esquirol dans *Des maladies mentales*, vol. 2, op. cit., pp. 96-98, où il expose sa manière de voir en 1818 avant de la critiquer. Il admet alors des « monomaniaques qui tuent par impulsion instinctive. Ces derniers agissent sans

consultation pour Henriette Cornier, la catégorie d'une monomanie homicide *purement instinctive*, il se sent obligé d'aller à l'encontre de l'opinion d'Esquirol et d'affirmer qu'il existe des cas où « ces directions irrésistibles paraissent être exemptes de tout motif » et qu'il existe « une impulsion purement instinctive. »[4406] En reprenant la notion de « monomanie », Georget s'exposait donc à se trouver désavoué par Esquirol lui-même. Ce dernier n'appliquait la « monomanie » que pour caractériser une *idée* fixe, un état caractérisé par la « concentration des idées » et par leur exaltation, c'est-à-dire à un délire partiel qui atteignait telle ou telle représentation, tel ou tel raisonnement sur tel objet, qui s'approchait de fait de l'obsession typique d'une passion exclusive. Autrement dit, la monomanie s'appliquait toujours à un élément de la sphère intellectuelle ou passionnelle et s'accommodait fort mal de la dichotomie établie par Georget entre sphère intellectuelle et instinctive. Elle restait marquée par une conception de la folie comme erreur de jugement, mais erreur localisée, tandis que la notion proposée par Georget impliquait la possibilité de s'affranchir totalement des catégories d'erreur, de jugement faux, et d'idée, pour caractériser la folie au niveau des seuls *actes*, des penchants et de la volonté.

C'est Marc, ici encore, qui, comme pour Voisin, sera le premier à apporter sa caution à cette catégorie qui déplaçait radicalement le champ psychiatrique, et ce de manière retentissante puisqu'il en fit usage dans son expertise au procès d'Henriette Cornier qui suscita un intérêt public considérable. On retrouve dans l'expertise de Marc l'ensemble des éléments présents dans les analyses de Georget: 1. « un changement assez sensible fut remarqué dans son caractère », elle devint sombre et mélancolique[4407]; 2. le crime fut commis sans « aucune émotion », « elle n'a éprouvé ni plaisir, ni peine, et néanmoins ce n'était pas machinalement qu'elle agissait, c'était avec discernement »[4408]; « le défaut absolu de motif pour un crime aussi atroce, l'absence de toute émotion […] tout en elle était calme, son pouls était lent »[4409] lorsqu'on la ramena sur le lieu du crime. Ici, Marc insiste beaucoup plus que Georget, sans doute parce qu'il veut se démarquer des positions d'Esquirol: il ne s'agit pas de crimes commis sous l'impulsion d'une *passion* poussée au délire, ni aux motifs vagues. Mais bien d'une absence totale de passion et de motifs. 3. Elle ne cherche pas à cacher son crime et affirme même à la mère de l'enfant qu'elle vient d'assassiner, froidement, « Il est mort, votre enfant ». De même, elle ne cherchera pas à nier son acte. La thèse de Marc est claire: il s'agit là de cas

---

conscience, sans passion, sans délire, sans motifs ; ils tuent par un entraînement aveugle, instantané, indépendant de leur volonté ; ils sont dans un accès de monomanie sans délire » (ibid., p. 99)

[4406] Marc, op. cit., T. II, p. 91 et T. I, p. 241

[4407] Ibid., T. II, p. 75

[4408] Ibid., T. II, p. 81

[4409] Ibid., T.II, pp. 84-85

« où la raison malade est enchaînée tout à coup et où […] l'abolition de la liberté morale peut conduire à des actes, en quelque sorte *instinctifs* »[4410]. Pour la première fois, le terme d'*instinctif* apparaît comme tel: acte instinctif, il faut ici l'entendre au sens d'acte automatique, d'acte accompli *avec discernement* et malgré tout en état d'aliénation: acte irrésistible, mais sans abolition de la conscience. D'où l'embarras pour répondre à la question posée sous la forme suivante: « Henriette Cornier jouissait-elle de l'intégrité de ses facultés intellectuelles […] ou bien était-elle alors dans un état d'aliénation mentale qui ait pu détruire en elle sa liberté morale? »[4411]. A cette fausse alternative, le médecin doit répondre en quelque sorte *oui et oui*. Oui, elle jouissait de ses facultés intellectuelles; oui, elle était dans un état d'aliénation qui a détruit sa liberté morale: la folie, ici, a totalement déserté l'intellect pour se loger dans l'acte.

L'année suivante, une *Note* d'Esquirol vient couronner les efforts de Georget et de Marc et apporter sa caution définitive à la notion de « monomanie homicide ». Elle s'accompagne de l'adhésion quasi-unanime des aliénistes à cette notion, et même à la notion plus douteuse de « monomanie instinctive ». Cette unanimité, nous le verrons, ne durera qu'un temps, mais elle induit un déplacement qui, lui, sera définitif, de l'erreur à l'aberration, du délire de l'intellect à la folie des actes, et un décentrement des altérations de l'entendement à celle de la *volonté*, absolument fondamentaux pour le développement de la psychiatrie. La *Note* d'Esquirol l'affirme: « la folie partielle n'a pas toujours pour caractère l'altération de l'intelligence; quelquefois les facultés affectives sont seules lésées; quelquefois on n'observe de désordre que dans les actions. C'est ce que les auteurs ont appelé folie raisonnante »[4412]. « Si l'intelligence peut être pervertie ou abolie; s'il en est de même de la sensibilité morale, pourquoi la volonté, ce complément de l'être intellectuel et moral, ne serait-elle pas troublée ou anéantie? »[4413] On voit donc qu'ici, la question de la volonté devient centrale: l'axe qui organisera les partages entre normal et pathologique sera désormais celui du rapport entre l'impulsion irrésistible, instinctive, et la volonté. Il faut d'ailleurs noter que ce déplacement tend à absorber l'ensemble du problème de la folie: ce qui caractérise les fous, c'est moins qu'ils se trompent, qu'ils jugent mal, que le fait qu'ils soient *liés* et obstinés dans cette erreur: certains sentent le désordre de leurs idées, mais « leur volonté est impuissante, ils ne peuvent la maîtriser. »[4414]

[4410] Ibid., T. II, p. 88
[4411] Ibid., T. II, p. 89
[4412] *Note sur la monomanie homicide*, op. cit., p. 4
[4413] Ibid., p. 13
[4414] Ibid., p. 4

Esquirol distingue cependant deux formes bien différentes de monomanie homicide: celle où le meurtre se rattache à un *motif*, une conviction intime délirante. Et une autre, qui est en propre la « monomanie instinctive », où

Le monomaniaque homicide ne présente aucune altération appréciable de l'intelligence ou des affections. Il est entraîné par un instinct aveugle, par une idée; par quelque chose d'indéfinissable qui le pousse à tuer; et même alors que sa conscience l'avertit de l'horreur de l'acte qu'il va commettre, la volonté lésée est vaincue par la violence de l'entraînement; l'homme est privé de la liberté morale, il est en proie à un délire partiel; il est monomaniaque, il est fou[4415]

« Puissance irrésistible », « entraînement qu'il ne peut vaincre », « impulsion aveugle », « détermination irréfléchie » qui « le porte sans intérêt, sans motifs, sans égarement intellectuel, à un acte aussi atroce et aussi contraire aux lois de la nature. »[4416] Tel sera donc le vocabulaire sous lequel se donneront maintenant la folie et l'anomalie. C'est le vocabulaire de l'instinct et de l'automatisme. Il est plus clair encore chez Marc, qui caractérise ces actes comme « naissant d'un instinct irrésistible, qui se rattache ordinairement à un état maladif. La raison peut, en pareil cas, conserver toute son activité; elle peut abhorrer l'acte que l'instinct commande et pourtant elle ne peut s'y opposer. »[4417] Il existe, en quelque sorte, une fêlure dans le sujet entre ses instincts, comme volonté sourde et irrésistible, et sa raison; normalement, cette fêlure est comblée par la libre volonté du sujet, mais si celle-ci est abolie, la fêlure se manifeste. C'est elle qui rend compte de la disjonction entre le sujet et son acte. « La lésion de la volonté, ajoute Marc […], peut être primitive ou consécutive. Dans le premier cas, bien que l'état actuel de nos connaissances ne permette pas d'en découvrir la cause, il est certain que la lésion se manifeste exclusivement dans la faculté même du vouloir et qu'elle produit alors des actes instinctifs. »[4418] Cette remarque est importante: ce qui apparaît ici en creux, c'est précisément ce que la théorie de l'hérédité morbide chez Moreau de Tours ou Morel va venir combler: cette cause, insaisissable, de la lésion primitive de la volonté, ce sera *l'hérédité*. La fêlure qui partage le sujet en déterminations muettes et instinctives, et volonté libre, renverra alors à la profondeur généalogique de la lignée morbide.

[4415] Ibid., p. 6
[4416] Ibid., p. 13
[4417] Marc, op. cit., T. I p. 245
[4418] Ibid., T. I, p. 87

b. Le démon du pervers: perversion ou perversité?

Avant de revenir plus précisément sur cette question et sur les conditions de l'articulation entre hérédité morbide, instinct et lésion de la volonté, il convient d'examiner un aspect important du débat qui oppose, à partir des analyses de Georget, Marc et Esquirol, les aliénistes et les magistrats. Pour bien comprendre toute la complexité de ce débat, il faut saisir que la question de la monomanie instinctive homicide superpose en réalité *trois* débats dont les lignes sont loin de se recouvrir. Le premier est interne à la profession psychiatrique. Il oppose les partisans de la monomanie et, plus généralement, de la possibilité de délires partiels, localisés, et de la séparation entre les divers ordres de facultés, et ses critiques, réunis autour de Jean-Pierre Falret et de Morel, partisans de l'unité des facultés et critiques des délires partiels. Ce conflit demeure latent, voire se trouve étouffé dans les années 1820-1850. Il éclate à partir des années 1850 et la rédaction, par un élève de Falret, Bariod, d'une thèse sur la « non-existence » des monomanies instinctives en 1852[4419], la publication des *Etudes cliniques* de Morel, véritable machine de guerre contre les monomanies, et l'édition en 1854 de l'étude de Falret, « De la non-existence de la monomanie » et de ses cours à la Salpêtrière où il réitérait des critiques qu'il avait formulées dès 1819 sur cette notion.[4420] Nous reviendrons plus loin sur ce débat, qui est fondamental pour comprendre l'entrée des concepts de « dégénérescence » et d'hérédité morbide dans le champ psychiatrique. Si ce conflit demeure latent jusque dans les années 1850 c'est, comme Goldstein l'a montré, parce qu'il est recouvert par un autre conflit autour de la monomanie instinctive homicide: ce qu'elle appelle la « querelle de frontière » entre l'aliénisme et la magistrature, qui se joue autour de la place de l'expertise médico-légale. Au reproche adressé par Georget aux magistrats d'une ignorance qui se prend pour un savoir et aboutit à des erreurs douteuses, les magistrats objectent, avec une certaine finesse, la faiblesse du savoir aliéniste et ses contradictions.[4421] Rossi le souligne avec cruauté: « tant que les médecins nous offrent cinquante systèmes opposés, tous

[4419] Bariod, J-A, *Etudes critiques sur les monomanies instinctives : non-existence de cette forme de maladie mentale*, thèse de médecine, 1852

[4420] En vérité, ses critiques portaient alors sur la notion de « manie sans délire » de Pinel et s'apparentaient assez à celles qu'Esquirol développait sur la même notion à la même époque. Voir infra.

[4421] Ils ne sont d'ailleurs pas les seuls. Georget avait attaqué par ailleurs les médecins non-spécialistes de l'aliénisme d'être aussi ignorants que le vulgaire. Coste, qui est précisément un de ces médecins non-spécialistes, lui répond assez sèchement : « si la loi veut que les médecins soient consultés sur la folie, c'est sans doute par respect pour l'usage et rien ne serait plus gratuit que la présomption de leur capacité spéciale en pareille matière. De bonne foi, il n'est aucun homme de jugement sain qui n'y soit aussi compétent que M. Pinel ou M. Esquirol […] par malheur les médecins ont pris au sérieux cette politesse des tribunaux et dans l'examen des questions qui leur sont soumises, ils substituent trop souvent aux lumières naturelles de la raison les ignorances ambitieuses de l'école » (*Journal universel des sciences médicales*, T. XLIII, p. 53, juil. 1826)

également fondés sur l'observation ou la pratique », leurs prétentions à venir déterminer l'application de la loi est inacceptable.[4422] Regnault qui en 1828 s'attaque avec vigueur à la monomanie et à la place des experts, va plus loin: ou bien, note-t-il, la folie est évidente et nous n'avons pas besoin d'expert, le sens commun suffit; ou bien elle est indécelable, mais l'est tout autant pour le médecin dont le savoir sur ces questions ne s'élève pas plus haut que le sens commun « pour être au niveau des connaissances actuelles dans cette branche de la science humaine […] il suffit de bon sens. »[4423] Les magistrats savent en outre jouer sur les tensions internes au savoir psychiatrique: ainsi, Regnault reprend-il les arguments d'Esquirol contre la « manie sans délire », en renvoyant cette dernière à un « excès des passions »; on comprend dès lors l'insistance de Marc à bien marquer l'espace propre de la juridiction psychiatrique en insistant sur la notion d'instinct.

Si cette querelle de frontière est décisive dans la maturation des concepts médico-légaux et la mise en place d'un champ de l'anormalité, il ne faut pas, cependant, perdre de vue qu'il existe encore un autre niveau de conflit qui complexifie les problèmes: c'est celui qui oppose, dans les années 1820-1830, juristes et philanthropes libéraux, et juristes partisans du système utilitariste et de la Restauration. Autrement dit, la monomanie instinctive se trouve intégrée, très explicitement, dans un type de débats tout autre, entre les partisans de l'école néo-classique, insistant, avec Rossi, Guizot, Chauveau, Hélie etc., sur la nécessité, pour reprendre les mots de Rossi, de proportionner la peine « à la moralité de l'agent »[4424], de « graduer [*les peines*] d'après la sensibilité que [l*e juge*] rencontre dans l'agent », dit Hélie; et les partisans d'une pratique judiciaire fondée sur la défense de l'intérêt social. D'où une ambiguïté et une fragilité fondamentale des positions de Rossi, Hélie, etc. sur la place des experts et sur la monomanie homicide: en effet, leur système pose *nécessairement* une évaluation du rapport moral du sujet à son acte, de la moralité intrinsèque du sujet.

On ne peut pas conclure de la qualité du fait à l'immoralité de l'agent; on doit par conséquent prendre en considération tous les autres faits personnels qui peuvent affaiblir ou faire disparaître la culpabilité de l'auteur de l'acte matériel[4425]

Ils ont donc instamment besoin d'un savoir sur l'auteur et ses déterminations morales. Ils ne peuvent pas, comme le ministre de la Justice du Cabinet Villèle, Peyronnet, se contenter d'objecter que la folie sans délire est « injurieuse à la morale et alarmante pour la société » qu'elle transforme « en simple acte de folie des attentats qui glacent d'horreur » et tend « à

[4422] *Traité de droit pénal*, op. cit., p. 273
[4423] *Du degré de compétence*, op. cit., p. 18
[4424] Op. cit., p. 424
[4425] Ibid., p. 174

rien moins qu'à laisser, par une fausse pitié, la société désarmée en présence de grands criminels »[4426]. Il y a, dans le raisonnement néo-classique et chez les juristes libéraux une obligation de poser sérieusement le problème de la monomanie instinctive et de s'affronter à la position des aliénistes qui, eux, jouent pleinement sur cette nécessité.[4427] C'était la stratégie de Georget que d'insister sur le devoir d'humanisme et de justice par rapport à la moralité intrinsèque des sujets. C'est, plus encore, la stratégie de Marc, qui souligne que

La principale difficulté réside dans le problème d'établir judiciairement la moralité d'un acte, en distinguant s'il est l'effet de la perversité, d'une passion, ou d'une lésion mentale, en d'autres mots si, dans le sens pénal, il doit être considéré comme volontaire ou involontaire [*il s'agit de juger si*] l'homicide commis est le résultat du délire ou de la perversité[4428]

Ce faisant, les aliénistes empiètent très largement sur la mission qui leur est généralement attribuée par les juridictions: ils revendiquent pour eux-mêmes un savoir spécifique non simplement de la pathologie, mais du *lien moral* entre une pathologie et un acte, un savoir de la « responsabilité morale » et de la capacité ou non du sujet à y résister; pour le dire nettement, ils revendiquent un savoir qui les autorisent à dire si l'élément moral est bien présent et si, en conséquence, le délit est constitué. C'est ce pouvoir, au contraire, que leur contesteront systématiquement les magistrats, même les plus favorables à l'ajustement de la peine au sujet moral. La position réaffirmée par Molinier en 1853 est tout à fait exemplaire: « tâchons de bien distinguer ce qui rentre dans le domaine du médecin aliéniste et ce qui reste dans celui du jurisconsulte. »[4429] Les médecins, explique-t-il, ont raison – et sont dans leur rôle – lorsqu'ils disent que tel criminel emporté par l'impulsion de ses facultés affectives « est un malade. Ils se trompent lorsqu'ils jugent que l'état de ce malade ôte au fait toute sa criminalité ». C'est d'ailleurs là « une question de fait qu'il appartient aux juges seuls de résoudre. »[4430] Cette position revient sans cesse dans le discours de Molinier. Nous verrons sur quoi il la fonde. Mais elle permet en tout cas de remettre le médecin à sa place, qui n'est pas celle du juge décidant ou non de retenir l'imputabilité de l'acte.

[4426] Cit. in Goldstein, op. cit., p. 245

[4427] C'est un point que Goldstein évoque, mais sans voir qu'il complexifie largement son schéma d'affrontement entre magistrats et médecins aliénistes: la monomanie homicide se trouve prise, en effet, dans une querelle *politique* entre libéraux et partisans de la Restauration. « La monomanie était […] impliquée dans la politique de la Restauration et ses partisans apparaissaient toujours rangés du côté du libéralisme militant » (op. cit., p. 243). Ce n'est, de fait, pas du tout un hasard que les premiers juristes à faire quelque place à la notion de « monomanie » soient Faustin Hélie et Adolphe Chauveau.

[4428] Op. cit., T. I, pp. 83-84 et T. II, p. 24

[4429] Molinier, Victor, « De la monomanie envisagée sous le rapport de l'application de la loi pénale » (1853), *Annales Médico-Psychologiques*, 2e série, T. VI, 1854, p. 58. Victor Molinier (1799-1887), avocat puis procureur du Roi à Villefranche puis substitut au tribunal de Toulouse, fondateur de l'Académie de législation de Toulouse et professeur de droit constitutionnel, il est un important criminaliste dans les années 1850-1870.

[4430] Ibid.

Les tribunaux n'ont à puiser dans les rapports des médecins que des renseignements sur des faits physiologiques ou pathologiques. C'est aux juges et aux jurés qu'il appartient d'apprécier les questions de discernement et de liberté morale qui constituent les éléments moraux et légaux du délit[4431]

Réaffirmation stricte, donc, de la légalité et de la pleine souveraineté du juge en ce domaine.

On voit donc que différentes querelles se chevauchent sans se recouvrir: en particulier, une partie de la querelle de frontière entre magistrats et aliénistes se pose en fait sur un fond commun qui est celui de l'introduction d'un raisonnement anthropologique dans la rationalité légale, typique de la pensée libérale. On aurait donc tort d'opposer trop hâtivement, en bloc, magistrats et aliénistes sur ce point. Mais les divergences qui se posent à partir de ce fond commun en sont d'autant plus intéressantes qu'elles sont, sans conteste, à l'origine d'un approfondissement par les aliénistes de leurs concepts initiaux et de la formation, en particulier, d'un concept nouveau, appelé à connaître une fortune extraordinaire dans les savoirs des anormaux: celui de « *perversion* ». Nous avons vu que ce concept trouvait certaines de ses conditions de formulation du côté de la séméiologie médicale (à travers la distinction entre troubles fonctionnels qualitatifs, et modifications quantitatives), du côté de la phrénologie (à travers de la distinction nette entre la sphère des instincts et celle de l'intelligence, et la partition fonctionnelle entre instinct de nutrition, de reproduction et d'association, chacun faisant l'objet d'aberrations propres); mais il convient maintenant de considérer un dernier élément dans la constitution de ce concept, dont il est singulier que la plupart des travaux historiques sur le sujet, quoiqu'en le mentionnant en passant, ne l'aient jamais vraiment étudié.[4432] Le fait, incontestable, que le concept médical de « perversion » ne s'élabore progressivement que par une stratégie de *distinction* avec le concept de « perversité » tel que l'utilisent les magistrats. Une bonne partie de la querelle qui oppose magistrats néo-classiques et aliénistes entre les années 1820 et 1850 peut se résumer en ces termes: les aliénistes construisent une stricte opposition entre la « perversion » des facultés affectives et la « perversité », afin de faire le départ entre ce qui relève de leur juridiction et de celle des magistrats (sachant que l'opération la plus fondamentale, celle du *tri*, leur revient); les magistrats récusent cette distinction et s'efforcent, autant que possible, de rabattre la « perversion des facultés affectives » sur la « perversité ».

[4431] Ibid., p. 78

[4432] Ainsi, si Davidson note bien l'importance de la distinction qui s'établit au milieu du XIXe entre perversité et pathologie, il reste pris dans une analyse interne au raisonnement psychiatrique, sans s'occuper du fait que la définition de cette distinction se fait en perpétuelle discussion avec la doctrine juridique. La même remarque vaut, du côté juridique, à propos du livre de Guignard.

Cette confrontation s'exprime très bien dans l'opposition des deux citations suivantes. Selon Legrand du Saulle, qui reprend ici les termes d'une distinction nettement établie à partir des années 1840, il ne faut en aucun cas confondre la perversité et

La perversion [*qui*] est à la perversité ce que la folie est au crime. L'une résulte d'une organisation défectueuse, d'un état pathologique et doit être l'objet d'un traitement médical; l'autre provient d'une immoralité indigne des égards de la loi[4433]

La perversité est du ressort de l'action *volontaire*, du vice et de l'immoralité consentie; la perversion est du ressort de la *lésion de la volonté*, de la déviation des instincts et de la pathologie. Selon Molinier, tout au contraire, « si la perversion des facultés affectives était suffisante pour innocenter les actions humaines, la justice aurait, jusqu'à ce jour, frappé à tort presque tous les coupables. »[4434] C'est que Molinier, nous allons le voir, se refuse à faire un distinguo entre perversion et perversité, maladie et « dépravation morale », « penchants vicieux », « désirs désordonnés ».

« Perversion »: le terme revient sans cesse sous la plume des divers psychiatres qui, à partir des années 1820, cherchent à caractériser les diverses « monomanies instinctives » et en particulier la monomanie instinctive homicide. Pour Georget, la monomanie instinctive est un « état de *perversion* des penchants, des affections, des passions, des sentiments naturels »; pour Marc, « il existe une monomanie homicide, tantôt avec aberration de l'entendement, tantôt avec *perversion* des facultés affectives »[4435]; Prichard, pour le public anglais, la définit comme « a morbid *perversion* of the natural feelings, affections, inclinations [etc.] » [4436]; et Isaac Ray, pour le public américain souligne : « a very common feature of moral mania is a deep *perversion* of the social affections »[4437] Faustin et Hélie, qui sont les premiers juristes à véritablement reconnaître certaines spécificités de la monomanie homicide reconnaissent eux-mêmes, contre les arguments d'un Regnault qui rabattait la monomanie sur un excès de passions, que les « passions ne produisent pas cette *perversion* morale qui porte l'aliéné à immoler sans motif l'être qu'il chérit le plus. »[4438] Chez Ortolan, qui s'efforce de coller lui-aussi aux catégories médicales, il convient de distinguer, parmi les « perturbations affectant les facultés de l'âme » (Ortolan est un spiritualiste convaincu), celles « qui se présentent avec le caractère de l'absence, de l'atonie des facultés », c'est-à-dire les cas d'abolition qu'on retrouve de l'idiotie complète ou dans l'aliénation délirante, de celles qui « offrent celui d'une

[4433] Legrand du Saulle, Henri, *La folie devant les tribunaux*, Savy, Paris, 1864, pp. 104-105. Il insiste sur le fait que les experts ont tort de confondre les deux.
[4434] Art. cit., p. 67
[4435] *De la folie*, op. cit., T. II, p. 71
[4436]Prichard, *A treatise on insanity*, Carey & Hart, Philadelphia, 1837, p. 16.
[4437] Ray, Isaac, *A treatise on the medical jurisprudence of insanity*, G. Henderson; London, 1839, p. 166.
[4438] *Théorie du code pénal*, op. cit., T. II, p. 227

perturbation, d'un dérangement, d'un désordre: impuissance dans un cas, *perversion* dans l'autre. »[4439] Il est facile de voir combien cette dernière opposition, qui est très proche de la structure du raisonnement psychiatrique, annonce sa transposition dans le droit avec l'opposition entre *abolition* de la responsabilité (aliénation) et *atténuation* de la responsabilité (anormaux). C'est, cependant, chez Michéa que la distinction prend toute sa netteté au point de vue psychiatrique: dans un mémoire intitulé significativement « Des caractères qui permettent de distinguer la *perversion* maladive de la *perversité* morale », Michéa, qui juge (un peu hâtivement) que la monomanie est désormais « presque admise dans le droit criminel », juge que « ce qu'il importe aux médecins [*c'est*] de chercher à établir […] les caractères qui permettent de distinguer la perversion maladive de la perversité morale, l'aliéné de l'homme vicieux »[4440]. Il s'agit donc, pour le médecin, d'insister avec force sur l'opposition entre le vice et la maladie; cette stratégie a, entre autres, pour objectif d'éviter l'accusation, sans cesse répétée par certains magistrats, selon laquelle la doctrine de la monomanie homicide aboutit à excuser tous les criminels et les dépravés.

Qu'il s'agisse d'Esquirol, de Marc ou de Georget, la plupart des premiers énonciateurs de la thèse des monomanies instinctives convergent vers un certain nombre de *critères* pour définir cette « perversion maladive ». Le problème fondamental tient dans le fait que, contrairement à la monomanie homicide liée à une idée délirante, ici, la folie ne loge *que* dans les actes. C'est donc du côté des actes et de leurs détermination, du côté du rapport du volontaire et de l'involontaire, que l'on va trouver les *signes* de la folie, l'idée étant (en accord avec le droit sur ce point) que « l'acte seul de tuer ne constitue pas une action criminelle. »[4441] Cela implique nécessairement de déplacer le regard sur la série des actes du sujet, sur sa conduite tout entière. Voici les divers critères fondamentaux. 1. le plus célèbre: l'*absence de motif*, le fait qu'on ne retrouve dans l'acte ni intérêts, ni motifs rationnels. Comme le dit Marc, ces « directions irrésistibles paraissent exemptes de tout motif », « on n'a pu découvrir ni même soupçonner aucun motif, dans le sens légal, qui aurait pu faire agir l'accusée. Or l'absence de tout motif […] n'est-elle pas déjà une preuve évidente d'une lésion profonde de la volonté chez la fille Cornier? »[4442] Esquirol, qui établit une opposition systématique sans cesse citée entre monomaniaques et criminels, le souligne, après avoir longtemps hésité à

[4439] Ortolan, Joseph-Louis-Elzéar, *Eléments de droit pénal*, Plon, Paris, 1855, p. 127. Ortolan (1802-1873), secrétaire général à la Cour de cassation après 1830, professeur de droit constitutionnel et de droit comparé à l'Université de Paris.
[4440] Michéa, « Des caractères qui permettent de distinguer la perversion maladive de la perversité morale », in *L'Union médicale*, réed. in *Annales médico-psychologiques*, 2e série, T. IV, 1852, p. 440
[4441] Esquirol, *Note sur la monomanie homicide*, op. cit., p 44
[4442] *De la folie*, op. cit., T. II, p. 103

l'admettre: « il n'y a point de motifs connus; on ne peut en supposer ni d'imaginaires ni de réels », tandis que « le criminel a toujours un motif; le meurtre n'est pour lui qu'un moyen; c'est pour satisfaire une passion plus ou moins criminelle. »[4443] Cette absence de motif, dont Foucault a souligné l'importance, est effectivement ce qui pose problème à l'institution judiciaire elle-même du moment qu'elle cherche à rétribuer justement un acte immoral en le mesurant sur la perversité du sujet, le motif fournissant souvent le principe d'intelligibilité de l'acte. Sur ce point, les aliénistes ne font qu'insister sur un principe ancien du droit: « Il y a présomption de folie, disait Jousse, quand le crime est sans motif, commis en public sans se cacher ni s'enfuir »[4444]. Mais l'absence de motif apparaît ici, en outre, comme le signe le plus certain du fait qu'une *force* irrésistible et aveugle s'est imposée au sujet, aux dépens de sa volonté.

2. C'est bien le même signe que l'on croit trouver dans tout un ensemble de circonstances qui viennent témoigner de l'irrationalité totale de l'acte, en dépit de la rationalité apparente de l'auteur. Sa *monstruosité*, en premier lieu, et le fait, absolument aberrant, que « le monomaniaque immole des êtres qui lui sont indifférents […] mais plus souvent il choisit ses victimes parmi les objets qui lui sont chers », là où le criminel « choisit ses victimes parmi les personnes qui peuvent faire obstacle à ses desseins. »[4445] C'est même là ce qui, selon Hélie et Chauveau, distingue radicalement la « perversion morale » des monomaniaques. De même, le fait si singulier que les personnes avouent leur acte sans mal et, pire encore, viennent clamer qu'elles ne sont pas folles, même contre leur intérêt. Marc raconte sur ce point un cas fort intéressant où l'accusé s'obstine à se défendre d'être fou et monomaniaque, au point qu'on lui fait remarquer que cela va contre son intérêt car il encourt la peine de mort, à quoi il rétorque: « je le sais bien; mais c'est égal, je ne suis pas fou »[4446]. « On a dit, note Michéa, que les meurtriers qui agissent sous l'influence d'un entraînement irrésistible avouaient spontanément le fait incriminé […] qu'ils réclamaient même le sort réservé aux coupables »[4447]

3. Dernier principe, qui est assurément le plus essentiel pour la pratique expertale. Il s'agit de faire jouer au maximum la *disjonction* entre le sujet et son acte, de montrer combien *le sujet n'était pas dans son acte et ne ressemblait pas à son acte*. D'où, d'une part, l'insistance très forte sur le fait que les monomaniaques, loin d'acquiescer à leurs actions, essayent de s'y opposer de toutes leurs forces, y résistent. « Dans les exemples qui vont suivre, explique

---

[4443] *Note sur la monomanie homicide*, op. cit. p. 43 & 46
[4444] Cit. in Guignard, op. cit., p. 75
[4445] *Note sur la monomanie homicide*, op. cit., p. 47
[4446] *De la folie*, T. II, op. cit., p. 46
[4447] Art. cit., p. 440

Marc, on observera une sorte de lutte entre la liberté morale et la propension instinctive »[4448], lutte où parfois, hélas, souligne Esquirol, « l'impulsion a été plus forte que la volonté, quoiqu'elle fût sans motif. »[4449] Les monomaniaques sont les victimes innocentes d'une victoire de l'instinct morbide sur une volonté lésée. C'est là le cœur de l'argument des aliénistes, mais nous allons voir comment les magistrats sauront le retourner. D'autre part, il s'agit certes, à travers l'expertise, de rendre compte de la vie tout entière du sujet, d'embrasser son histoire dans son exhaustivité, mais d'abord *pour la faire jouer contre son acte*, pour faire ressortir combien celui-ci est aberrant, non simplement pour la nature humaine, mais surtout pour celle du sujet, qu'il est isolé, qu'il fait rupture. C'est là un principe qu'il faut souligner parce qu'il exclut très largement la mise en place d'un savoir longitudinal de l'anormal, une mise en continuité positive des déviations comme témoignant d'un fond d'anormalité. Bien au contraire, en accord avec l'idée selon laquelle l'état maladif est lié à une altération radicale et accidentelle – tel est bien, on l'a vu, le sens de *perversion* – des facultés affectives, on peut lui assigner *un moment*. Bien sûr,

> tous […] étaient d'une constitution nerveuse, d'une grande susceptibilité; plusieurs avaient quelque chose de singulier dans le caractère, de bizarre dans l'esprit [*mais*] tous, avant la manifestation du désir de tuer, étaient incapables de nuire; ils étaient doux, bons, honnêtes gens […] chez tous, comme chez les aliénés, on a remarqué un changement de la sensibilité physique et morale, de caractère, de manière de vivre […] chez tous il est facile de fixer l'époque du changement […] celle de l'explosion du mal, celle de sa cessation[4450]

Bref, le caractère fondamental de l'acte du monomaniaque, c'est qu'il est *isolé*, diffère absolument du sujet, est momentané. La raison « est enchaînée tout à coup », il y a « abolition temporaire de la liberté morale »[4451], selon Marc, qui confirme « qu'il est rare qu'on n'ait pas remarqué en eux quelque dérangement plus ou moins appréciable dans leurs habitudes morales ou dans leurs fonctions physiques. »[4452] C'est ce qui distingue nettement la perversion maladive de la perversité, où, tout au contraire, le sujet prend l'habitude du vice, se complait dedans, se déprave peu à peu et sa volonté tend à perdre de la force devant le poids du vice.

Tels sont donc les trois caractères principaux qui distinguent, selon les aliénistes, la « perversion maladive », passible de l'irresponsabilité car relevant de l'aliénation, de la « perversité morale », passible de la condamnation car relevant du vice volontaire et de la dépravation. Ces trois caractères sont résumés parfaitement dans le principe de Georget déjà cité : « un acte horrible, un homicide, un incendie commis *sans cause, sans motif d'intérêt*,

[4448] Op. cit., T.II, p. 101
[4449] Op. cit., p. 44
[4450] Ibid., pp. 45-46
[4451] Op. cit., T.II, p. 88
[4452] Ibid., T. I, p. 94

par un individu dont *les mœurs ont été honnêtes jusque là*, ne peut être que le résultat de l'aliénation mentale ». Michéa, parfaitement conscient quant à lui de l'insuffisance de ces caractéristiques pour convaincre les magistrats, y ajoutera des caractères différents, d'ordre somatique et physiopathologique :

En principe, on doit établir que chez l'inculpé qui ne jouit pas de l'intégralité de son libre arbitre, le désordre mental coïncide toujours avec des phénomènes de physiologie pathologique. Pour nous, c'est là ce qui distingue la perversion maladive de la perversité morale. S'il n'existe aucun de ces phénomènes chez le prévenu, il est responsable. Dans le cas contraire, il n'y a plus imputabilité[4453]

Parmi ces troubles physiopathologiques, Michéa relève l'anesthésie spontanée de la peau, la dyspepsie, les troubles de la menstruation, les circonstances d'hérédité. Le premier et le dernier vont connaître une fortune toute particulière dans la seconde moitié du XIXe siècle, en liaison avec la théorie de la dégénérescence et de l'hérédité morbide, d'une part, et d'autre part avec la mise en parallèle des états épileptoïdes et criminels : Lombroso, par exemple, insistera longuement sur l'insensibilité typique des criminels-nés.

Si Michéa propose ce déplacement des caractéristiques « psychologiques » à des caractères somatiques et physiopathologiques (nous verrons que Morel applique la même stratégie), c'est bien parce que les juristes sont loin d'être convaincus par les autres critères mobilisés, et savent très habilement les retourner contre eux-mêmes, en en faisant des témoignages non pas d'une perversion, mais d'une perversité, ou plutôt en refusant de prendre au sérieux cette distinction entre perversion et perversité. Sur ce point, le texte de Molinier « De la monomanie envisagée sous le rapport de l'application de la loi pénale » est exemplaire. La question posée par Molinier concerne le double problème du nécessaire ajustement de la peine à la moralité de l'auteur (Molinier est un représentant de l'école néo-classique, très attaché à la gradation des peines) et, en même temps, la nécessité de défense de la société. Selon lui, face aux monomanes homicides, il n'est pas question de mobiliser des mesures *préventives*, c'est-à-dire administratives, fondées sur la loi de 1838. Il s'oppose ainsi aux aliénistes qui, se fondant sur la dangerosité des monomanes instinctifs, proposent des mesures *ante-delictum*. Pour Molinier, la loi de 1838 ne peut s'appliquer qu'en cas de perturbation manifeste, apparente, des facultés intellectuelles, bref, quand « la folie se manifeste à l'extérieur par le délire. »[4454] Pas question, donc, de l'appliquer au monomane instinctif, dont la folie loge tout entière dans ses actes ou dans le secret de ses impulsions : « la liberté individuelle perdrait toute garantie si on pouvait séquestrer un citoyen en lui

[4453] Art. cit., pp. 441-442
[4454] Art. cit., p. 62

imputant des idées de crime qui ne se seraient manifestées par aucun signe extérieur. »[4455] Dès lors, seules les mesures *répressives* peuvent valoir pour protéger la société, et en particulier celle qui se fonde sur le principe d'exemplarité des peines. Mais là, le juriste rencontre évidemment l'hostilité des aliénistes qui opposent que le monomane ne peut être puni car il n'est pas responsable de ses actes et que l'exemplarité de la peine n'a en outre sur lui aucune valeur.

C'est là que Molinier s'attaque clairement à la notion de « perversion ». Son idée est simple : *rien ne distingue la « perversion » de la « perversité »*, autrement dit, les criminels sont tous, plus ou moins, dans la situation des monomanes et vice et versa. Chez le commun des hommes, explique-t-il, les facultés affectives sont bonnes et naturellement en accord avec la loi morale, donc avec la loi civile lorsque celle-ci est fondée. C'est donc par « une perversion de ses facultés affectives et par l'effet des faux calculs de l'égoïsme que l'homme déchu devient méchant. »[4456] On voit tout de suite que Molinier met ici sur le même plan les calculs intéressés, les vices et la perversion. Cette stratégie est sans cesse poursuivie : les criminels sont animés de passions qui ont perverti leurs sentiments naturels ; tel filou, par exemple, montrera une « perversion » qui l'amène à nier la sainteté du droit de propriété : « vivre dans l'oisiveté et dans la débauche en s'appropriant ce que d'autres ont amassé par le travail, voilà ce qui est conforme à la nature de cet être déchu et privé de sens moral. »[4457] Cette « perversion, ajoute-t-il, a des degrés très divers et peut devenir si profonde que celui qu'elle a atteint pourra éprouver des désirs qui lui feront trouver le plaisir dans ce qui cause aux autres de la répulsion et de l'horreur. »[4458] Mais, là encore, cela ne distingue en rien la perversion de la perversité : sur ce point, Molinier s'appuie sur Rossi qui soutenait que le monomane était pareil à l'homme qui prend le goût du vin : son vice, peu à peu, devient un penchant auquel il ne peut plus résister.

> Une lutte s'engage d'abord dans son âme entre l'idée du bien et l'idée du mal ; il résiste, il s'abstient, il est libre, la volonté manifeste en lui sa puissance. Mais s'il a le malheur dans ces premiers moments de ne pas écouter la voix de la sagesse et de la raison […] ses facultés affectives se pervertissent, et il arrive un temps où les coupables penchants auxquels il s'est abandonné ont acquis une puissance telle qu'il devient difficile de leur résister. Voilà les faits qui se produisent chez le monomaniaque et chez tous les criminels[4459]

Molinier, suivant ici certains juristes, joue habilement des affirmations des psychiatres eux-mêmes : Marc comme Esquirol avaient argumenté, pour prouver que la personne n'était pas

[4455] Ibid., p. 63
[4456] Ibid., p. 65
[4457] Ibid., p. 67
[4458] Ibid., p. 65
[4459] Ibid., p. 71

responsable, du fait qu'elle agissait tout en sachant qu'elle commettait le mal, sans vouloir le commettre, et parfois en y résistant avec succès, ou en étant vaincu par une force irrésistible. Cet argument se retourne ici contre eux :

Tous ces monomaniaques avaient le sentiment des devoirs qu'ils violaient, savaient qu'ils offensaient les lois et ne cédaient à leurs penchants qu'après une lutte intérieure. Chez eux, l'altération des facultés affectives était manifeste ; mais il était également constant qu'ils avaient conservé le discernement, qu'ils comprenaient que les lois défendaient le meurtre[4460]

La stratégie de Molinier est redoutable : les aliénistes déplaçaient, on l'a vu, le problème du côté de la *volonté*, de la lésion de la volonté et de la force irrésistible. Ce qu'ils soutenaient, c'est que, le discernement n'étant pas aboli, la volonté l'était, et que quoique les sujets *savaient* qu'ils causaient le mal, ils ne le *voulaient* pas mais ne *pouvaient* pas résister. Pour Molinier, du moment qu'ils agissent avec discernement, en connaissant le mal, dès qu'ils ont le sentiment des devoirs sociaux, des lois, alors ils sont punissable. Ce n'est pas une question de pouvoir et de volonté, mais de *savoir*. L'argument de l'irrésistibilité est ainsi révoqué : ce qui compte, c'est la compréhension de la loi et le sentiment de culpabilité. Il serait trop facile, note-t-il, à chaque criminel d'invoquer sinon une force qui le dépasse. Criminels et monomaniaques, conclue-t-il,

Tous ces individus sont atteints d'un mal moral, d'une altération des facultés plus ou moins profonde et ne font, lorsqu'ils commettent les plus grands forfaits, que céder à une puissance d'impulsion qui les entraîne. S'ensuit-il qu'ils ne sont pas punissables ? Je ne pense pas qu'on veuille le soutenir. Pourquoi donc les juge-t-on punissables ? N'est-ce pas parce qu'ils agissent avec discernement, c'est-à-dire parce qu'ils savent que les actes qu'ils exécutent son illicites[4461]

Quant à l'absence de motif, elle est révoquée à son tour, et à travers les arguments qu'Esquirol avait mobilisés au départ contre la manie sans délire. Il y a bien un motif et le crime est un moyen pour satisfaire ce motif : quel est-t-il ? « Donner satisfaction à ses désirs désordonnés », à ses « penchants vicieux ». Rien ne distingue, là encore, le criminel normal du monomaniaque, sinon « le degré de dépravation morale ». La conclusion de Molinier est donc qu'on ne saurait invoquer, comme le fait Georget, une perversion des facultés affectives : « si la perversion des facultés affectives était suffisante pour innocenter les actions humaines, la justice aurait, jusqu'à ce jour, frappé à tort presque tous les coupables », parce que tous les criminels en sont atteints. « En général, les criminels sont des malades, mais des malades punissables. »[4462] Punissables, on l'a vu, parce qu'ils ont conscience de la faute et savent qu'ils violent les lois. Si on admettait un principe inverse, souligne Molinier, si on

[4460] Ibid., p. 66
[4461] Ibid., p. 68
[4462] Ibid., p. 69

admettait qu'on puisse trouver excuse dans le fait que, tout en connaissant la loi et étant conscient de sa culpabilité, on doit être innocenté parce qu'on n'a pu résister, alors on nierait le libre arbitre et la légitimité des peines.

Elargissez le champ des excuses ; admettez qu'un accusé puisse se justifier en disant : lorsque je commettais cette action, je comprenais bien que je faisais le mal ; mais je ne jouissais pas de mon libre arbitre, j'étais le jouet de la fatalité ; j'étais entraîné, emporté, poussé par une idée, par quelque chose, par une voix intérieure[4463]

Et il n'y a plus de justice possible. En vérité, il y en bien pourtant une : celle qui propose, à partir de là et à partir du constat que tous les criminels sont déterminés dans une certaine mesure par une fatalité, de renverser les principes du droit pénal, de s'affranchir du problème de la responsabilité et de poser celui de la seule *dangerosité*. Mais Molinier n'est pas de cette tendance : « qu'on n'aille pas croire que j'ai des sympathies pour les doctrines qui rattachent le droit de punir à des principes autres qu'à celui de la justice ». Il plaide donc plutôt pour la possibilité, pour le juré et les magistrats, d'ajuster les peines au degré de responsabilité de chacun. Principe d'atténuation et de modulations des peines en conservant la responsabilité ; principe d'abandon du problème de la responsabilité pour poser celui de la dangerosité : les deux branches de l'alternative qui parcourt toute la fin du XIXe siècle à propos des anormaux sont ici posées.

c. Extension du domaine de la perversion : folie morale et dégénérescence

A travers les notions de « monomanie homicide » et de « monomanie instinctive », donc, la folie se trouve découplée du délire et des troubles intellectuels, pour être référée uniquement à des actes ; ce faisant, la question se pose de la distinction de l'acte qui relève de la « perversion maladive » des facultés affectives et celui qui relève de la « perversité », du vice moral. On a vu que, jusque dans les années 1840 prédomine largement ce qu'on appelle le « principe de Georget », qui pose toute une série de principes pour établir cette distinction : 1. principe *localisation temporelle* : c'est-à-dire qu'on peut distinguer un moment où un changement radical a eu lieu *dans le sujet*, changement qui caractérisera en propre la « perversion de ses facultés affectives », changement qui, en quelque sorte, partage le sujet en lui-même. Dans la distinction esquirolienne entre maladie et état, on voit que cela rattache nettement cette perversion à la *maladie* : on peut assigner un moment où le sujet devient autre que lui-même. La fêlure qui traverse le sujet trouve son origine dans un moment, repérable, de

[4463] Ibid., p. 75

l'histoire du sujet individuel[4464]. De ce principe de localisation temporelle découle un principe fondamental pour la pratique expertale, qui *limite* de facto le recours à la biographie du sujet. La pratique expertale consistera à faire jouer une disjonction entre le sujet et son acte aberrant, à montrer comment le sujet n'était *pas* dans son acte et ne ressemblait pas à son acte. Si, donc, le regard clinique s'appesantit sur l'histoire du sujet, c'est avant tout de manière *négative*, pour faire ressortir le contraste du sujet et de l'acte. Comme le dira – pour le critiquer – Jules Falret, le caractère admis par les aliénistes pour diagnostiquer la folie dans les actes « c'est la comparaison de l'individu malade avec lui-même aux diverses époques de son existence »[4465]. On voit ici un point important : d'un côté, les catégories de « monomanie homicide » ou « instinctive » constituent effectivement des concepts fondamentaux dans le déplacement, nécessaire à l'émergence d'un savoir des « anormaux », de la folie comme erreur à l'anomalie des conduites ; mais de l'autre, elles constituent des *obstacles* dans le développement de ce savoir, parce qu'elles empêchent de définir, précisément, un *individu* anormal ou une *lignée* anormale ; elles se focalisent sur l'acte et non sur la *série* des actes et l'anomalie sous-jacente. Premier verrou qui va sauter, nous allons le voir, dans une série de travaux. Comme le dira Jules Falret en 1866 :

Ce critérium [*la comparaison du sujet avec lui-même…*] n'est pourtant pas applicable à tous les faits sans exception. Dans certains cas de folie raisonnante […] ce moyen cesse de pouvoir être employé avec avantage. Il est, en effet, *quelques individus prédisposés à la folie dès leur naissance, dont la maladie a pris sa source chez les ascendants qui, dès les premiers âges de leur existence manifestent dans leurs idées, dans leurs sentiments ou dans leurs penchants, des particularités tellement notables, des bizarreries tellement prononcées, qu'ils se distinguent déjà de tous les autres enfants du même âge*[4466]

Donc : disparition de l'extériorité du sujet à sa folie, qui le recouvre maintenant entièrement ; généralisation de la déviation à l'ensemble de la vie et des actes du sujet, voire référence de cette déviation à sa généalogie morbide : la fêlure qui traverse le sujet n'a plus sa source *dans* l'histoire du sujet mais en dehors d'elle, dans celle de sa lignée (ou, à la rigueur, elle est congénitale) ; et, ce faisant, confusion de la maladie et de l'*état anormal.*

[4464] Sur cette question de la « localisation » de la fêlure entre les diverses solutions retenues au XIXe siècle pour théoriser la disjonction interne au sujet : localisation dans l'histoire individuelle du sujet chez Georget ou Esquirol ; localisation en dehors de l'histoire individuelle, dans l'hérédité et la lignée du sujet, chez les partisans de la théorie de la dégénérescence et de l'hérédité morbide ; localisation dans une fixation ou une régression dans le développement phylogénétique en tant qu'il est récapitulé par l'ontogénèse, chez les partisans de la solution ativistique ; localisation, enfin, dans le développement ontogénétique du sujet dans sa petite enfance chez Freud, voir notre mémoire de maîtrise qui se focalise très largement sur ce problème. Nous n'y reviendrons que brièvement ici.

[4465] Falret, Jules, « Folie raisonnante ou folie morale », 1er discours prononcé à la SMP le 8 janv. 1866, repris in *Etudes cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*, Baillière, Paris, 1890, p. 481. Jules Falret (1824-1902), aliéniste, fils de Jean-Pierre Falret dont il poursuivit assidûment l'œuvre et les principes. Il dirigera sa maison de santé à Vanves et sera président de la Société médico-psychologique.

[4466] Ibid., pp. 481-482. Nous soulignons.

L'incubation de la folie se produit ainsi chez eux peu à peu et se confond, pour ainsi dire, par nuances insensibles, *avec l'état de prédisposition qui constitue le caractère normal de ces individus depuis leur naissance* […] c'est ce qui a lieu le plus souvent pour les cas de folie raisonnante qui sont fréquemment *héréditaires et liés à la constitution primitive des malades*[4467]

2. Principe de *localisation fonctionnelle* ou au niveau des facultés. C'était, évidemment, la base même de la réflexion de Georget : la définition d'une folie qui soit abstraite du délire supposait la distinction entre deux ordres bien distincts : celui de l'intelligence et celui des facultés « affectives », c'est-à-dire des penchants et de la volonté. Ces ordres pouvaient être atteints de lésions spécifiques et isolées parce qu'ils étaient eux-mêmes isolables. A cette partition générale s'ajoute tout un ensemble de partitions secondaires que nous avons étudiées précédemment[4468] : chaque instinct ou chaque penchant, comme chaque idée, peut faire l'objet d'une lésion spéciale. D'où le pullulement infini des catégories nosologiques à partir du moment où il existe autant de folies partielles des actes, des penchants et des idées qu'il existe d'actes, de penchants ou d'idées possibles : c'est le principe même des « monomanies » comme de la phrénologie. « Monomanie homicide », « monomanie suicide », «monomanie incendiaire », « penchant au vol », « perversion des instincts génésiques », etc. Ce principe de localisation infinitésimale, qui vient qualifier tel acte isolé comme étant le seul et unique symptôme d'une maladie, suscite l'hostilité très forte des magistrats qui ont souvent l'impression qu'il s'agit là d'une catégorie ad hoc, créée par l'expert pour pathologiser un comportement criminel[4469]. Principe de pathologisation infinie des comportements, il limite en fait paradoxalement cette pathologisation en la segmentant, et en attaquant directement le juge sur son terrain : celui de la *qualification* des *actes*. C'est de ce reproche et de cette limite que vont s'emparer, dans les années 1850, Jean-Pierre Falret et Morel pour appuyer leurs attaques plus générales contre la notion même de « monomanie » et soutenir, comme le dit Falret :

On nous accuse de fournir, en niant la monomanie, des armes aux tribunaux et d'exposer ainsi les aliénés monomanes à être condamnés comme responsables de leurs actes [*c'était, on l'a vu, le reproche que Brierre de Boismont faisait à Morel*[4470]] Mais cette accusation qu'on nous adresse […] nous la renvoyons précisément à nos adversaires. Que fait-on, en effet, en soutenant la doctrine de la monomanie ? On rend impossible toute ligne de démarcation rigoureuse entre la passion et la folie [*argument classique soutenu par les juristes*] ; on abandonne ainsi le jugement d'une question aussi délicate à toutes les chances d'erreur d'une appréciation […] *basée non*

[4467] Ibid., p. 482. Nous soulignons.
[4468] Voir infra.
[4469] Voir Guignard, op. cit. D'où le caractère très marginal de l'expertise médico-légale jusque dans les années 1850-1860, et en particulier la faiblesse des expertises ayant recours à la notion de « monomanie », aboutissant presque systématiquement à la condamnation du sujet considéré responsable par les juges.
[4470] Voir supra.

sur l'expérience médicale des cas analogues, mais des preuves tirées de l'acte lui-même soumis à l'examen du médecin expert. Celui-ci, au lieu de rester dans sa profession, est obligé d'avoir recours à une discussion d'avocat[4471]

On a vu Morel tenir le même discours[4472] et proposer, comme le fait Falret, un recentrement de la pratique expertale sur l'analyse de la pathologie :

Ce n'est plus une idée fausse qu'on représente comme la cause unique d'un acte violent, une passion qu'on dit exagérée au point d'être devenue une maladie, un penchant violent qu'on dit irrésistible, *c'est le tableau complet de la maladie que le médecin déroule devant les yeux de magistrat* ; c'est dans *son expérience médicale* qu'il puise le critérium qui lui permet de distinguer la passion de la folie. Il sait que si l'individu qui est accusé est aliéné, il lui sera possible […] de découvrir un trouble maladif s'étendant à plusieurs points, *en dehors de l'acte incriminé*. Le médecin devient alors, *par sa science spéciale*, l'auxiliaire naturel et nécessaire des tribunaux et il parvient facilement à faire absoudre l'aliéné, parce *qu'au lieu de chercher ses preuves dans les détails seuls de l'acte incriminé, il les base sur l'ensemble des symptômes et sur la marche de la maladie*[4473]

Stratégie qui consiste donc, d'une part, à recentrer le travail de l'expert sur sa « profession » médicale et, ce faisant, à la fois à rassurer les magistrats en cessant d'empiéter sur leur rôle, mais surtout leur empêcher de critiquer le discours expertal en le fondant sur un savoir de la maladie propre au médecin. D'autre part, stratégie qui rejoint, du même coup, le principe de généralisation évoquée précédemment, en achevant un processus que la « monomanie homicide » entamait sans pouvoir l'achever (parce qu'elle restait focalisée sur l'acte) : celui de la stricte *délégalisation de l'infraction*, du décentrement de l'acte qui se trouve référé – de manière *positive*, cette fois – à l'état anormal du sujet, à son histoire tout entière, à ses écarts et ses déviations, qui deviennent autant de pièces préparatoires de l'acte à venir. Stratégie dont il faut reconnaître qu'elle aura dans les prétoires beaucoup plus de succès que la précédente : comme le note Guignard, il faut attendre les années 1860 pour que la pratique expertale commence à être pleinement intégrée dans les tribunaux[4474]. Guignard l'attribue, de manière à notre avis erronée, à ce qu'elle appelle la victoire de « l'organicisme » (où l'on apprend que Falret Père et Morel sont des « organicistes », ce qui est fort intéressant…), ce qui peut laisser sceptique ; il nous semble beaucoup plus clair que c'est dans ce déplacement stratégique (et théorique) proposé par Morel et Falret, entre autres, qu'il faut l'aller chercher.

Il nous faut donc revenir sur la critique de ces deux éléments de base du principe de Georget, dans la mesure où cette critique, paradoxalement, aboutit non pas à la réfutation, mais à l'extension indéfinie du champ de la perversion et de la pathologie des actes :

[4471] Falret, Jean-Pierre, « De la non-existence de la monomanie » (1854), in *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés*, Baillière, Paris, 1864, pp. 446-447. Nous soulignons.
[4472] Voir supra et infra où nous y revenons plus précisément.
[4473] « De la non-existence de la monomanie », art. cit., pp. 447-448. Nous soulignons.
[4474] « Après 1860, les relations experts-magistrats se normalisent » (op. cit., p. 251)

extension *temporelle*, c'est-à-dire généralisation au sujet tout entier, puis à sa lignée ; mais aussi extension *institutionnelle*, c'est-à-dire exportation de cette question des « prétoires », où elle était d'abord localisée, *à l'ensemble de la société*, avec un déplacement fondamental car il ne s'agit plus de distinguer entre le criminel vicieux et le sujet malade mais entre l'homme normal et celui qui, quoique paraissant normal, est un anormal. Comme le dit Trélat,

Il y a un progrès également profitable à la science et à l'humanité mais ce progrès ne doit pas s'arrêter dans l'enceinte des tribunaux. On y a reconnu comme atteints dans leur raison […] des hommes que précédemment on avait cru être en possession de leur libre arbitre […] Aujourd'hui, nous espérons davantage. Un grand nombre d'aliénés vivant au milieu de nous se mêlent à nos actes, à nos intérêts, à nos affections, les compromettent, les troublent ou les détruisent […] il s'agit de signaler et de faire reconnaître comme malade plus d'un esprit regardé jusqu'ici comme sain[4475]

Il s'agit, autrement dit, d'aller à la traque des « fous lucides », des « fous moraux », « d'autant plus nuisibles, d'autant plus dangereux » qu'ils ne paraissent pas fous et se mêlent à nous, à nos familles, à notre *race*. « Les aliénés lucides les plus dangereux, les plus difficiles à reconnaître, ceux qui s'introduisent le plus aisément dans nos familles et ne peuvent y apporter que le malheur »[4476]. Cette double critique, donc, est condition à la fois d'un savoir de l'anormal, de ce qu'il faut bien appeler aussi un « *racisme* contre l'anormal » (au sens rigoureux, on va le voir, c'est-à-dire l'articulation de la « race » et de « l'anomalie ») et, on va le voir, de l'insertion décisive de l'hérédité et de la généalogie dans ce savoir.

Il convient toutefois de bien distinguer deux courants hétérogènes dans cette critique, d'autant plus que les historiens de la psychiatrie tendent à les confondre, mettant dans le même sac les notions de « folie morale », « folie raisonnante », « folie lucide », « dégénérescence », etc. Le premier courant s'attaque uniquement au premier principe de la monomanie instinctive ou homicide : celui de la *localisation temporelle*. Il admet – et même repose sur – la partition des facultés entre facultés intellectuelles et facultés affectives. Sur ce point, le premier auteur de référence est quelqu'un que nous connaissons bien : Prichard, qui est le premier à définir une entité morbide dont la fortune sera grande : celle de « folie morale » ou « *moral insanity* »[4477]. La définition qu'il en donne, l'invocation qu'il fait de la

[4475] Trélat, *La folie lucide*, op. cit., pp. 6-7
[4476] Ibid., pp. 15-16.
[4477] Sur la notion de "folie morale", voir Carlson, Eric T., « The meaning of moral insanity », *Bulletin of the history of medecine*, 36, 1962, pp. 130-140; Coffin, Jean-Christophe, "La "folie morale". Figure pathologique et entité miracle des hypothèses psychiatriques au XIXe siècle" in Muchielli, Laurent (dir.), *Histoire de la criminologie française*, L'Harmattan, Paris, 1994, pp. 89-106 ; Debuyst, Christian, « Les savoirs psychiatriques sur le crime », in op. cit., pp. 288 et sqs. Sur la folie morale dans l'œuvre de Prichard en particulier, voir Augstein, H-F, *James Cowles Prichard's Anthropology*, op. cit., pp. 25-55.

« manie sans délire » de Pinel pour l'appuyer, laisse bien voir que cette catégorie se rapproche très fortement de celle de « monomanie instinctive ». Il s'agit d'une

folie qui consiste en une perversion morbide des sentiments, des affections, des inclinations, des tempéraments, habitudes ou dispositions morales naturels, et des impulsions naturelles, sans aucun désordre ou défaut notables dans l'intelligence, le raisonnement ou le discernement, et en particulier sans aucune illusion ou hallucination délirantes[4478]

Notons bien que Prichard est très explicite sur ce point : on parlera de « perversion morale » ou « folie morale » lorsque les « déviations » portent sur les seuls « sentiments, affections ou habitudes»[4479] et on réservera la notion de « monomanie » aux déviations partielles *de l'intelligence*[4480]. Contrairement à toutes les autres formes de folie, qui sont caractérisées par des « affections de l'entendement ou des pouvoirs rationnels », dans cette sorte d'affection :

le désordre se manifeste principalement ou uniquement dans l'état des sentiments, des tempéraments et des habitudes […] les principes actifs et moraux de l'esprit sont étrangement pervertis et dépravés ; la capacité de se gouverner soi-même est perdue ou gravement atteinte ; et l'individu apparaît incapable, non pas de parler ou de raisonner sur n'importe quel sujet qu'on lui propose, puisqu'il le fera même souvent avec une grande finesse et volubilité, mais dans sa manière de se conduire avec décence et de façon appropriée dans sa vie[4481]

La position de Prichard est donc à la fois très proche de celle de Georget, d'Esquirol ou de Marc : il s'agit d'une folie des actes et de la volonté. Les exemples qu'il donne sont souvent les mêmes ; lui aussi évoque l'acte criminel impulsif et lui-aussi souligne que souvent le sujet a éprouvé un *changement* radical, à un moment donné, dans sa manière d'être. *Mais* il existe cependant une série de différences fondamentales dans son analyse, qui ne cesseront de s'accroître ensuite. La première, c'est que Prichard note que « dans certains cas, l'altération dans le tempérament et les habitudes a été graduelle et imperceptible et ne paraît avoir seulement consisté qu'en une exaltation et une augmentation des particularités [*du sujet*] qui lui étaient déjà plus ou moins naturelles et habituelles »[4482]. Autrement dit, qu'il y a des sujets qui présentent *dès l'origine* un état plus ou moins anormal, bizarre, qui dure toute leur vie. De là découle un *principe de continuité* et de mise en série de leurs actes et de leur conduite.

Il y a de nombreux individus qui vivent en liberté, non entièrement séparés de la société, qui sont affectés dans une certaine mesure de cette forme de folie. Ce sont des personnes réputées comme de caractère singulier, original ou excentrique […] dans de nombreux cas, on a découvert qu'une tendance héréditaire à la folie existait dans la famille, ou que divers de leurs proches étaient atteints d'autres types de pathologies mentales[4483]

[4478] *Treatise on insanity and other disorders affecting the mind*, London, 1835, p. 16
[4479] Ibid., p. 17.
[4480] La monomanie est pour lui « un dérangement partiel de l'entendement ». Il reste donc fidèle à la première définition de la « monomanie » par Esquirol.
[4481] Ibid., p. 15
[4482] Ibid., p. 21. Noter que c'est exactement la formule utilisée par Jules Falret.
[4483] Ibid., p. 20

On voit donc, en outre, que voilà des sujets qu'on trouve répartis ça et là *dans la société*, plus ou moins indiscernables et d'autant moins discernables qu'ils sont capables de raisonner voire « font montre d'une grande habileté pour justifier leurs excentricités de conduite ou rendre compte et légitimer l'état de leurs sentiments moraux »[4484]

Comment, dès lors, les qualifier et reconnaître leurs déviations ? Prichard a recours à deux principes : 1. principe de conformité au *sens moral naturel*, c'est-à-dire évaluation des conduites par rapport aux sentiments moraux « normaux », réputés naturels. Puisque le point de référence de la normalité ne tient plus dans l'état antérieur du sujet, on le trouvera dans les normes morales. Il faut insister sur ce point, d'abord parce que Prichard, on le sait, hérite très largement de la tradition écossaise de la philosophie du sens moral : la folie morale, c'est d'abord une *pathologie du sens moral*. Ensuite, on l'a vu, parce que le même Prichard est aussi celui qui a élaboré une anthropologie des races humaines fondée sur la référence à la *loi morale*, ce qui n'a rien d'anodin si l'on songe ici au fait que voilà des sujets qui dévient, depuis leur naissance voire dans leur lignée, de la loi morale uniquement. Il est tout à fait possible d'envisager à partir de là la constitution de races d'anormaux. Enfin, parce qu'on va retrouver ce même principe sans cesse répété chez Morel et dans la plupart des auteurs français, qui l'appuient cette fois sur la version « française » de la philosophie du sens moral, c'est-à-dire sur Cousin, Royer-Collard et Guizot 2. Principe de référence du sujet à sa lignée et à sa famille. Puisque souvent les écarts sont indiscernables chez le sujet, on les saisira dans ses *antécédents* familiaux et dans ses proches. Comme le dit Trélat : « c'est par leurs antécédents qu'on apprend qu'ils sont fous, plutôt que par leur conversation, dans laquelle souvent ils ne bronchent pas »[4485]. Antécédents au sens de leur conduite antérieure, certes, mais aussi et surtout au sens de leur généalogie. Entrée donc, du raisonnement généalogique comme principe de véridiction sur les sujets : en scrutant tes antécédents – ce qu'on appellera ensuite les « commémoratifs » - je te dirai qui tu es.

La « folie morale » de Prichard permet de pulvériser l'acte aberrant, monstrueux, du monomaniaque homicide ou instinctif, et de le répartir dans une série d'actes, de comportements, de conduites microscopiques, à la lisière du normal et du pathologique. Elle

[4484] Ibid., p. 21.

[4485] Op. cit., p. 14. Que Trélat ait aussi à l'esprit les antécédents familiaux ne fait aucun doute, tout l'ouvrage de La folie lucide consistant à insister sur la prise en compte de l'hérédité pathologique de ces sujets. A chaque fois, par exemple, Trélat accompagne ses observations cliniques d'une note telle que « plusieurs aliénés dans sa famille », « une tante mélancolique et un frère dissipateur » etc. Ces références ont valeur de faisceau de preuves qui renforcent la présomption de folie. Dans le cas d'une folle lucide nymphomane, il note qu'il « n'eût pas été impossible de […] prévoir » ses excès car « avec plus d'attention l'on eût su qu'elle appartenait à une famille d'épileptiques. Alors on eût pu prévoir qu'elle deviendrait elle-même épileptique et l'on se fût gardé de contracter alliance avec elle » (p. 47).

fonde la psychiatrie comme ce qu'elle va devenir de plus en plus : une *éthologie pathologique*, un savoir des comportements déviants, indépendamment de tout délire caractérisé dans les idées. Ce faisant, la folie des actes déserte le tribunal, ou plutôt elle peut remonter bien en deçà de lui, elle peut loger dans toute conduite, et pas seulement dans l'acte aberrant saisi dans le spectre du regard judiciaire. Comme le disent Prichard ou Trélat, le « fou moral » est *dans la société* et, faut-il ajouter, il la met en danger. Il la met d'autant plus en danger qu'il est indiscernable (et a fortiori insaisissable par le dispositif légal ou administratif[4486]) ; seul un regard exercé, aiguisé par une pratique assidue des fous, peut le débusquer : par conséquent, l'aliéniste a ici une fonction essentielle, qu'il va assurer de plus en plus à mesure du temps : celle d'anticorps spécialisé, susceptible de repérer les antigènes qui s'infiltrent dans le corps social et de faire le tri entre les dangereux et les non-dangereux, les normaux et les anormaux. « Ces malades, explique Trélat, sont fous, mais ne paraissent pas fous parce qu'ils s'expriment avec lucidité. Ils sont fous dans leurs actes plutôt que dans leurs paroles. Ils ont assez d'attention pour ne laisser échapper rien de ce qui se passe autour d'eux, de ne laisser sans réponse rien de ce qu'ils entendent. »[4487]

Se dessine ici une image du « fou lucide » ou « moral » très différente de celle que donnaient Georget ou Marc du monomaniaque instinctif. Ce dernier - c'était même une de ses caractéristiques par rapport au criminel – ne dissimulait pas ses actes mais, au contraire, les laissait à découvert, même contre ses intérêts ; le fou moral est, quant à lui, un *manipulateur* et un *dissimulateur*. C'est, pour Brierre de Boismont, l'une des caractéristiques de la manie raisonnante : « une facilité très grande de la part des malades à justifier leur conduite et leurs sentiments par des explications adroites, plausibles et capables d'en imposer au public qui ne les connait pas »[4488]. Tout l'ouvrage de Brierre de Boismont sur la « folie raisonnante » consiste à dénoncer les problèmes aigus posés par ce type de « malades » et, en particulier, le fait qu'ils dissimulent, nient leur état. « Pris en flagrant délit, ils nient avec opiniâtreté, ou atténuent, avec une adresse rare, les actes qui leur sont reprochés et sont un véritable fléau pour ceux qui les entourent et pour ceux qui sont chargés de les diriger »[4489] ; ils « se tiennent sur leurs gardes et redoublent d'attention pour ne laisser échapper aucune parole compromettante ». Pire, ce sont des manipulateurs et des diffamateurs, qui jouent de leur

[4486] Ce qu'admettait par exemple Molinier lorsqu'il notait qu'il n'était pas question d'enfermer des sujets de manière préventive sans délire caractérisé des idées. Voir supra.
[4487] Ibid., pp. XXXII-XXXIII
[4488] Brierre de Boismont, Alexandre, Jacques François : *De la folie raisonnante et de l'importance du délire des actes pour le diagnostic et la médecine légale*, Baillière, Paris, 1867, p. 8
[4489] Ibid., p. 40

apparence de raison pour dénoncer les enfermements abusifs dont ils sont le fait de la part des aliénistes :

Ils écrivent alors des mémoires, des pétitions, pour se plaindre du mal qu'on leur a fait et, suivant les époques, ces protestations trouvent plus ou moins de crédit. Menteurs, calomniateurs, méchants, ils dénaturent les faits dont les dossiers des administrations et des asiles renferment les preuves irrécusables[4490]

On ne peut comprendre, en effet, l'assomption de cette catégorie de « folie lucide » ou « raisonnante », et surtout le texte de Brierre, si on ne les resitue pas dans le contexte de dénonciations des enfermements arbitraires qui mettent en cause l'aliénisme dans les années 1860[4491]. La notion de « folie raisonnante » est une manière de défendre la position des aliénistes contre leurs détracteurs : vous croyez qu'ils ne sont pas fous, objecte systématiquement Brierre à ceux qui reprennent l'accusation d'enfermement arbitraire, parce que vous avez une conception « vulgaire » de la folie, vous croyez qu'elle loge dans les idées ; mais il y a une folie qui « a pour caractères distincts le délire des actes et les mauvaises tendances instinctives », c'est une « folie d'action » et « sa connaissance éclaire d'une vive lumière les accusations de détention arbitraire dont on fait tant de bruit […] en apprenant qu'elles émanent presque toujours de fous raisonnants »[4492]. En ce sens, cette notion fait partie de la panoplie d'énoncés auto-validants qui établissent fermement le pouvoir psychiatrique, et dont nous en retrouverons d'autres ensuite (l'hérédité morbide en fournit un grand nombre). Elle réactive l'argument de Georget et d'Esquirol – « vous avez une conception vulgaire de la folie » - mais non plus pour manifester la folie des actes aux tribunaux contre les magistrats de la Restauration, pour dénoncer les condamnations injustes, comme argument de défense des prévenus, mais pour réfuter les mensonges des « aliénés » eux-mêmes, pour contester les accusations d'arbitraire de la part des libéraux, comme argument de défense des psychiatres. Le renversement du principe de Georget est tout aussi transparent dans cet autre principe de Brierre :

Un caractère différentiel important sépare les individus sains d'esprit et les fous raisonnants ; les premiers, lorsqu'ils ne sont pas criminels, repoussent, en général, les mauvaises impulsions ou s'en repentent, lorsqu'elles les ont entraînés ; les seconds, ne se croyant pas malades, s'en préoccupent à peine et, presque jamais ne les trouvent répréhensibles[4493]

[4490] Ibid., pp. 87-88

[4491] Dans les années 1860, l'aliénisme subit plusieurs campagnes de presse de la part de ses anciens partisans, les libéraux, par exemple de Gambetta, qui leur reprochent de faire le jeu du régime de Napoléon III par des enfermements arbitraires qui n'auraient d'autres fonctions que politique. Voir, sur ce point, Goldstein, op. cit. pp. 446 et sqs., ainsi que notre mémoire de maîtrise.

[4492] Ibid., pp. VIII et p. 2

[4493] Ibid., p. 95

Le principe affirmé par Georget et Esquirol était strictement inverse : les monomaniaques homicides se distinguaient par le fait, non seulement qu'ils ne dissimulaient pas leur crime, mais qu'ils y résistaient, le déploraient, s'en repentaient vivement. C'est désormais l'inverse qui est vrai. Il s'agissait autrefois de les distinguer du criminel vicieux, ils logent maintenant à ses côtés ; ce sont des *criminels en suspens* et des *perturbateurs permanents* des normes : ils sont « enclins à mal faire. Les délations calomnieuses, anonymes ; les complots, les faussetés dans les écrits, le mensonge sous toutes les formes, le déshonneur, le suicide, l'homicide, les accusations de violences corporelles, de vol, d'attentats aux mœurs, les procès en détention arbitraire, les demandes en dommages-intérêts sont en effet les actes ordinaires des fous raisonnants »[4494]. Il ne s'agit plus, on le voit, de les distinguer, sur *un acte*, du criminel vicieux ; mais de les distinguer, *sur leur conduite ordinaire*, de l'homme normal et sain.

C'est à cette section que plusieurs auteurs ont rapporté la *monomanie raisonnante ou affective* (Esquirol) […] la *monomanie instinctive* (Marc), la *folie morale* (Prichard). Les sujets offrent cet *état particulier*, tout en annonçant en apparence un jugement sain et une grande habileté de raisonnement, *passent leur vie à exécuter des actes bizarres et nuisibles*, se laissent aller à tous les mouvements passionnés, à tous les désirs qui traversent leur esprit et, à la moindre résistance, s'abandonnent à des emportements maniaques pendant lesquels ils se livrent à des actes de la plus haute gravité[4495]

Ce passage illustre parfaitement le déplacement qui s'est opéré : il est évidemment faux de dire que la monomanie affective ou instinctive était caractérisée par le fait que les personnes « passent leur vie à exécuter des actes bizarres et nuisibles » et que c'est là un « état particulier ». La position de Marc, d'Esquirol et de Georget était tout autre. C'est à travers la notion de « folie morale » de Prichard que ce déplacement s'opère. Elle devient un principe de lecture générale de l'ensemble des conduites du sujet, de ses habitudes et de ses écarts les plus légers ; elle devient la caractérisation d'un *état* normal du sujet, mais anormal par rapport aux normes vitales, morales et sociales. On peut dès lors se demander, puisque la « comparaison de l'individu malade avec lui-même » ne peut plus valoir ici pour qualifier la pathologie, puisqu'il n'est plus du tout question de dire que le sujet n'était pas dans son acte, que celui-ci était un événement isolé qui surgissait sur un fond relativement paisible, mais bien au contraire que le sujet est tout entier dans *ses* actes et que tel acte un peu aberrant a été préparé longtemps par des écarts plus légers, des déviations des conduites, des excentricités ; on peut se demander alors quel critère sera mobilisé pour qualifier la pathologie. Jules Falret, qui s'inscrit plutôt dans la seconde ligne d'analyses sur laquelle nous reviendrons ensuite, donne la clé de ce critère, qui vaut assurément pour tous les auteurs cités ici. Reconnaissant lui-aussi

[4494] Ibid., pp. 94-95
[4495] Ibid., p. 40. Souligné par l'auteur, sauf « passent leur vie etc. » et « état particulier ».

que les cas de folie morale ou raisonnante posent problèmes, en particulier « à une époque où les accusations se multiplient d'une façon si injuste contre les médecins aliénistes à l'occasion de prétendues séquestrations illégales et arbitraires », il note que « c'est dans ces variétés de la folie, qui se rapprochent de certains caractères de l'homme à l'état normal, que le diagnostic de la folie offre le plus d'obstacles et de difficultés et que les médecins peuvent […] être accusés de trouver à tort des aliénés là où les gens du monde […] ne veulent voir que des individus bizarres, étranges et présentant de simples singularités de caractère »[4496]. Falret pose un principe d'exhaustivité contre le critère de Georget. Il faut, selon lui :

envisager l'individu lui-même dans son ensemble, dans sa constitution physique et morale tout entière, dans son passé, son présent et son avenir […] étudions cliniquement l'ensemble des phénomènes physiques et moraux qu'a présentés et que présente encore le malade que nous sommes appelés à juger ; recueillons les témoignages ; recherchons dans son passé, dans son histoire depuis plusieurs années, si nous ne pouvons remonter jusqu'à sa naissance et jusqu'à ses ascendants ; faisons-nous rendre compte de ce qu'il a dit et fait longtemps avant le moment où nous avons à l'apprécier […] tâchons de reconstituer l'histoire entière de sa vie[4497]

On le voit, le regard clinique se fait ici total et continu, il cherche à saisir, un peu comme le directeur de conscience de l'ancienne pastorale, l'exhaustivité du sujet (et de sa lignée). Dès lors, plus d'extériorité au sein du sujet, plus de termes de comparaison *dans* le sujet : en particulier, si on admet avec Falret que de nombreux « fous moraux » sont caractérisés par un « état de prédisposition qui constitue le caractère normal de ces individus depuis leur naissance ». Où trouver alors le terme de la normalité ? La réponse est claire :

Comparons-le, par la pensée, avec la conduite, les idées, les sentiments ou les actes *habituels des hommes, en général* […] jugeons-le avec le critérium du *sens commun général*, des idées régnantes de son temps, des habitudes et des convenances sociales de son époque. Voyons si sa conduite est *conforme au sens commun* ou au *bon sens en général* et s'il n'a pas heurté de front et trop violemment *toutes les idées communes*, toutes les notions reçues, toutes les convenances générales, en un mot, *le fonds commun qui constitue la raison générale de l'humanité* ; car *c'est dans cette appréciation de la raison commune […] que réside le point comparaison fondamental qui permet de différencier en dernière analyse la folie de la raison*[4498]

Le vocabulaire est celui du sens commun et du sens moral. Il exprime parfaitement où se situe, à partir du moment où la folie ne loge ni dans le délire intellectuel, ni dans un acte isolé qu'on peut référer à la norme du sujet, mais dans la conduite tout entière du sujet, le point de partage entre le normal et l'anormal. La psychiatrie, comme éthologie des comportements, ce sera cette expertise et ce savoir un peu spécial, un peu aberrant au point de vue des règles constitutives des sciences, du « sens commun » et du « sens moral » transformé en

[4496] Art. cit., p. 475
[4497] Ibid., p. 486
[4498] Ibid., pp. 486-487

connaissance à prétention de vérité scientifique et adossé à un discours physiopathologique. Finalement, lorsque Régnault annonçait, dès les années 1830, que le savoir des aliénistes n'excédait pas le sens commun, il n'était pas loin de la vérité ; ou plutôt, il en était à la fois très loin et très proche car ce qui distingue le savoir aliéniste, c'était sa prétention à s'approprier le sens commun et à le transformer en savoir médical, à en faire son champ propre de juridiction et de véridiction. Il revendique, en quelque sorte, le monopole du droit à transformer les énoncés du sens commun en vérités « scientifiques ».

Car comment repérer cette folie qui se cache sous une apparence de raison ? Comment révéler cette folie moléculaire qui ne se donne ni dans le bruit, ni dans la fureur, ni dans le délire, mais se cache, se replie dans le secret des actes et des conduites déviantes ? La réponse est simple : « ce n'est que par une observation quotidienne et durable que l'on découvre les désordres de l'esprit et de la conduite. »[4499] Et où peut-on effectuer cette observation quotidienne ? La réponse est simple : « ces malades parlent, écrivent, se comportent comme les autres hommes aux heures de lucidité et de défiance mais […] *lorsqu'ils sont rentrés dans la vie de l'asile et soumis à l'observation quotidienne et durable*, ils *se montrent tels qu'ils sont* et, dans l'immense majorité des cas, leurs actes et souvent même aussi leurs paroles dissipent tous les doutes »[4500] On a donc bien tort de reprocher les enfermements arbitraires : l'asile *révèle* au contraire combien l'enfermement était légitime. Et seuls les psychiatres sont justifiés à établir ce point, puisqu'eux seuls ont une juste conception de la folie et eux-seuls vivent auprès des fous ; eux-seuls disposent du savoir *clinique* sur la folie. Comme le note Trélat, « les médecins d'aliénés sont et seront toujours les meilleurs experts à consulter dans les questions d'aliénation mentale […] parce que, vivant au milieu des fous, ils doivent les connaître mieux que qui que ce soit »[4501]. « N'avions-nous pas cent fois raison d'affirmer que ceux qui parlent des fous sans avoir vécu avec eux sont exposés à commettre d'étranges méprises ! »[4502], s'exclame Brierre qui vise tous ces magistrats, ces gens du monde, ces philosophes qui relaient les accusations d'enfermement arbitraire.

Fort de cette connaissance clinique qui lui permet de repérer l'anomalie sous l'apparence de raison, le psychiatre peut jouer le rôle de mise en garde de ses concitoyens envers tous ces « fous lucides » qui pullulent dans la société, sont, selon la formule consacrée, « le fléau des familles » et dont les « tendances instinctives » sont mauvaises. L'ouvrage de Trélat est entièrement consacré à ce but. A ses yeux, c'est une exigence éthique du médecin

[4499] Bierre de Boismont, op. cit., p. 86.
[4500] Ibid., p. 3. Nous soulignons.
[4501] Op. cit., p. 5
[4502] Brierre de Boismont, op. cit., p. 37.

que de signaler aux familles comment reconnaître et comment éviter les fous lucides. Il y a à cela deux raisons fondamentales : la première, c'est qu'ils sont dangereux, non pas au sens où ils seraient nécessairement agressifs ou homicides : « ils ne tuent pas, il est vrai, mais ils font mourir en détail ceux au milieu desquels ils vivent »[4503]. Ils dilapident des fortunes, ils boivent, ils jouent, ils ruinent des familles, ils brisent l'honneur de leurs proches, les tourmentent, etc. Il faut donc « que ceux qui sont doués de raison les connaissent pour ne point s'allier ni entrer en relation avec eux ». Ils sont d'autant plus dangereux qu'on ne peut les reconnaître si facilement : « les plus dangereux […] parce qu'ils sont les moins redoutés et que, les connaissant pas, on ne se défie point d'eux ; les plus difficiles à reconnaître, ceux qui s'introduisent le plus aisément dans nos familles et ne peuvent y apporter que le malheur »[4504]. Ils ont un rôle de corruption et de dissolution, voire d'une « contagion à éviter »[4505]. Nous sommes ici très nettement face à ce que Foucault qualifiait de « racisme contre l'anormal », un « racisme » qui est fondé sur la crainte de la menace de l'altération, de la corruption de la société et de la famille en particulier par des éléments à la fois pathogènes et irrepérables. Il s'agit donc de les isoler, d'éviter avec eux tout contact, tout rapport, toute *alliance* ; et de les repérer, de les signaler, de sorte que les sujets sains, *d'eux-mêmes*, sans recourir à la force de la loi, adoptent des mesures de prophylaxie sociale. Notons bien que Trélat en fait moins des ennemis que des « êtres souffrants qu'on doit secourir, mais du contact et de l'influence desquels il faut se défier et se préserver »[4506]. Il convient de les « protéger » et de les assister, *mais* il convient aussi, en retour, d'en protéger la société. D'autre part, et ici le terme de « racisme » est beaucoup plus justifié : ces dispositifs de mise à l'écart, de signalement, etc. se justifient par une autre raison : le risque, c'est que ces sujets anormaux, en se mêlant aux sujets sains, ne contaminent la *race* et ne constituent des races dégénérées : « ainsi, note-t-il, se perpétuent les races »[4507]. « Pour que le mariage soit saint [*sic*], pour qu'il soit paisible, pour qu'il soit prospère, ne mêlez pas la maladie avec la santé, cherchez avant tout, non une maison riche ou titrée, mais une race pure, une bonne santé physique et une bonne santé morale »[4508]. Nous retrouvons ici tout un vieux discours que nous connaissons bien, celui qui vise d'un côté à éviter la dégénération des races et de l'autre à permettre leur amélioration par sélection des géniteurs :

[4503] Op. cit., p. 6
[4504] Ibid., pp. 15-16
[4505] Ibid., p. 328
[4506] Ibid., p. 318
[4507] Ibid., p. 13
[4508] Ibid., p. 321

Car, si le mal est transmissible, le bien l'est également, on hérite des facultés saines comme on hérite des facultés maladives. On a fait beaucoup pour le perfectionnement des races inférieures. Non seulement on n'a rien fait pour l'amélioration de la race humaine mais on la laisse en toute liberté, disons plus, en toute ignorance et en tout aveuglement, se détériorer, sans lui donner aucun avertissement[4509]

L'ouvrage de Trélat vise au contraire à contribuer à cet avertissement en soulignant à la fois la diffusion, le caractère insaisissable et cependant les moyens de reconnaître les aliénés lucides parce qu'on sait désormais, en outre, qu'un « grand nombre ont été atteints héréditairement […] hérédité, transmission, dégénérescence, ce sont là de grosses questions déjà fort étudiées et sur lesquelles de récents travaux ont jeté de vives lumières »[4510]. Trélat se réfère à Morel et à Prosper Lucas. On voit donc comment le racisme de l'anormal se constitue ici, autour des notions de « folie morale » (ou lucide), d'hérédité morbide et de dégénérescence. Il reste à voir plus précisément comment se fait l'entrée en force de la généalogie et de l'hérédité dans le champ de la psychiatrie.

Pour y parvenir, il convient de revenir à l'autre ligne critique du principe de Georget, celle précisément où nous trouvons Morel, en compagnie de son patron, Jean-Pierre Falret et de son fils, Jules Falret. Il faut bien comprendre, en effet, que si Trélat et Brierre de Boismont, à travers la catégorie de « folie morale », « lucide » ou « raisonnante » étendent à l'individu tout entier, voire à sa lignée, la folie des actes, ils ne modifient pas profondément les principes sur lesquels reposait le savoir psychiatrique et, en particulier, ils conservent le concept de « monomanie », l'idée selon laquelle il existe des délires *partiels*, localisés dans les actes et dans les penchants, et relativement isolés. La même remarque, on l'a vu précédemment, vaut pour un auteur comme Delasiauve. Or on ne peut pas comprendre l'insertion – fondamentale pour la suite du savoir psychiatrique – de l'hérédité morbide, des notions de « race » et de « dégénérescence », au sein du savoir psychiatrique, et ce non pas à titre accessoire mais à titre constitutif, comme « référentiels » de ce savoir, si on ne comprend pas qu'elle est conditionnée par un ensemble de transformations beaucoup plus profondes du champ psychiatrique, telles que les portent en particulier Falret et Morel.

L'introducteur du concept prichardien de « folie morale » en France n'est autre que Morel, qui consacre une longue recension à l'ouvrage de Prichard, *On the different forms of insanity, in relation to jurisprudence*[4511] en 1843 dans les *Annales médico-psychologiques*. Morel reprend à son compte – et ne cessera de le faire – le concept de « folie morale », *mais*

[4509] Ibid., p. 320
[4510] Ibid., p. 319
[4511] *On the different forms of insanity, in relation to jurisprudence, designed for the use of persons concerned in legal questions regarding unsoundness of mind*, London, 1842

en l'enrôlant dans une controverse contre les monomanies, ce que les auteurs précédemment cités (y compris Prichard), ne faisaient pas. Nous sommes en 1843 et s'attaquer à la notion de « monomanie » à cette période est très rare. L'habileté de Morel consiste à se réfugier derrière Prichard pour le faire. Ainsi accuse-t-il la notion de « monomanie » d'avoir induit les magistrats en erreur en les laissant croire que la folie tenait uniquement à une lésion exclusive et partielle des *idées* : opinion qui a « donné lieu aux plus fatales conséquences et [*a*] conduit à la doctrine non moins fatale de la *monomanie* »[4512]. Ici, c'est la notion *intellectuelle* de monomanie formulée par Esquirol qui est visée ; il s'agit, au contraire, de prouver que

Les désordres résultant de la folie ne s'étendent pas seulement à l'exercice des facultés intellectuelles mais comprennent aussi la sphère des affections, des sentiments, des penchants ; que le caractère moral en un mot est plus souvent affecté que l'intelligence et *que cet état est toujours antérieur à l'autre*[4513]

Jusqu'ici, cette analyse est, en apparence, compatible avec les notions de monomanie instinctive et homicide et la folie morale telle qu'elle est interprétée par les auteurs précédemment cités. Mais ce n'est qu'une apparence car, en vérité, c'est le concept de « monomanie » en tant que tel et celui de la partialité des délires, y compris localisé dans les actes et les affections, que vise Morel.

D'un autre côté, si on admet qu'il ne peut exister de délire partiel *sans être précédé de cet état*, au lieu de voir dans la monomanie un fait simple, isolé, un acte criminel dépendant d'une seule idée fixe, pendant que l'individu raisonne bien sur tout le reste, on aura au contraire à examiner un fait plus complexe, *on ne pourra plus séparer l'homme intellectuel de l'homme moral*[4514]

Or la notion de « folie morale » reposait au contraire, au départ, *sur cette séparation*, c'est-à-dire en fait sur la distinction des facultés intellectuelles et affectives. Ici, Morel accomplit un coup de force très habile. Et son principe est que la folie morale et les troubles intellectuels doivent être envisagés de manière *dynamique* et temporelle, c'est-à-dire comme des *phases* qui s'enchaînent dans l'histoire du sujet et de la maladie. Autre principe fondamental, dont nous verrons les conséquences. « Il n'existera donc pas pour M. Prichard [*entendons, pour Morel*] de monomanie comme l'entendent les jurisconsultes [*entendons : les aliénistes partisans d'Esquirol*]. *La monomanie est pour lui psychologiquement impossible*. Elle n'est plus *qu'un symptôme particulier enté sur une affection plus générale* ; en d'autres termes, le désordre des sentiments *précédant celui des idées* »[4515]. Donc : 1. principe de solidarité entre les diverses facultés ; 2. principe de succession dynamique des différents états ; 3 ; référence à

[4512] « Des différentes formes d'aliénation en rapport avec la jurisprudence », *Annales médico-psychologiques*, 1ère série, T. I, 1843, p. 330.
[4513] Ibid., pp. 330-331. Nous soulignons ce dernier segment, qui est en réalité le plus original.
[4514] Ibid., pp. 332. Nous soulignons.
[4515] Ibid., pp. 332-333. Nous soulignons.

un fond pathologique plus général. La boucle est bouclée dès les années 1840. Il ne manque plus que la référence de ce fond à une hérédité morbide et l'extension du principe de succession dynamique sur plusieurs générations.

Il faut attendre cependant les années 1850 pour que le masque tombe et que Morel parle en son nom propre et non plus derrière Prichard. En 1852-1853, Morel publie ses *Etudes cliniques : traité théorique et pratique des maladies mentales.* Cet ouvrage est l'un des premiers à s'attaquer à la doctrine des monomanies, et ce à partir d'une affirmation fondamentale de l'*unité* et de la *solidarité* des facultés humaines[4516]. Aux yeux de Morel, cette unité caractérise d'abord la sphère intellectuelle comme telle : à l'état normal, les idées et les erreurs n'existent pas de manière isolée, mais toujours corrélées : « nous affirmons la liaison, la solidarité, le rapport intime des actes divers de l'intelligence »[4517]. Ce principe, à ses yeux, n'est absolument pas remis en cause à l'état pathologique. Le délire local, partiel, n'existe *pas* : il est le fait d'une illusion de l'observateur qui prend ce qui est de l'ordre de la prédominance pour de la partialité et isole indûment une idée du reste des phénomènes maladifs au sein desquels elle se situe. « Il n'y a pas, et […] il ne peut pas y avoir de folie localement circonscrite et ne portant que sur un point isolé. »[4518] Notons que, jusqu'ici, cette remarque vaut pour la sphère *intellectuelle* seule. Nous avons vu que, par exemple, un Delasiauve admettrait ce principe.[4519] Mais Morel va beaucoup plus loin – et c'est ici que la « folie morale » devient essentielle.

1. La même remarque vaut *dans la sphère des sentiments et des affections* : « il en est des sentiments comme des idées ; pour qu'un sentiment s'impose avec un empire souverain, comme pour qu'une idée fausse nécessite et contraigne notre esprit […] il faut qu'un vice particulier soit inhérent à notre faculté même de sentir […] dès lors le délire purement local est encore contraire à la nature des choses. »[4520] C'est ce qui explique que Morel reprenne à son compte la notion de « folie morale » - ce qu'il appelle la *manie instinctive* – et affirme par contre que « les diverses monomanies incendiaires, homicides, etc. qui formaient autrefois autant d'entités maladives n'ont plus aujourd'hui leur raison d'être désignées ainsi […] *ces actes que l'on avait trop isolés du phénomène principal, n'en sont à nos yeux que les*

[4516] Pour le contexte « philosophique » de cette critique, voir Goldstein, op. cit., pp. 255-264 et 328-348 ; *The post-revolutionnary self. Politics and psychè in France, 1750-1850*, Harvard University Press, Cambridge, 2005
[4517] *Etudes cliniques*, op. cit., T.I, p. 419
[4518] Ibid., p. 428
[4519] Voir supra. La stratégie de Delasiauve consistait à reconnaître la solidarité des facultés au niveau intellectuel mais à séparer nettement l'ordre intellectuel de l'ordre affectif et à affirmer la segmentation de ce dernier en penchants divers, susceptibles d'affections localisées.
[4520] Ibid., T.I, p. 425

conséquences.»[4521] Ils renvoient à un état maladif plus général de la sensibilité, dont nous allons voir qu'il excède d'ailleurs la seule sensibilité : c'est un *état* maladif *total*.

Nous voyons en elle [*la manie instinctive*] quelque chose *d'essentiel*, de tellement lié aux conditions de l'organisme que cet organisme étant ce qu'il est, il nous est impossible de considérer ces individus autrement que ce qu'ils sont, c'est-à-dire comme des êtres privés de leur liberté et de leur raison[4522]

Pas question d'admettre ici la thèse de Georget : « la perversion essentielle d'un seul penchant, d'un seul instinct, *étend nécessairement ses ravages à tous les autres*.»[4523] Autrement dit, il est erroné de se focaliser sur tel ou tel acte ou penchant isolé, dans la mesure où c'est la faculté tout entière qui est altérée. Quelle est donc cette faculté ? C'est ce que Morel qualifie de « sens moral » ou de « sens émotif ». La folie morale est donc une altération du « sens émotif » en général, et non de tel ou tel penchant en particulier.

2. Si on en restait là, son analyse resterait à peu près compatible avec une partition plus lâche qui opposerait la sphère intellectuelle et la sphère affective. Mais la position de Morel sur ce point est tout aussi nette : il peut bien y avoir *prédominance* de telle ou telle sphère mais il y a toujours implication et unité des altérations dans les différentes « sphères » : autrement dit, l'unité du moi est absolue, elle vaut aussi pour la liaison de la sphère intellectuelle et affective, comme d'ailleurs pour la liaison de ces dernières avec le *physique*[4524]. Il y a co-implication de ces différents ordres. Lorsque Morel définit la folie comme « une affection cérébrale idiopathique ou sympathique enlevant à l'individu lésé, à la fois dans ses fonctions physiologiques et psychologiques, l'exercice de sa liberté morale et constituant dès lors chez lui une dépravation maladive dans ses actes, ses tendances et ses sentiments *ainsi qu'un* trouble général ou partiel dans ses idées »[4525], il faut bien voir que le « ainsi » exprime une implication. Si, en effet, la folie consiste « dans une transformation des rapports essentiels de l'âme et du corps, il est clair qu'elle constitue une affection qui elle-même est essentielle, radicale, *s'étendant à l'être tout entier*. »[4526] Morel le dit avec netteté à propos des maniaques instinctifs : « les médecins qui observent ces malades dans les asiles peuvent particulièrement se faire une idée des phases intimes de leur existence. En scrutant les conditions de leur vie

[4521] Ibid., T. I, p. 310
[4522] Ibid., T. I, p 314
[4523] Ibid., p. 426. Nous soulignons
[4524] Nous sommes une « unité physique, intellectuelle et morale » (T.II, p. 133). C'est la raison pour laquelle Morel analyse les dégénérescences physiques, intellectuelles et morales. Nous allons voir dans un instant que le « moral » occupe une place particulière dans ce système.
[4525]Ibid.., p. 214. Voir supra pour l'analyse de cette définition.
[4526] Ibid., p. 428.

antérieure, ils restent convaincus que les lésions de l'intelligence, les dépravations de leurs instincts et de leurs tendances se rapportent à de profondes perturbations organiques. »[4527]

Il y a donc implication et solidarité de l'ensemble des phénomènes maladifs : délire des actes et perversion des instincts, troubles intellectuels, altérations organiques. Le principe d'exhaustivité du regard clinique sur les « fous moraux » se trouve ici fondé et s'étend à l'infini : il repérera, en particulier, des stigmates *physiques* autant que des déviations légères des *instincts* et des aberrations de *l'intelligence*. Notons que Morel rejoint sur ce point les analyses d'un autre élève de Falret, Bariod, qui avait tout à fait récusé la notion de « monomanie instinctive » en argumentant, entre autres choses, que les observations fournies par les différents auteurs n'avaient rien de démonstratif quant à l'absence de délire et que ces monomanies instinctives, loin d'être l'exaltation isolée d'un instinct ou d'un penchant dans un esprit par ailleurs sain, devaient être rapportées à un état maladif généralisé, caractérisé soit par des conceptions délirantes, soit par un état maniaque, soit par une débilité[4528]. Mais la position développée par Morel est beaucoup plus intéressante car elle introduit – point sur lequel nous allons revenir – un caractère fondamentalement *dynamique* et *temporel* dans cette solidarité et cette implication des troubles moraux et intellectuels. Autrement dit, il ne s'agit pas ici de penser simplement une implication statique, structurelle, des différents troubles, mais de soutenir que l'absence ou la prédominance d'un trouble à un moment donné ne prouve rien quant à *l'évolution* de la maladie, parce que les troubles s'enchaînent et s'impliquent *dans le temps*, qu'ils sont liés entre eux de manière *génétique*. On a vu qu'il affirmait ce point dès sa recension de Prichard : la « folie morale » précède la monomanie intellectuelle qui n'est – c'est une thèse habituelle de Morel – que l'état terminal, systématisé, rigidifié d'une maladie mentale[4529]. De même, la « folie morale » sera considérée par Morel comme la *première étape pathologique* dans le processus dynamique de dégénérescence de l'espèce par hérédité morbide[4530], comme il la considère comme un prodrome habituel dans l'apparition ultérieure de troubles intellectuels chez un individu. Toute la particularité de l'analyse de Morel consiste à dire que la « folie morale » est une *phase* dans l'évolution d'un

[4527] Ibid., T.I, p. 313

[4528] Bariod, J-A, *Etudes critiques sur les monomanies instinctives : non-existence de cette forme de maladie mentale*, Thèse de médecine, Paris, 1852

[4529] « Il faut voir en eux non pas une espèce particulière d'aliénation mentale, celle qui est la moins complète, mais au contraire une période avancée de la maladie » (p. 413). C'est ce qui explique que Morel substitue à la notion de « monomanie » celle de « manie systématisée ». Autrement dit, les délires partiels ne sont que la pointe terminale, rigidifiée et fixée, d'un état maladif flottant qui s'est peu à peu spécialisé.

[4530] *Traité des maladies mentales*, op. cit., pp. 540-550. Nous renvoyons pour le détail à notre mémoire de maîtrise et infra.

état maladif, chez l'individu et dans sa lignée, et qu'elle n'est pas isolable de cet état. Comme le note Jules Falret,

Il aura rendu [*sur ce point*] un service à la pathologie des malades mentales. La relation étroite si remarquable, établie par Morel, entre les différentes variétés de la folie des actes et les divers degrés de l'imbécillité et de l'idiotisme, relation qui était à peine soupçonnée et qu'après ses travaux il est difficile de contester, est à nos yeux un véritable progrès pour notre spécialité. Elle permet […] lorsqu'on constate chez un même malade, ou chez divers individus d'une même famille, la coïncidence des états de manie sans délire ou de folie raisonnante avec divers degrés de l'imbécillité, de remonter avec certitude à la notion d'hérédité accumulée dans la famille [4531]

Ce qu'affirme, en effet, Morel, c'est que la folie morale n'est que le premier *stade*, le plus voisin de la normal, d'une évolution qui tend vers l'imbécillité ou la dégradation radicale des facultés intellectuelles. C'est d'ailleurs cette dimension « évolutive » qui va permettre si facilement l'intégration de la théorie morélienne dans un schéma évolutionniste à la Magnan.

Si la folie morale est le premier degré d'une dégradation, c'est pour une raison que Morel expose dans les *Etudes cliniques*. Qu'est-ce que la « folie morale » ? Une altération du « sens moral » ou de ce que Morel qualifie de « sens émotif ». Or le rapport entre faculté intellectuelle et sens émotif est pour Morel un rapport de *subordination* de la première au second et de primauté (logique et chronologique) du second sur le premier. « Nous avons déjà fait observer que les affections mentales, *avant de se présenter à l'observateur sous la forme d'idées erronées qui heurtent le bon sens et la logique, se révélaient plus ordinairement par des troubles dans notre sensibilité morale* »[4532]. Cela s'explique par le fait que le « sens moral » est premier par rapport à l'intelligence, c'est-à-dire que, par exemple, il se développe avant elle et la conditionne. Morel y insiste longuement, l'éducation et le progrès intellectuel ont pour condition le développement du *sens moral*. Il veut en faire la « base de l'éducation » comme il voit dans ses lésions « les troubles futurs de l'intelligence »[4533] ; et il veut en faire aussi le moyen prophylactique et thérapeutique des maladies mentales. « C'est dans le juste et légitime développement de ses bons sentiments moraux que l'homme trouvera les meilleurs préservatifs contre les troubles de sa raison »[4534]. On retrouve ici la vieille opposition entre les Rousseauistes ou l'école écossaise et les partisans du perfectionnement de l'entendement : aux yeux de Morel, on peut même dire que « l'intelligence n'est qu'un instrument pour

[4531] Falret, Jules, « Principes à suivre dans la classification des maladies mentales », discours prononcé à la SMP le 26 nov. 1860, réed. in op. cit., p. 28.
[4532] *Etudes cliniques*, op. cit., T. II, p. 70
[4533] Ibid., p. 75
[4534] Ibid., p. 73

développer l'évolution du sentiment moral »[4535]. La formule est nette. Elle implique donc une primauté du développement moral (et religieux) sur l'intellectuel, tout à fait typique de Morel[4536].

Cette primauté de l'émotion et des sentiments moraux, Morel la retrouve d'ailleurs dans le développement du sujet lui-même. Selon lui, le développement du sujet commence par « une espèce d'incubation morale »: les aberrations de l'intelligence et les dépravations de sentiments sont souvent le résultat d'un mauvais développement moral. C'est le cas justement dans les folies morales : « l'influence des bons sentiments sur la nature affective de l'enfant décroît en raison des dispositions vicieuses qu'il contracte ; l'état mental que quelques auteurs ont décrit sous le nom de folie morale reconnaît son point de départ principal dans cette mauvaise disposition primitive des sentiments. »[4537] L'affirmation mérite d'être notée, ainsi que les exemples qu'il fournit, car elle complexifie un peu la représentation simpliste qu'on se fait des analyses de Morel : les exemples qu'il donne pour étayer ses affirmations ne déplairaient certes pas aux partisans de la psychanalyse et du rôle fondamental du développement moral chez l'enfant.[4538] Ainsi, explique-t-il, si Linné développa ses théories intellectuelles sur les plantes, ne le doit-on pas en partie au fait que « un père plein de tendresse apportait dans le berceau de son enfant de la mousse et des fleurs ; il prenait plaisir à renouveler tous les jours ce petit cadeau, reçu à chaque fois avec de véritables transports d'allégresse »[4539] ? Si Haydn composa ses symphonies, n'est-ce pas dû à l'époque où « ses sens perçurent, pour la première fois, les chants avec lesquels sa mère avait l'habitude de le bercer »[4540] ? Et, inversement, prenant un cas typique de « folie morale » infantile, d'une jeune fille qui voulait assassiner sa belle mère, il le rapporte à « une scène violente [*qui*] avait eu lieu en sa présence » quand elle avait deux ans[4541]. Bref, écrit-il,

---

[4535] Ibid., p. 74

[4536] Nous avons déjà eu l'occasion de le souligner, la particularité des analyses de Morel, qui les rapprochent de Prichard une fois de plus, est de mettre l'accent systématiquement, dans la dégénération de l'espèce, dans la formation des races et dans leur évaluation, sur le problème des causes morales et de la loi morale. Voir supra.

[4537] Ibid., pp. 143-144

[4538] On sait toute l'importance accordée actuellement par les courants psychanalytiques issus, en particulier, du monde anglo-saxon et des travaux de Mélanie Klein, au développement moral de l'enfant et aux *émotions*. Cette valorisation des émotions et du « sens moral », envisagé par ces auteurs comme une capacité à percevoir les Autres et soi-même comme sujets d'émotions et de souffrance, est typique, en outre, de la vogue actuelle du *care* et du soin (voir, notamment, le travail fondateur de Gilligan, *A different voice*, qui repose sur ce point, ainsi que les travaux de Nussbaum). On trouvera d'un autre côté une multiplicité d'analyses qui réfèrent diverses déviances à une pathologie de ce sens moral, liée à des carences affectives dans l'enfance : c'est le cas, en particulier, pour l'analyse psycho-pathologique des délinquants sexuels réputés manquer du « tact psychique » nécessaire pour ressentir les émotions et les souffrances de l'Autre (voir sur ce point *Soigner et punir*, op. cit. et *Soigner par la souffrance*, art. cit.).

[4539] *Etudes cliniques*, T. II, p. 135

[4540] Ibid., p. 136

[4541] Ibid., p. 138

Si […] les dispositions les plus perverses surgissent dans la période de la première enfance pour se formuler plus tard en actes criminels ou délirants, il ne faut pas se hâter de s'en prendre de suite à des dispositions organiques vicieuses, aux influences héréditaires et autres causes encore, mais bien souvent aussi […] à la mauvaise direction imprimée à cet élément affectif, et par l'éducation imposée à l'enfant, et par celle qu'il se donne lui-même lorsqu'il se développe dans l'état social[4542]

Que le même Morel qui, *dans les mêmes années*[4543], théorise les dégénérescences et le rôle de l'hérédité morbide, puisse écrire ceci suffirait à montrer que les choses sont souvent plus complexes que l'on aime rétrospectivement à les présenter. Le fait est que la logique est la même qui conduit Morel à remonter le cours de l'histoire du sujet et la lignée de ses ancêtres. Il s'agit de suivre « les diverses phases pathologiques que parcourent ces aliénés » et de « montrer comment du fait originaire, maladif, émane par des transformations successives de l'être intellectuel, moral et physique, le fait de l'entraînement irrésistible ». Il faut, pour le dire autrement, établir la « *filiation* » des différents phénomènes et revenir à leur « cause génératrice »[4544]. C'est exactement le rôle que Morel va assigner à l'*expert médical* et c'est aussi ce qui va le conduire à mettre en avant non simplement l'enchaînement des phénomènes au sein du sujet mais à le prolonger dans sa généalogie. Ce faisant, il fait une théorie du rôle médico-légal de l'expert assez différente de celle proposée par Georget ou Marc et, il faut le dire, appelée à connaître un succès dont, sous d'autres modalités, nous ne sommes pas encore sortis[4545]. Cette théorie se retrouve par exemple dans tout un ensemble de textes que Morel publie, sous formes de lettres, à propos de la distinction entre perversion et perversité, en liaison avec un cas de profanation de cadavres en apparence identique à celui du soldat Bertrand. La première affirmation de Morel, qui va déjà à l'encontre de certaines positions de Georget, est nette : il ne suffit pas qu'un acte soit « horrible » et « sans intérêt » pour qu'il relève de l'aliénation. « Cet acte [*le viol d'un cadavre*] pris en lui-même doit-il être regardé

[4542]*Etudes cliniques*, ibid., p. 140

[4543] Et même dans le même volume, où tel fou moral est décrit par exemple comme « une de ces natures vicieuses, incorrigibles, disons le mot, une organisation malheureuse, portant en elle-même un germe héréditaire et destinée à finir misérablement par la paralysie générale et la démence » (Ibid., T. I, p. 333)

[4544] Les expressions sont tirées des « Considérations médico-légales sur un imbécile érotique convaincu de profanation de cadavres », que Morel publie au long de l'année 1857 dans la *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, T. IV, Masson, Paris, respectivement p. 198, 235 et 234.

[4545]On nous objectera sans doute que les analyses psychodynamiques d'inspiration psychanalytique, par exemple, en réintroduisant l'origine de la fêlure du sujet à l'intérieur de son ontogénèse rompent avec l'approche morélienne en ce que, comme on va le voir, celle-ci débouche sur la référence des états morbides à une généalogie. C'est peut-être vrai au point de vue *théorique*, mais pas du tout au point de vue de la *pratique* expertale qui, ici, nous intéresse. Outre le fait que, dans la pratique expertale, les références à la théorie psychanalytique se sont mariées sans mal à la quête des antécédents héréditaires - il suffit de lire n'importe quelle expertise produite avant les années 1970 pour s'en convaincre (voir par exemple Jorda, op. cit.) – ce qui montre assez nettement qu'au point de vue pratique ce n'est pas la psychanalyse qui a mis un terme à la quête des commémoratifs, on peut dire que l'enquête psychanalytique et le rôle de l'expert défini par Morel et Falret sont tout à fait du même ordre et même que la psychanalyse (et la psychodynamique en général) n'a pu entrer dans les prétoires que sous les conditions de la redéfinition proposée par Morel.

comme un acte d'aliénation ? A cela je ne crains pas de répondre positivement : Non »[4546]. Morel souligne les abus qu'on ferait d'une telle théorie : « il suffirait à un défenseur systématique des grands criminels de faire ressortir et le caractère monstrueux de l'acte incriminé et l'absence d'intérêt que l'accusé a eu à le commettre pour amener les juges à prononcer un verdict d'acquittement »[4547]. C'est une manière pour Morel – ce qu'il fera à plusieurs reprises – de reprendre certains arguments des juges contre la monomanie. La thèse de Morel est qu'il ne faut en aucun cas rester focalisé sur l'*acte* et certainement pas non plus recourir à des « preuves négatives » comme « l'absence d'intérêt » ou « de motifs » ou « l'absence de contrôle »[4548]. Le rôle de l'expert est tout autre. Il doit rendre compte de la « nécessité » des actes, du processus de leur formation, de leur origine et de leur liaison : il faut saisir

Les diverses phases pathologiques que parcourent ces aliénés avant d'en arriver à la fatale extrémité du meurtre. Il est donc indispensable […] de démontrer à l'autorité judiciaire comment du fait originaire, maladif, émane par transformations successives de l'être intellectuel, moral et physique, le fait d'entraînement irrésistible qui constitue le meurtre ; c'est le seul moyen de prouver que l'individu est ou n'est pas un malade aliéné. La démonstration du fait originaire maladif est une chose d'autant plus importante qu'en principe la monstruosité de l'acte incriminé et l'absence d'intérêt ne peuvent, ainsi que le veut Georget, être données comme des preuves absolues d'aliénation[4549]

Il s'agit donc de rendre compte de la genèse de l'acte criminel à partir de l'état maladif du sujet, c'est-à-dire de rapporter positivement l'acte au fond constitutif du sujet et d'expliquer comment l'acte procède nécessairement de ce fond. Il est « de toute nécessité d'étudier d'une manière plus radicale le mode de production de ces sortes d'aberrations de l'intelligence et des sentiments, leurs transformations diverses et leur connexité avec un état maladif »[4550]. Nous retrouvons là une position que nous avons vue chez Falret, ce qui n'est pas un hasard[4551]. L'idée étant, dès lors, que l'expert sera d'autant plus efficace qu'il cessera de se focaliser sur l'acte – et de l'isoler pour le faire jouer contre l'histoire du sujet – pour le référer à un état maladif sous-jacent, dont il démontrera la présence et le caractère pathologique, et qu'il expliquera l'acte à partir de cet état. Ce faisant, il agira en *médecin*, adossé à un savoir clinique de la maladie, et non en juge, visant à qualifier l'acte dans son élément moral.

[4546] « Considérations médico-légales sur un imbécile érotique », 1ère lettre, in op. cit., p. 125
[4547] Ibid., 2e lettre, p. 185
[4548] Ibid.
[4549] Ibid., 3e lettre, p. 198
[4550] Ibid., 3e lettre (2e partie), p. 233
[4551] Voir supra et infra.

La théorie des diverses monomanies n'est pas de nature à apporter dans l'esprit des magistrats des preuves suffisantes de non-responsabilité. Le médecin doit surtout avoir en vue de faire ressortir que l'individu qu'il est chargé d'examiner est un malade aliéné. Ce n'est pas, en effet, la nature de l'acte qui doit déterminer la variété maladive à laquelle appartient l'individu inculpé ; mais c'est dans la nature même de la maladie, et dans l'examen de l'action que cette maladie exerce sur la libre manifestation de l'intelligence et des sentiments, que le médecin doit chercher les motifs qui lui font supposer que le prévenu est ou un aliéné, ou un coupable[4552]

Ce faisant, le médecin apparaît bien distinct des magistrats qui gardent la mainmise sur la qualification de l'acte. Cette stratégie, qui vise à clarifier la place respective de l'expert et du magistrat, ainsi d'ailleurs que la frontière entre perversité et perversion en reprenant à son compte bon nombre des arguments des magistrats contre la monomanie, fut payante. Il faut dire qu'elle présentait pour les magistrats un autre avantage. Tandis que l'expert, en maniant l'argument des monomanies ou des instincts « dominateurs », venait en quelque sorte leur fournir tout un ensemble d'arguments *négatifs* (« absence de motif », « absence d'intérêt », « incapacité de contrôle », etc.) dont ils n'avaient aucune usage, sauf pour se voir retirer le pouvoir de juger, le type d'expertise ici proposé est tout autre. Il ne s'agit plus de faire apparaître le contraste négatif de l'acte par rapport au sujet ; il ne s'agit même plus simplement de dire : « il est fou, mais uniquement dans ses actes, ce que vous ne comprenez pas car vous ne disposez pas de notre savoir » ; il s'agit d'*expliquer la genèse de ses actes*, de dire *pourquoi* ils étaient nécessaires ; de les rattacher à un fond continu qui leur donne une cohérence, un sens et une lignée. Bref, il s'agit de fournir une *mise en récit* de la vie du sujet, en prenant en charge tous ces « bruits », tous ces éléments hétérogènes recueillis par les enquêtes, l'interrogatoire, les témoignages, toutes ces informations que le raisonnement légal ne peut vraiment mettre en forme, dont il ne peut leur attribuer un statut vraiment défini. Nous avons vu qu'un magistrat déplorait le fait que « les médecins considèrent comme prouvés des faits qui ne sont pas certains ». Mais c'est bien là tout leur intérêt pour les magistrats : ils recueillent les « déchets » du raisonnement légal et leur donnent une valeur. Voilà qu'un savoir vient leur donner un sens et une logique, qui souvent prépare l'acte – l'infraction qu'il s'agit de juger – et l'éclaire, en lui donnant une cohérence qui est celle de l'anomalie. « Le « récit de sa vie » est réorganisé suivant une logique médicale qui fait de la maladie, nommée dans la conclusion, l'élément principal de son évolution. L'enquête médicale qui cumule les informations du dossier et l'examen forme ainsi un véritable doublon médical de l'enquête judiciaire »[4553]. Doublon, certes, mais qui se situe à un autre niveau : non pas nécessairement concurrent, mais complémentaire du premier et qui, comme le disait Foucault, *délégalise*

[4552] Ibid., p. 237
[4553] Guignard, op. cit., p. 258

l'infraction. D'autant plus intéressant dès lors qu'il ne dessaisit pas nécessairement le juge mais au contraire lui donne les éléments pour juger ce qu'il ne pouvait, en théorie, pas juger[4554] : le sujet immoral en deçà de l'acte illégal.

Pour Morel, ce principe auquel il convient donc de rapporter l'acte selon une analyse génétique et dynamique, ce sera l'*état maladif* qui caractérise l'individu. L'acte n'est que l'émanation de cet état. Il faudra dès lors caractériser cet état et différencier les sujets selon l'état anormal qui les caractérise. Le terme d'*état* recouvre ici deux choses : d'une part, le principe que l'acte n'est pas isolé mais renvoie à une multiplicité d'autres phénomènes qui s'enchaînent dans la vie du sujet :

Les aliénés que je classe dans la manie instinctive ont donné de bonne heure des preuves d'une aberration dans les idées et d'une perversion dans les sentiments qui ne doivent plus être étudiées comme des faits isolés […] ils ont donné de bonne heure des preuves de leurs mauvaises dispositions natives et leur caractère formait un contraste frappant avec celui de leurs camarades d'étude ou de jeu. Ils se sont montrés sombres, taciturnes, parfois instinctivement cruels, en tourmentant leurs semblables ou en s'attaquant à des animaux inoffensifs[4555]

On le voit, l'état défini un principe de continuité et de constance entre les déviations les plus diverses, qui caractérise l'individu en son entier. Du coup, l'état prend le second sens – celui d'Esquirol – que nous avons déjà étudié : il caractérise moins une maladie qu'un *fond constitutionnel normal pour les individus mais anormal en soi*. D'ailleurs, Morel admet bien qu'ils ne sont pas malades à proprement parler, ni « fous » au sens où ils ne délirent pas, mais « est-il permis de considérer comme un état normal de l'intelligence et des sentiments cette impossibilité absolue de tendre vers un but normal d'activité […] cette perversion précoce, en un mot, qui ne se laisse influencer par aucun élément de l'ordre intellectuel et moral ? ». La réponse est évidemment non. Ce sont des « déviations maladives »[4556]. En quoi ils se rapprochent précisément de ces autres déviations maladives, elles aussi caractérisées par un *état* anormal plus que par une maladie proprement dite : les idiots et les imbéciles, raison qui explique le rapprochement généalogique qu'établit Morel entre tous ces anormaux.

C'est là en effet qu'intervient un dernier élément, évidemment fondamental. Comment rendre compte de ce mal *radical*, radical au sens où s'il s'agit bien de sujets dont le sens moralest amputé presque dès la naissance ? Comment en rendre compte *sans poser la naturalité du mal* ou, avec les phrénologistes, poser la monstruosité morale comme simple

[4554] En théorie, avons-nous vu, car dès les années 1820, le principe est bien de s'arracher à l'infraction pour évaluer le rapport moral du sujet à l'acte. L'intérêt de la doctrine expertale ici présentée, c'est qu'elle vient bien s'articuler à cette exigence, mais non pas de manière négative, à la façon de la monomanie qui se bornait à nier le rapport du sujet à son acte, mais de façon positive, en inscrivant pleinement l'acte dans l'évolution du sujet.
[4555] Ibid., p. 235
[4556] Ibid., p. 236

excroissance de l'animalité ? Comment, si l'on préfère, lui maintenir le statut de « *perversion* », de « *déviation* » que le principe de Georget lui donnait, mais en reconnaissant par ailleurs que c'est un *état* caractéristique du sujet et non une maladie ? La réponse, Morel l'a donnée dans son *Traité des dégénérescences* :

L'explication d'un pareil état de dégénérescence peut-elle être cherchée ailleurs que dans la transmission héréditaire […] nous y trouverons la solution d'une foule d'anomalies étranges dans un grand nombre d'existences individuelles ; nous pourrons expliquer ces perversions précoces, ces déviations incroyables des lois du bon sens le plus ordinaire ; nous comprendrons comment il est des hommes qui semblent naturellement portés au mal […] le philosophe observateur et indulgent trouvera moyen de rattacher la perversité de certains actes systématiques, chez ces individus, à des influences héréditaires qu'ils subissent à leur insu[4557]

Morel ajoute que, depuis ses *Etudes cliniques*, où il avait défini ces maniaques instinctifs sans savoir « à quel ordre de lésions rapporter certaines perversions incroyables dans les sentiments les plus naturels au cœur de l'homme », il a beaucoup réfléchi et est désormais plus que jamais convaincu « que c'est dans l'étude des influences héréditaires qu'il faut chercher la solution de ce désespérant problème »[4558]. Voilà l'articulation anomalie (folie morale)-dégénérescence-hérédité pleinement réalisée. La fêlure qui paraissait traverser ces sujets a été déplacée en deçà de leur histoire individuelle, dans leurs lignées, et c'est leur hérédité qui les détermine à mal faire. Dans ses lettres, Morel ne dit pas autre chose : comme il faut replacer l'acte dans la série dynamique des phases pathologiques de la maladie dans l'histoire de l'individu, il faut reconnaître que ces individus eux-mêmes, et leur état maladif, ne sont pas des

faits isolés […*mais*] se rattachent le plus ordinairement à des transmissions héréditaires fatales et ces êtres malheureux ne sont le plus souvent que les derniers représentants des familles où l'enchaînement successif des faits pathologiques qui s'engendrent et se commandent successivement, se reflète dans l'organisation intellectuelle et physique des descendants[4559]

C'est à eux qu'ils se rattachent « par la filiation de leur origine ». La *race* des anormaux se trouve constituée.

[4557] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 130
[4558] Ibid.
[4559] « Considérations médico-légales sur un imbécile érotique », op. cit., p. 235

III. Du style généalogique en psychiatrie : hérédité morbide et types dégénérés

A. La « généalogie du délire »

Cette analyse que nous venons de suivre chez Morel ne lui est pas propre, du moins en ce qui concerne ses principes essentiels. On la retrouve formulée, à peu près dans les mêmes termes, chez deux auteurs dont il est très proche : Jean-Pierre Falret, dont il fut l'élève et le secrétaire, et son fils Jules. Jean-Pierre Falret insiste, lui-aussi, sur le fait que

> Rien n'est plus faux et plus contraire à l'observation, dans l'état normal comme dans l'état maladif, que cette fragmentation de l'âme humaine en un certain nombre de forces distinctes, susceptibles d'agir isolément, et partant d'être lésées séparément ; tout se tient et s'enchaîne dans l'action des facultés de l'homme[4560]

C'est ce qui lui permet de poser, le premier, et de manière radicale, la non-existence des monomanies. A ses yeux aussi, les observateurs se sont laissés abuser par le fait qu'ils se sont focalisés sur une idée, un acte ou un penchant prédominants, si bien qu'ils « n'ont pas remarqué l'ensemble des phénomènes morbides, l'état général du malade, ce que nous appelons le fond de la maladie, sur lequel germent et se développent les idées et les sentiments prédominants, qui n'en sont que le relief »[4561]. Notion fondamentale, sur laquelle nous allons revenir, que celle de ce « fond de la maladie ». Il en tire enfin les mêmes conclusions en termes de pratique expertale, ainsi que nous l'avons déjà vu.[4562]

Quant à Falret fils, ses positions sont tout aussi nettes :

> Le médecin doit chercher son critérium pour le diagnostic de la folie dans la pathologie […] ce critérium réside dans le fait même de la maladie, qui est caractérisé par un ensemble de symptômes physiques et moraux, et par une marche déterminée, c'est-à-dire par une réunion de signes diagnostiques et non par un seul[4563]

Par conséquent, « ne nous contentons pas d'étudier isolément un seul aspect de l'intelligence ou du moral de cet individu, c'est-à-dire le sentiment ou l'idée prédominante qui nous frappent à première vue, ou bien l'acte incriminé sur lequel les magistrats appellent notre attention »[4564]. Encore une fois, le principe est donc d'étendre l'analyse à l'ensemble de l'état morbide du sujet, à la solidarité de ses divers symptômes et surtout à leur *marche* dynamique. Comme Morel, Falret fils soutient que la folie morale doit être ressaisie comme une *phase* dans une évolution pathologique générale : c'est là une « considération […] propre à convaincre les incrédules de la nature réellement pathologique de ces altérations du caractère

---

[4560] Falret, Jean-Pierre, « De la non-existence de la monomanie », in *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés*, op. cit., pp. 431-432
[4561] Ibid., pp. 435-436
[4562] Voir supra.
[4563] Falret, Jules, « Folie raisonnante ou folie morale », op. cit., p. 483
[4564] Ibid., p. 485

et du moral, c'est un fait capital que l'observation nous a appris sur l'évolution de cet état mental, à savoir qu'il n'est le plus souvent, et l'on pourrait dire presque toujours, que l'une des phases d'une forme de maladie plus complexe »[4565]. De là enfin découle un principe d'expertise généralisée, étendue à l'ensemble de la vie du sujet, de ses ascendants, de ses proches, etc., ressaisi comme un continuum dynamique dont aucun point ne doit échapper car c'est en lui que l'on peut trouver le sens de tel ou tel élément – par exemple, tel acte, tel comportement – et manifester son caractère pathologique. Il va donc de pair avec une valorisation du *détail*, de la plus légère anomalie, puisqu'elle peut renvoyer dynamiquement à une aberration monstrueuse. Là où la monomanie homicide se focalisait sur le « monstre moral », ce type d'analyse objective une multiplicité de petits anormaux, monstres moraux *en puissance*.

Etudions cliniquement l'ensemble des phénomènes physiques et moraux qu'a présentés et que présentent encore le malade que nous sommes appelés à juger ; recueillons les témoignages ; recherchons dans son passé, dans son histoire depuis plusieurs années, si nous ne pouvons remonter jusqu'à sa naissance et jusqu'à ses ascendants ; faisons-nous rendre compte de ce qu'il a dit et fait longtemps avant le moment où nous avons à l'apprécier […] tâchons de reconstituer l'histoire entière de sa vie […] soyons bien convaincus […] que si la folie existe chez cet individu, elle ne consiste pas seulement dans une idée, dans un sentiment ou dans un acte, surgissant inopinément au milieu d'une intelligence saine d'ailleurs […] recherchons donc avec soin dans tous ses organes et dans toutes ses facultés intellectuelles et morales, et nous découvrirons de nombreux phénomènes maladifs, un ensemble de faits et, de plus, un ordre déterminé dans la succession de ces phénomènes, c'est-à-dire une marche, des périodes, en un mot tout ce qui constitue réellement un état pathologique[4566]

Nous avons là exprimée de la manière la plus exemplaire une incroyable volonté de savoir, qui vise à débusquer dans le moindre détail de la vie du sujet, mais aussi dans ses ascendants, le moindre signe qui vienne corroborer la suspicion de pathologie. Comme le disait Falret père dans une formule qui résume assez bien la méthodologie de la psychiatrie: « pour observer un fait, il faut avoir l'intention bien arrêtée de le rechercher »[4567] et, disons-le, l'intention tout aussi arrêtée *de le trouver*. C'est ce principe qui va permettre l'autovalidation infinie des énoncés psychiatriques sur l'hérédité morbide : à partir du moment où l'on recherche des précédents – ou plutôt, des antécédents *analogues*, c'est-à-dire différents mais dont on postule a priori qu'ils sont *semblables* – à tel acte, tel comportement, tel individu dans l'ensemble d'une lignée, il y a de très fortes chances qu'on en découvrira : « Mais Messieurs ! S'exclamera Christian en plein débat sur la folie héréditaire, pensez-vous qu'il existe de par le monde une famille quelconque, dans laquelle en cherchant bien, on ne finisse par trouver un

[4565] Ibid., p. 493
[4566] Ibid., pp. 486-487
[4567] « De la non-existence », op. cit., p. 430

membre qui n'ait été nerveux, ou bizarre, ou original ? Et l'on se contente finalement d'une hérédité à dose homéopathique ; je me fais fort d'en trouver une semblable dans tous les cas d'exception »[4568]. Mais, au fond, ce caractère tautologique n'est pas propre à la théorie de l'hérédité morbide, il est contenu dès l'origine dans le principe de Falret et il se prolonge bien au-delà de l'hérédité morbide, dans la mise en continuité indéfinie des écarts, des actes, des sentiments les plus hétérogènes, à travers la référence à un état « maladif » sous-jacent ou à ce qu'on caractérisera aujourd'hui comme un « *trouble* », tel ce fameux « trouble des conduites », qui « s'exprime […] par une palette de comportements très divers qui vont des crises de colère et de désobéissance répétées de l'enfant difficile aux agressions graves comme le viol, les coups et blessures et le vol du délinquant »[4569]. Mais Messieurs ! Pourrait-on aussi bien dire, pensez-vous qu'il existe au monde un individu quelconque dans lequel, en cherchant bien, on ne trouve des crises de colère, des désobéissances répétées, des vols infinitésimaux ? C'est donc une tautologie que de soutenir, à partir de là, que ce soi-disant « trouble », qui ne *s'exprime pas*, mais est tout simplement défini par la mise en rapport de comportements hétérogènes, constitue un facteur pronostic de la délinquance[4570].

Si nous insisterons ici sur l'enracinement de la pensée de Morel dans les analyses développées par Falret, c'est pour une raison essentielle : on ne peut rendre compte, à notre avis, de l'intégration du raisonnement généalogique en psychiatrie, des notions de « dégénérescence », de « race » et d'hérédité morbide, *que* si on les situe dans ce cadre problématique général fourni par Falret (entre autres), qui définit les conditions de leur intégration. On nous objectera que la notion d'*hérédité* des maladies mentales est un lieu commun de l'aliénisme depuis, au moins, le début du XIXe siècle[4571]. C'est tout à fait juste. Mais elle occupait alors une place relativement secondaire et excentrée, à titre de cause prédisposante parmi d'autres, qu'on relevait, dont on soulignait l'importance et les problèmes qu'elle posait au point de vue thérapeutique. Elle ne constituait pas, si l'on veut, l'une des *formes* mêmes du raisonnement psychiatrique, ni un *référentiel* à partir duquel l'aliéniste

---

[4568] Christian, Jules, lors de la discussion qui, à partir de 1885, anime la Société médico-psychologique sur « les signes physiques, intellectuels et moraux de la folie héréditaire ». La citation est tirée *des Annales médico-psychologiques*, 7e série, T. IV, 1886, p. 259. Pour une analyse détaillée du débat, voir Coffin, op. cit., pp. 143-158. Jules Christian (1840-1907) était médecin-chef à Charenton.

[4569] Selon les termes employés par la fameuse expertise de l'INSERM à ce sujet. Voir INSERM, *Troubles des conduites chez l'enfant et l'adolescent*, rapport de synthèse de l'expertise collective, avant-propos, 2005

[4570] Il faut prendre ce point très au sérieux, puisque le « trouble des conduites » est lui-même présenté comme nécessaire à la reconnaissance d'un « trouble de la personnalité », lequel se trouve d'ailleurs aussi peu défini que ce dernier, et que ce trouble de la personnalité peut donner aujourd'hui lieu à un enfermement indéfini. En outre, le même « troubles des conduites », repéré tôt, donne lieu à une multiplicité d'interventions médico-psychologiques.

[4571] Voir Cartron, Laure, *Histoire socio-culturelle et médicale du concept d'hérédité dans la première moitié du XIXe siècle*, thèse inédite; Lopez-Beltran, op. cit. etc.

pourra construire ses objets, décrire les pathologies et leur évolutivité. La grande nouveauté qui se joue dans les années 1850, à travers les travaux de Morel, de Moreau de Tours et de Lucas, tient précisément dans l'intégration du raisonnement généalogique comme forme constitutive du raisonnement psychiatrique. Ce n'est qu'à partir de ce moment qu'on voit se développer, dans les observations cliniques, un relevé *systématique* des ascendants, qui se trouve intégré aux tableaux cliniques ; que l'on voit s'élaborer et se généraliser cette incarnation graphique du raisonnement généalogique qu'est l'arbre ou le tableau généalogique, comme grille de lecture commune à l'ensemble des travaux aliénistes[4572] ; que l'on voit l'hérédité morbide devenir à la fois le principe étiologique définissant une forme particulière de folie (ce qu'on appellera la « folie héréditaire »[4573]) et la condition même de mise en ordre et de liaison dynamique des pathologies mentales, c'est-à-dire leur principe de distribution et de développement ; enfin, que l'on la voit entrer dans les débats sur les classifications des maladies, comme référent possible de ces classements. La rupture, à notre avis, est tout à fait décisive. C'est elle, en particulier, qui rend compte de la « racialisation » possible de l'anormal, de l'entrée des notions de « race » et de « dégénérescence » dans le champ psychiatrique.

Or, cette rupture est d'abord liée à tout un ensemble d'évolutions épistémologiques *internes* au savoir psychiatrique, qu'on peut résumer dans ces quelques principes : 1. Principe de *solidarité* des troubles et de définition d'un *état général*, d'un fond maladif sur lequel ils germent : ce qui, étendu au niveau généalogique, donnera la notion de « diathèse héréditaire ». 2. Principe de *succession* des troubles, c'est-à-dire non simplement leur mise en relation statique, dans une structure, mais leur mise en continuité temporelle, dans une *évolution*, avec ses phases, sa marche réglée. 3. Principe de *transformation* des troubles : c'est-à-dire que cette évolution se fait par la transformation d'une forme de trouble en une autre, selon des lois déterminées et régulières, presque fatales. Ces deux derniers principes, transposés au niveau héréditaire, sont la base même de la théorie morélienne de la dégénérescence. 4. Principe de *généalogie* des troubles, c'est-à-dire qu'à partir du fait que les troubles s'impliquent et s'engendrent, sont les uns les autres dans une relation *génétique*, on peut espérer en faire la généalogie, *remonter à l'état primitif* de ces troubles. Principe qui, transposé au niveau héréditaire, est l'une des bases, là encore, de la notion de

[4572] En un sens, l'arbre généalogique ou le tableau de consanguinité constituent des graphèmes, des espaces graphiques, qui constituent des marqueurs de la diffusion du mode de raisonnement généalogique. C'est un point que nous avons eu l'occasion de souligner tout au long de la thèse : on a vu comment, par exemple, Buffon et De Pauw intégraient ces graphèmes au sein de l'histoire naturelle de l'Homme ; on peut montrer ici comment ils se trouvent intégrés dans le raisonnement psychiatrique.
[4573] Sur cette notion et les débats qu'elle suscite, voir infra et Coffin, op. cit.

« dégénérescence » mais aussi de la psychologie morbide de Moreau de Tours. 5. Principe de *classification naturelle* des troubles en fonction des formes naturelles de maladies, entendues comme la mise en relation nécessaire de ces troubles qui s'impliquent et s'engendrent les uns les autres selon une marche réglée et une généalogie : on constitue ainsi des *types naturels*. Il n'est pas difficile de comprendre l'importance de ce dernier principe, si l'on se reporte à nos analyses sur la place des notions de « dégénération » et de « race » dans l'entreprise de définition des espèces naturelles à partir de Buffon. C'est exactement le même problème qui se trouve posé dans les années 1850-1870 en psychiatrie[4574]. Or, l'ensemble de ces principes se trouvent posés – contre la doctrine des monomanies – par toute une série d'auteurs dans les années 1850 : d'un côté, dans l'école de Falret et par conséquent, chez Morel ; de l'autre, chez Baillarger et surtout Moreau de Tours ; l'objectif étant de définir d'abord une perspective dynamique sur les troubles mentaux ou, pour reprendre une expression de Falret, une « généalogie du délire »[4575] ; l'entrée du raisonnement généalogique en psychiatrie, non comme élément secondaire, mais comme forme fondamentale, ainsi que le développement des notions de « dégénérescence », d'hérédité morbide et de race au sein de la psychiatrie, dépendent dans cette transformation méthodologique qui se joue d'abord indépendamment de la transmission héréditaire des troubles dans les familles mais dans *l'histoire de l'individu lui-même*. Un signe pourrait d'ailleurs en être fourni par le fait que les deux ouvrages fondamentaux qui introduisent le raisonnement généalogique en psychiatrie sont produits par Moreau de Tours et par Morel, qui sont liés à cette transformation méthodologique.

Quelques points en ce sens. Du côté de Moreau de Tours, il suffit de rappeler que son objectif fondamental, dès ses premiers travaux, consiste à remonter au « fait primordial […] point de départ nécessaire […] fait primitif, générateur de toutes [*l*]es anomalies » de la folie[4576]. A ses yeux, par une démarche qui fait comme une généalogie psychologique du délire, on peut remonter jusqu'à la *lésion unique* qui est à l'origine de l'ensemble des phénomènes caractéristiques de la folie, qu'il situe dans un *état d'excitation maniaque*.

[4574] Voir, sur ce point, les débats sur les classifications qui animent la Société médico-psychologique après la publication du *Traité des maladies mentales* de Morel ; puis ceux qui animent la même société à propos de la catégorie de « folie héréditaire » défendue par Magnan à la suite de Morel et de ses élèves. Sur ce point, nous pouvons renvoyer à Coffin, op. cit., qui analyse ces débats en détail.

[4575] Falret, Jean-Pierre, « De la non-existence », op. cit., p. 441. Falret utilise régulièrement cette notion de « généalogie » des troubles : il note ainsi, à propos de l'hallucination, « quelle est, en quelque sorte, sa généalogie ? » (*Leçons sur les maladies mentales*, T.I, op. cit., p. 178)

[4576] Nous ne reviendrons pas sur ce point. Voir supra. Voir aussi les travaux de Dowbiggin. Moreau le répète sans cesse : il faut « remonter à la source cachée de ces désordres si nombreux, si variés, si étranges qu'on a l'habitude de désigner sous le nom collectif de folie », « remonter à la source primitive de tout phénomène fondamental du délire », « fait primitif et générateur de tous les autres » (*Du haschich et de l'aliénation mentale*, op. cit., p. 31)

« Toute forme, tout accident du délire ou de la folie […] tirent leur origine d'une modification intellectuelle primitive, toujours identique à elle-même, qui est évidemment la condition essentielle de leur existence. C'est l'excitation maniaque. »[4577] C'est de cet état, qui constitue donc à la fois le principe d'unité des divers phénomènes délirants et leur point d'origine, que les divers phénomènes pathologiques dérivent. Or Moreau de Tours attribue cet état à une *lésion fonctionnelle des forces nerveuses* du sujet. Elle constitue « un état spécial, une sorte de diathèse névrosique, en un mot, un état habituel de surexcitation »[4578]. Nous retrouvons ici notre notion d'*état*, entendu comme *diathèse*, c'est-à-dire comme état anormal prédisposant à une multiplicité de troubles. C'est, en effet, l'une des caractéristiques fondamentales de la lésion des forces nerveuses qu'il décrit : il s'agit d'une « lésion dynamique, non fixe »[4579], qui institue un état de prédisposition, indéterminé dans sa forme, mais susceptible de *s'exprimer* par les symptômes les plus disparates. Les formules de Moreau sur ce point sont significatives : la lésion dynamique est latente, cachée, insaisissable et « vient à se traduire au dehors »[4580] par des maladies diverses. C'est bien ce qu'on entendra constamment par « diathèse » : Grasset la désigne ainsi dans le *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales* :

substratum unique et permanent, se révélant successivement par des troubles très variés, les rattachant entre eux, en faisant l'unité […] on ne peut s'empêcher d'admettre derrière ces divers actes morbides un état profond, permanent, caché à certaines époques, mais toujours présent alors même qu'il ne se révèle par rien […] qui imprime non seulement à toute la maladie, mais à toute la vie du sujet un cachet absolument particulier, qui imprègne l'individu entier et le rend justiciable d'un traitement à part[4581]

C'est précisément cette diathèse qui va devenir le modèle de l'hérédité morbide en étant étendue à l'ensemble des générations.

L'autre caractéristique de cette lésion de la force nerveuse, selon Moreau, est d'être une lésion *moléculaire*, indécelable par les sens[4582] – « que nos sens ne peuvent atteindre », « inappréciable physiquement » - et *qui ne relève donc pas de l'anatomopathologie*[4583] : c'est

---

[4577] *Du haschich et de l'aliénation mentale*, op. cit., p. 36

[4578] *La psychologie morbide dans ses rapports avec l'histoire*, Masson, Paris, 1859, p. 37

[4579] Ibid., p. 38. C'est elle qui est qualifiée maintenant de « cause primitive […] fait primordial de la folie » (Ibid.). Il est donc clair que la généalogie du délire a abouti effectivement à une généalogie morbide dans les familles.

[4580] Ibid.

[4581] Art. « diathèse » in *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, T. XXIX, Masson/ Asselin, Paris, 1884, p. 212 et sqs. Nous avons analysé ce point plus précisément dans notre mémoire de maîtrise.

[4582] C'est « un désordre moléculaire fixe » (ibid., p. 39); « un changement organique et moléculaire complet, quoique imperceptible » (cité in Dowbiggin, op. cit.,p. 58)

[4583] Moreau explique précisément pourquoi elle échappe à l'anatomopathologie, comme le fera Morel aussi, nous le verrons. Pour Moreau, les altérations organiques constatables par l'anatomopathologique ne sont que les états *terminaux* de l'évolution de la lésion dynamique de la force nerveuse que l'on trouve dans les névroses. Notons bien qu'il insiste sur le fait que cette lésion n'est pas immatérielle, mais discrète, parce que moléculaire, et

une lésion que l'on qualifiera donc de *fonctionnelle*. Cette invisibilité offre évidemment des possibilités de diffusion extraordinaires pour cette fameuse « lésion dynamique », puisqu'elle n'a pas de support contrôlable et qu'il n'est dès lors possible de la repérer que *par ses manifestations*, elles-mêmes indéterminées et potentiellement multiples. Cet état général de prédisposition est d'autant plus problématique qu'il « peut rester latent et s'allier avec une santé générale excellente »[4584] : autrement dit, qu'il confine à *l'état normal*. Or cet état indiscernable, qui constitue le fond des phénomènes morbides, est par ailleurs la *souche* d'où émergent à la fois les diverses névropathies (jusqu'aux clignements d'yeux, bégaiements et autres tics, signes d'une altération de la force nerveuse) *et* les graves troubles de l'intelligence que constituent la folie ou l'idiotie. Nous trouvons donc ici exprimé, à partir de ce fond, un principe de continuité et de solidarité, voire de « consanguinité » entre les plus légères affections du système nerveux et ces grandes pathologies mentales. De cette diathèse névrosique, note Moreau, « la folie et l'idiotie ne sont […] que l'expression symptomatique […] elles ne diffèrent en rien des autres affections du système nerveux […] *en sorte que la présence de l'une de ces affections implique, au moins virtuellement, sinon effectivement, celles des autres* ; ce qui signifie […] qu'elles sont, à l'égard les unes des autres, à l'état de causes prédisposantes »[4585]. Par exemple, la folie est cause prédisposante de l'épilepsie et vice versa, dans la mesure où elles renvoient à une même lésion primordiale. Il y a, souligne Moreau, « *consanguinité des troubles de l'intelligence avec tout autre espèce de lésion fonctionnelle* ayant son origine dans une altération quelconque du système nerveux. »[4586] On comprend la gravité de ce point : si, effectivement, les états névrotiques les plus légers sont les signes fonctionnels d'une altération de la force nerveuse qui implique *virtuellement* toutes les affections du système nerveux, y compris les plus graves, il convient d'agir sur elles *au plus tôt*.

Le terme de « consanguinité » n'est pas choisi au hasard car ce principe de solidarité et d'engendrement entre les divers troubles, à partir d'un même fond continu, Moreau va le transposer naturellement à l'ensemble des *générations*. Autrement dit, l'implication virtuelle des troubles ne se dit pas simplement dans l'histoire du sujet, mais du passé et de l'avenir d'une famille. Tel névrosé annonce, à terme, un épileptique ou un fou. Selon lui, en effet, la

---

généralisée. Et surtout, elle est dynamique, au sens où elle consiste en un processus de recombinaison des éléments des organes : si, en conséquence, la mort survient dans la première phase – phase dynamique de recomposition – de la lésion, celle-ci disparaît et ne peut être saisie par le regard anatomoclinique. Si elle survient après cette phase – donc lors de l'état terminal – alors on peut constater des lésions organiques.

[4584] Ibid., p. 37

[4585] Ibid., p. 32

[4586] Ibid., p. 33

« prédisposition héréditaire » ne concerne pas tel ou tel organe, ou tel ou tel trouble déterminé et isolé : « la ressemblance ne se communique pas des parents aux enfants par la transmission de quelques traits isolés, mais bien par la transmission de deux grandes séries d'organes » dont l'une est celles des *« fonctions nerveuses »*[4587]. Par conséquent, ce qui sera transmis aux générations suivantes, ce ne sera pas telle ou telle maladie en particulier, mais cette fameuse « diathèse névrosique ». « De là vient qu'on les [*les troubles de l'intelligence ou du système nerveux*] observe, tantôt isolément, tantôt diversement groupés chez les divers membres d'une même famille : ascendants, descendants, collatéraux, appartenant à une seule ou à plusieurs générations »[4588]. Se dessine donc, à partir du principe de solidarité et d'engendrement des troubles au sein du sujet par référence à un état maladif primitif, une solidarité – une co-implication – des affections les plus diverses au sein d'une même lignée, qui permet donc de décrire des lignées pathologiques à partir d'une même souche indéfinie. Nous allons y revenir.

Ce sont bien les mêmes principes que l'on retrouve du côté de chez Falret, et dont Morel s'inspire explicitement pour formuler sa théorie des dégénérescences, du moins en ce qu'elle implique d'une part un principe de solidarité et d'engendrement des pathologies à travers les générations (selon une hérédité morbide) et d'autre part un principe d'accumulation et d'aggravation de ces troubles d'une génération à l'autre (selon un principe d'évolution et une marche progressive). Ce faisant, Morel transpose en fait à l'échelle de la lignée ce que Falret et lui-même affirmaient d'abord pour *l'individu*.[4589] Il y a *circularité* et *implication* des divers états maladifs qui, à partir d'un fond commun, « se commandent et s'engendrent réciproquement. »[4590] Ainsi, de même que, dans l'individu, il se produit :

Un enchaînement de phénomènes pathologiques qui se commandent et s'engendrent successivement. Le malade parcourt un cercle dont chaque point de circonférence correspond à une situation qui a une connexité intime avec

---

[4587] « De la prédisposition héréditaire aux affections cérébrales », in *Annales médico-psychologiques*, T. IV, 1852, pp. 119-120

[4588] *La psychologie morbide*, op. cit., p. 33

[4589] Au niveau de l'individu, c'est l'alcoolisme chronique qui constitue pour Morel le paradigme du mécanisme dégénératif : « maladie dans laquelle on peut observer le développement des principales lésions du système nerveux , depuis le simple tremblement des extrémités supérieures jusqu'à la paralysie générale, qui les résume toutes et qui constitue à elle-seule l'état de dégradation extrême dans laquelle il est possible à l'homme de tomber […] elle est de sa nature éminemment progressive, et dans des rapports constants avec les excès qui la développement après l'avoir fait naître. Aucune affection ne se présente avec une régularité plus désespérante et sous des faces si diverses » (*Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 108). Elle constitue en outre souvent, on l'a vu, l'origine des folies morales chez les descendants et d'une dégénérescence de la race sur plusieurs générations.

[4590] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 337. Cette formule de Morel revient sans cesse et est tirée de Buchez (voir infra.) Page 349, par exemple, il note de même que « les transformations maladives […] se succèdent de façon qu'elles semblent se commander et s'engendrer les unes les autres ». Pour penser cette « circularité » des troubles et leur aggravation, Morel s'inspire explicitement de deux auteurs qui sont ses deux mentors et proches amis : Buchez et Falret. Falret lui-donne le principe de circularité et de récurrence des troubles divers chez un même individu, fondés sur un état général morbide ; Buchez lui fournit ce qu'il appelle « la loi [*des*] forces de l'ordre circulaire », principe de succession et d'accumulation des déviations dans le temps, tendant vers la mort.

celle qui précède et celle qui suit. Il advient, si rien n'est tenté pour briser cet enchaînement fatal […] de toute nécessité, que la répétition indéfinie des mêmes phénomènes conduit à des conséquences de plus en plus graves […] le malade finit […] par présenter un caractère irrémédiable[4591]

De même, au niveau d'une lignée, on parlera « de phénomènes pathologiques qui s'engendrent successivement, se commandent et se transmettent d'une génération à une autre »[4592] ; d'évolution successive et progressive des phénomènes pathologiques de transmission héréditaires qui s'enchaînent et se commandent dans une série de générations »[4593]. Ce principe de solidarité et de circularité des troubles, donc, se trouve d'abord formulé et identifié au niveau de l'individu malade et ce, nous allons le voir maintenant, contre la notion de monomanie.

Pour le comprendre, il faut se tourner vers les analyses que développe Falret dans ses cours à la Salpêtrière. Le problème principal de Falret, que Morel prendra très au sérieux, est de définir des « *types vraiment naturels* » de maladies mentales[4594], c'est-à-dire de trouver un principe légitime de distribution des symptômes en un tableau clinique cohérent, de définition des entités morbides réelles et de leur classification. Comme il le souligne, « il est bien difficile d'introduire l'ordre et la régularité d'une classification scientifique au milieu de phénomènes aussi multiples et aussi variables que l'intelligence et le caractère de l'homme. »[4595] C'est donc d'abord un problème de repérage des identités et des régularités au sein de la variété et de l'évolutivité des états différents, problème qui n'est guère éloigné de celui posé par la variété des hommes en histoire naturelle. D'ailleurs, les premières pages du cours de Falret ressemblent beaucoup à celles de Voltaire dans son *Traité de métaphysique*. Un observateur, tombé non plus sur la Terre mais dans le bruit des asiles, se trouve confronté à une multiplicité d'états et commence à se construire des *types* d'aliénés différenciés. Falret distingue plusieurs méthodes pour mettre en ordre cette variété : 1. Le « procédé des littérateurs ou des romanciers », qui consiste à relever les singularités, les individualités curieuses : on choisit les « idées et [l]es actes des malades, par leur bizarrerie, leur singularité, par leur caractère étrange et extraordinaire »[4596]. Bref, c'est un principe de collection des *curiosités*. 2. Le « procédé des narrateurs », qui s'efforce de déterminer des « types » en négligeant les individualités et de construire des espèces morbides. Dans ce cadre, le problème consiste à déterminer les critères sur lesquels on va construire ces types. Le

[4591] Morel, *Traité des maladies mentales*, op. cit., p. 515
[4592] Ibid., p. 575
[4593] Ibid., p. 515
[4594] Jean-Pierre Falret, Leçons sur les maladies mentales, op. cit., T. I, p. 18
[4595] Ibid., p. 5
[4596] Ibid., p. 6

reproche fondamental de Falret vise tout particulièrement les auteurs qui ont construit leurs entités cliniques en se focalisant – soit au niveau organique, soit au niveau des facultés psychologiques – sur des phénomènes *isolés*, qu'ils renvoient à des lésions particulières. L'analogie – que Falret souligne ailleurs – avec le système de classification artificielle en histoire naturelle par référence à un caractère arbitrairement choisi est transparente. En particulier, il s'attaque à ceux qui ont cherché à fonder leurs classifications sur « les divisions psychologiques existantes » et « les lésions isolées des facultés dans la folie »[4597]. Qui ont donc adopté une perspective à la fois *symptomatique* (en se focalisant sur tel ou tel symptôme réputé saillant) et *analytique* (en introduisant des divisions artificielles au sein de l'unité du moi) pour déterminer les entités morbides.

A quoi Falret oppose une analyse *dynamique* et *synthétique*. « On doit observer attentivement le mécanisme psychique de la production des délires et non rechercher, dans ces délires, les lésions des facultés reconnues chez l'homme normal »[4598] ; rien n'est plus faux que de « constater [*une*] lésion isolée sans rechercher ses rapports avec toutes les conditions au sein desquelles elle se produit »[4599]. On voit donc qu'il s'agit à la fois d'être exhaustif et synthétique : « ne jamais séparer un fait de son entourage, de toutes les conditions au sein desquelles il a pris naissance, du sol sur lequel il a germé et s'est développé, et de toutes les circonstances qui le précèdent, l'accompagnent ou le suivent »[4600]. Et que cette exhaustivité n'est pas fondée sur une analyse statique mais *dynamique*, c'est-à-dire qui introduit comme composante fondamentale la *temporalité* de la maladie, sa marche, son processus de production et de diffusion. Il faut étudier « les facultés en action et l'intelligence en mouvement »[4601] plutôt que de « décompos[*er*] ces états complexes » et « substitue[*r ainsi*] un procédé artificiel et incomplet d'observation à l'étude exacte de la nature »[4602].

Comment constaterez-vous ces différences essentielles si vous vous bornez à noter les phénomènes apparents à première vue et si vous constatez simplement les manifestations, au lieu d'étudier les conditions au milieu desquelles elles se produisent et les états généraux de l'intelligence qui leur donnent naissance ?[4603]

Dès lors, le délire acquiert une *profondeur*[4604] : on distingue entre la manifestation variée des phénomènes de surface et « le véritable fonds de la maladie »[4605], « le fond des choses »[4606],

[4597] Ibid., p. 13
[4598] Ibid.
[4599] Ibid.
[4600] Ibid., p. 22
[4601] Ibid., p. 13
[4602] Ibid., p. 14
[4603] Ibid., p. 16
[4604] On pourrait, sans trop de difficultés, montrer que, ce faisant, Falret prétend faire rentrer la psychiatrie dans la même épistémè que celle que Foucault caractérisait dans *Les mots et les choses* chez Cuvier, Ricardo et Bopp.
[4605] Ibid., p. 17

cet « état général du malade, ce que nous appelons le fond de la maladie, sur lequel germent et se développent les idées ou les sentiments prédominants qui n'en sont que le relief »[4607] ; « véritable fond sur lequel paraissent et disparaissent, germent et se développent les idées et les sentiments maladifs, qui sont le produit de ce sol morbide ». Ce fond, pour Falret, peut être soit un état d'excitation, soit un état de dépression des forces.

Notons donc que, là encore, nous trouvons cet *état maladif* qui joue le rôle de substrat continu et germinal dont les faits maladifs ne sont que l'expression dans leur variété, leur marche et leur enchaînement. Ce fond joue en outre comme principe *génétique* des troubles, qui donne la règle de leur succession, et auquel il convient à l'observateur de remonter : « il convient de remonter des effets aux causes, des résultats aux mobiles »[4608]. Le médecin qui se contente de décrire tel ou tel fait maladif isolé « ressemble à l'historien qui, voulant peindre un événement historique, ne décrirait qu'un épisode, au lieu de chercher les causes qui l'ont préparé, celles qui lui ont donné naissance, les divers faits accomplis à la même époque et qui ont pu le modifier, le dénouement et enfin les conséquences »[4609]. Bref, Falret est l'Augustin Thierry de la maladie mentale : c'est, en effet, le reproche fondamental que Thierry adressait à la pratique historique antérieure et, on se le rappelle, ce qui fondait son matérialisme de la race. Car la race était bien ce fond germinatif sous-jacent aux événements historiques. Falret utilise des formules qui l'en rapprochent singulièrement : ce que doit faire le médecin, c'est une « généalogie du délire », il doit présenter les faits « dans leur ordre de succession et de filiation naturel »[4610], il doit « rechercher leur génération, leur filiation, leur ordre de succession, leurs rapports mutuels »[4611]. Il n'est pas difficile de saisir comment l'hérédité morbide va ici pouvoir trouver toute sa place et le raisonnement généalogique son point d'insertion.

D'autant plus que les analogies avec le raisonnement généalogique tel qu'il fonctionne par ailleurs en histoire naturelle n'en restent pas là. Car à quoi visent ces réflexions de Falret ? A essayer de déterminer sur ces bases des « *types, vraiment naturels* », à établir des « espèces morbides naturelles »[4612]. Comme il le note à l'occasion de son étude sur la folie circulaire – et précisément en discutant le problème de son hérédité – les formes de folie identifiées jusqu'ici et répertoriées dans les classifications de Pinel et d'Esquirol (manie, monomanie,

---

[4606] Ibid., p. 19
[4607] « Non-existence de la monomanie », op. cit., p. 436
[4608] *Leçons sur les maladies mentales*, op. cit., p. 19
[4609] Ibid., p. 23
[4610] Ibid.
[4611] Ibid., p. 31.
[4612] Ibid., p. 21

mélancolie etc.) « ne sont pas de véritables formes naturelles et renferment sous un même nom des états très différents. Relativement à la classification des maladies mentales, nous sommes encore à l'époque des Tournefort et des Linné, et nous attendons notre Jussieu »[4613] ; il nous faut, ajoute-t-il, « entrer dans cette voie de classification nouvelle ; baser les distinctions des maladies sur un ensemble de caractères subordonnés les uns aux autres et sur leur marche, c'est-à-dire sur l'évolution des phénomènes se succédant dans un ordre déterminé »[4614]. Nous sommes en 1854. Ce qu'affirme ici Falret va donner lieu à de très importants débats dans les années 1860 à la Société médico-psychologique, en liaison précisément avec les propositions de Morel de réformer, en revendiquant sa filiation avec ces analyses de Falret, les principes fondamentaux de la classification des maladies mentales. Nous allons y revenir dans un instant.

Notons simplement pour finir cette analyse de Falret un certain nombre de choses. D'abord, il souligne lui-même qu'il existe déjà certaines formes naturelles de folie identifiées comme telles : c'est le cas de la « folie paralytique », entendons de la paralysie générale caractérisée par Bayle et Parchappe ; c'est le cas aussi de ce qu'il qualifie de « folie circulaire », entendons maniaco-dépressive. On ne peut comprendre les analyses de Morel si on ne saisit pas ce point : son objectif fondamental est de définir un principe général de classement des formes de maladies mentales *naturelles* (qu'il fera reposer sur l'étiologie) et de contribuer au recensement de ces formes naturelles en définissant ce qu'il appelle les folies par intoxication (en particulier alcoolique et le crétinisme) et surtout ce qu'il appellera la « folie héréditaire », entendue comme une forme particulière de folie évolutive, qui comprend comme phases, sur plusieurs générations : les névroses, la folie morale (tout ce qu'il qualifie de « manie instinctive »), l'imbécillité et finalement l'idiotisme. Bref, il s'agit de qualifier une forme naturelle de folie, avec ses caractères bien repérables (stigmates physiques, déviations morales, altérations intellectuelles), sa marche nécessaire (sur plusieurs générations, par dégénérescence progressive) et dont l'hérédité constitue la cause essentielle (pour Morel, on va le voir, l'hérédité morbide peut, en tant que telle, constituer une *lésion évolutive*).

Ensuite, Falret, en définissant cette perspective nouvelle d'analyse et de classification des entités morbides, a évidemment une cible privilégiée : les entités morbides antérieurement définies (manie, mélancolie…) et surtout l'une d'entre elles : la *monomanie*. L'idée consiste à affirmer que ces soi-disant entités morbides sont, en réalité, transversales à une multiplicité de maladies réelles et n'en sont que des *phases* dans une marche déterminée. Sur ce point, la

[4613] « De la folie circulaire », in *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés*, op. cit. p. 472
[4614] Ibid., pp. 473-474

folie circulaire offre un exemple parfait, puisqu'elle est une alternance d'états maniaques et mélancoliques, avec intervalle lucide : « la folie circulaire est donc caractérisée par l'évolution successive et régulière de l'état maniaque, de l'état mélancolique et d'un intervalle lucide plus ou moins prolongé »[4615]. De même pour la paralysie générale, dont Falret fils note qu'elle « renferme à la fois en elle-même les quatre états de monomanie, de manie, de mélancolie et de démence »[4616] et Doutrebente qu'elle « absorberait à elle-seule toute la classification d'Esquirol »[4617]. Autrement dit, ni la manie, ni la mélancolie, ni a fortiori le soi-disant délire partiel que constitue la monomanie, si on considère les états maladifs *dans le temps*, dans leur marche, et *dans leur généralité*, dans l'ensemble du tableau clinique, ne sont des formes naturelles de maladies mentales. Comme le dira Morel, ce ne sont que des « symptômes […] des phénomènes transitoires qui le plus ordinairement alternent entre eux. Aussi, toutes les fois que j'emploierai les mots manie, mélancolie, il sera bien entendu que je ne fais allusion qu'à certaines phases des maladies mentales où prédominent les symptômes d'excitation et de dépression »[4618].

Or, ce que Morel se propose de faire à travers la notion de « dégénérescence », c'est précisément d'*étendre* ce principe au niveau des générations. Chez Falret, dans la folie circulaire, ou dans la paralysie générale, on décrivait des entités morbides caractérisées par une succession temporelle de troubles liés génétiquement et suivant une marche déterminée, *mais* au niveau purement individuel. Les phases par lesquels on passait concernaient l'individu ; l'unité de base était tel fait maladif, tel symptôme, dont on rendait compte à la fois de la surdétermination et de la succession à travers une généalogie. Chez Morel, c'est *l'individu lui-même* qui devient une phase dans un processus morbide qui se développe le long d'une lignée pathologique. Comme il l'explique dans un texte sur lequel nous reviendrons, il convient d'étendre très largement le concept de « lésion », cesser de le prendre simplement dans un sens organique et anatomo-pathologique localisé, «distraire un instant la pensée du sens ordinaire du mot *lésion* et […] entrer d'une manière plus intime dans la véritable signification du mot *hérédité* »[4619]. Celle-ci se détache totalement de sa stricte localisation organique : elle devient une diathèse générale sur laquelle germent « une série

[4615] Ibid., pp. 461-462
[4616] Falret, Jules, « Principes à suivre dans la classification des maladies mentales », op. cit., p. 29
[4617] Doutrebente, Gabriel, « Etude généalogique sur les aliénés héréditaires », *Annales médico-psychologiques*, 5e série, T. 2, 1869, p. 199. Doutrebente (1844-1911) élève de Morel dont il fut l'interne à Saint-Yon, il sera ensuite directeur de l'asile d'aliénés de Blois.
[4618] *Traité des maladies mentales*, op. cit., p. 272
[4619] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 322

d'affections nerveuses protéiformes »[4620]. Autrement dit, de même que le tableau clinique suppose de dresser l'histoire de la maladie chez un individu, de répertorier ses symptômes, ses phases, etc., ici, on substituera au tableau clinique individuel le *tableau généalogique* comme tableau clinique décrivant les phases de la maladie réelle sur plusieurs générations.

L'idée d'une entité morbide naturelle, indépendante des individus mais se développant dans le temps à travers les familles est sur ce point fondamental. C'est la famille ou la race, voire l'espèce humaine entière, qui devient *sujet* de la maladie.[4621] Comme le note Doutrebente, qui fournit de ce phénomène les meilleures illustrations possibles dans son *Etude généalogique sur les aliénés héréditaires*,

Ce n'est pas un seul malade, ni une seule génération qu'il est nécessaire d'observer pour se rendre compte de l'évolution si singulière des maladies héréditaires, mais une suite de générations non interrompues, en y joignant les causes morales et physiques qui auraient pu entraver ou précipiter la marche du vice héréditaire[4622]

Chez Doutrebente, la volonté de savoir qui caractérise l'enquête clinique se ramifie à l'infini, en suivant les lignées pathologiques : ses tableaux cliniques intègrent non simplement l'individu, non simplement sa famille proche, mais ses ascendants sur 4 ou 5 générations, voire ceux des familles auxquelles ils se sont alliés.

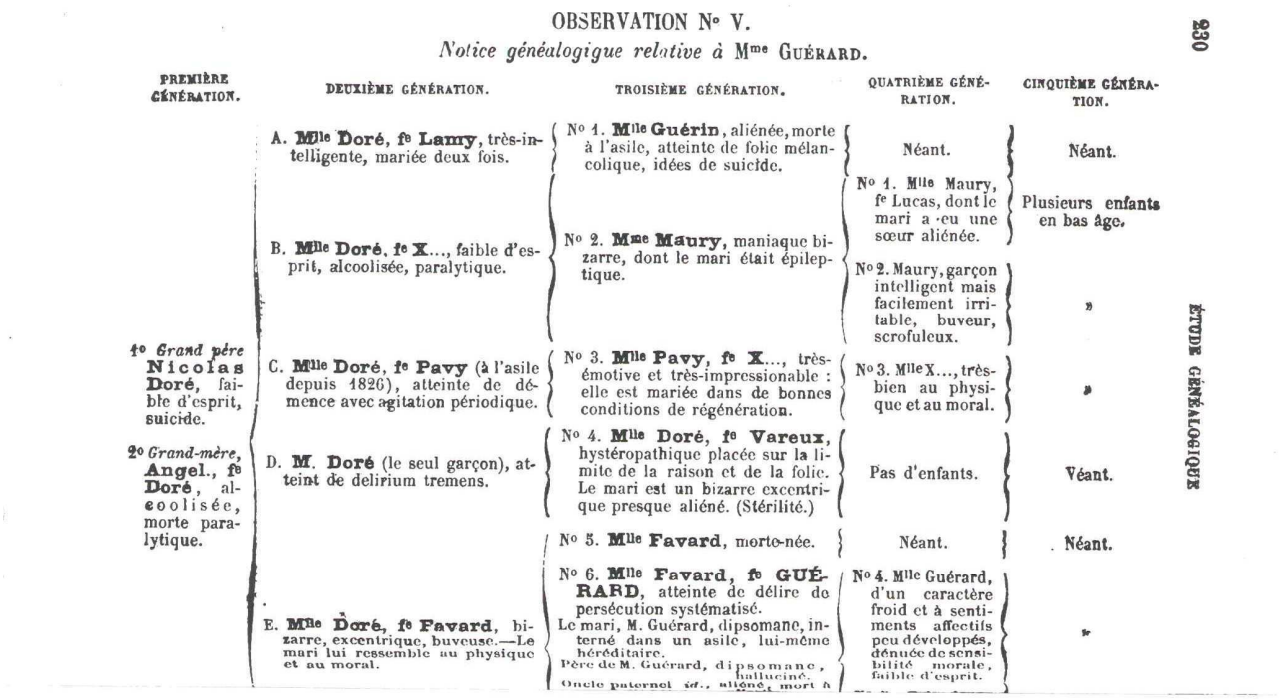
Ce n'est pas seulement dans les asiles, ce n'est pas uniquement parmi les individualités morbides qui sont soumises à l'observation quotidienne qu'il faut chercher la solution du problème. Il faut encore pénétrer au sein des familles et s'efforcer de vaincre les scrupules, les cachotteries de gens pusillanimes qui, sous un prétexte plus ou moins valable, cherchent à détourner le médecin de la vraie voie[4623]

[4620] Ibid., p. 324

[4621] Nous renvoyons ici à ce que nous avons dit au début du 1er chap. de la 3e partie : il ne s'agit absolument pas, dans ce cas, de faire retour sur la vieille médecine des espèces. Le modèle de la maladie dont Morel s'inspire est celui de la maladie *endémique* ou *épidémique*, liée à la tradition néo-hippocratique (dont Morel se revendique sans cesse) : des formes telles que les dégénérescences par intoxication (alcoolisme chronique, intoxication marécageuse, crétinisme etc.) en sont un exemple, mais c'est tout aussi vrai de la folie héréditaire, à la différence qu'elle ne se déploie pas (simplement ni fondamentalement) dans l'espace, mais dans *temps*.

[4622] Art. cit., p. 204

[4623] Ibid., p. 208



OBSERVATION N° V.

Notice généalogique relative à Mme GUÉRARD.

230 ÉTUDE GÉNÉALOGIQUE

PREMIÈRE GÉNÉRATION.	DEUXIÈME GÉNÉRATION.	TROISIÈME GÉNÉRATION.	QUATRIÈME GÉNÉRATION.	CINQUIÈME GÉNÉRATION.
1° *Grand père* **Nicolas Doré**, faible d'esprit, suicide. 2° *Grand-mère*, **Angel.**, fe **Doré**, alcoolisée, morte paralytique.	A. Mlle **Doré**, fe **Lamy**, très-intelligente, mariée deux fois.	N° 1. Mlle **Guérin**, aliénée, morte à l'asile, atteinte de folie mélancolique, idées de suicide.	Néant.	Néant.
	B. Mlle **Doré**, fe **X**..., faible d'esprit, alcoolisée, paralytique.	N° 2. Mme **Maury**, maniaque bizarre, dont le mari était épileptique.	N° 1. Mlle Maury, fe Lucas, dont le mari a eu une sœur aliénée.	Plusieurs enfants en bas âge.
			N° 2. Maury, garçon intelligent mais facilement irritable, buveur, scrofuleux.	»
	C. Mlle **Doré**, fe **Pavy** (à l'asile depuis 1826), atteinte de démence avec agitation périodique.	N° 3. Mlle **Pavy**, fe **X**..., très-émotive et très-impressionable : elle est mariée dans de bonnes conditions de régénération.	N° 3. Mlle X..., très-bien au physique et au moral.	»
	D. M. **Doré** (le seul garçon), atteint de delirium tremens.	N° 4. Mlle **Doré**, fe **Vareux**, hystéropathique placée sur la limite de la raison et de la folie. Le mari est un bizarre excentrique presque aliéné. (Stérilité.)	Pas d'enfants.	Néant.
	E. Mlle **Doré**, fe **Favard**, bizarre, excentrique, buveuse.—Le mari lui ressemble au physique et au moral.	N° 5. Mlle **Favard**, morte-née.	Néant.	Néant.
		N° 6. Mlle **Favard**, fe **GUÉRARD**, atteinte de délire de persécution systématisé. Le mari, M. Guérard, dipsomane, interné dans un asile, lui-même héréditaire. Père de M. Guérard, dipsomane, halluciné. Oncle paternel id., aliéné, mort à	N° 4. Mlle Guérard, d'un caractère froid et à sentiments affectifs peu développés, dénuée de sensibilité morale, faible d'esprit.	»

Fig. 18 : « Observation n°V. Notice généalogique relative à Mme Guérard », in Doutrebente, Gabriel, « Etude généalogique sur les aliénés héréditaires », *Annales médico-psychologiques*, 5e série, T. 2, 1869, p. 230

Mais tout le débat tient précisément dans cette opération que Morel exécute en particulier pour la folie morale. Le principe de Morel est bien de dire que la folie morale est, en quelque sorte, *en suspens*, *en attente d'une évolution* qui se fera sur plusieurs générations : elle est une phase et les individus qui présentent des excentricités, des bizarreries de caractère, etc. ne sont que les *moments* d'une évolution pathologique qui se joue au-delà d'eux. « Toutes sortes d'actes bizarres irréfléchis, qu'il est nécessaire parfois de rattacher à un état maladif en voie d'évolution et non pas définitif.»[4624]

Troisième remarque : lorsque Falret évoque Jussieu comme modèle dans son rêve de classification naturelle des maladies mentales, il a assurément raison. Bon nombre des caractéristiques que lui, et plus encore son fils, attribuent à une classification idéale relève d'une méthode naturelle à la Jussieu : en particulier, selon eux, elle doit se baser sur « un

[4624] Ibid., p. 202

ensemble de caractères subordonnés et coordonnés » et non « sur un seul caractère servant à rapprocher artificiellement les faits les plus dissemblables » ; et ces « caractères doivent être subordonnés et hiérarchisés de façon qu'en indiquant le caractère le plus important, on puisse faire deviner ou supposer l'existence de presque tous les autres.»[4625] Mais, en vérité, ils auraient tout aussi bien pu invoquer Buffon : et ce pour une raison capitale, c'est qu'au fond leurs analyses reposent surtout sur une conception *généalogique* et *dynamique* des espèces naturelles : celles-ci se composent de faits, dont l'un constitue le fait primitif et primordial, et dont les autres sont produits génétiquement à partir de ce fait. Les faits « doivent encore se succéder dans un ordre déterminé, avoir un mode de succession possible à prévoir ; en un mot, une évolution qui leur soit propre. »[4626] Et cette succession n'est pas simplement une mise en série : ils se lient entre eux, on l'a vu, génétiquement et se transforment l'un dans l'autre. Nous savons que le couplage : critique de la sélection artificielle d'un caractère ou d'une série de caractères isolés constituant des espèces purement « logiques » ; fondation au contraire d'une espèce naturelle à partir de sa généalogie et de la *succession constante* d'un certain nombre de phénomènes dans le temps, était caractéristique de la perspective buffonienne et contenait la condition même de l'émergence des notions de « race » et de « dégénération » en histoire naturelle[4627]. On peut donc comprendre pourquoi nous disons que c'est le même problème qui se pose ici dans le cas des maladies mentales et qu'il y a là une condition, intrinsèque au savoir psychiatrique, d'intégration des problèmes de « race » et de « dégénérescence », et de l'hérédité comme référentiel fondamental de la psychiatrie. Si, effectivement, une entité morbide n'est constituée que par la marche régulière et la succession de phénomènes qui s'engendrent les uns les autres à partir, pour user des termes de Falret père, d' « un fait initial qui contient tous les autres en germe et commande en quelque sorte leur évolution successive »[4628], rien n'empêche alors – et même, tout implique – de transposer ce principe d'une génération à l'autre et de faire de l'hérédité la condition de reproduction, de succession (mais aussi, on va le voir, de *transformation*) de ces différents faits. Rien n'empêche – et même, tout implique – de suivre la succession de ces faits dans les familles pour caractériser des entités morbide naturelles, et en conséquence d'envisager des *lignées* pathologiques, où les faits se succèdent et se transforment selon des lois constantes. Rien

[4625] Falret, Jules, « Principes à suivre dans la classification des maladies mentales », art. cit., pp. 3-4
[4626] Ibid.
[4627] Voir supra., 2e partie, 3e chapitre.
[4628] « Introduction » in *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés*, op. cit., p. XXXII. Falret y commente et critique la classification étiologique de Morel.

n'empêche, donc, de constituer les entités morbides en phénomènes de *race*, si on entend par là une altération inscrite dans la génération.[4629]

B. L'hérédité morbide et la formation des types

Il ne s'agit pas ici de revenir trop longuement sur le problème de l'hérédité morbide, dans la mesure où il est très bien connu, que nous l'avons traité largement dans notre mémoire de maîtrise et que, depuis, plusieurs ouvrages sont parus, en particulier celui de Coffin, qui dispensent largement d'y revenir. Il nous suffit d'avoir montré précédemment où se situait, selon nous, l'une des conditions d'introduction du raisonnement généalogique en psychiatrie, condition généralement négligée par les historiens qui tendent à considérer comme tout à fait naturelle la place prise par l'hérédité à partir des années 1850 en psychiatrie, ou invoquent des raisons purement sociologiques.[4630] Ici, nous voudrions simplement souligner deux aspects essentiels liés aux notions de dégénérescence et d'hérédité morbide. 1. Le fait que ces notions se situent, à travers Morel, à la jonction de deux concepts distincts de « famille » : la famille au sens *généalogique*, la famille-*lignée* : toute l'histoire des réflexions sur l'hérédité morbide et la dégénérescence, dans la seconde moitié du XIXe siècle, consiste bien à décrire (et, ce faisant, à *constituer*) des *lignées pathologiques*, où les états maladifs les plus divers

[4629] Notons bien qu'en disant que les analyses des Falret (père et fils) constituent le point d'insertion d'un raisonnement généalogique en psychiatrie, nous ne disons pas du tout qu'ils devaient, à partir de là, en accepter toutes les conclusions. De fait, Falret père et – dans une moindre mesure – Falret fils, se montrèrent très ambigus face aux diverses innovations moréliennes. Ils valorisèrent très fortement tout un ensemble des propositions de Morel : celle d'essayer de repérer des formes naturelles de maladies mentales, caractérisées par une marche réglée, des phases déterminées, un fait originaire ; celle de critiquer les anciennes catégories (« manie », « mélancolie », « monomanie ») et d'en faire des phases de ces formes naturelles ; celle de contester plus largement les principes des anciennes classifications et d'essayer de fonder une classification fondées sur des formes naturelles. *Mais* ils se montrèrent assez critiques envers ce qui constituait certaines des innovations les plus positives de Morel : en particulier, son projet général de refonder les classifications sur l'étiologie des maladies mentales, s'ils reconnaissaient qu'il avait le mérite d'être plus « naturel » que les autres, présentait selon eux le défaut d'être trop ambitieux, trop dogmatique (la cause n'étant pas toujours nécessairement le critère le plus pertinent de classification) et surtout problématique dans la mesure où l'étiologie était jugée la partie la moins solide du savoir ; la constitution de la catégorie nosologique de « folie héréditaire » leur semblait quant à elle peu compréhensible – comme à beaucoup d'autres auteurs, il est vrai – en ce qu'elle accordait l'hérédité un statut de cause fondamentale pour ce type de folies en particulier (là où la folie était par ailleurs reconnue comme très souvent héritée) et juxtaposait des états jugés totalement disparates. Voir notamment Falret, art. cit. et Coffin, op. cit.

[4630] C'est notamment la thèse de Dowbiggin. Voir notre mémoire de maîtrise, où nous la discutons. L'idée centrale de Dowbiggin est que l'hérédité morbide a joué un rôle fondamental pour la psychiatrie, comme concept fédérateur de la profession, en remplacement du concept de « monomanie », et surtout comme manière à la fois d'échapper à une crise (liée en partie à la reconnaissance de l'incurabilité des maladies, au développement des enfermements en asile, etc.) et d'étendre son champ de juridiction au niveau de la société. Il est certain que ces facteurs ont joué, mais nous tenions à montrer qu'il faut aussi prendre considération des problèmes épistémologiques déterminants ; ils permettent d'ailleurs de rendre compte du fait que l'hérédité morbide, et plus encore la notion de « folie héréditaire » ou le rôle de l'hérédité dans les classifications, n'a jamais fait l'objet d'un consensus dans la profession, ce qu'a montré de manière remarquable Coffin.

s'engendrent et se relient à travers les générations. Et, d'un autre côté, la famille au sens logique et classificatoire, la famille-*type* : toute l'histoire des réflexions sur la dégénérescence et l'hérédité morbide, dans la seconde moitié du XIXe siècle, consiste effectivement à objectiver (et, ce faisant, à *constituer*) des *types morbide*, types au sens anthropologique du terme, définis par un certain nombre de caractères physiques (anatomiques, physiologiques), moraux et intellectuels, déterminés et réguliers. On peut dire que l'hérédité morbide et la dégénérescence permettent la superposition de ces deux concepts de « familles », définissant ainsi, effectivement, des *races* d'anormaux. Race au sens le plus strict, puisqu'il s'agit de « *variétés* maladives » dotées d'une profondeur généalogique. C'est toute la force de la notion de « dégénérescence », précisément, que de se trouver au croisement de ces deux problèmes : elle désigne à la fois le processus généalogique de déviation progressive par rapport à la norme et la formation de variétés maladives au sein de l'espèce. C'est, en outre, ce qui lui permettra de fonctionner à plein dans un schéma évolutionniste – darwiniste ou lamarckien – alors qu'elle fut élaborée à partir d'une théorie essentialiste du type de l'espèce.

2. Pour ce faire, nous semble-t-il, l'hérédité morbide et la dégénérescence présentent un caractère qu'il convient de souligner. On a insisté sur le fait que l'hérédité morbide et la théorie de la dégénérescence étaient souvent envisagées par les historiens comme définissant des lignes nettement différenciées, des races fortement altérisées, au sein de l'humanité ; elles ont été lues fondamentalement comme *institutrices d'altérité*, productrices de différences radicales et, pour cette raison, « *racistes* ». L'hérédité fonderait des différences radicales entre les hommes, tant au niveau des races qu'au niveau des familles ou des « variétés morbides » ; elle assurerait une *stabilité*, un ancrage, peut-être irrévocable et fatal, à ces différences qui sépareraient les groupes entre normaux ou anormaux, inférieurs ou supérieurs. Elle serait donc un principe de différenciation, de hiérarchisation, et finalement d'exclusion et d'élimination de certains segments de la population. Les théories de l'hérédité morbide participeraient ainsi d'un phénomène de « racialisation de l'anormal » où, par racialisation, il faut bien entendre distinction *radicale* de types anormaux, irréductibles et se reproduisant à travers les générations. Nous retrouvons ici notre double « mythe » de l'altérité et de l'exclusion[4631].

Or, si cette vision est juste jusqu'à un certain point, elle perd de vue le fait essentiel que cette opération elle-même a supposé une *mise en continuité des différences et des états les plus divers* et le postulat d'une *identité fondamentale* entre ces états. Autrement dit, que

[4631] Voir introduction.

l'hérédité morbide, en réalité, fonctionne tout autant comme une formidable *machine à absorber les différences*, à les réduire en les soumettant à un régime unique de rationalité et en les absorbant dans un continuum généalogique. C'est le grand paradoxe de l'hérédité morbide dans la seconde moitié du XIXe siècle. Elle explique sous la forme de l'identité et de la continuité - identité d'une disposition pathologique qui se répète à travers le temps et dans la différence, continuité de la grande famille des anomalies analogues - la production des différences, même et surtout les plus massives et les plus aberrantes. Tel monstre moral ou tel idiot, tel fou ou tel génie, se trouvent ainsi ramenés à une rassurante généalogie de déviations et d'écarts accumulés, qui rendent compte de leurs différences *dans l'identité*, là où on avait pu autrefois invoquer, par exemple, leur innéité. Ils se trouvent reconduits à leur lignée comme à leur vérité. Comme le déclare Ribot : nous pouvons ainsi entrevoir « par quelle élaboration mystérieuse l'unité produit la diversité, la cause des effets qui ne lui ressemblent plus, et comment l'hérédité semble disparaître alors qu'elle ne se laisse pas même entamer.»[4632] C'est, en effet, au moment où l'hérédité semble le plus être niée qu'elle trouve sa meilleure confirmation. Bref, l'hérédité pathologique caractérise avant tout un processus d'*altération* plutôt qu'une simple position d'altérité Ce qui vaut d'ailleurs non simplement au sein des lignées réputées pathologiques – qui ne sont constituées que par le postulat d'une identité continue sous les états les plus disparates –mais aussi dans le rapport que ces lignées entretiennent avec la norme et la société. Il ne s'agit pas, en effet, de segments radicalement différents mais bien, au contraire, de « dégénérescences », c'est-à-dire de lignées *qui s'écartent progressivement de la norme de l'espèce*. Point d'une importance capitale, parce qu'il va focaliser l'attention sur les plus légères anomalies, les plus petits écarts, comme porteurs à venir d'un état de dégradation radicale et impliquer une prévention et un contrôle attentif du corps social. Notons que, sur ce point encore, cette dimension lui permet de s'intégrer pleinement dans l'évolutionnisme (darwinien, en particulier) qui pose le principe de la reproduction de légères variations dans la production des grandes différences.

Paradoxalement, donc, l'hérédité morbide est à la fois un formidable principe d'inclusion et d'exclusion. Inclusion des différences dans une ligne continue, cela signifie en outre une chose non négligeable : elle permet la *réduction* de la radicalité d'un mal ou d'une affection, d'un *état* au sens esquirolien, à une *maladie*, mais qui n'affecte pas l'individu comme tel, mais l'ensemble d'une lignée. C'est un point fondamental et qu'il convient de comprendre. On a vu, en particulier, que la référence à une généalogie de petits écarts était un

[4632] Théodule Ribot, *op. cit.*, p. 284-285

moyen, pour Morel, de rendre compte du caractère sinon aberrant des monstres moraux, de ces êtres qui naissent naturellement pervers.[4633] Ils n'étaient pas *naturellement* mauvais : ils étaient en fait le signe d'une déviation plus ancienne, inscrite dans leur hérédité. Mais le principe est beaucoup plus général. En effet, l'un des grands problèmes auquel se confrontent Morel et bien d'autres psychiatres au milieu du XIXe siècle est celui des difficultés du *traitement* des maladies mentales. L'idée de référer les troubles isolés à un état maladif plus général qui atteint le sujet en son entier pose d'ailleurs directement ce problème, puisqu'il tend à renvoyer la maladie à un état général plus profond et l'on sait que cet *état*, par lequel Esquirol caractérisait par exemple l'idiotisme, était jugé par lui incurable. Si l'on dit que, dans de très nombreux cas, l'individu est constitué d'un fond maladif, ne s'expose-t-on pas à affirmer son *incurabilité*?[4634] Dans son *Traité des dégénérescences*, Morel affronte

[4633] Voir supra et encore : « ce besoin irrésistible qu'éprouvent quelques aliénés à faire le mal avec pleine connaissance de cause […] l'observation ultérieur m'a démontré que l'explication de ces tendances dépravées, de ces instincts cruels que nous ne savions le plus ordinairement à quelle lésion des organes rapporter, devait être recherchée dans les prédispositions organiques vicieuses léguées aux enfants par leurs parents. La plupart des maniaques instinctifs […] étaient nés d'individus qui, sans être précisément aliénés, joignaient à des caractères bizarres, fantasques, les tendances alcooliques les plus prononcées » (Traité des dégénérescences, op. cit., pp. 116-117). La référence à l'hérédité morbide est un moyen de ramener à la raison ces monstruosités morales en leur maintenant le statut de pathologies. Nous avons montré dans notre mémoire de maîtrise l'opposition qui existe, de ce point de vue, pour expliquer les perversités « natives » ou infantiles, entre trois types d'explication : 1. celle, issue de la position de Morel, qui rend compte de cette perversité native comme étant le résultat d'une déviation antérieure dans la lignée, le fait d'une hérédité pathologique. Position défendue par Magnan (Valentin Magnan, *De l'enfance des criminels considérée dans ses rapports avec la prédisposition naturelle au crime*, Rapport au Congrès d'Anthropologie criminelle de Paris, 1889) et son école : l'enfant n'est pas prédisposé *naturellement* au crime, ce n'est pas un pervers polymorphe ; seuls le sont les enfants prédisposés *pathologiquement* au crime, c'est-à-dire *dégénérés*, héritant d'un état pathologique. 2. celle, issue de Lombroso et de la théorie atavique du crime. Elle fait jouer, en quelque sorte, une position que l'on retrouvait dans la phrénologie et en particulier chez Lauvergne. L'enfant y est prédisposé *naturellement* au crime, au sens où le crime est dans la nature de l'homme parce qu'il fait partie de son *fond animal*. Ce fond animal, dans la théorie atavique, est une phase du développement phylogénétique par laquelle passe chaque individu dans son développement ontogénétique : l'enfance, dans ses premières années, reste encore marquée par cette phase et est naturellement doué de tendances perverses ou criminelles. Les criminels-nés sont des sujets qui resteront fixés à cet état infantile et archaïque. 3. celle défendue par Freud : tout enfant est un pervers polymorphe dont les désirs sont encore relativement indéterminés et fluctuants. Il passe par conséquent par divers stades, qui sont les stades normaux de l'évolution de tout individu – et dont il faut dire qu'ils répètent symboliquement les stades de la phylogenèse (la position de Freud est encore très nette sur ce point dans la première version des Trois essais et dans *Totem et tabou*). La différence avec la position Lombrosienne tient surtout dans l'explication des modes d'arrêts de développement qui cause la *fixation* à l'état archaïque. Chez Lombroso, l'une des raisons principales est l'hérédité dégénérative (qui intervient donc, notons-le, dans un second temps) ou un accident congénital, dans les deux cas des causes externes à l'histoire du sujet. Chez Freud – qui finalement reprend ici une explication que nous avons vue développée par Morel dans les *Etudes cliniques* et qu'on trouvait aussi chez Lauvergne – le sujet est resté fixé à un stade antérieur du développement normal, du fait de quelque événement ou quelque représentation violente qui, dans son enfance, l'a marqué au point que cette marque est demeurée, même si, d'un autre point de vue, elle a été totalement oubliée. Nous avons là trois modèles distincts, donc, de réduction à la raison de la monstruosité morale. La particularité de la position freudienne, c'est qu'elle permet de réintroduire la cause de cette monstruosité dans le sujet individuel, et donc d'agir potentiellement sur elle à l'intérieur de l'individu, de le soigner comme tel, là où Morel soutient, par exemple, « la nécessité d'en chercher le point de départ en dehors de l'individu souffrant » (op. cit., p. 343).

[4634] C'est ce que note bien Morel à propos des crétins et des idiots, mais qui vaut de manière plus générale : « nous pouvons soutenir que ces conditions organiques des crétins et des idiots, qui sont des conditions

directement le problème. Comme il le note dans son introduction, il existe actuellement une crise de vocation des aliénistes, une tendance à désespérer de la possibilité de *traiter* les maladies mentales :

Je puis affirmer que ma foi en l'amélioration des destinées futures de l'humanité n'a pas faibli et que je crois de toutes les forces de mon âme à l'intervention heureuse, et je dirai même nécessaire, que les médecins sont appelés à exercer sur ces mêmes destinées. Malheureusement, j'ai eu de fréquentes occasions de voir l'esprit de découragements s'emparer de la jeunesse et annihiler les courages qui semblaient primitivement le plus fortement trempés. Les convictions des jeunes gens sont ébranlées ; ils doutent de leurs forces […] il ne faut jamais désespérer de surmonter les difficultés qui entravent les efforts d'un médecin qui a son idée et qui veut sincèrement s'occuper de l'amélioration de ses semblables […] je le répète, la jeunesse actuelle a tort de se décourager[4635]

Tout le sens du *Traité des dégénérescences* et à la fois du détour par l'histoire naturelle ou l'anthropologie[4636] et de sa théorie de l'hérédité morbide, vise à répondre à cette crise. « Nous devons prouver, quelle que soit la difficulté de la situation, que la médecine, bien loin d'être frappée d'impuissance comme le prétendent quelques uns de ses détracteurs, peut encore, malgré la prédominance des cas incurables, devenir pour la société un moyen de salut »[4637]. Nous connaissons déjà la manière dont Morel répondra à cette angoisse, il l'a exposée notamment dans ses textes sur le crétinisme[4638]. Il s'agit de dire que, comme le crétinisme, « l'aliénation mentale est une dégénérescence et, comme telle, son traitement rentre dans les indications curatives de l'hygiène physique et morale que nous comptons appliquer à l'humanité. »[4639] Qu'est-ce à dire ? Que si, effectivement, dans les asiles les aliénistes buttent contre des cas réfractaires au traitement, c'est parce qu'ils se confrontent aux états *terminaux*, et donc rigides, systématisés, de processus qui se jouent bien au-delà de l'asile et hors de leur portée.

L'incurabilité, contre laquelle viennent souvent se briser nos efforts les mieux combinés, n'est parfois que la terminaison fatale d'une série d'existences antérieures qui se résument par leur côté maladif dans une existence individuelle […] il existe des individus qui résument dans leur personne les dispositions organiques vicieuses de plusieurs générations antérieures[4640]

---

pathologiques par rapport à l'espèce, constituent néanmoins chez cette variété maladive un état pour ainsi dire normal » (ibid., p. 317)

[4635] Ibid., Préface.

[4636] « J'ai dû abandonner, pour un instant, le point de vue qui me dirigeait en aliénation et aborder d'une manière plus intime cette autre science qui a pour but l'histoire naturelle de l'Homme » (Préface). Il a de bonnes raisons pour faire cela : si l'aliénation mentale est une dégénérescence de l'espèce, et non simplement une maladie de l'individu, alors il faut la resituer au sein des autres dégénérescences de l'espèce et distinguer les variétés maladives des variétés « normales » de l'espèce.

[4637] Ibid., p. 78

[4638] Voir supra, 3e partie, 1er chap.

[4639] Ibid., p. 682

[4640] Ibid., p. 60

On voit bien que, dans tous ces cas, le traitement *individuel* ne peut pas fonctionner, parce que la maladie n'est pas le propre de l'individu, mais d'une *lignée*. La psychiatrie, si elle ne veut pas abdiquer sa capacité de soin, doit donc devenir un savoir de la lignée et de la société. Il faut « déplacer le point de vue de [l']observation et […] étudier sur le terrain de leur véritable origine ces variétés maladives reléguées dans les asiles pour soustraire la société à un danger et d'où les administrations et les familles s'étonnent ensuite de ne pas les voir sortir améliorées ou guéries. »[4641] La cause en est dans le fait qu'il faut « chercher [*leur*] point de départ en dehors de l'individu souffrant.»[4642] Un peu, en quelque sorte, de la même manière que les « monomanies » sont, pour Morel, des états terminaux et systématisés d'un état maladif généralisé, ce qui explique la difficulté de leur traitement, de même bien des sujets qui entrent dans les asiles ne sont que les états terminaux d'un processus de dégénérescence et d'hérédité pathologique. Notons qu'ici l'hérédité pathologique n'est qu'un des facteurs extérieurs à l'individu qui déterminent la dégénérescence de l'individu et de sa lignée : c'est aussi bien le cas des conditions géologiques, de l'intoxication alcoolique ou de produits divers (plomb, arsenic, etc.) et surtout de ce qui apparaît en vérité chez Morel le plus fondamental : les causes *morales*. Par contre, l'hérédité pathologique est aussi la condition de diffusion de ces différentes causes et donc de la formation des variétés morbides.

L'idée de Morel est donc qu'il faut déplacer le point d'application de la *thérapeutique* en deçà de l'individu, dans l'ensemble de la société, c'est-à-dire en agissant à la fois sur les causes – morales en particulier – et sur le mécanisme héréditaire de transmission des lésions. « Ma conviction actuelle est que les aliénés renfermés dans nos asiles ne sont, dans la majorité des cas, que les représentants de certaines variétés maladives dans l'espèce, modifiables dans certaines circonstances et immodifiables dans d'autres. »[4643] Cela ne signifie donc absolument pas qu'il faille désespérer de *soigner* mais le soin doit surtout se déplacer *en amont des états terminaux* ; il doit adopter une perspective pathogénique, c'est-à-dire à la fois étiologique (connaître les causes réelles des maladies mentales) et généalogique (connaître le mécanisme héréditaire de leur diffusion) ; il doit remonter à la racine, à l' « ensemble des causes générales qui modifi[*ent*] d'une manière inquiétante la santé des générations présentes et menac[*ent*] l'avenir des générations futures. »[4644] « On conçoit que le but à atteindre dans l'application des moyens thérapeutiques et hygiéniques est singulièrement agrandi. »[4645] Et,

[4641] Ibid., p. 351
[4642] Ibid., p. 343
[4643] Ibid. Préface.
[4644] Ibid.
[4645] Ibid., pp. 76-77

de fait, cette extension passe surtout par une extension du pouvoir psychiatrique à l'ensemble du corps social, et tout particulièrement aux anomalies légères : névroses, alcoolisme, excentricités de caractère, immoralité, déviations des instincts, où l'on peut saisir à son état d'émergence, avant qu'elle ne soit entrée dans le cycle infernal de la reproduction et de l'accumulation, l'anomalie qui deviendra, à terme, dégénérescence de l'espèce. Donc, le savoir sur l'hérédité pathologique doit être entendu d'une part comme corrélatif d'une *extension formidable de la volonté de soigner* : elle permet de resituer les cas en apparence congénitaux et incurables dans un processus dynamique de déploiement de la maladie à travers les générations et implique que le soin agisse au plus tôt dans ce processus ; et d'autre part comme impliquant une mise en continuité des états les plus différents, dont on suppose qu'ils s'engendrent et s'impliquent les uns les autres.

Mais il est certain que, ce faisant, cette généalogie est au moins autant terrifiante que rassurante car, à travers l'hérédité pathologique, l'ensemble des petits écarts, les plus légères déviations du comportement, les petites névropathies, même les tics et les clignements d'yeux, se trouvent mis en continuité avec les grandes dégradations de la race ou de l'espèce, les monstruosités morales ou l'idiotie, qui se profilent derrière eux comme de grandes ombres menaçantes. Comme le déclarera Magnan, « en dépit des différences importantes qui séparent les patients situés aux deux extrêmes de l'échelle de la dégénérescence [*c'est-à-dire les idiots (dégénérés inférieurs), et les diverses névropathies qui caractérisent les dégénérés supérieurs*], ils appartiennent tous à la *même famille*, et des types intermédiaires conduisent des uns aux autres par une gradation insensible. »[4646] C'est là un des principes de base posés dès le départ par la notion de « folie héréditaire », proposée par Morel et défendue ensuite par Magnan et son école : elle affirme, à travers la notion d'hérédité morbide, la mise en continuité généalogique et l'identité typologique d'une pluralité de troubles, dont les uns sont extrêmement proches de la normale et les autres radicalement maladifs, au sein d'une même famille :

> Personne ne peut comprendre comment, s'exclame Jules Falret, on a pu réunir sous ce nom générique des états aussi différents que ceux qu'y a réunis M. Morel : ils comprennent, en effet, toutes les variétés connues de la folie, depuis la folie des actes ou folie raisonnante (qui représente le trouble le moins prononcé de nos facultés et l'état le plus voisin de l'état normal) jusqu'à l'imbécillité et à l'idiotisme, qui en représentent les degrés les plus éloignés[4647]

Mais c'est justement toute la force de l'analyse de Morel que, à partir des principes dynamiques soutenus par Falret même, de poser un processus de déviations continu,

[4646] Magnan, *Le délire chronique à évolution systématique*, op. cit., p. 6
[4647] « Principes à suivre dans la classification », art. cit., p. 27

généalogiquement fondé, entre les petits écarts de la norme et les plus grandes dégradations. Il permet ainsi de saisir à la racine les anomalies les plus profondes en les rattachant à un processus d'altération, focalisant toute l'attention sur le point de déviation minimale : celui que Magnan ou Dallemagne qualifieront ensuite de « *déséquilibre* ». Comme l'explique Dallemagne, traitant des plus infimes névropathies :

La souche de cette grande famille de neuro-pathologiques, c'est la neurasthénie qui la crée et qui l'entretient tout à la fois. Elle la crée en vertu des lois de l'hérédité, dont les effets cumulatifs, s'exerçant à travers plusieurs générations, se traduisent sur les descendants des neurasthéniques par des formes morbides de plus en plus graves, amenant à leur suite la dégénérescence physique et mentale, ainsi que l'extinction de la race. Elle l'entretient car, pouvant se développer de toutes pièces chez un sujet sans tare héréditaire, elle est par conséquent la seule des affections du système nerveux qui ne reconnaisse pas toujours l'hérédité pour cause[4648]

L'hérédité morbide définit un système de solidarité et d'implication indéterminé entre une multiplicité de troubles, traçant une continuité presque fatale entre de légers écarts et des déchéances irrémédiables du type humain. Donc, racialisation, certes, position d'une différence plus ou moins radicale et irréductible, certes, mais cette racialisation se fait par déviation et dérivation progressive à partir d'écarts microscopiques, ce qui fait que, finalement, personne n'est susceptible d'échapper à cette racialisation. Le problème est bien de comprendre comment, via *l'altération*, le semblable produit le divers et comment, à travers les différences, perdure, se reproduit et se maintient, une forme d'identité sous-jacente. C'est ici que les notions de dégénérescence et d'hérédité morbide vont intervenir, car elles permettent de décrire précisément ce mécanisme de production des différences dans l'identité.

1. Hérédité et métamorphose

Afin d'introduire ce problème des rapports entre différences et identité, nous pouvons mettre en scène un débat qui se tient, à vingt ans d'intervalle, entre deux des synthèses les plus importantes sur l'hérédité au XIXe siècle. L'ouvrage de Prosper Lucas, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle*, et celui de Théodule Ribot, *L'hérédité. Etude psychologique*. L'un date des années 1847-1850, l'autre de 1873. Entre les deux, il y a toute l'épaisseur des réflexions sur l'hérédité psychologique morbide sur lesquelles nous reviendrons. Commençons par rappeler brièvement le propos de Lucas. Son objectif premier

[4648] Jules Dallemagne, *Dégénérés et déséquilibrés*, op. cit., p. 472.

est de faire apparaître les principes qui gouvernent l'hérédité naturelle en la distinguant fermement de la *génération*, à laquelle selon lui on l'assimile trop souvent. Il s'agit de procéder par abstraction pour isoler à l'état pur « la nature et la source de l'hérédité en soi »[4649], indépendamment de la confusion des mécanismes de génération qui l'obscurcissent. Et, pour ce faire, Lucas commence par se situer, par delà la procréation ou génération naturelle, au niveau de l'acte immédiat de la *création*, en partant d'une analogie assez classique, c'est-à-dire en prenant l'acte de création de la vie comme un *analogon* de l'art humain. C'est de là qu'il déduit ses deux lois fondatrices et essentielles à toute création du vivant, la loi *d'invention*, c'est-à-dire l'institution spontanée, libre, des types et des formes ; et la loi *d'imitation*, c'est-à-dire la copie et la répétition.

Lucas commence par montrer comment ces deux lois fonctionnent de manière positive et indépendante dans « l'institution primordiale des êtres»[4650]. La loi d'invention définit la création immédiate de types différenciés, au niveau spécifique *mais aussi individuels et raciaux* : la position *originelle* d'un certain nombre de différences. Comme le dit Lucas,

> la diversité [*dans le vivant*] ramenée à son principe n'est que l'invention en acte ou en expression organique dans la vie, […] c'est ainsi qu'elle arrive, dans l'espèce, à la race et à l'individu et qu'elle y arrive *primordialement* : car les types spécifiques du mécanisme des êtres ne sont pas, à nos yeux, les seuls qui émanent *originellement* d'elle : dans l'unité de l'espèce, il n'y a pas seulement les variétés des races dont plusieurs sont pour nous de l'âge des espèces ; il y a plus encore […] les diversités du type individuel[4651]

La loi d'invention est une loi absolue du processus de création immédiate : elle définit la position spontanée et primordiale des différences dans le vivant. Les différences, les variétés, ne sont pas dues simplement à des variations accidentelles d'un type premier ou à une transformation des formes, mais bien à des différenciations originelles. Ce point est extrêmement important : il ne s'agit pas du tout, pour Lucas, de dire par exemple, comme le faisait Buffon, que les différences, les écarts produits nécessairement dans la génération, sont le fait d'accidents, de déviations légères dans la reproduction du moule originel. Il ne s'agit pas de simples ratés d'une reproduction idéale : il s'agit de variations qui ont leur positivité métaphysique. On retrouve ici un point qu'on a déjà vu chez Prichard ou Lawrence, lorsqu'ils

---

[4649] Lucas, Prosper, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle*, Baillière, Paris, 1847, T. I, p. XX. Sur l'ouvrage de Lucas, voir Balan, B. « Prosper Lucas » in *L'ordre des caractères*, op. cit., pp. 49-71 ; Borie, Jean, *Mythologies de l'hérédité au XIXe siècle*, Galilée, Paris, 1981 ; Lopez-Beltrán, op. cit., pp. 148 et sqs. ; Cartron, op. cit.
[4650] Ibid., p. 21
[4651] Ibid., p. 39

insistaient sur la tendance systématique *et positive* de la nature à produire des variations[4652]. C'est d'ailleurs un point que Darwin relève avec raison chez Lucas lorsqu'il souligne que « certains auteurs, comme le Docteur Lucas, pensent que la production de petites différences est la fonction normale et invariable du système reproductif dans tous les organismes, indépendamment de leurs conditions d'existence. »[4653]

A cette première loi en répond une autre, tout aussi absolue, celle de *l'imitation*, c'est-à-dire celle de l'identité première, de la ressemblance première, de l'uniformité de différents individus. L'imitation n'est pas simplement un phénomène second, dû à la médiation de la création telle qu'elle s'opère dans la génération (ou *re*production), mais – et c'est là tout le bénéfice que Lucas tire de sa distinction entre hérédité et génération – « Elle est et agit *primordialement* […] comme principe formateur et loi ordonnatrice des caractères plastiques de l'animalité, aussi indépendante dans son origine, de l'empire des circonstances que la loi d'invention naturelle des êtres, aussi antérieure qu'elle à toute influence relativement seconde de la génération »[4654]. Ainsi, non seulement la ressemblance des individus à l'intérieur d'une espèce, mais aussi dans une race, et même l'uniformité de types familiaux se trouvent ramenées à un principe d'identité originel. Pour résumer, Lucas identifie donc, comme deux positivités distinctes, d'une part, sous le nom d'invention « la diversité en action », la force qui engendre le *divers* ; et d'autre part, sous le nom d'imitation « l'uniformité en action », la force qui engendre le *semblable*. Nous allons voir comment, par la suite, et Ribot l'illustre nettement, on soutiendra que « la diversité en action » se trouve subordonnée et même réduite à l'uniformité en action ; que *la différence est le produit – nécessaire – de la répétition* et *peut, en conséquence, se trouver ramenée à une généalogie.*

Une fois la question de l'hérédité arrachée à celle de la génération et reconduite à la création immédiate où deux lois originaires ont été identifiées, Lucas peut faire retour sur la création *médiate*, c'est-à-dire la génération, et montrer comment les deux lois identifiées y jouent. Comme il le souligne, « elles ne changent point de nature, elles cesseraient d'être »[4655] ; par contre, elles deviennent plus difficilement discernables ; et surtout, elles changent de nom : l'invention devient l'*innéité*, l'imitation, l'*hérédité*. Voici, très schématiquement, comment innéité et hérédité interviennent à ce second niveau : celui de la

[4652] Voir supra.
[4653] Darwin lit Lucas en 1857. Voir Darwin, C. R. 'Books Read' and 'Books to be Read' notebook. (1852-1860). CUL-DAR128.- Transcribed by Kees Rookmaaker (*Darwin Online*, http://darwin-online.org.uk/). Le texte cité est tiré de Stauffer, R. C. (éd..), *Charles Darwin's Natural Selection; being the second part of his big species book written from 1856 to 1858*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p. 105
[4654] Op. cit., p. 68
[4655] Ibid., p. 96.

génération. Du point de vue du type *spécifique*, l'hérédité règne, selon Lucas, en absolu : il n'y a aucune invention au niveau des espèces, et tel individu hérite systématiquement d'un type spécifique déterminé.[4656] Par contre, au niveau de ce que Lucas appelle le « type individuel », et qui regroupe en vérité une multiplicité de situations, depuis la race jusqu'à l'individu proprement dit, en passant par la famille, l'hérédité et l'innéité fonctionnent de manière concurrente. La preuve de l'*hérédité* des types familiaux, raciaux, et même des prédispositions et idiosyncrasies de tel ou tel parent n'est plus à faire et les meilleures illustrations en sont l'hérédité des anomalies ou des maladies. Autre exemple, régulièrement cité dans la première moitié du XIXe siècle, celui de ces cas d'hérédité homochrone, où un individu répète au même âge que son ancêtre, un *même* acte, notamment le suicide.

D'un autre côté, Lucas affirme très clairement, comme un principe *positif* à l'origine des différences à l'intérieur des races ou des familles, le rôle de l'*innéité*. Les exemples sont multiples mais tout à fait importants car ils se trouveront plus tard réduits à de simples variétés du principe d'hérédité, ce qu'ils ne sont pas dans le texte de Lucas. Ainsi, l'un des meilleurs exemples d'innéité est fourni par les différences – parfois radicales – qui existent entre les individus d'une même famille au niveau de leur constitution ou du tempérament[4657]. Ce sont aussi les cas, plus rares, où l'individu sort de sa race ou présente des caractères aberrants par rapport à celle-ci : Lucas évoque tout particulièrement des cas de variations spontanées, sans causes extérieures, qui sortent du type de la race et peuvent même, cette fois avec le concours second de l'hérédité, créer des *races nouvelles*. [4658] Donc, constat simple, net, de la *coexistence* de deux lois *de même niveau* dans la génération humaine et animale : une loi définissant le régime de production des différences ; une autre définissant le régime de conservation et de répétition dans l'identité.

[4656] Il n'y a donc pas, pour parler clairement, de *mutation* possible des espèces.

[4657] Pour la réduction radicale de ce phénomène à l'hérédité morbide, voir infra, le texte de Morel. Morel soutient en effet que cette absence de ressemblance est même la preuve la plus parfaite d'une ressemblance, au sens d'une hérédité pathologique.

[4658] Et dont l'exemple classique est fourni, comme nous l'avons vu, par le fameux cas d'Edward Lambert fourni par Baker et repris par Prichard, ainsi que par la pratique des éleveurs. Voir supra. Ce sont ce qu'on appellera ensuite des « sports » ou des « mutations ».

C'est l'existence de ces deux lois positives que Ribot conteste dans son étude.[4659] « Si le divers existe, demande-t-il, n'est-il explicable que par une *loi* spéciale ? Nous ne le croyons pas.»[4660] Est-il raisonnable de poser une limite positive à l'hérédité et de confiner cette dernière au simple rôle de *reproduction de l'identique*? Ne doit-on pas plutôt dire que l'hérédité est sans limite déterminée et que les cas qui semblent lui échapper ou bien lui sont en définitive réductibles, ou bien ne sont que « des cas épars […] des *anomalies*, c'est-à-dire des faits sans lois. Qu'on parle donc de faits d'innéité, c'est fort bien, mais une loi d'innéité est une contradiction dans les termes.»[4661] Se pose en effet la question de la légitimité qu'il y a à poser une force positive opposée à l'hérédité : plutôt que deux forces, qui se concurrencent et se soutiennent l'une l'autre, Ribot se contente de poser une force *unique* et son dehors anomal. Mais cela ne signifie pas que l'ensemble des *faits* qui tombaient sous le coup de la loi d'innéité deviennent des variations libres de toute loi, rejetées à l'extérieur de l'hérédité. Ce domaine de l'anomal, à l'examiner d'un peu plus près, n'existe quasiment pas pour Ribot. Ce qui demeure, c'est un principe unique d'hérédité auquel les différences sont intégrées, comme des variations nécessaires découlant de ses lois mêmes. L'immense pouvoir de l'hérédité, ce qui la rend si envahissante, c'est qu'elle finit par expliquer jusqu'à ses exceptions. Elle devient un *principe d'explication totale*. C'est là que l'hérédité morbide va devenir décisive.

Il faut en effet distinguer, selon Ribot, entre une hérédité *idéale*, qui reproduit le Même exactement à l'identique et une hérédité *réelle*, qui comporte forcément, en tant qu'elle se manifeste dans le vivant, des variations et des différenciations. « Considérée sous la forme idéale, souligne-t-il, l'hérédité serait la reproduction pure et simple du semblable par le semblable. Mais cette conception est purement théorique ».[4662] Et là où Lucas faisait le choix de construire une abstraction théorique pour remonter à la source de l'hérédité en l'arrachant à la génération, Ribot fait le choix méthodologique inverse, celui de définir des lois *empiriques* de l'hérédité. Or, au niveau de l'expérience, l'hérédité est la loi, l'absence d'hérédité une

---

[4659] Pour l'analyse détaillée du texte de Ribot, nous renvoyons à notre mémoire de maîtrise, ainsi qu'à Bénichou, Claude, « Ribot et l'hérédité psychologique » *in L'ordre des caractères*, op. cit., pp. 74-89 ainsi que Nicolas, Serge, « L'hérédité psychologique d'après Théodule Ribot », *L'année psychologique*, 99, 1999, pp. 295-348. Ribot, Théodule (1839-1916), agrégé de philosophie, l'un des principaux fondateurs d'une psychologie dégagée de la philosophie en France, traduisant et présentant les ouvrages des courants anglo-saxons et allemands de psychologie et diffusant les principes de sa « nouvelle psychologie » à travers sa *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. Il est l'auteur notamment de travaux sur Les maladies de la mémoire (1881), Les maladies de la volonté (1883) et Les maladies de la personnalité (1885), La psychologie de l'attention (1889). Il est professeur de psychologie expérimentale à la Sorbonne avant d'obtenir la chaire de psychologie expérimentale et comparée au Collège de France. Sur Ribot, voir Nicolas, Serge, *Théodule Ribot, philosophe breton*, L'Harmattan, Paris, 2005.

[4660] *L'hérédité. Etude psychologique*, 1ère éd., Baillière, Paris, 1873, p. 278.

[4661] Ibid. ,p. 280.

[4662] Ibid., p. 1

exception, fondamentalement rare et toujours partielle. L'hérédité va même plus loin : « elle peut jouer, en vertu même de la loi fondamentale, le rôle de cette force d'*innéité* imaginée par P. Lucas. »[4663] C'est à travers elle, à travers les possibilités infinies de jeu qu'offrent ses différentes lois empiriques, qu'on peut rendre compte de ses apparentes exceptions et « montrer comment l'hérédité peut se transformer au point de devenir méconnaissable. »[4664] C'est qu'au niveau de l'expérience, la répétition implique *toujours* la différence : la répétition de l'identité est production infinie de différences, dans son déploiement même.

Dans une certaine mesure, le texte de Ribot conduit donc à distinguer d'une part une hérédité idéale, qui implique la répétition stricte de l'identique mais qui apparaît elle-même comme fondamentalement *anormale* dans la réalité des êtres vivants, et dont l'une des caricatures est l'hérédité homochrone. Puis une hérédité *réelle*, c'est-à-dire l'hérédité telle qu'elle fonctionne et obéit à des lois empiriques dans les êtres vivants : cette hérédité porte en elle-même, comme une quasi-nécessité, la différenciation et la diversité. Ribot l'explique par plusieurs raisons. La première se ramène au principe de « la disproportion des causes et des effets »[4665] qui veut que, dans la machine vivante, la plus petite cause peut avoir un très grand effet. Un peu d'alcool, un léger état d'épuisement nerveux, peuvent produire des désorganisations mentales massives en particulier si ces légers écarts se trouvent pris dans le cercle aggravant de l'hérédité dégénérative qui en démultiplie les effets. Comme ne cesse de le répéter Ribot, l'hérédité agit « en accumulant les petites différences, elle produit des effets en disproportion apparente avec les causes primitives.»[4666] Ici, Ribot suit à la fois les principes de l'hérédité morbide sur lequel nous allons revenir et les analyses darwiniennes : on sait en effet, et nous n'y insisterons pas ici, que le principe fondamental de l'évolution des êtres vivants pour Darwin tient dans la sélection de *petites variations* qui, à travers les générations, constituent des différences radicales[4667]. Telle cause peut donc produire un effet qualitativement très différent, et ainsi, « les exceptions à l'hérédité, si grandes qu'elles soient, sont moins embarrassantes qu'il ne semble d'abord. Supposons deux enfants aussi différents que possible par leur constitution psychique, il est probable que si nous pouvions remonter jusqu'aux causes de ces différences, nous en trouverions de très simples. »[4668] Première technique de résorption de la différence dans l'identité, donc : si quelqu'un ne ressemble pas du tout à ses parents, c'est en vérité qu'il leur ressemble mais que l'accumulation de petites

[4663] Ibid., pp. 279-280. Souligné par l'auteur.
[4664] Ibid., p. 281
[4665] Ibid., p. 285
[4666] Ibid., p. 403
[4667] C'est sur ce point que Darwin s'oppose à Huxley et à Galton.
[4668] Ibid., p. 290

différences au sein de la lignée ou leur alchimie, ont produit une grande différence. A partir de ce principe, le domaine de la parenté est à peu près infini.

La seconde raison invoquée par Ribot est encore plus importante pour nous, car elle définit l'espace des métamorphoses de l'hérédité morbide et permet de tracer des continuités entre des états pathologiques en apparence très différents. C'est ce que Ribot appelle « les métamorphoses ou transformations de l'hérédité ». Ici, note-t-il, « on peut suivre l'hérédité à la piste […] *de l'analogue à l'analogue*, non plus du génie à l'idiotie, d'un père vertueux à un fils corrompu, mais de l'épilepsie à la paralysie, de l'excentricité à la folie.»[4669] Il s'agit donc du pouvoir métamorphique propre à l'hérédité pathologique dans les familles, et c'est à lui que nous allons maintenant nous arrêter.

Il convient cependant de faire deux remarques au préalable. D'une part, on voit bien que le principe est ici que rien n'échappe tout à fait à l'hérédité, dans la mesure où celle-ci rend compte au moins autant des différences que des ressemblances, en codant les différences comme étant, à un autre niveau, des ressemblances. Il est faux de se représenter l'hérédité comme un principe fixe d'imitation : l'imitation elle-même, dans le mouvement (et dans le temps) de la répétition, produit des différences, et l'hérédité « devient en quelque sorte une puissance créatrice »[4670]. Mais le principe reste bien, par ailleurs, que « au milieu des variations incessantes, il y a un fond qui demeure »[4671] et qu'en vérité, les variations, mêmes les plus massives, doivent être rapportées à ce fond comme à leur condition d'apparition. Ce fond qui demeure indépendamment des variations incessantes, ce sera celui qui constitue, précisément, les lignées pathologiques et les rattache par dérivation à la norme de l'espèce dont elles sont des déviations progressives : ce sera la « diathèse héréditaire ».

D'autre part, Ribot pose avec beaucoup de force un principe qui affleure perpétuellement dans la plupart des textes de la seconde moitié du XIXe siècle sur l'hérédité: le problème de l'hérédité ne saurait être séparé de celui de la *liberté*, et tout particulièrement de la liberté *individuelle* et de la responsabilité du sujet. Le problème de la différence et de la répétition tel qu'il est envisagé à travers le prisme de l'hérédité est, peut-être fondamentalement, un problème *moral*.

Si l'on en vient à considérer le général comme la réalité véritable, on en devra logiquement conclure que l'individu n'est plus qu'un phénomène passager et sans valeur, résultat éphémère de lois qui se croisent et se combinent de mille manières […] on affirmera le semblable niant le divers ; l'hérédité sera la loi, l'innéité l'exception *[c'est évidemment la vision de Ribot]*. Si, au contraire, on regarde l'individu comme une réalité que

[4669] Ibid., p. 291
[4670] Ibid., pp. 400-401
[4671] Ibid., p.1

les lois de la nature gouvernent et pressent de toute part, mais sans pouvoir entamer ce qu'il y a en elle d'essentiel, d'impénétrable, alors on mettra le divers au-dessus du semblable, et l'on sacrifiera l'hérédité à l'innéité[4672]

Il y a ici un enjeu central qu'on ne peut évoquer qu'en passant : celui de la définition de cette marge d'écart, de ce « délai de grâce », dirait Lucas, que représente l'individu « normal », doté d'une conscience, par rapport à l'hérédité massive qui le détermine[4673]. Dans le schéma évolutionniste qui s'affirme dans le dernier tiers du XIXe siècle, la question se posera sous la forme suivante : si l'hérédité est l'ensemble complexe, accumulé et consolidé au cours des siècles, des habitudes devenues *réflexes*, le problème est bien dans la manière dont l'individu, par la conscience et la réflexion, parvient à la suspendre un moment, *à s'écarter de l'action réflexe et de l'influence de l'hérédité*. Et de même que, pour Ribot, un peuple se civilise dans la mesure où il s'affranchit de la loi fatale de l'hérédité[4674], de même l'individu normal est celui qui est capable de mettre un frein, de suspendre, les automatismes de l'hérédité. Inversement, l'individu anormal, celui qui dégénère, est celui qui régresse de plus en plus au stade de l'action réflexe et de l'automatisme[4675]. Comme le note Ribot, « on peut dire que l'expérience de générations infinies sommeille en [*l'homme*]. Il est si peu créé d'une pièce que le passé tout entier a contribué à le former ». Le dégénéré, ce sera souvent celui sur lequel pèse ce poids des générations infinies.

2. L'hérédité morbide et les avatars de la lésion

Revenons donc maintenant à ce qui doit nous intéresser plus spécialement, c'est-à-dire la définition du caractère *métamorphique* de l'hérédité morbide, la manière dont un fond d'identité produit inlassablement des différences qui le rendent illisible tout en le manifestant et alors qu'il est, plus que jamais, présent. C'est au travers de cette reconnaissance du pouvoir métamorphique de l'hérédité que celle-ci peut devenir un principe de véridiction absolu, qui fera que l'aliéniste pourra, face à un individu atteint de telle pathologie (mettons, tel

[4672] Ibid., p. 278
[4673] Voir notre mémoire de maîtrise, où cette question est traitée plus en détail. Les conséquences médico-légales de cette question sont évidemment fondamentales : si l'individu est déterminé très largement par son hérédité, alors il est impossible de maintenir le mythe d'une responsabilité individuelle, et il convient de bouleverser les principes du droit pénal. C'est sur cet argument que s'appuieront notamment les partisans de l'Ecole positiviste italienne.
[4674] « L'hérédité est une loi de la nature dont un peuple s'affranchit de plus en plus à mesure qu'il se civilise » (Ibid., p. 512).
[4675] Voir notre mémoire de maîtrise, largement consacré à ce problème.

épileptique), dire : « tu ressembles à ton frère *parce qu'*il est un pervers, à ta mère *parce qu'*elle est hystérique, à ton père *parce qu'*il est alcoolique, à ton grand père qui était un original ». Donc, tu leur ressembles quoique, et même plutôt *parce que*, tu ne leur ressembles pas. Cette hérédité métamorphique définit une solidarité morbide entre les membres d'une même famille en dépit de leur dispersion : elle constitue cette famille comme lignée pathologique et, nous allons le voir, jette la suspicion sur l'ensemble de cette lignée.

Cette hérédité métamorphique a été essentiellement définie en France par Morel et Moreau de Tours, dans les années 1855-1860. Comme nous l'avons déjà noté, leur originalité n'est pas tant dans le fait d'avoir développé une théorie de l'hérédité des pathologies mentales, le rôle de l'hérédité dans la transmission des maladies mentales étant admis depuis longtemps, que d'avoir inscrit dans un continuum généalogique une série d'états pathologiques jugés jusqu'ici disparates et indépendants, en liaison, avons-nous montré, à leur volonté plus générale de remonter au fait primordial et originel de la folie. C'est-à-dire encore d'avoir fait de l'hérédité morbide le principe même de dispersion et de transformation des différents états maladifs, en la fondant sur une continuité sous-jacente, sorte de « souche », de « fonds » à partir duquel les états maladifs les plus divers peuvent germer selon les générations. Nous pouvons ainsi reprendre Moreau de Tours et faire apparaître comment fonctionne chez lui la dialectique de la différence et de l'identité au sein des familles. Il ne fait pas de doute pour lui, que, par exemple, l'idiotie et la folie « diffèrent » dans leurs caractères sensibles et de même pour l'épilepsie ou la scrofule. Mais, de cette différence, doit-on conclure à leur *indépendance* au sein des familles ? Certainement pas, car, en vérité, toutes ces maladies diffèrent certes d'un point de vue *phénoménal* mais « la variété des effets n'implique pas la différence dans la nature de la cause.»[4676] Or c'est l'unité de la cause qui est ici essentielle. En outre, toutes ces pathologies sont liées les unes aux autres par des liens d'*analogi*e forts. Cette notion d'analogie est très importante, nous l'avons vue chez Ribot, elle se retrouve chez Moreau et chez Morel : les affections sont certes différentes mais elles se répondent et se relient par analogie et cette analogie renvoie en vérité à une origine commune. Une diathèse peut être définie en ce sens comme une « analogie en mouvement » qui, à travers les générations, produit des états pathologiques différents mais analogues.[4677]

Il existe donc, pour Moreau, un fonds morbide commun à toutes ces affections : il peut conclure dès lors qu'« aliénés, idiots, scrofuleux et rachitiques, en vertu de *leur commune origine*, de certains caractères physiques et moraux [*analogues*], doivent être considérés

[4676] Op. cit., p. 54
[4677] Voir notre mémoire de maîtrise.

comme les enfants d'une même famille, les rameaux divers d'un même tronc. »[4678] Ils constituent bien une même famille, liée par une prédisposition identique, constituée par un trouble héréditaire de la névrosité. Même famille, ici, au double sens d'une famille-type, partageant un ensemble de caractères communs ; et d'une famille-lignée dont les liens sont des liens du sang. Le tronc, en effet, est celui de l'arbre généalogique que Moreau de Tours publie dans son ouvrage (fig. 19). Il s'ensuit que, dans une même lignée, la diversité des états ne témoignent pas contre l'hérédité, bien au contraire, elle la renforce et la confirme. « Ceux qui sont atteints ne le sont jamais tous de la même manière. Ainsi, ils ne sont pas tous épileptiques, tous sourds-muets, tous paralysés, tous scrofuleux ; mais ils sont diversement influencés, soit pour le fond, soit pour la forme, soit pour le degré ». [4679] Il demeure en deçà un principe « toujours identique à lui-même, varié seulement dans ses effets ».[4680]

Cela a d'importantes conséquences sur la conception qu'on se fait de l'hérédité et de son extension. Celle-ci est désormais à la fois presque *illimitée* – on peut la voir partout – et elle demande à être décryptée, révélée, parce qu'elle est souvent *indiscernable*. Elle est *illimitée* parce que l'hérédité n'est pas simplement l'héritage du Même, ce n'est pas « la transmission des ascendants aux descendants de faits organiques toujours semblables à eux-mêmes »[4681]. On a vu que Moreau de Tours insistait sur le fait que la lésion de la force nerveuse n'était pas une lésion organique repérable dans l'anatomopathologie : c'est une lésion fonctionnelle, dynamique et l'hérédité morbide implique donc plutôt la transmission de ce fond de névrosité qui peut produire des états extrêmement différents. Par un jeu bizarre, « l'hérédité […] *semble* se donner, à chaque instant, un démenti à elle-même […*si bien qu'on voit*] s'associer dans une même famille toutes les qualités et tous les défauts […] l'intelligence se heurter à l'ineptie, la vertu au vice »[4682]. Mais si on comprend que l'hérédité n'est pas la simple répétition du semblable et qu'il faut aller, en deçà des phénomènes, dans les propriétés vitales, dans la transmission de l'énergie nerveuse, alors on comprend que l'hérédité « réside ailleurs que là où on veut la voir » et elle nous « dévoilera l'origine de ces contrastes » et de ces différences mêmes[4683]. Autrement dit, elle deviendra un régime de véridiction absolu et une tautologie. On comprend que, pour Moreau de Tours, 90% des fous soient des fous héréditaires puisque pour lui, une multiplicité d'états divers peut constituer des antécédents à

[4678] Op. cit., p. 99.
[4679] Ibid., p. 63
[4680] Ibid., p. 75
[4681] Ibid., p. 107
[4682] Ibid., pp. 107-108. Souligné par l'auteur.
[4683] Ibid.

la folie. Comprise à sa manière, dit-il naïvement, « l'influence de l'hérédité […] ne fait jamais ou presque jamais défaut. »[4684]

L'hérédité, en se déplaçant et en se logeant dans une lésion dynamique insaisissable et polymorphe, devient donc un principe de véridiction absolu : tout, ou presque, peut relever d'elle. Mais, d'autre part, cela se fait au prix de sa *dispersion* et sa *quasi-illisibilité* : il faut « l'aller découvrir […] sous l'enveloppe trompeuse, d'une part de la santé physique, de l'autre, de la raison et du bon sens apparent et réel qui la dissimule et la cache aux yeux les plus clairvoyants »[4685]. En quoi l'hérédité pathologique s'articule à la folie morale : la folie morale ou raisonnante, sous son masque en apparence banal, cache peut-être une lésion profonde de la force nerveuse. Si l'hérédité vient désormais se loger au niveau moléculaire de la force nerveuse, elle peut se cacher partout, elle est presque insaisissable ; et pourtant, il faut d'autant plus la débusquer qu'elle peut produire une infinité de pathologies, dont les plus terribles ou les plus dangereuses : folie ou idiotie. Voilà pourquoi il faut attribuer à de « simples inégalités de caractère […] aux mouvements convulsifs des paupières, […] aux tics » et autres bégaiements, une très grande valeur ; « en fait d'hérédité, ils doivent être pris en très sérieuse considération »[4686]. C'est que ils sont « de même nature, ont la même origine et ne diffèrent absolument » pas des accidents plus graves de la névrosité que sont la folie ou l'épilepsie[4687]. Donc, dissémination infinie des troubles héréditaires qui, par accumulation, pourraient produire de graves conséquences : les moindres écarts acquièrent, du fait de la virtualité contenue dans l'hérédité morbide, la valeur de dangers imminents. Suspicion généralisée aux écarts et aux inégalités du caractère, censés préparer, annoncer, ou être co-impliqués dans le jeu général de l'hérédité morbide. On voit ainsi, par une étrange ironie, la suspicion se porter, dans le texte de Moreau, sur les membres de la famille d'un fou qui viennent amener celui-ci à l'asile. Moreau ne cesse de repérer « les frappantes similitudes », les « remarquables analogies » qui existent entre les parents des aliénés placés et ces derniers : « que de fois, ajoute-t-il, nous arrive-t-il d'être frappé des manières bizarres de ceux qui conduisent un des membres de leur famille […], de leur loquacité impitoyable, de leurs réponses embrouillées […] leurs gestes, leurs regards, l'ensemble de leur physionomie ont quelque chose d'insolite que l'œil le moins exercé peut saisir de prime abord »[4688]. Il y a donc une solidarité, voire même une présomption de pathologie qui pèse sur l'ensemble de la

[4684] Ibid., p. 54
[4685] Ibid., p. 106
[4686] Ibid., p. 151
[4687] Ibid.
[4688] Ibid., p. 181

famille, en dépit – et peut-être même en raison - de la diversité des caractères. Le couplage de ce type de raisonnement sur une hérédité qui se dissimule même dans la différence, et d'une folie qui se cache, même dans la raison, telle qu'on la trouve exprimée chez Trélat, définit un champ d'extension indéfini du savoir psychiatrique et sa constitution en instance de repérage des dangers potentiels qui parcourent le corps social.

Fig. 19 : « Arbre généalogique des pathologies héréditaires produites par l'état nerveux héréditaire idiosyncrasique » in Moreau de Tours, Jacques-Joseph, *La psychologie morbide dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*, Masson, Paris, 1859

On retrouve chez Morel une liaison comparable entre le déplacement de la notion de « *lésion* » et la définition d'un pouvoir métamorphique de l'hérédité. Morel ne cesse d'insister sur le fait que l'absence de lésions anatomiques constatables ne signifie pas que le sujet est

sain. Il souligne au contraire qu'il convient de donner à la notion de « lésion » une signification bien plus étendue et le sens qu'il attache au concept de « lésion » doit nous retenir, parce qu'il l'arrache encore plus nettement à l'anatomopathologie pour lui donner une dimension *anthropologique*, pour ne pas dire *théologique*. Son raisonnement est le suivant. « Si nous voulions essayer de poursuivre l'histoire des dégénérescences au point de vue exclusif des lésions cadavériques, nous risquerions fort d'étouffer les progrès de cette étude. »[4689] Et ce, d'abord, parce que le concept de « lésion » en anatomo-pathologie est à la fois trop restreint et peu clair : là où certains anatomistes disent voir une lésion, d'autres ne voient rien et surtout dans de nombreux cas les lésions constatées sont le fait de la mort et non de la maladie même. Ensuite – point décisif – si Morel reconnaît la pertinence, autant que possible, d'étudier les lésions organiques, en particulier dans les cas où la dégénérescence se fait *dans un individu*, originellement sain, par exemple dans le cas d'une intoxication alcoolique ; il insiste sur le fait que la situation doit être envisagée de manière très différente pour les individus atteints de dégénérescence *héréditaire*.

Quand il s'agit de lésions anatomiques […] autre chose est de considérer l'homme primitivement sain, mais qui a successivement subi les transformations maladives que déterminent dans sa constitution physique les différents agents intoxicants, autre chose est de l'étudier dans cet état de dégénérescence confirmée, dont le type se rattache aux conditions le plus souvent irrémédiables de la naissance[4690]

Parce que dans un cas, on peut suivre les transformations organiques de la lésion chez l'individu tandis que, dans l'autre, l'individu est, en quelque sorte, *déjà tout entier lésion* :

Il ne s'agit plus alors de savoir ici ce que deviendra l'individu avec telle ou telle lésion organique cérébrale mais il suffit de l'étudier dans ce qu'il est […] au risque d'être accusé d'exagération, nous pouvons soutenir que ces conditions organiques des crétins et des idiots, qui sont des conditions pathologiques par rapport à l'espèce en général, *constituent néanmoins chez cette variété maladive un état pour ainsi dire normal*[4691]

Ce point est fondamental car cela signifie qu'on peut définir l'individu comme étant dans un état à la fois non-pathologique, au sens où il n'est pas *malade* mais *anormal*, mais qui constitue néanmoins une *lésion* par rapport à l'espèce ou à sa lignée. Cette notion est le cœur de la pensée de Morel : il est des sujets qui sont, en eux-mêmes, des lésions par rapport à la race ou à l'espèce, parce qu'ils font obstacles à son développement. « L'avenir de nos études sur la formation des dégénérescences exige que les mots de lésions organiques et de troubles dans les fonctions de l'économie reçoivent une signification plus étendue. »[4692] Nous allons voir toute l'extension, en effet, que la notion de « lésion » prend alors.

[4689] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 312
[4690] Ibid., p. 316
[4691] Ibid., p. 317
[4692] Ibid., p. 322

Tout d'abord,

il est un fait incontestable, c'est que la lésion matérielle aussi franchement caractérisée que puisse nous la montrer l'investigation nécroscopique ne suffit pas […] pour nous en expliquer, dans la majorité des cas, les phénomènes insolites […] A plus forte raison ne nous sera-t-il pas toujours possible de rattacher à cette même lésion la *dégénérescence progressive ou confirmée des descendants*. Pour que l'état de dégénérescence consécutive chez les descendants soit bien compris, il importe de distraire un instant la pensée du sens ordinaire du mot lésion et d'entrer de manière plus intime dans la véritable signification du mot *hérédité*[4693]

C'est ici que le problème de l'hérédité morbide prend tout son sens. Il n'est pas question, aux yeux de Morel, de rendre compte du processus de dégénérescence sur plusieurs générations en se fondant sur le concept d'une hérédité du semblable, où l'on constaterait donc la transmission des mêmes lésions organiques sur ces générations. Il faut envisager l'histoire des générations elles-mêmes comme celle d'un processus de transformation et de déploiement des pathologies et des lésions qui leur sont sous-jacentes, y compris d'ailleurs lorsqu'on ne peut constater effectivement aucune lésion anatomique. Ici, Morel s'appuie sur Buchez et des considérations que Buchez développe lorsqu'il élabore – ce n'est certes pas un hasard – une théorie de la formation des *races* dans l'espèce humaine, c'est-à-dire, comme le dit Buchez, « une variété dans l'espèce qui se transmet par génération. »[4694] Référence essentielle, dans la mesure où il s'agit pour Morel d'établir, une fois de plus, la jonction entre le raisonnement généalogique tel qu'il fonctionne en histoire naturelle pour penser la formation des races, et le raisonnement généalogique en psychiatrie.

Buchez reprend ici à son compte toute la tradition monogéniste qui rendait compte de la formation des races comme déviations du type primitif en analogie avec les maladies héréditaires :

Personne n'ignore que dans l'espèce humaine un grand nombre de dispositions organiques sont de nature à être transmises par voie de génération des parents aux enfants ; mais tout le monde ne sait pas jusqu'où cette espèce d'hérédité peut s'étendre. On croit en général qu'elle comprend seulement les quelques formes extérieures d'où résulte la ressemblance ; mais la puissance de l'hérédité va beaucoup plus loin. Les médecins ont constaté que toutes les dispositions morbides ou toutes les prédispositions pathologiques sont transmissibles aux enfants[4695]

Entendons par là qu'il ne s'agit pas simplement de la transmission de l'identique, mais d'un fond de prédisposition générale. C'est bien ainsi que Morel l'entend : « quelle que soit la nature des lésions physiques auxquelles ces malheureux [*ascendants*] succombent, ce n'est précisément ni ce même cachet de dégradation extérieure, ni des lésions identiques qu'il faudra rechercher chez leurs descendants » ; « nous parcourons une série d'affections

[4693] Ibid.
[4694] Buchez, *Essai d'un traité complet de philosophie*, op. cit., T. I, p. 552
[4695] Ibid., vol. III, p. 546

nerveuses protéiformes » et de « transformations pathologiques » [4696]. Mais ce n'est pas tout. La référence de Buchez, avons-nous dit, était tirée d'une théorie de la formation des « *races* ». L'hérédité morbide était utilisée par Buchez comme modèle pour penser le processus de formation des variétés constantes dans l'espèce :

Les phénomènes d'hérédité que nous venons de décrire constituent ce que, en parfaite raison, l'on doit appeler *une race maladive. Le mode de production des races que, par opposition aux précédentes, nous nommerons saines, ne diffère point de celui que nous venons de décrire*[4697]

Nous nous retrouvons dans cette zone d'indiscernabilité entre pathologie et anthropologie sur laquelle nous avons sans cesse insisté. Ce qui est intéressant, c'est que Morel réintroduit ce problème dans la pathologie et que cette opération, loin d'être un simple retour, y produit des effets de tout premier ordre : Buchez (entre bien d'autres) empruntait au modèle des maladies héréditaires un moyen de penser la production des races normales ; Morel emprunte à la théorie de formation des races un modèle pour penser les pathologies héréditaires : ce faisant, il les caractérise comme des déviations de l'espèce, des dégénérescences du type spécifique. Il introduit – pour longtemps – la folie, l'épilepsie, les névroses, les perversions sexuelles, etc. dans l'ordre des déviations de l'espèce biologique. Il introduit aussi, ce faisant, tout un ensemble de problèmes liés à la pensée de la race et à la taxinomie, aux classifications des variétés et aux types anthropologiques, au sein du raisonnement psychiatrique.

Nous en avons d'ailleurs une illustration à travers une conséquence tout à fait inattendue de l'analyse de Morel. Celui-ci, en effet, ne se borne pas à arracher la notion de « lésion » à l'anatomopathologie, à la renvoyer à une sorte de prédisposition généralisée sur laquelle peuvent germer les troubles les plus divers. Sa conception « fonctionnelle » et « dynamique » de la lésion va beaucoup plus loin. Selon lui, en effet, les causes organiques, matérielles, ne suffisent pas du tout à rendre compte du polymorphisme des états morbides des descendants.

Il est donc un autre élément qui doit intervenir […] pour que l'idée qu'il est permis de se faire des dégénérescences dans l'espèce soit à la hauteur de cette définition qui veut que *l'homme soit une fonction ; en d'autres termes, qu'il soit un esprit créé pour agir comme force libre et intelligente, et auquel Dieu a consacré un organisme, afin qu'il coopérât librement à l'œuvre de la création*

L'homme donc, est une *fonction*, fonction tendue vers un « *but intellectuel et moral* »[4698] Or, comme Morel ne cesse de le répéter depuis ses premiers textes en s'inspirant de Buchez, à la naissance, l'homme est comme un « germe » qui doit être « fécondé » par l'éducation morale,

[4696] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 324
[4697] Op. cit., vol. III, p. 548
[4698] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 325

condition absolue du « perfectionnement intellectuel, physique et moral de l'espèce [*qui*] ne pourra avoir lieu en l'absence de cet enseignement dont la moralité doit faire la base. »[4699] Voilà donc le sens qu'il attribue au mot *lésion* : *ce sont l'ensemble des déviations physiques, certes, mais aussi morales et intellectuelles qui empêchent la réalisation du but de l'humanité*, c'est-à-dire le progrès de l'espèce conformément à la Raison, la Justice et la Morale.

Nous aurions peine à comprendre maintenant qu'une objection sérieuse puisse nous être faite à propos de l'interprétation plus large que nous croyons pouvoir donner au mot *lésion*, ainsi que pour ce qui regarde le secours que prêtent à la classification des êtres dégénérés certaines analogies dans les idées, les habitudes et la dépravation des tendances morales. *Nous ne faisons en cela que suivre les exemples de naturalistes aussi distingués que Buffon et M. de Humboldt qui n'ont pas hésité […] à classer dans la même race des peuples séparés souvent par de grandes distances […] lorsqu'en raison des idées superstitieuses, des croyances, des usages, de la férocité et de la dépravation des mœurs […] ils ont cru voir qu'ils appartenaient à la même souche*[4700]

La *lésion*, ici, n'est plus simplement physique, mais morale. C'est un principe que Morel tire largement de Prichard et de Humboldt. Or cela signifie deux choses : 1. quand on considère des lignées pathologiques, on ne doit pas simplement se focaliser sur les états maladifs organiques, pour repérer les écarts et les déviations susceptibles d'expliquer les pathologies des descendants : il faut aussi se préoccuper des déviations intellectuelles et morales. Ce que note très bien Boeckel dans son article sur la dégénérescence : lui qui soutient que la dégénérescence suppose *toujours* une lésion organique (« la dégénérescence proprement dite est toujours liée à une altération organique ») note que son principe, quand la dégénérescence est « appliquée à l'individu et à l'espèce […] n'est pas admi[s] sans contestation et l'auteur du remarquable traité sur cette matière, B.A Morel […] ne l'adopte pas, puisqu'il parle de dégénérescences morales et intellectuelles […] ce ne sont pas seulement les propriétés physiques qui se transmettent des parents aux enfants, mais aussi les qualités et aberrations morales et intellectuelles. »[4701] Il suppose néanmoins qu'avec le temps, on découvrira en dessous des lésions organiques identifiées qui se transmettent. Quoiqu'il en soit, cela ouvre surtout la porte à une extension plus indéfinie encore du domaine de l'hérédité morbide. 2. Morel laisse clairement entendre que ces lésions d'ordre moral peuvent, à travers l'hérédité morbide, constituer des lignées nettement différenciées au sein de l'espèce, des *races* à la limite du normal et de la pathologie : ce seront, dans l'ordre européen, les classes dangereuses.

[4699] Ibid., p. 326
[4700] Ibid.
[4701] Boeckel, Eugène, art. « dégénérescence » in *Nouveau dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, T. X, Baillière, Paris, 1869, p. 755

L'obscurcissement de la conscience qui est le caractère dominant des races abandonnées, la cruauté de leurs instincts, l'abrutissement de leur intelligence, leurs tendances dépravées représentent des lésions d'un ordre intellectuel ou moral, que nous ne pourrons passer sous silence en faisant l'histoire des races dégénérées qui se forment au centre des civilisations les plus avancées[4702]

(entendons donc, les classes dangereuses et les lignées d'anormaux).

Il existe deux différences importantes entre l'analyse de Moreau de Tours et celle de Morel. La première est précisément celle que nous venons d'évoquer, c'est-à-dire le fait que Morel inscrive nettement l'hérédité morbide dans un processus de formation de races maladives et, nous allons le voir, les caractérise par des *types* distincts, susceptibles de faire l'objet d'un classement. La seconde, à laquelle d'ailleurs la première est liée, c'est que, tandis que chez Moreau de Tours, il ne semblait pas y avoir de *lois* bien précises s'appliquant au processus de diffusion généalogique des pathologies, ce n'est pas du tout le cas chez Morel. Il prétend donner à ces transformations une loi, un ordre et une marche régulière, en conformité avec le principe de Falret selon lequel une entité morbide n'est vraiment constituée que si elle présente « un ordre déterminé à l'avance […] un mode de succession possible à prévoir, en un mot, une évolution qui leur soit propre ». On peut en effet décrire des lois de transformation des pathologies les unes dans les autres et les lois corrélatives de formation de ce que Morel appelle des « variétés dégénérées ». Comme le répète sans cesse Morel, en effet, les phénomènes anormaux, pas plus que les phénomènes normaux, n'échappent à des lois qui sont « irréfragables ». La plus générale de ces lois est celle qui caractérisera précisément à partir de lui l'hérédité morbide, en lui donnant un certain nombre de caractères spéciaux : c'est le *principe de dégénérescence progressive*, sur quatre générations, à travers l'accumulation et les métamorphoses des pathologies.

Les médecins aliénistes, déclare Morel, ont de plus fréquents cas que d'autres […] d'observer cette transmission héréditaire, ainsi que les transformations diverses qui se montrent chez les descendants. Ils savent qu'un simple état névropathique des parents peut créer chez les enfants une disposition organique qui se résume dans la manie et la mélancolie, affection nerveuse qui, à leur tour, peuvent faire naître des états dégénératifs plus graves, et se résumer dans l'idiotie ou l'imbécillité de ceux qui forment les derniers anneaux de la chaîne des transmissions héréditaires[4703]

L'hérédité contient donc en elle-même le principe de production des différences, et ce selon un principe d'aggravation systématique. Pour comprendre ce principe, il faut une fois de plus se tourner vers Buchez, dont Morel emprunte ici explicitement un concept : celui de « forces de l'ordre circulaire ». Dans son *Essai d'un traité complet de philosophie*, en effet,

[4702] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 331

[4703] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 565. Pour plus de détails sur ce principe, voir notre mémoire de maîtrise.

Buchez posait dans l'ensemble des phénomènes (physiques et biologiques) deux lois et deux forces distinctes. La première définissait l'ordre « circulaire » des « phénomènes qui se succèdent de telle sorte qu'ils semblent se commander ou s'engendrer les uns les autres. »[4704] On voit que c'est la formulation exacte du principe de circularité des troubles chez Morel. Selon Buchez, la circularité est une forme essentielle des phénomènes du monde : ceux-ci sont liés entre eux dans un rapport de succession, d'enchaînement ou d'engendrement perpétuel, depuis le mouvement des astres à celui du pendule, en passant par le mouvement de la circulation sanguine et, plus généralement, de la vie. Or ce mouvement tend à deux choses : 1. à reproduire l'identique, à répéter inlassablement le même ; 2. il tend, à cause du frottement nécessaire du milieu dans lequel il s'effectue, à peu à peu s'épuiser et se stabiliser.

Par le mouvement, la loi circulaire conclut à l'immobilité ou à la mort. Toute vitesse, en effet, par le fait seul qu'elle apparaît dans un milieu, tend à s'éteindre […] ainsi, toutes les forces connues de l'ordre circulaire tendent, par le mouvement, à rentrer au repos. Les corps vivants nous présentent à chaque instant des exemples de cet effet final de la circularité. A leur égard, rien n'est plus rigoureusement et plus physiquement vrai que cet axiome, que toute vie conclut à la mort[4705]

Cette notion se rapproche assez nettement du second principe de thermodynamique et de l'entropie ; elle en a, en particulier, le caractère irréversible. Lorsque Morel reprend la notion de « circularité », il mêle en fait le concept de « circularité » défini par Buchez et celui développé par Falret. Du premier, il retient le principe d'*enchaînement* entre des états qui se commandent et s'engendrent les uns les autres ; le caractère de progressive détérioration et épuisement de ces états – qui aboutit, selon un principe fondamental de Morel, à l'*extinction* de la lignée dégénérée – et sa dimension irréversible ; le caractère enfin, souligné par Buchez, de prévisibilité qui est inclus dans cette circularité : comme le notait Buchez,

la loi dont il est question est un moyen de classification des plus puissants et des plus fructueux […] dans toutes les choses qui regardent les sciences naturelles. Il est puissant, parce qu'il est en conformité avec une réalité existante ; il est fructueux, parce qu'il donne à la prévoyance humaine, non seulement la puissance de calculer l'avenir, mais encore celle d'agir[4706]

Ce point est important : Morel croira reconnaître dans cette loi un principe fondamental de classification et un moyen d'agir en amont, de prévenir les pathologies. On voit assez

[4704] Op. cit., vol. III, p. 156. La seconde définit l'ordre sériel des phénomènes, c'est-à-dire la mise en série d'entités ou de phénomènes nettement différenciés, hétérogènes les uns aux autres, tendant vers un progrès. La série implique le développement des germes différenciés : ce point mérite d'être noté parce que c'est évidemment dans ce cadre qu'il faut comprendre la notion d'arrêt de développement que Morel emprunte à Buchez. En effet, pour Buchez, les qualités spécifiques, présentes en germe à la naissance, doivent être *développées* par la force sérielle ; mais celle-ci, d'un autre côté, suppose d'être alimentée par la force circulaire (dans le cas présent, par exemple, la nutrition). S'il y a une altération de la force circulaire, il s'ensuivra que le développement ne viendra pas à son terme.

[4705] Ibid., pp. 178-180

[4706] Ibid., p. 183

facilement comment et pourquoi Morel relie ce concept à celui de Falret. De Falret, en effet, il retiendra le principe de succession et d'engendrement régulier des troubles ainsi que leur marche systématique ; il retiendra en outre l'idée qu'une classification des entités morbides ne peut se fonder que sur cette marche régulière des phénomènes.

L'intérêt de la « loi d'hérédité morbide progressive » que définit Morel tient au fait que, par le principe de l'accumulation des troubles dans les générations, elle permet de rendre compte même des plus grandes dissemblances dans une famille, en affirmant de manière paradoxale que cette dissemblance est le témoignage le plus incontestable de l'hérédité. On parlera donc d' « hérédité morbide progressive » « toutes les fois que, dans une famille composée d'un certain nombre d'individus, il existe non seulement des dissemblances saillantes entre l'état intellectuel, physique et moral des enfants provenant d'une même lignée, mais entre les enfants et leurs parents »[4707]. L'hérédité se trouve donc convoquée ici non simplement pour expliquer systématiquement les *ressemblances* au sein des familles-lignées mais bien aussi les dissemblances des individus au sein de ces familles. Cela a de lourdes conséquences, sur lesquelles Morel revient d'ailleurs dans un article de 1867, du point de vue de l'évaluation que le médecin doit porter sur les membres de ces familles, notamment lorsqu'on lui demande des conseils pour les mariages. Dans les familles « où sévit l'élément héréditaire de mauvaise nature », « le véritable état mental [*de certains individus en apparence sains*] ne pourra échapper à la sagacité des médecins qui auront médité sur les conséquences de l'hérédité maladive. Ils le feront avec d'autant plus de sécurité que dans les familles de ces mêmes individus ils trouveront des dissemblances et des contrastes qui devront fixer leur attention. »[4708] Bref, le caractère disparate ou dissemblable des produits dans une lignée ne doit surtout pas tromper ; il est au contraire le plus clair témoignage d'une action héréditaire redoutable, qui ne cesse de se transformer et est d'autant plus redoutable qu'elle en devient illisible. Morel va même jusqu'à affirmer que « l'existence des types dissemblables ou disparates dans la famille [*est*] la preuve irréfragable de l'existence, chez les ascendants, d'un état pathologique du système nerveux qui [*a*] pour effet d'imprimer aux descendants les défauts des ascendants […] souvent assez transformés pour que […] on en méconnaisse la provenance »[4709]. Voici donc la diversité dans les familles non simplement ne

[4707] « De l'hérédité morbide progressive ou des types dissemblables et disparates dans la famille », *Archives Générales de Médecine*, 6e série, T. IX, vol. 1, avril 1867, Béchet, Paris ,p. 396
[4708] « De l'hérédité morbide progressive ou des types maladifs similaires dans l'humanité », *Archives générales de médecine*, 6e série, T. X, vol. 1, 1868, Béchet, Paris, p. 43
[4709] Ibid.

plus être le témoignage d'une force concurrente à l'hérédité, mais devenir le plus clair témoignage, la preuve absolue, de l'hérédité. Paradoxe extraordinaire.

Mais si la différence au sein des familles-lignées se trouve ramenée à une identité profonde, qui est celle *de l'hérédité morbide* ; si donc on découvre dans la dissemblance des membres d'une lignée la preuve certaine de leur appartenance à cette lignée en tant qu'elle est animée d'un même principe morbide, c'est en raison de la solidarité fondamentale des différentes formes de pathologies, qui communient entre elles dans l'hérédité morbide. C'est en raison du fait que les pathologies les plus diverses peuvent s'impliquer et se référer les unes aux autres à partir d'un fond maladif commun. Autrement dit, c'est le corps anormal de l'état maladif, de la diathèse héréditaire, qui redouble ici le corps des familles et lui donne sa cohérence par delà une apparente dissemblance entre ses membres. La famille comme lignée se trouve ici pensée comme parcourue d'une même diathèse qui relie entre elles les affections les plus diverses : l'hérédité morbide dessine une solidarité paradoxale entre les différents membres de cette famille, en dépit – et même à cause – des différences de constitutions ou de pathologies qu'ils présentent. Elle recouvre la famille-lignée, mieux, elle la renforce et la recrée sous une forme pathologique au moment même où, d'un point de vue sociologique, la solidarité entre les différents membres de la famille patrilinéaire se distend au profit de la structure nucléaire. Il n'est d'ailleurs pas anodin que les familles qui sont considérées massivement comme dégénérées, celles où circulent de manière privilégiée les tares héréditaires, soient les familles qui échappent, en ce XIXe siècle, au modèle bourgeois de la famille nucléaire qui s'affirme peu à peu : familles nobles dégénérées[4710], familles ouvrières ou paysannes aux ramifications tentaculaires[4711].

3. La famille comme lignée et la famille comme type : du regard anthropologique en psychiatrie

Mais, s'il en est ainsi, la notion même de famille se dédouble, puisqu'au fond il suffit de relever de la même entité morbide pour, en quelque sorte, appartenir à la même « *famille* », sans qu'il soit besoin de passer par les liens du sang. C'est ce que Morel montre très bien dans un mémoire publié en 1868 à la suite de celui sur l'hérédité morbide progressive:

[4710] Voir supra.
[4711] Id.

des individus […] *nés de parents différents*, ont entre eux tant de similitudes au point de vue des défectuosités […] qu'on les dirait unis par les liens du sang, tandis qu'en réalité il n'existe entre eux d'autres rapports de *famille* que ceux qui résultent de la *solidarité d'un même mal* […*ils sont*] unis par les seuls de *liens de la parenté pathologique* [et] constituent non seulement *des types similaires entre eux mais des variétés maladives dans l'espèce*[4712]

Le lien de *parenté* (au sens de lien de sang) se trouve en quelque sorte redoublé d'un autre, et finalement la famille se trouve déracinée de ce lien de sang, pour se situer à un autre niveau, celui de la « parenté pathologique », autrement dit, celui du principe de solidarité des troubles en raison de l'hérédité morbide. On assiste, ce faisant, à la superposition de trois types de raisonnement distincts et cette superposition est le cœur de l'analyse de Morel. 1. le raisonnement *généalogique*, c'est-à-dire donc celui qui va établir des filiations réelles, dues à une transmission *héréditaire*, entre des individus porteurs de pathologies différenciées : la parenté pathologique et la parenté tout court sont intimement liées : on analysera le processus d'évolution d'une maladie en termes de relations de parenté ; 2 ; le raisonnement *nosologique*, tel qu'il se trouve élaboré par Falret : c'est-à-dire celui qui va repérer une marche réglée entre des formes pathologiques distinctes et va faire de cette marche et de cette régularité le signe de reconnaissance de formes morbides naturelles, susceptibles d'être intégrées comme des entités distinctes au sein d'une *classification naturelle des maladies* ; 3 ; le raisonnement *anthropologique*, c'est-à-dire celui qui va identifier, au sein de l'espèce humaine, des variétés constantes, reconnaissables à un certain nombre de traits caractéristiques que l'on retrouve quels que soient le temps et le lieu, et qu'on va pouvoir classer dans un système taxinomique, entre l'espèce et l'individu. Raisonnement qui va, en outre, s'intéresser au processus de *formation* de ces variétés, en fonction de l'influence des milieux d'une part, et de l'inscription dans la génération de ces différences accidentelles. La généalogie devenant, comme on sait, le principe de constitution de races différenciées au sein de l'espèce.

Le principe fondamental de Morel est que « les êtres dégénérés forment des groupes ou des familles qui puisent leurs éléments distinctifs dans la nature de la cause qui les a faits invariablement ce qu'ils sont en réalité : une déviation maladive du type normal de l'humanité ». Chaque dégénérescence a son « cachet typique », c'est-à-dire qu'elle constitue un *type* nettement différencié. Et ce type vaut quel que soit le temps ou le lieu, si les conditions de sa production sont réunies, du moment que l'espèce humaine est une – le monogénisme est une condition *sine qua non* de la position de Morel[4713]. « Je pus […] me

[4712] « De l'hérédité morbide progressive ou des types maladifs similaires dans l'humanité », art. cit., pp. 42-43

[4713] « Détruisez cette unité, il nous est impossible de formuler la théorie complète des dégénérescences de l'espèce ; admettez cette unité et nous comprenons facilement comment telle ou telle cause, soit de l'ordre

convaincre […] que les mêmes causes produisent partout les mêmes variétés maladives. Les types qui m'avaient frappé dans le centre où s'était d'abord exercée mon action, je les retrouvai avec les caractères spéciaux qui déterminent le jugement des naturalistes dans la classification des races humaines. »[4714] Caractéristiques typiques telles « qu'il est impossible de les confondre avec d'autres et qu'on les retrouve chez tous les êtres humains quelle que soit la race à laquelle ils appartiennent » : ils produisent des « types similaires dans l'humanité »[4715], ce qu'il appellera donc, en analogie avec les variétés des naturalistes, des variétés morbides ou maladives. De même que chaque variété normale a ses caractères typiques, de même en est-il pour les variétés maladives. On peut les regrouper en familles au sens taxinomique du terme. Aux yeux de Morel, ce regroupement se fait de manière étiologique, au sens où chaque forme de dégénérescence présente des caractéristiques nettes en fonction de son origine : il distinguera dès lors entre les « dégénérescences par intoxication », celles « résultant du milieu social », « résultant d'une affection morbide antérieure », des « influences héréditaires » etc. Ce même principe de classification étiologique lui permettra en outre, dans le *Traité des maladies mentales*, de définir, selon les vœux de Falret, des formes naturelles de maladies mentales à partir desquelles on pourra établir, selon lui, une classification naturelle.

Il faut bien souligner que ce principe de classification naturelle des maladies, qui vise donc à identifier des espèces nosologiques bien distinctes, ne doit en aucun cas être compris comme un retour à la « médecine des espèces » et aux classifications nosologiques à la Boissier de Sauvages ou à la Pinel[4716]. Il ne faut pas confondre le *type* de la maladie telle qu'il se donne dans le système taxinomique classique : rapport *d'essence* à individu (la maladie s'incarne dans un individu), tableau *symptomatique* (la maladie se donne dans une série de symptômes), analyse historique opposée à analyse philosophique (historique devant ici être pris au sens de pure *description*, sans profondeur, sans référence en particulier à une liaison généalogique des troubles, par opposition à philosophique au sens d'analyse étiologique des causes) ; ordre *logique* de déploiement de la maladie (ses phases ne sont que la succession

---

physique, soit de l'ordre moral, produit partout et toujours la même variété de dégénérescence physique et de dégradation intellectuelle, et souvent les deux réunies. Elle la produit d'après des lois uniformes chez toutes les races humaines, chez toutes les variétés de ces races et sous toutes les latitudes » (Ibid., p. 11).

[4714] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 343

[4715] « De l'hérédité morbide progressive ou des types maladifs similaires dans l'humanité », art. cit. Voir aussi Morel, *De la formation du type dans les variétés dégénérées ou nouveaux éléments d'anthropologie morbide*, Baillière, Paris, 1864 où Morel inscrit avec plus de netteté encore sa théorie dans le prolongement des travaux anthropologiques et adresse une lettre à Flourens en ce sens.

[4716] Sur les caractéristiques fondamentales de ces dernières, voir Foucault, *Histoire de la folie à l'Age Classique*, op. cit., pp. 203-214 et *Naissance de la clinique*, op. cit., pp. 1-36, ainsi que nos remarques supra, 3e partie, 1er chap.

logique de son développement, qui se manifeste dans le temps et l'espace, plus qu'elles ne sont *que* ce processus temporel et déploiement spatial) ; et le type de la maladie tel qu'il se donne dans le système taxinomique naturel proposé par Morel. Ce dernier lui est radicalement hétérogène et renvoie, de manière explicite, à la conception néo-hippocratique de la maladie comme forme endémique. Nous avons expliqué dans le 1er chapitre de la 3e partie ce qui caractérisait cette forme par distinction avec la médecine des espèces. Nous y renvoyons. Il importe bien de comprendre que, lorsque Morel parle de « cachet typique », de « type maladif », il l'entend au sens où nous l'avons étudié dans le 1er chapitre de cette partie : le type est celui qui est imprimé par les conditions du milieu et l'hérédité maladive, il n'est pas la manifestation d'une essence ou son déploiement dans le temps et l'espace, c'est au contraire l'espace et le temps comme tels qui le constituent, qui impriment leur marque maladive. La maladie ne saurait être indépendante de ces conditions, elle n'existe pas en dehors d'elles. En outre, l'analyse morélienne ne part pas d'un rapport essence/individu, mais bien d'un rapport individu-collectivité, individu-population, en l'occurrence surtout dans un rapport individu-race ou lignée. Le type maladif n'est que le corps maladif d'une lignée, un état maladif qui dissémine dans la matérialité des rapports de parenté, ou dans toute une partie d'une population. Par ailleurs, loin d'être purement descriptive et symptomatique, elle pose la cause pour principe de distribution des formes naturelles, et l'enchaînement généalogique des états maladifs comme leurs caractéristiques. La succession des symptômes dans le tableau clinique n'est pas, ici, simple succession logique des formes de la maladie, mais bien production et transformation généalogique, processus fondamentalement dynamique.

Une fois que l'on a dit tout cela, il est facile de comprendre que nous nous situons ici dans une configuration épistémologique analogue à celle que nous avons étudiée au 3e chapitre de notre 2e partie, lorsqu'il s'est agi de rendre compte de l'entrée des concepts de dégénération et de race en histoire naturelle. Nous y avions montré qu'on ne pouvait pas prendre pour donné le fait que la *race* faisait l'objet d'une classification, parce que le style taxinomique n'impliquait en aucun cas le concept de « race » ; et que, de même, la notion de « dégénération » n'avait aucune place, sinon perturbatrice et accessoire, au sein d'un système taxinomique. Nous montrions que l'entrée de ces concepts supposait la subordination de la taxinomie à un style généalogique de raisonnement. C'est exactement le même phénomène qui est ici à l'œuvre. Et, de fait, c'est dans ce cadre que l'hérédité morbide peut devenir un principe essentiel dans la classification des maladies mentales, ce qu'elle va faire, chez Morel puis chez Magnan, sous le titre de « folie héréditaire » ou « folie des dégénérés ». Elle devient alors l'institutrice d'une forme naturelle caractérisée de maladie mentale, autant qu'elle est

d'ailleurs la condition de déploiement de la plupart des autres maladies mentales. Qu'est-ce que cette « folie héréditaire » ? Une forme naturelle de maladie mentale où « l'hérédité morbide progressive » imprime une « forme » et un « cachet » typique, qui présente « des signes de l'ordre moral, physique et intellectuel qui permettent de diagnostiquer d'emblée l'influence morbide héréditaire. »[4717] C'est un type de folie constitué en propre par l'hérédité morbide progressive qui

détermine des degrés différents de ceux déterminés par l'hérédité accumulée [*entendons, normale*] ; il faut en suivre le développement dans plusieurs générations. Une bizarrerie de caractère, de simples excentricités chez les ascendants, se traduiront par une forme plus accentuée dans la descendance, pour aboutir seulement au bout de plusieurs générations à l'imbécillité, l'idiotie et autres types portant les signes de la dégénérescence physique, morale et intellectuelle[4718]

Elle se traduit dans une « physionomie » propre – ce qu'on appellera les « stigmates anatomiques »[4719] : « les héréditaires en voie d'évolution présentent, même dès l'enfance, des phénomènes extérieurs bizarres, anormaux, qui pour la physionomie se traduisent en tics grimaciers, strabisme, irrégularité des traits »[4720], des vices divers de la conformation : « front fuyant », « oreilles mal plantées », etc. Par des altérations de l'intelligence, surtout dans les phases les plus marquées : Morel, reprenant en ceci d'autres auteurs, naturalistes et médecins, souligne que « quand il s'agit de l'homme, le plus ou moins développement de l'intelligence […] peut aussi devenir un élément distinctif de classification »[4721]. Et surtout, selon, un principe répété inlassablement par Morel, qu'il emprunte, dit-il, à Buffon et à Prichard, « les différences extérieures ne sont rien comparées aux différences intérieures »[4722], et en particulier les différences *morales* : les héréditaires présenteront alors une « dépravation extrême des tendances morales […] l'incendie, le vol, le vagabondage, les propensions précoces pour les débauches de toutes sortes forment le triste bilan de leur existence morale »[4723]

[4717] Doutrebente, art. cit., p. 197. Nous citons cet article puisqu'il est l'un des premiers à approfondir la notion de « folie héréditaire » de Morel. Mais nous pouvons renvoyer, en outre, aux travaux de Legrand du Saulle, autre élève de Morel, dans ses leçons sur *La folie héréditaire*, Delahaye, Paris, 1873 et bien sûr, plus tardivement, aux travaux de l'école de Sainte-Anne réunie derrière Magnan et notamment Saury**,** Honoré *: Etude clinique sur la folie héréditaire : les dégénérés,* A. Delahaye & E. Lecrosnier, Paris, 1886. Voir notre mémoire de maîtrise et Coffin, op. cit.

[4718] Ibid., p. 202

[4719] Voir entre autres Mayet, Lucien, *Etudes sur les dégénérés : les stigmates anatomiques et physiologiques de la dégénérescence et les pseudo-stigmates anatomiques et physiologiques de la criminalité,* Stork, Lyon, 1902.

[4720] Doutrebente, op. cit., p. 204

[4721] *Traité des dégénérescences*, op. cit., p. 64

[4722] C'est là une citation de Buffon que Morel cite régulièrement, en en tirant évidemment des conclusion très différentes de ce dernier, qui ne parlait pas ici des différences morales ou intellectuelles.

[4723] *Traité des maladies mentales*, op. cit., p. 562

Ce qui distingue […] les héréditaires, c'est leur tendance aux idées fixes […] la facilité avec laquelle certains d'entre eux avouent leur mal et en discutent la cause ou encore leurs impulsions instinctives au meurtre, au suicide, et à toutes sortes d'actes bizarres irréfléchis, qu'il est nécessaire parfois de rattacher à un état maladif en voie d'évolution et non définitif[4724]

Voici donc caractérisée une variété bien particulière de folie, qui a sa cause : « l'hérédité morbide progressive » ; ses caractères tranchés et son type ; son évolution systématique : les quatre phases générationnelles de la dégénérescence, depuis la névropathie légère jusqu'à l'idiotie et l'imbécillité, en passant par la folie morale, les impulsions maladives et des perversions des instincts. C'est cette catégorie nosologique que Doutrebente, Legrand du Saulle, et surtout Magnan et son école (Maury, Legrain, etc.) ou Dallemagne et Féré, chercheront à caractériser. C'est cette catégorie nosologique qui, inversement, fera l'objet d'une hostilité et de résistance de la part d'une partie de la communauté psychiatrique. Mais tout ceci est une autre histoire, qui excède le but que nous nous assignions dans cette thèse.

Soulignons simplement pour finir une conséquence fondamentale de l'opération de recouvrement, par Morel, des trois types de raisonnement : généalogique, anthropologique et nosologique : la famille pathologique et la famille-lignée, ainsi constituées, se trouvent projetées au niveau de l'espèce ou de la race. Elles constituent des variétés maladives dans l'espèce. Si la solidarité intrafamiliale des maladies héréditaires, la projection de l'hérédité morbide sur le plan des parentés, n'a en soi rien de très original et est assez ancien, par contre, l'inscription – via l'hérédité morbide – des relations de parenté pathologiques sur le plan de l'espèce ou de la race, l'idée que la dégénérescence des familles n'est qu'un élément de ce mouvement que les sciences naturelles ont analysé, depuis la deuxième moitié du XVIIIe, de production de variétés constantes dans l'espèce, mais ici, de variétés morbides, maladives, est beaucoup plus nouveau. Morel est de ce point de vue décisif parce qu'il incarne ce glissement. Le *Traité des dégénérescences*, c'est d'abord ceci: l'inscription de la folie, de l'épilepsie, de déviations morales, sur le plan anthropologique de l'espèce comme un élément dans l'histoire de la production des variétés dans l'espèce humaine. C'est tellement vrai que le premier titre envisagé par Morel pour son traité était : « De la dégénérescence des races humaines »[4725].

[4724] Doutrebente, op. cit., p. 206

[4725] C'est sous ce titre que l'ouvrage est annoncé sous-presse en 1855 dans les *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, nov. 1855, catalogue des livres de médecine de Baillière, in AHPML, 2e série, T. IV, 1855, p. 482

C. Convergence des sens attribués à la dégénérescence : le concept de Morel comme concept polyphonique

Nous conclurons cette partie par un constat et par un paradoxe. Le constat est le suivant : à travers le concept de dégénérescence proposé par Morel, l'ensemble des sens différents de la notion de « dégénération/ dégénérescence » que nous avons eu l'occasion d'étudier au long de ce travail viennent converger. En ce sens, on peut dire que l'ouvrage de Morel - et c'est assurément ce qui fit son succès – est un ouvrage *polyphonique*, au sens où Bakhtine a pu définir la poétique de Dostoïevski comme « polyphonique » : c'est-à-dire que « c'est une pluralité de consciences, ayant des droits égaux, possédants chacun son monde, qui se combinent dans l'unité d'un événement, sans pour autant se confondre »[4726] ; l'événement en question, c'est le discours morélien. La pluralité dont il est ici question n'est pas celle des consciences (sur ce point, le mot de Todorov est malheureux, car Bakhtine parle lui de « discours ») mais plutôt celle des *genres discursifs* et des modes de raisonnement. Bakhtine le formule d'ailleurs fort bien en disant que se côtoient dans un roman de Dostoïevski « une page de la Bible placée à côté d'une notice d'agenda ou bien une ritournelle de laquais à côté de dithyrambes schillériens sur la joie.»[4727] L'ouvrage de Morel est exactement ceci : un point de rencontre et de superpositions, dont nous avons exposé les conditions de possibilité, entre des genres discursifs et de concepts divers de la dégénération. La page de la Bible y est bien présente, et elle côtoie l'analyse anatomo-pathologique d'un organe, le tableau clinique de l'évolution d'un délire, l'examen d'un crâne microcéphalique, le classement anthropologique des races humaines et une enquête sociale sur les conditions de vie ouvrière.[4728] La force de l'ouvrage de Morel, donc, c'est de fournir un modèle d'intégration de ces genres discursifs les plus divers ; c'est aussi, ce faisant, de permettre aux normes qui déterminent ces discours et aux pratiques auxquelles ils sont corrélés de fonctionner ensemble, de se superposer les unes aux autres. Autrement dit, d'instituer un

[4726] Todorov, Tzvetan, *Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique*. Seuil, Paris, 1981, p. 161.
[4727] Bakhtine, M., *La poétique de Dostoïevski*, Seuil, Paris, 1970, p. 45
[4728] Comme le note avec humour Stéphane Legrand, « on peut parfaitement représenter, déposée quelque part dans l'archive réelle ou imaginaire de notre culture, une Encyclopédie de l'anormal qui comporterait, parmi d'autres, les rubriques suivantes : « a. la propension à errer ; b. un taux de suicide ; c. le vol d'une pomme ; d. le voleur de cette pomme ; e. le taux de sucre contenu dans un échantillon d'urine ; f. le psychisme d'un copocléphile ; g. la courbure d'un sourcil ; h. les détracteurs de la présente Encyclopédie ; i. le patrimoine génétique d'un anarchiste turinois » (*Les normes chez Foucault*, op. cit., p. 1). La force du concept de dégénérescence chez Morel, c'est de faire communiquer ces rubriques – ou plutôt certaines d'entre elles – et de leur donner un langage commun. Ce qu'elle ne peut intégrer vraiment, cependant, c'est le taux de sucre ou le taux de suicide. Il suppose une forme de rationalité assez différente, qui ne recouvrira qu'ensuite le concept morélien, en substituant une conception hétérogène de la norme.

référentiel commun aux savoirs de l'anormal et aux pratiques de pouvoir qui s'y rattachent. Le paradoxe, quant à lui, est le suivant : c'est que ce modèle qui rend possible la mise en continuité de ces différents sens est déjà *dépassé* au moment même où il est formulé. Nous le verrons mieux en conclusion. Mais que, paradoxalement, quoique le modèle soit mis de côté presque dès sa formulation, la mise en continuité qu'il opère, elle, va trouver dans *un autre modèle* – qui lui est presque radicalement opposé – l'occasion de fonctionner à plein. Ce nouveau modèle, ce sera l'évolutionnisme. Ce qui mérite d'être souligné, dès lors, c'est qu'au fond, les théories et les systèmes *précis* de concepts sont ici beaucoup moins importants que les *catégories générales*, les ordres notionnels constitués, qui définissent le champ des savoirs de l'anormal et permettent ces articulations, indépendamment des théories et des concepts nettement définis. Il existe deux niveaux hétérogènes du savoir de l'anormal : celui de ses catégories structurantes et celui de ses concepts particuliers ; c'est un point qui mérite d'être souligné, parce qu'il signifie quelque chose d'important : nous pouvons bien assister à la disparition de certains concepts et de certaines théories sans que le référentiel défini par l'homme anormal ne disparaisse.

Reprenons donc brièvement les différents sens que nous avons repérés au long de ce travail. 1. Le premier, c'est le sens *théologique*. La dégénération qualifie en effet la perte de son état de perfection par l'Homme suite à sa faute envers Dieu. Cet état implique, du point de vue individuel, une modification des rapports des facultés à l'intérieur de l'Homme – la raison se trouve soumise aux sens, la volonté aux désirs animaux ; et, du point de vue collectif, nous avons vu que ce modèle s'appliquait en outre pour décrire un mécanisme de déviation, de dispersion par rapport à une unité idéale. En particulier, la dégénération caractérisait les peuples hérétiques ou sauvages qui s'étaient dispersés, avaient renié la foi ou se vautraient dans le péché au point de paraître ignorer la Loi naturelle. Cette signification peut paraître définitivement enfouie, sauf, à la rigueur, sous une forme morale plus discrète et moins déterminée, au moment où se trouve formulée la théorie morélienne. *Le fait est qu'il n'en est rien* et que l'un des torts des analyses qui enferment le concept de dégénérescence dans le champ psychiatrique consiste précisément à ignorer la très forte insistance, au cœur même du XIXe siècle, du concept théologique. Nous sommes, sur ce point, prisonniers d'une illusion positiviste. D'une part, nous l'avons vu précédemment, la définition de la folie que Morel fournit dans ses *Etudes cliniques* est très explicitement dérivée d'une analyse du péché originel comme modification des rapports essentiels entre l'âme et le corps, aboutissant à une incapacité de la volonté, qu'il puise en outre directement dans Saint-Thomas. Mais surtout, nous avons vu que le crétinisme était généralement considéré comme l'exemple même d'un

cas où la dégradation de l'Homme était telle qu'elle affectait *l'image de Dieu en l'Homme*. Et – c'est le point le plus important – Morel reprend explicitement tout un discours qui analyse certaines *races*, variétés normales ou maladives, comme des « *races déchues* », et déchues parce qu'elles sont atteintes de lésions de l'ordre *moral*, c'est-à-dire s'écartent de la Loi morale et de la religion. Ce point, sur lequel nous avons insisté à diverses reprises, a été assez largement ignoré des historiens parce qu'il leur était difficile, sans doute, de le bien comprendre (sauf à le renvoyer, commodément, à un discours archaïque et réactionnaire). C'est pourtant le point fondamental de l'analyse de Morel, qui valorise systématiquement *les lésions de l'ordre moral*, que ce soit dans la production des races maladives ou des races déchues, et sans se référer aucunement à un discours archaïque.

Les références de Morel sur ce sujet sont essentiellement Prichard et Buffon, ainsi que Martius et Humboldt. Il est très clair sur ce point. Notons qu'il s'agit d'auteurs qui *tous*, sans exception, sont des monogénistes et ce n'est évidemment pas un hasard. Il faut bien voir que cette réinterprétation du concept « théologique » de dégénérescence appliquée aux races sauvages a une diffusion beaucoup plus générale, au moment où Morel rédige son texte. Nous avons vu, par exemple, que le grand chantre du monogénisme américain, Stanhope Smith, développait cette même thèse, afin de défendre le principe d'unité de l'espèce humaine, et soutenait que les sauvages étaient des fragments dégénérés de l'espèce, incapables désormais de s'élever seuls vers la civilisation.[4729] La même position est partagée par trois auteurs au début du XIXe siècle, qui tous trois utilisent cette thèse pour récuser l'affirmation – dont nous avons suivi la formulation – de l'émergence de la civilisation à partir de l'état sauvage et de la brutalité. Le premier de ces auteurs, qui est aussi le moins connu quoiqu'on y trouve à peu près résumé tout ce qu'on trouvera ensuite chez les autres, c'est Jacques Danglade, qui publie en 1809 *De l'état sauvage considéré comme le dernier degré de dégénération de l'espèce humaine*.[4730] Le titre est explicite. L'auteur y soutient qu'« il n'y a ni ne peut y avoir des peuples naturellement sauvages » : l'Homme a été créé dans un état de relative perfection. Il s'oppose à la fois à De Lamétherie (ce « professeur de physique qui ne cesse de nous rabâcher que nous ne sommes que la première espèce de singes que l'état social a perfectionnée »[4731]), à Gall et à Rousseau. Aux deux premiers, il oppose que les sentiments moraux ne peuvent

[4729] Voir supra, 2e partie, 2e chap.
[4730] Danglade-Delcros (Des Pyrénées), Jacques, *De l'état sauvage considéré comme le dernier degré de dégénération de l'espèce humaine avec un aperçu des principales causes de cette dégénération et des moyens de s'en garantir*, Dentu, Paris, 1809. Cet ouvrage donne lieu à une longue recension par Salgues, auteur en outre, nous l'avons vu (1ère partie, 1er chap.) d'un article visant à dénoncer le lieu commun de la « dégénération de l'espèce humaine », dans le *Mercure de France*, nov. 1809, T. XXXIX, Arthus Bertrand, Paris, 1839, pp. 17-23
[4731] Ibid., p. 29

émerger de l'animalité et que l'homme, défini précisément par ces sentiments, est composé de deux substances : une matérielle et une morale. Au dernier, il oppose l'impossibilité absolue de dériver la civilisation de l'état sauvage. « Ni la raison, ni la civilisation ne peuvent provenir de l'état sauvage, faute d'une première impression »[4732]; « il est de toute impossibilité que la civilisation puisse provenir de l'état sauvage et par conséquent que l'état sauvage soit l'état naturel de l'espèce humaine. »[4733] Dès lors, les sauvages ne sont pas, comme le soutient Rousseau, les exemplaires de l'Homme à l'état de nature, mais bien au contraire les *derniers degrés de la dégénération de l'espèce*. « Quelle est donc l'origine des peuples sauvages ? la même que celle de tous les autres peuples : ils ont dégénéré. »[4734] La position de Danglade sur ce point va très loin et nous allons la retrouver ensuite : ils ont dégénéré à un tel point qu'ils sont dans un *état maladif* (un « état de maladie »), un « état d'abrutissement toujours croissant » qui fait qu'ils ne peuvent pas par eux-mêmes s'élever jusqu'à la civilisation. L'expérience des Jésuites au Paraguay montre comment, par eux-mêmes, les sauvages ne peuvent atteindre la civilisation et toutes les « difficultés qui s'opposent à la guérison d'une maladie chronique [*la sauvagerie*] aussi invétérée »[4735] ; « cette guérison des malades du Paraguay est pour ainsi dire unique, soit qu'on ait eu affaire ailleurs à des peuplades tombées dans une dégénération complète […] soit qu'on ait point employé les moyens nécessaires. »[4736] On voit dans ce texte formulés tout un ensemble de principes fondamentaux : 1. le rapport de la sauvagerie à la civilisation n'est ni celui de l'état de nature par rapport à l'état civil, ni de l'état primitif à l'état de progrès. C'est un état de dégradation radicale. 2. cet état de dégradation peut être interprété comme une déchéance religieuse (ce que fait Danglade, qui insiste, comme le fera Morel, sur les conséquences pathologiques de l'*erreur*[4737]) et comme un *état de maladie*. 3. cet état est tel que les personnes qui y ont sombré ne peuvent se relever d'elles-mêmes : elles doivent être, et avec difficulté, relevées par d'autres : entendons, par les peuples civilisés et chrétiens.

Ces thèmes vont être approfondis par deux auteurs, dans des sens assez différents. Le premier, c'est évidemment De Maistre. On a beaucoup invoqué la supposée filiation de Morel et de De Maistre pour rabattre le premier dans le champ des discours réactionnaires. Nous avons essayé de montrer que c'était là tout à fait faux et que la position de Morel était largement indépendante de celle de De Maistre, qu'il ne cite d'ailleurs pas. Mais il reste que

[4732] Ibid., pp. 58-59
[4733] Ibid., p. 110
[4734] Ibid., p. 132
[4735] Ibid., p. 166
[4736] Ibid., p. 168
[4737] Pp. 58 et sqs.

l'analyse proposée par De Maistre dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg* entre en clair écho avec la dimension théologique de la dégénération que l'on trouve aussi chez Morel. Pour De Maistre, en effet, qui s'inscrit dans les débats théologiques que nous avons étudiés dans le 1er chapitre de la 1ère partie sur le principe de diffusion du péché originel et des péchés actuels, il convient de distinguer entre la question de l'*imputabilité* de la *faute* et celle de l'*hérédité* de la dégradation *morale* qui lui est liée. Or, de même que, dans l'ordre physique, il existe une hérédité des maladies, « il en est de même des maladies morales »[4738] - notons que nous restons ici strictement *dans l'ordre moral*. Et, de même que ce ne sont pas les maladies aigues, mais simplement *chroniques* qui sont transmissibles, ce sont les fautes et erreurs chroniques qui deviennent causes d'une maladie morale héréditaire : « il y a entre l'homme infirme et l'homme malade la même différence qu'entre l'homme vicieux et l'homme coupable. La maladie aigue [*ie, analogiquement, l'homme coupable*] n'est pas transmissible ; mais celle qui vicie les humeurs [*ie analogiquement l'homme vicieux*] devient maladie originelle et peut gâter toute une race »[4739]. C'est de cette façon que De Maistre explique la production des « sauvages » : ce ne sont pas du tout, comme l'affirme Rousseau, l'homme primitif, mais tout au contraire les « descendant[s] d'un homme détaché du grand arbre de la civilisation par une prévarication quelconque »[4740]. Ils ont été en quelque sorte atteints d'un vice moral chronique, qui les a fait plonger dans la sauvagerie.

Le dernier auteur sur lequel nous insisterons pour bien marquer cette contemporanéité un peu inattendue de la conception « théologique » de la dégénérescence au moment où Morel formule son concept, c'est Richard Whately[4741]. Ici, nous ne sommes plus face à un auteur résolument réactionnaire comme De Maistre, ni à un auteur un peu méconnu comme Danglade, mais face à un auteur extrêmement influent, qui occupa la chaire d'économie politique à Oxford avant de devenir archevêque de Dublin ; un auteur, en outre, proche de Prichard et héritier direct de Stanhope Smith. La position de Whately est assez proche de celle

---

[4738] De Maistre, Joseph, *Les soirées de Saint-Pétersbourg* (1821), in *Œuvres posthumes du Comte J. de Maistre*, T. I, 6e éd., Pelogaud, Lyon, 1850, p. 74

[4739] Ibid.

[4740] Ibid., p. 75

[4741] Whately, Richard (1787-1863), Bampton lecturer – lectures qui portent sur des questions de théologie chrétienne – à Oxford, puis professeur d'économie politique à la même université avant de devenir archevêque de Dublin, il a publié divers ouvrages concernant la théologie, la logique et l'économie politique. Nous renvoyons en particulier, pour les problèmes qui nous occupent, à ses *Introductory lectures on political economy*, données à Oxford en 1831 (3e ed., Fellowes, London, 1847) et ses *Introductory lessons on the history of religious worship* (2e éd., Parker, London, 1849). Whately lui-même s'appuie sur Niebhur (*Römische Geschichte*, 1811-1812). Hogden a bien montré comment les positions de Whately furent l'une des principales cibles de la théorie des survivances défendue par Rivers et Tylor (voir Hogden, M., « The doctrine of survivals : the history of an idea », American anthropologist, vol. 33, n°3, jul-sept. 1931, pp. 307-324). Sur Whately, voir aussi Corsi, P., *Science and religion*, op. cit.

de Danglade : elle vise à affirmer « l'impossibilité pour les hommes d'émerger [*à la civilisation*], sans aide, à partir d'un état de sauvagerie complète ; et que par conséquent ceux qui sont dans cet état (en posant que l'humanité soit née d'un couple unique) sont nés d'ancêtres moins barbares qu'eux, dont ils ont dégénéré »[4742]. La position de Whately a deux objectifs : d'une part, réfuter la théorie des différents stades de développement (et l'analyse de la division du travail qui s'ensuit) tirée des économistes politiques écossais et leur affirmation selon laquelle la civilisation procède par étapes de la barbarie ; d'autre part, renforcer ainsi le prestige des Ecritures, mais sans se référer à elles comme autorités. La notion de dégénérescence est, pour ce faire, essentielle. Mais il faut surtout bien voir que sa stratégie le conduit – point sur lequel il faut insister – à souligner *l'impossibilité pour les races sauvages de se perfectionner et de sortir de l'état de barbarie*. Il accumule sur ce point les arguments : « on n'a jamais eu trace d'une tribu de sauvages […] qui s'élève à l'état civilisé, sans l'instruction et l'assistance d'un peuple déjà civilisé. »[4743] « Tous ceux qui sont dans un état aussi dégradé que ceux des tribus que nous connaissons sont incapables d'émerger de cet état par leurs propres efforts et sans aide.»[4744] Si nous soulignons ce point, c'est qu'il permet une fois de plus d'en finir avec le lieu commun de la liaison entre critique de la perfectibilité et polygénisme. C'est un auteur monogéniste et chrétien convaincu qui tient ce discours et il le tient, qui plus est, pour des raisons proprement chrétiennes : en effet, c'est qu'à partir de là il peut soutenir que, *par leurs propres forces*, les hommes n'auraient jamais pu émerger de l'état sauvage et donc, « comme il n'y avait aucun *homme* [*pour les instruire*] ce dut être l'œuvre d'une autre forme d'Etre. Il dut donc y avoir, en bref, une Révélation »[4745]. Ce qui, pour Whately, doit servir de preuve incontestable de la Révélation. Notons pour conclure que Whately reprend, dans d'autres textes, très strictement le schéma de la dégénérescence pour expliquer non simplement la sauvagerie, mais l'apparition des *fausses religions*, dans une très stricte continuité avec les travaux de Purchas[4746]. On voit donc que le concept « théologique » de la « dégénération » sous toutes ses formes était encore bien présent dans les années 1840-1850, quand Morel élabore sa théorie de la dégénérescence.

Nous avons montré en quoi Morel reprenait ce concept. Le fait est qu'il le reprend avant tout de Prichard et de Buchez, ce qui a une conséquence non négligeable. Car cela permet à Morel, comme nous l'avons déjà vu, de combiner l'analyse des « races déchues », la

[4742] *Introductory lectures on political economy*, op. cit., p. 108
[4743] Ibid., p. 101
[4744] Ibid., p. 106
[4745] Ibid., p. 112
[4746] *Introductory lessons on the history of religious worship*, op. cit., part. I, 1ère et 2e leçons.

théorie donc du caractère dégénéré de certains fragments de l'Humanité qui se sont écartés de la loi moral et divine, avec une théorie du *Progrès* et de l'émergence progressive de la civilisation par stades de développement. Si Morel accepte et reprend très largement le principe d'une dégénérescence du fait de l'erreur et de l'ignorance de la loi morale (et divine), ce n'est pas du tout pour affirmer que l'Homme n'était pas d'abord sauvage mais a ensuite dégénéré, mais pour soutenir au contraire que les phénomènes d'ordre moraux interviennent pour faire *obstacles* au développement et au progrès des peuples comme des individus[4747].

L'esprit humain, ayant son passé, son présent et son avenir, tend incessamment à se fortifier et à s'agrandir, comme tout ce qui est, de sa nature, perfectible et immortel. Tout me porte à croire que, sous ce rapport, l'état présent, intellectuel et moral, est meilleur que son passé ; et que cet état […] tend incessamment à se développer dans le sens du progrès d'une véritable civilisation. Beaucoup de causes physiques et morales s'opposent, il est vrai, à ce libre développement, le gênent dans sa marche et l'obscurcissent dans son principe, mais cependant ne parviendront jamais à le faire disparaître[4748]

C'est cette dimension « *évolutionniste* » (au sens premier d'*evolutio*, c'est-à-dire comme développement d'un germe) et « progressiste » qui va, en quelque sorte, sauver l'analyse morélienne qui n'aurait guère eu de chances de succès à partir des années 1860 si elle n'avait eu pour base que le concept théologique de dégénération.

2. On rejoint dès lors, via Prichard, un second sens de dégénération/ dégénérescence : celui de *l'histoire naturelle*. Nous n'y insisterons pas. Nous avons démontré en détail que l'analyse de Morel visait précisément à introduire le concept de « dégénération », tel que l'avait formulé l'histoire naturelle depuis Buffon, au sein du savoir psychiatrique, en inscrivant dans une même analyse la formation des races ou des variétés normales et celles de races ou des variétés maladives, et en analysant la folie, l'idiotie, le crétinisme etc. comme autant de déviations du type spécifique, ce type étant caractérisé à partir d'une conception « essentialiste » de l'espèce. Bornons-nous à marquer ici un paradoxe fondamental : cette opération, qui résume l'entreprise de Morel et qui consiste à intégrer le raisonnement anthropologique, avec ses concepts, au sein du savoir psychiatrique, en se référant en particulier à la notion de « type spécifique », va devenir un point de fragilité de l'analyse morélienne. Pour un raison fort simple : en invoquant la notion de « type spécifique », de

[4747] Voir supra et *Etudes cliniques*, op. cit., T.I, pp. 73-79. Ce passage, méconnu des historiens, est l'un des premiers lieux de formulation du principe de dégénérescence par les causes morales. C'est là, à l'évidence, l'application d'un principe de Buchez : les forces sérielles (c'est-à-dire celles qui, dans l'espèce ou dans l'individu, conduisent à un développement progressif par stades) peuvent être perturbées, empêchées, par des défauts dans les forces circulaires. On a vu que, chez l'individu, cela conduisait à une lésion du sens moral, et la même chose vaut pour les races. Ensuite, Morel applique le principe de classification des races selon leurs caractères moraux tel que le développe Prichard.

[4748] Op. cit., T. I,, p. 79

« dégénération » et de « déviation du type normal de l'espèce », Morel s'appuie sur des concepts très largement fragilisés dans le champ de l'histoire naturelle, et qui vont connaître précisément dans les années 1860 une remise en cause assez radicale[4749] ; la même remarque vaut d'ailleurs pour le monogénisme dont il se revendique hautement et auquel il conditionne sa théorie des dégénérescences. Or, sommet du paradoxe, c'est du côté de l'évolutionnisme darwinien et du lamarckisme, autrement dit dans deux théories qui se passent de la notion de « type spécifique » (au sens où Morel l'entend), que la dégénérescence va trouver une grande force d'expansion. Nous allons y revenir en conclusion. C'est aussi du côté du polygénisme au moins autant que du monogénisme, à partir du moment où l'on va soutenir– contre l'opinion de Morel – que les unions consanguines ne sont pas en tant que telles des facteurs de dégénérescence, tandis qu'au contraire le mélange des races l'est, que la notion de « dégénérescence » va trouver une force d'expansion tout aussi grande[4750].

Sont-ce vraiment des paradoxes ? Pas nécessairement, en vérité, puisque ce qui va être fondamentalement retenu de la notion de « dégénérescence », c'est le fait qu'elle introduit dans le savoir psychiatrique, et bien au-delà, le raisonnement *généalogique* et vient théoriser une forme d'hérédité – l'hérédité morbide – qui *constitue des lignées pathologiques*. Du côté du darwinisme, non seulement cette thèse est acceptable, mais elle est même parfaitement cohérente : si la sélection opère sur de petites variations qui se transmettent par hérédité, il est parfaitement possible d'admettre que des lignées se forment à partir de légères variations pathogènes qui, à mesure des générations, s'accroissent jusqu'à devenir non-viables et donc *in fine* rejetées par le processus de sélection. On peut même affirmer que la dégénérescence qualifie le processus par lequel les variations non viables sont rejetées. Il est tout aussi admissible d'ailleurs de dire que la société jouant comme facteur perturbateur de la sélection, vient *bloquer* ce mécanisme d'extinction et favoriser, en quelque sorte, la dissémination des lignées pathogènes. Du côté du lamarckisme, la thèse – une fois rejetée cette notion absurde d'une perfection du *type primitif* et la notion corrélative de *déviation* proprement dite – est parfaitement acceptable dans la mesure où la théorie de la dégénérescence telle que Morel l'a

[4749] Voir nos remarques en conclusion. Ce n'est pas le moindre des paradoxes, un paradoxe d'ailleurs manqué par Bénichou dans son « Enquête et réflexions sur l'introduction des termes dégénére(r), dégénération, dégénérescence dans les dictionnaires et encyclopédies scientifiques françaises à partir du XVIIe siècle », art. cit. que le fait suivant : lorsque le concept de « dégénération » fait son entrée en force dans les dictionnaires d'histoire naturelle au début du XIXe siècle, c'est moins comme sanction d'une validation, mais au contraire presque systématiquement d'une récusation. La plupart des articles, nous allons le voir, récusent la notion parce qu'elle est liée à la notion, alors très critiquée, de type spécifique. Cette liaison est très sensible puisque, selon Bénichou, 90% des articles entre le XVIIIe et le XIXe siècle articulent les notions d'espèce et de dégénération. C'est cette liaison qui est en cause au début du XIXe.

[4750] Voir supra.

définie insiste systématiquement sur le problème du rapport de l'organisme au milieu et envisage la dégénérescence comme une progressive incapacité, par transmission de caractères acquis, de s'adapter à des milieux pathogènes : en distinguant entre adaptation normale et (*in*)adaptation pathologique aux conditions du milieu, Morel peut sans trop de mal être intégré dans le néolamarckisme. Du côté du polygénisme, enfin, la position de Morel est moins facilement admissible, parce que sa théorie repose tout entière sur l'idée d'une *unité* de l'espèce humaine. Mais on peut parfaitement ne retenir de lui que le principe d'une *dégénérescence* au sens d'une extinction progressive de la lignée par transformation maladive et soutenir que celle-ci trouve une de ses conditions dans le mélange des races. En vérité, il existe ici d'autres auteurs qui serviront de référence bien mieux que Morel – Périer et Gobineau au premier chef. Par contre, on peut tout à fait transposer les analyses de Morel – lui-même le fait – du niveau de l'espèce à celui de la *race* entendue comme unité autonome, ou du *peuple*, ou de la *nation*, et définir, sinon des dégénérescences de l'espèce, du moins des dégénérescences de la race. C'est ce qui se fera *de facto* presque systématiquement. Une fois de plus, l'importance de la théorie morélienne sera plus à chercher du côté de la généalogie morbide que dans la théorie des déviations du type spécifique.

3. Cette notion de généalogie morbide vient d'ailleurs refonder un autre sens de la *dégénération/ dégénérescence*, très vieux sens, mais tout l'intérêt de la théorie morélienne est justement de l'inscrire d'une part sur le plan de la lignée, de l'autre surtout sur celui de la race et de l'espèce, le faisant communiquer avec le précédent. Ce sens, nous l'avons vu à diverses reprises[4751] : il est encore évoqué par Robin dans son article sur la dégénération. Celle-ci décrit le « passage d'une maladie à l'un de ses degrés ou à l'une de ses variétés dénotant plus de gravité *ou bien la transformation d'une affection en une autre* »[4752]. Ce sens existe depuis très longtemps en médecine : on dit ainsi que « la toux dégénère en phtisie », « l'inflammation dégénère en gangrène », le « skhirre dégénère en cancer », « la fièvre dégénère en paralysie ». N'y insistons pas : ce sens n'a rien de très déterminé, sinon qu'il définit précisément l'évolution d'une maladie, le passage d'un état à un autre, selon un processus d'aggravation et d'engendrement. La force de la théorie de la dégénérescence morélienne, en accord avec le principe de circularité de Falret et surtout de la loi de l'ordre circulaire de Buchez[4753], c'est de donner à ce sens un support théorique général , une loi et, en outre, de permettre de penser une continuité des transformations *à travers les générations*, rejoignant toute une série d'ouvrages

[4751] Voir en particulier 3e partie, 1er chap.
[4752] Robin, Charles, art. « dégénération » in Nysten, P-H, Littré, E. & Robin, C. (dir.), *Dictionnaire de médecine, de chirurgie et de pharmacie*, Baillière, Paris, 1855, p. 382
[4753] Voir supra.

de médecine générale sur le mécanisme de dégénération via la transmission héréditaire des maladies (transformation de la syphilis en scrofules – thèse répétée par Portal, Richerand, Alibert, etc. qui pose que « la maladie srophuleuse [*est*] due à la dégénérescence du virus syphilitique, dégénérescence opérée […] par plusieurs transmissions héréditaires »[4754], par exemple). Elle offre une grammaire générale à l'ensemble de ces transformations et de ces engendrements entre états maladifs divers, à travers les générations, que ce soit du côté de la médecine générale ou de la médecine mentale. En outre, elle inscrit ces transformations, à travers la généalogie, dans le processus de dégradation de l'espèce.

4. Et, paradoxalement, elle recouvre ainsi l'autre sens dominant en médecine générale du concept de « dégénération/ dégénérescence » : celui proposé par *l'anatomopathologie*. Nous avons vu en introduction que Laënnec avait été le premier à définir avec précision le concept de « dégénération » en anatomopathologie, en le distinguant à la fois de la notion très générale de « dégénération » telle qu'elle existait alors en médecine, où elle désignait une altération des humeurs ou des solides.[4755] « Dans l'usage ordinaire de la langue, [*le mot*] désigne le changement de nature d'un objet quelconque et comporte en même temps l'idée du passage d'un état primitif à un état inférieur ou pire. Les médecins l'ont aussi employé souvent dans ce sens »[4756]. Selon Laënnec, le sens en anatomopathologie doit être plus précis. Il doit surtout bien se distinguer d'un autre usage qui tend à s'imposer en anatomopathologie même et qui confond l'*altération* et la *production accidentelle*, c'est-à-dire les cas où il n'y a pas *changement de nature à partir d'un substrat commun* mais véritable *création* d'une substance nouvelle. Aux yeux de Laënnec, donc, la dégénération doit se limiter aux *altérations de texture des tissus* et

désigner seulement la transformation d'un tissu quelconque de l'économie animale en une substance de nature différente ; ainsi, le passage d'un ligament ou d'un cartilage à l'état osseux, le changement d'une glande lymphatique, d'un muscle […] en une matière tuberculeuse ou cérébriforme, sont des *dégénérations* ; une masse

[4754] Voir Baudelocque, César Auguste, « De la dégénérescence du virus syphilitique » in *Etudes sur les causes, la nature et le traitement de la maladie scrophuleuse*, Rouvier & Lebouvier, Paris, 1834, p. 34. Baudelocque (1795- 1861), ancien interne des hôpitaux de Paris, était le neveu du célèbre obstétricien Jean-Louis Baudelocque. Voir aussi Vandeven, P-J-A, *Considérations sur les causes de la dégénérescence de l'espèce humaine*, Valinthout, Louvain, 1850. Auguste Vandeven, docteur en médecine et accoucheur, médecin des pauvres de St Quentin et de St Michel à Louvain en Belgique. Sur ce thème de l'hérédosyphilis, voir Corbin, Alain, « L'hérédosyphilis ou l'impossible rédemption. Contribution à l'histoire de l'hérédité morbide », in *Le temps, le désir et l'horreur*, Flammarion, Paris, 1991, pp. 141-169. Mais Corbin se trompe lorsqu'il écrit qu'il faut attendre le dernier quart du XIXe siècle pour que la maladie vénérienne cristallise toutes les anxiétés. De ce point de vue, l'ouvrage de Vandeven est particulièrement clair, qui en fait le principe de la plupart des dégénérescences de l'espèce.

[4755] Voir supra. Introduction et 3e partie, 1er chap.

[4756] Laënnec, art. « dégénération », in *Dictionnaire des sciences médicales*, T. VIII, op. cit., p. 201

tuberculeuse développée dans le poumon, une tumeur cérébriforme dans le tissu cellulaire d'un membre ne doivent pas porter ce nom. [4757]

L'exemple classique d'une dégénération en anatomopathologie sera celui de la *dégénérescence graisseuse* d'un tissu musculaire et, en particulier, du foie ou du cœur. Nous avons déjà souligné combien ce sens de « dégénération » était important, parce qu'il recoupait un vieux débat, que l'on a retrouvé notamment en histoire naturelle, entre altération et génération (*création*). Il y aurait toute une histoire de ce concept à faire en anatomopathologie, car il fait l'objet de débats réguliers et insistants qui mettent en jeu le concept d'altération.[4758] Nous n'insisterons ici que sur deux aspects qui se relient directement à notre analyse.

Le premier est le suivant. Ce sens anatomopathologique s'est trouvé associé très tôt à un sens précis de « dégénération » ou de « dégénérescence » en *histoire naturelle*. Mais ce sens est intimement lié à une *critique* de la notion traditionnelle de dégénération du *type spécifique*. En sorte que nous voyons s'établir, dans les années 1820-1840, dans toute une série de textes, la partition suivante : 1. ou bien reconnaissance du sens de « dégénération » au sens où Buffon et Blumenbach, par exemple, l'entendent, c'est-à-dire comme déviation du *type spécifique*, productrice de variétés relativement constantes dans la génération, quitte à en effacer parfois son caractère proprement « négatif » et à établir une adéquation entre dégénération et variation; *mais alors exclusion de tout rapport, de toute mise en continuité, entre ce mécanisme qui affecte les races et les espèces, et la signification anatomopathologique.* Ce cas est parfaitement illustré dans les divers articles que Virey consacre à la notion de « dégénération » (qu'il associe systématiquement à la « variation »). Chez Virey, la dégénération est intimement liée à la notion de « type primordial » : « nous considérons le type primordial de chaque espèce comme sa souche essentielle, ainsi qu'on doit le faire en histoire naturelle »[4759] - la dégénération est renvoyée à la seule « altération vicieuse » du type, même si Virey, reprenant ainsi le vieux débat depuis Buffon, note que si *par rapport à nous* certaine altération est un perfectionnement, « *par rapport à l'ordre*

[4757] Ibid., pp. 202-203

[4758] C'est encore l'objet du débat qui met en scène Charles Robin, pour qui la totalité des cas de soi-disant dégénération se laissent en fait ramener, à travers l'analyse de la structure cellulaire des tissus, soit à une prolifération (augmentation quantitative), soit à une atrophie (diminution quantitative ou relative de certains éléments tissulaires) soit à une *substitution* d'éléments par d'autres, tandis que les partisans de Virchow défendent, eux, à travers la même analyse histologique, une véritable dégénérescence – ie transformation d'un tissu en un autre aux propriétés différentes.

[4759] Virey, art. « dégénération et variation » in *Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle*, T. IX, Déterville, Paris, 1817, p. 201

naturel, [*elle*] s'écarte du type primordial et [*est*] donc une vraie dégénération »[4760] - ou encore « la dégénération […] est une altération vicieuse des formes propres à telle ou telle espèce d'animal ou de plante.»[4761] On ne peut être que marqué de ce que, en dépit du fait que Virey soit médecin et s'intéresse parfois dans ses articles aux déviations des organes, il n'établisse cependant *jamais* de lien entre la dégénération au sens de l'histoire naturelle et le sens anatomopathologique. L'imperméabilité est telle que Virey est à peu près le seul à établir une distinction – très artificielle – entre *dégénération* – qu'il réserve à l'histoire naturelle et aux types – et *dégénérescence* – qu'il réserve aux tissus.[4762] Cette imperméabilité des concepts se retrouve au niveau de divers dictionnaires de médecine, qui ne prennent en compte, eux, que le sens anatomopathologique : c'est le cas, par exemple, du *Dictionnaire de médecine et des sciences accessoires à la médecine*, qui reprend uniquement le sens donné par Laënnec à « dégénération » et dégénérescence (stricts synonymes)[4763] ; c'est le cas de l'*Encyclopédie méthodique* qui à l'article « dégénérescences organiques », ne donne que la définition de Laënnec (et traite en stricts synonymes, là encore, dégénérations et dégénérescences) etc.[4764]

2. Ou bien, d'une autre côté, *reconnaissance d'un langage commun possible entre l'anatomopathologie et l'histoire naturelle* et rapprochement relatif des concepts de dégénération/ dégénérescence entre les deux domaines, mais alors, c'est au prix d'une critique – souvent radicale – de la notion de type primordial, voire de la conception essentialiste de l'espèce, et de la stricte *localisation* de la dégénération/ dégénérescence (naturaliste) aux niveaux des organes et des tissus. Plusieurs articles illustrent ce point de manière remarquable : il s'agit, tout d'abord, de l'article « dégénération » du *Dictionnaire des sciences médicales*, qui traite de manière strictement *continue* les concepts de dégénération en histoire naturelle et en médecine (toujours en traitant « dégénération » et « dégénérescence » comme synonymes), mais c'est en fait pour récuser totalement le sens traditionnel attribué en histoire naturelle car « une pareille définition suppose l'existence réelle des espèces […] or […] nous prouverons victorieusement que la nature fait seulement des individus […] nous démontrerons qu'il n'existe pas plus d'espèces que de genres, d'ordres, de familles, de classes, de règnes, et

[4760] Ibid., pp. 197-198
[4761] Virey, art. « dégénération, dégénéré » in *Dictionnaire de la conversation et de la lecture*, vol. 19, Belin, 1835, p. 430
[4762] Voir Virey, art. « Dégénérescence » in ibid., p. 432
[4763] Nysten, P.H (dir.), *Dictionnaire de médecine et des sciences accessoires à la médecine*, Brosson, Paris, 1814, p. 205
[4764] *Encyclopédie méthodique, médecine*, T. XI, Agasse, Paris, 1824, p. 178

de toutes nos autres coupes arbitraires.»[4765] La position de l'auteur est donc que toutes les distinctions introduites dans la nature, excepté l'individu, sont des distinctions *logiques* et qu'en conséquence le type n'existe pas. Chaque corps vivants est le produit du milieu auquel il s'adapte si bien que tout « nouveau produit ne sera ni plus ni moins parfait que le précédent puisqu'il ne se trouvera pas moins en harmonie avec l'ordre de choses autour de lui. »[4766] Il n'existe pas plus de perfection que de dégénération, ce sont là des jugements de valeurs que nous transposons sur l'ordre naturel. On le voit, l'auteur ne peut en aucun cas admettre une quelconque dégénérescence, sinon relative à l'individu et donc des organes et des tissus : ce qu'il fait, en reprenant la définition de la « dégénération » par Laënnec mais même là, il propose de supprimer le concept de « dégénération », trop vague, pour celui de « transformation », qui permet de bien marquer l'opposition à la notion de production accidentelle.

Cette position doit être rapprochée de celle qui est affirmée dans le *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, certainement la plus intéressante pour montrer comment à la fois peuvent s'articuler une certaine conception de la dégénération en histoire naturelle et celle de l'anatomopathologie, et combien elle est alors *exclusive* d'une théorie de la déviation du type de l'espèce et de la formation des races. Dans un premier article, en effet, Bory exclue tout simplement le concept de « dégénération » de l'histoire de la nature : « où rien ne dégénère dans le sens véritable qu'on doit attribuer au mot » : il n'y a qu'acquisition de nouvelles parties ou privations d'autres parties, jamais de « dégénération » à proprement parler.[4767] Sauf au chapitre de la « dégénérescence des organes », que Bory laisse rédiger par un élève de De Candolle, Jean-Baptiste Guillemin.[4768] Ici apparaissent nettement à la fois les points de contact et les différences entre le concept en anatomopathologie et en histoire naturelle. Au sens littéral, note Guillemin, la « dégénérescence » est une « altération dans les tissus des organes et par suite une lésion de leurs fonctions physiologiques. »[4769] C'est évidemment le sens anatomopathologique. En histoire naturelle, la première partie du

[4765] *Dictionnaire des sciences médicales*, T. V, Wahlen, Bruxelles, 1829, p. 39
[4766] Ibid., p. 40
[4767] Bory de Saint-Vincent, art. « dégénération », in *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, T. V, Rey & Gravier, Paris, 1824, p. 378. Les bases de la critique ne sont évidemment pas du tout les mêmes que celles de l'article précédent mais la conclusion est identique. L'article est lapidaire et définitif. Borie se borne à renvoyer à l'article « dégénérescences des organes » où nous « examinerons ce que, d'après l'éloquent Buffon, on considérait comme des erreurs de la nature ». Rappelons que la position de Borie sur la « dégénération » du type primitif n'a jamais été très favorable… Voir 2e partie, 2e chap.
[4768] Guillemin, Jean-Baptiste (1796-1842), botaniste, élève de Vaucher et surtout de De Candolle dont l'article reproduit très largement les thèses, il devient aide-préparateur au Muséum d'histoire naturelle puis aide-naturaliste à la chaire de botanique.
[4769] Guillemin, art. « dégénérescences des organes », in *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, op. cit., p. 378

concept, c'est-à-dire l'altération localisée dans les organes et les tissus va être retenue, mais non – ce qui est assez logique – la dimension pathologique :

Ce n'est pas ainsi qu'on doit l'entendre en histoire naturelle car nous prouverons […] que les conséquences du phénomène dont il s'agit, loin d'être constamment fâcheuses comme celles des dégénérescences morbides, sont le plus souvent profitables[4770]

Il donne donc sa définition de la dégénérescence : « toute espèce de modification dans la structure des organes laquelle, entraînant un changement notables dans leurs fonctions, peut faire illusion sur leur véritable nature et masquer la symétrie de leurs rapports. »[4771] Cette définition mériterait d'être analysée en détails : elle renvoie en réalité à toutes les analyses de Candolle sur la dégénérescence des organes des plantes.[4772] Mais ici, nous voulons simplement marquer les faits suivants : 1. la récusation de la pertinence du concept de « dégénération » du type spécifique ; 2. la localisation du concept de dégénération/ dégénérescence dans les organes et, plus précisément encore, dans les *tissus* comme unités d'analyse. Que ce soit chez Candolle ou chez Guillemin, l'analyse est systématiquement ramenée à celle des « tissus élémentaires », des « plus légers changements dans la nature

[4770] Ibid.
[4771] Ibid.
[4772] Quelques éléments en ce sens. Chez De Candolle, la question de la « dégénérescence des organes » est liée à une théorie de la classification naturelle. Pour De Candolle, en effet, qui prolonge ici Jussieu, la classification naturelle des végétaux repose sur le principe de subordination des caractères, lequel suppose d'établir une hiérarchisation des organes et des systèmes d'organes, entre organes accessoires et organes fondamentaux. Comme il le note, « la théorie de la classification naturelle se compose essentiellement de trois parties : 1. l'estimation de l'importance relative qu'on doit attacher aux organes comparés entre eux ; 2. la connaissance des circonstances qui peuvent égarer l'observateur relativement à la vraie nature des organes ; 3. l'évaluation de l'importance qu'on doit attribuer à chacun des points de vue sous lesquels on peut considérer un organe » (Augustin Pyramus de Candolle, *Théorie élémentaire de la botanique* (1813), 2e ed., Déterville, Paris, 1819 p. 75). C'est en 2, c'est-à-dire du côté de la nécessaire connaissance de l'identité des organes que va se poser la question de la dégénérescence. Notons bien que, pour De Candolle, d'une part il faut considérer systématiquement l'organe au sein d'un système d'organes ou une structure – ce qu'il appelle la symétrie – et d'autre part, point qui ici nous intéresse au plus haut point, que l'on doit baser la classification sur les parties *solides* des organes ou, pour utiliser le langage médical qui est ici très proche : les tissus. « les êtres organisés se présentent toujours avec deux sortes de parties qu'on a coutume de nommer solides et liquides et que l'on devrait plutôt nomme vivantes et sécrétées […] dans la classification des êtres organisés on ne doit [...] employer que leurs organes proprement dits ou leurs parties vivantes et non les matières sécrétées par ces organes » (Ibid., pp. 80-81). Il y a donc un primat solidiste comme dans l'anatomopathologie. Qu'est-ce que sera une dégénérescence des organes ? Ce sera une altération des organes qui va créer une illusion et une méconnaissance sur la vraie nature de l'organe et donc sur son importance relative : « tous les organes des végétaux peuvent […] dégénérer dans diverses espèces et dans chacune d'elles selon des lois fixes, de manière à prendre une apparence très différente de celle qui leur est naturelle [ce sont…] de très faibles changements intimes [qui] peuvent modifier tel ou tel organe au point de lui donner l'apparence d'une autre partie. Ces transformations peuvent se réduire en cinq classes, savoir : les dégénérescences épineuses, filamenteuses, membraneuses, scarieuses et charnues » (Ibid., pp. 105-106). Par exemple, tel organe peut s'endurcir et dégénérer en épine ; telle partie fibreuse dégénérer en matière ligneuse etc. A ces transformations dans la matière des organes correspondent une transformation dans leurs fonctions. Au point, explique De Candolle, que « leur nature primitive puisse se trouver masquer » et créer une « illusion » qu'il faut dissiper. Il est clair que l'analyse de De Candolle entre en strict rapport avec le concept de « dégénérescence » en anatomopathologie, à la différence près, cependant, que la dégénérescence n'induit pas ici un état pathologique, mais brouille la connaissance nécessaire à la taxinomie.

intime d'un organe », des « fibres », du « parenchyme » et du « tissu cellulaire », etc[4773]. La récusation de la question des déviations du type va ici de pair avec un déplacement du niveau d'analyse, qui le fait coïncider très exactement avec celui de l'anatomopathologie. D'ailleurs, les différentes dégénérescences identifiées : épineuses, filamenteuses, membraneuses etc., font penser aux différentes dégénérescences des tissus en anatomopathologie. Quant on se rappelle, en outre, que la définition dans un cas comme dans l'autre pose le problème de l'affirmation de l'identique sous le différent, on voit que la proximité est très forte. Notons, enfin, que cette proximité, ici, est obtenue non pas du tout par référence à la zoologie – « en laissant de côté les dégénérescences zoologiques », note Guillemin – mais par référence à la botanique.

De tout ceci nous tirerons la conclusion suivante : il n'existe *pas* alors de langage commun permettant de faire fonctionner ensemble les altérations des organes et des tissus, les déviations des fonctions, la formation des races et la production des types; il existe soit une stricte séparation entre le concept de « dégénération/ dégénérescence » en anatomopathologie – et donc en médecine – et le concept en histoire naturelle ; ou bien quand il existe échange, c'est au strict niveau localisé des altérations des tissus.[4774] Avec Morel, les choses changent : les altérations des tissus, les altérations des organes se trouvent projetées au même niveau que les altérations du type et que la formation – ou la dégénérescence – des races et des espèces. Les dictionnaires de médecine ne peuvent plus faire abstraction du sens proposé par Morel, même dans ses dimensions naturalistes ; et vice et versa, les sciences anthropologique et zoologique ne feront pas abstraction non plus du sens médical. Le meilleur exemple de ce phénomène est fourni par deux articles. En 1855, Charles Robin rédige l'article « dégénération » du *Dictionnaire de médecine*. C'est un article focalisé sur le sens *anatomopathologique*, dont nous verrons dans un instant les modifications qu'il lui apporte. Une partie finale, assez courte, mentionne simplement le sens au niveau « vétérinaire », pour décrire la dégénération des races animales. En 1858, le même Robin reprend son article mais il se trouve cette fois obligé d'introduire une rubrique plus longue consacrée à « la dégénérescence physique, intellectuelle et morale de l'espèce humaine ». Même s'il ne se satisfait absolument pas du sens apporté par Morel, qu'il juge déplacé car empiétant sur le sens anatomopathologique de manière injustifiée:

Le mot dégradation […] est préférable ; car le mot dégénérescence veut dire changement de genre […] et c'est dans ce sens qu'il a toujours été employé en médecine par les anatomopathologistes particulièrement […] or

[4773] Art. cit., pp. 378-383
[4774] Nous reviendrons brièvement sur des raisons plus générales de ce point en conclusion.

dans le cas dont il s'agit, chez les individus malades, il n'y a que changement de degré ou dégradation de l'état habituel des appareils et des fonctions[4775]

D'ailleurs, Robin renvoie à l'article « dégradation » où il traite effectivement ce sujet : article ad hoc, notons-le, qui n'existait pas dans l'édition précédente et qui est là, visiblement, pour traiter de Morel sans accepter le chevauchement avec l'anatomopathologie. Mais cela n'empêche que Robin a bien été obligé de traiter de la dégénérescence de l'espèce dans l'article qu'il réservait à l'anatomopathologie. Il a été par ailleurs contraint de changer le titre même de son article de « dégénération » à « dégénérescence », parce que l'usage du dernier terme s'était imposé, alors que dans l'édition précédente il avait encore préféré celui de « dégénération ». L'impact de Morel est, sur ces deux points, évident.

Il est d'ailleurs confirmé dans l'article qui paraît dix ans plus tard, rédigé par le chirurgien Eugène Boeckel, dans le *Nouveau dictionnaire de médecine et de chirurgie*, où la dégénérescence est définie comme une « déviation graduelle du type normal » ou une « *évolution* ou *métamorphose rétrograde, de processus régressif* », mais qui, dans les deux cas, est pensable de manière continue entre « les organes », « l'individu en général » et « l'espèce »[4776].

La dégénérescence peut frapper l'individu en totalité ou simplement l'un ou l'autre des éléments vivants qui le composent ou encore tout un groupe d'éléments, soit organe, soit tissu. Elle peut même atteindre plus haut et frapper une espèce tout entière […] nous aurons donc à étudier successivement les dégénérescences de tissus, d'organes, celle de l'individu en général et enfin les dégénérations de l'espèce, qui résultent de la transmission des altérations individuelles par voie d'hérédité[4777]

Voilà donc les différents types de dégénérescence mis sur une ligne continue, comme étant dans un rapport de plus ou moins grande *extension*. La position de Boeckel est, en effet, que toute dégénérescence commence par une dégénérescence des tissus ou des organes, pour s'étendre ensuite à l'individu, puis à l'espèce. On voit par ailleurs que cette extension suppose le processus d'*hérédité morbide*. Il y a donc une *marche* qui se fait en plusieurs étapes. Ou bien les dégénérescences des tissus sont locales et aiguës, elles sont suivies d'une régénération et restent localisées ; ou bien elles sont chroniques et alors « la dégénérescence

[4775]Robin, art. « Dégénérescence », in Robin, Ch. & Littré, E., *Dictionnaire de médecine, de chirurgie*, Baillière, Paris, 1858, p. 411. Il s'agit de la 11e édition, qui reprend la plupart des articles de l'édition de 1855, mais l'article « dégénération » est devenu « dégénérescence » ; un article « dégradation de l'espèce humaine » a été créé ad hoc. Morel est passé par là… Robin, Charles Philippe (1821-1885), agrégé et docteur en histoire naturelle, médecin et professeur d'histologie à la faculté de médecine de Paris à partir de 1862. Fondateur avec Littré de la Société de sociologie en 1871 et directeur, à partir de 1873, du Laboratoire de zoologie marine.

[4776] Boeckel, Eugène, art. « Dégénérescence » in *Nouveau dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, T. X, Baillière, Paris, 1869, pp. 753-754. Le deuxième sens attribué n'a évidemment pas grand-chose à voir avec Morel : voir infra., conclusion. Boeckel, Eugène (1831-1900), chirurgien, professeur de médecine à la faculté de Strasbourg.

[4777] Ibid., p. 754

locale du tissu amène une dégénérescence de l'individu. » Et alors, ces dégénérescences des individus passent par l'hérédité dans la race : « l'espèce tout entière est dégradée. »[4778] Nous avons ici un exemple remarquable de la manière dont l'analyse de la dégénérescence, à travers le principe de circularité et de chronicité des troubles dans l'individu puis de l'hérédité morbide, permet de mettre en continuité l'anatomopathologie et la dégradation de l'espèce.

On nous objectera que Morel comme Moreau de Tours récusaient la référence à l'anatomopathologie. C'est vrai, du moins en partie, et Boeckel est le premier à le reconnaître. Mais il souligne que, selon lui, si les dégénérescences intellectuelles et morales ne peuvent pas encore s'expliquer par une lésion organique identifiable, c'est du fait de la limitation de la science et que, en principe, ces lésions existent, comme en témoignent notamment les lésions du cerveau dans l'alcoolisme chronique. Ce que Moreau de Tours ne niait pas : la lésion était moléculaire, insaisissable par l'analyse nécroscopique, mais non inexistante ; et Morel lui-même n'invalidait pas par principe une analyse anatomopathologique, il la jugeait surtout *limitante*. Or, de ce point de vue, les années 1850-1860 constituent un tournant qui permet une réconciliation potentielle de la théorie des dégénérescences et de l'anatomopathologie, que réaliseront ensuite Charcot, Magnan, Jackson, Féré ou Dallemagne[4779]. C'est en effet dans ces années que se trouve formulée une théorie qui va permettre de penser les phénomènes dégénératifs et les lésions moléculaires de la « force nerveuse » telles que les envisageait Moreau de Tours : il s'agit de la *théorie cellulaire*.[4780] Celle-ci, en effet, conduit à une redéfinition du concept de dégénérescence tissulaire en analysant le tissu au niveau microscopique de ses composants cellulaires. Nous n'insisterons pas sur ce point, il suffit juste de marquer que l'un des concepts fondamentaux, dans ce cadre, est celui d'*atrophie*. [4781] On distingue alors entre l'atrophie simple, où les composants histologiques diminuent de volume ou de nombre tout en conservant leur structure et leurs propriétés physico-chimiques ; et ce que Virchow, notamment, qualifie d'*atrophie dégénérative*, laquelle à son tour est distinguée en deux formes : atrophie dégénérative simple, c'est-à-dire avant tout induration des tissus du fait d'une densification du tissu conjonctif ; nécrobiose, c'est-à-dire avant tout ramollissement des tissus. Nous ne rentrerons pas dans les détails. Deux points méritent seulement d'être notés : 1. ce type d'analyse, qui passe du niveau du tissu proprement dit aux

[4778] Ibid., pp. 761-762
[4779] Voir conclusion.
[4780] Sur l'émergence de cette théorie, voir l'étude classique de Canguilhem in *La connaissance de la vie*, op. cit.
[4781] Voir par exemple, pour un point de la question, l'article « atrophie » rédigé par Ball in *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, T. 7, Masson/ Asselin, Paris, 1867, pp. 179-191. Voir aussi Boeckel, art. cit. ; Robin, art. cit. ainsi que l'article de Robin « dégénérescence : §2 : anatomie pathologique » in Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales, op. cit., T. XXVI, 1882, pp. 227 et sqs.

cellules qui le composent et à leurs propriétés physico-chimiques, va avoir un rôle fondamental dans l'analyse des maladies neuro-dégénératives et permettre ainsi de lier dégénérescence tissulaire et névropathies et de penser la dégénérescence comme un processus de dissolution ou d'atrophie du système nerveux. 2. Selon un principe fondamental de Virchow et de divers autres auteurs, la dégénérescence des tissus est *toujours* liée, in fine, à une perturbation de la *nutrition* des tissus. Ce point va devenir fondamental dans l'analyse plus générale de la dégénérescence : un auteur comme Féré, par exemple, analysera systématiquement la dégénérescence comme un état de perturbation de la nutrition.

5. Enfin, dernier sens de la « dégénération » qui vient converger dans le modèle morélien : c'est lui aussi un sens très ancien mais qui, à travers le rattachement à l'hérédité morbide d'une part, à l'assimilation à une anatomo- ou une physiopathologie du corps social de l'autre, va prendre un sens extrêmement différent : il s'agit évidemment le *sens historico-social* de « dégénération » tel qu'on le retrouvait, parfois synonyme de décadence ou de vieillissement, parfois un peu plus précisément, pour qualifier le mouvement d'effondrement et de dépérissement d'un peuple ou d'une civilisation. C'est ce vieux sens que Destutt de Tracy évoquait dans son *Traité d'économie politique* en le ramenant au « cercle vicieux » de l'économie : société relativement égalitaire conduisant à la sécurité de chacun-augmentation des richesses, mais inégalement répartie-inégale répartition des richesses amenant une inégale répartition des pouvoirs-affaiblissement de la société et parfois « dissolution totale ».

C'est sans doute ce cercle vicieux, notait-il, que les historiens ont voulu nous représenter par les mots de jeunesse et vieillesse des nations, et par ce qu'ils appellent leur vertu première, leur pureté primitive ; puis leur dégénération, leur corruption, leur amollissement. Mais ces expressions vagues […] peignent mal les faits […] il en est de même du mot *dégénération*. Certainement quand une partie des hommes s'est accoutumée à se résigner à l'oppression, et l'autre à abuser de son pouvoir, on peut bien dire qu'ils sont dégénérés. Mais à la manière dont on emploie souvent cette expression, on croirait qu'ils ne naissent plus les mêmes, que leur nature est changée, que leur race est altérée […] tout cela est très faux[4782]

La réponse de Morel – et, pour le coup, il est loin d'être le seul – est, tout au contraire, que non seulement cette notion n'est pas « vague » mais qu'elle décrit très exactement le processus réel de dégénérescence dans la société: il est vrai de dire que, dans la société européenne, certaines parties du peuple « ne naissent plus les mêmes », que « leur nature est changée », que « leur race est altérée » : ils se sont constitué en véritables *variétés morbides* dans l'espèce. Le cas le plus exemplaire, en ce sens, sera celui des fameuses classes dangereuses et des classes miséreuses en général : Morel rejoint ici toutes les analyses de la

[4782] Destutt de Tracy, *Traité d'économie politique*, Bouguet & Levi, Paris, 1823, p. 230. Voir plus généralement les pp. 224-232.

misère que nous avons suivies dans notre 3e partie, 2e chapitre. La même remarque vaut en outre pour tout un ensemble de « peuples » ou de « races » dans le monde. Ce sont, au sens le plus rigoureux du terme, des « dégénérescences de l'espèce ». D'autre part, Morel fournit ici toute une théorie qui permet de penser les mécanismes de décadence de telle ou telle nation en termes de « dégénérescence » du corps social, de propagation de variétés morbides, etc., bref, dans des termes biologiques et médicaux au sens le plus rigoureux. Il n'est certes pas le seul et sur ce point, mais à partir de principes *radicalement opposés*, Morel fait effectivement écho à un autre auteur qui, dans les mêmes années, rédige une théorie de la « dégénération » des civilisations qui semble répondre point par point à la critique de Destutt de Tracy. Il s'agit bien sûr de Gobineau.

Car, en effet, Gobineau rédige entre 1853 et 1855, soit à peu près en même temps que Morel, son *Essai sur l'inégalité des races humaines* qui fait fond lui-aussi tout entier sur un concept : celui de *dégénération*. Comme nous l'avons montré dans notre mémoire secondaire de DEA, le concept de dégénération tel que l'envisage Gobineau est presque totalement hétérogène à celui élaboré par Morel[4783]. Ils partent de principes strictement opposés[4784] : chez Morel, la dégénérescence qualifie le mécanisme de *formation* des variétés morbides sur celui des races normales, entendues comme des déviations du type spécifique ; elle suppose, comme condition sine qua non l'unité de l'espèce humaine ; elle affirme comme technique thérapeutique fondamentale le croisement ; elle s'inscrit dans un modèle tout entier tendu vers le Progrès comme développement du type, réalisation de la loi morale et religieuse ; etc. Pour Gobineau, au contraire, la dégénération qualifie le mécanisme de dissolution des caractères raciaux, comme condition, paradoxale mais nécessaire, de la civilisation et *en même temps*, comme nécessité, interne à la civilisation elle-même (à toute civilisation) de mort et d'épuisement. Pour Gobineau, le mystère de la nécessaire dissolution de toute civilisation, qui est *la loi historique générale*, est contenu dans la composition même de tout corps social, du fait que tout corps social, pour progresser, suppose le mélange des races et donc, à terme, la dissolution de ses caractères. Donc, d'autre part, la dégénération suppose non pas l'unité de l'espèce mais au contraire pose – sinon à titre absolument premier, du moins logiquement nécessaire – la diversité des races ; elle exclue le croisement comme technique de régénération, celui-ci, tout au contraire, est cause de dégénération et, de toute façon, il n'y a *pas* pour Gobineau de régénération possible. Ce qui fait d'ailleurs que la dégénération

[4783] Pour l'analyse détaillée de Gobineau, nous renvoyons à ce mémoire. Nous n'en extrayons ici que certains éléments saillants.
[4784] Exemplaire de cette opposition est le fait que les références fondamentales de Morel sont Prichard et Buffon, deux auteurs constamment raillés par Gobineau, en particulier Prichard qui est sa tête de turc.

s'inscrit ici dans une philosophie de l'histoire radicalement pessimiste – on le lui reprochera suffisamment – où les notions de Progrès, de civilisation, de Souveraineté de la Raison etc. n'ont strictement aucune pertinence.

Cela étant bien marqué, contre les historiens qui confondent systématiquement les concepts de « dégénérescence » chez Morel et de « dégénération » chez Gobineau, il nous faut noter un point de proximité qui permettra leur articulation. D'où, en effet, Gobineau tire-t-il son concept de « dégénération » ? D'une part, assurément, de la philosophie de l'histoire ; mais de l'autre, et très explicitement, de *l'anatomopathologie*. Son objectif, explique-t-il, est de faire une « anatomie sociale ».

On a commencé à envisager la constitution des sociétés *en elle-même*, et on s'est montré disposé à admettre que *nulle cause extérieure* n'avait sur elle une prise mortelle tant qu'un principe destructif *né d'elle-même et dans son sein, inhérent, attaché à ses entrailles*, n'était pas puissamment développé… [4785]

Et il poursuit :

Bichat n'a pas cherché à découvrir le grand mystère de l'existence en étudiant les dehors ; il a tout demandé à l'intérieur du sujet humain. […] On s'était écrié : oui, réellement, c'est *dans le sein même* d'un corps social qu'existe la cause de sa dissolution […] les nations meurent lorsqu'elles sont composées d'éléments *dégénérés*. [4786].

Et le voilà qui, à partir de là, va appliquer très rigoureusement le terme de « dégénération » tel qu'il est alors défini en anatomopathologie, en mêlant ainsi plusieurs sens : celui de la noblesse, celui de la philosophie de l'histoire et celui de l'anatomopathologie.

Je pense donc que le mot dégénéré, s'appliquant à un peuple, doit signifier et signifie que ce peuple n'a plus la valeur intrinsèque qu'autrefois il possédait, parce qu'il n'a plus dans ses veines le même sang, dont les alliages successifs ont graduellement modifié la valeur […] *celui qu'on appelle l'homme dégénéré est un produit différent, au point de vue ethnique*, des héros des grandes époques. Je veux bien qu'il possède quelque chose de son essence ; mais plus il dégénère, plus ce quelque chose s'atténue. [4787]

Il devient étranger à lui-même, au point que Gobineau parle de « nationalité toute nouvelle » et il ajoute :

En montrant comment l'essence d'une nation s'altère graduellement, je déplace la responsabilité de la décadence ; je la rends moins honteuse car elle ne pèse plus sur des fils, mais sur des neveux, puis des cousins, puis des alliés de moins en moins proches [4788]

La réponse à Destutt de Tracy est patente. Là où Destutt reprochait aux auteurs qui utilisaient la notion de « dégénération » en philosophie de l'histoire de ne pas savoir de quoi ils parlaient Gobineau lui répond en montrant qu'il utilise le concept à bon escient : la dégénération d'un

[4785] Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, T. I, op. cit., p. 23. Nous soulignons.
[4786] *Ibid*., p. 24. Nous soulignons, sauf. dégénérés ;
[4787] *Ibid*., p. 24.
[4788] *Ibid*.

peuple veut bien dire que ce peuple est « différent, du point de vue ethnique », de ce qu'il était. Et c'est même là la réponse au mystère de l'histoire, au fait que les civilisations, quelles qu'elles soient, tendent à dégénérer et à mourir. Ce n'est pas, comme le croyait Tracy, à cause du « cercle vicieux » de l'économie ; ce n'est pas du fait du climat, des mœurs déréglées, des guerres, etc. Tout ceci, à la rigueur, n'est que le signe fonctionnel d'une lésion interne au corps social, qui se joue au cœur de celui-ci : les mouvements internes à la chimie des races qui le composent, la progressive dégénération, c'est-à-dire altération et dégradation, de ses éléments du fait d'un mélange croissant des sangs. En affirmant cela, Gobineau se rattache bien évidemment à toute la tradition historique que nous avons évoquée précédemment, qui allait chercher les lois de l'histoire dans un matérialisme de la *race* et de la composition des peuples.

Or, à ce niveau, et quoiqu'elles partent de prémices radicalement différents, la notion morélienne de « dégénérescence » peut venir s'articuler à la notion gobinienne de « dégénération ». Car ce que qualifie la dégénérescence, c'est bien le mécanisme d'altération morbide progressive de certaines lignées au sein du corps social, ce qui signifie, d'une part, que la dégénérescence va venir le mécanisme qui, indépendamment du mélange des sangs, aboutit à la dégradation de tel ou tel peuple, par tout un ensemble de causes pathogènes ; elle va qualifier une altération progressive des lignées, une corruption du « sang ». Mais en outre, si on admet qu'ainsi se constituent et se renforcent des lignées morbides au sein du corps social et si, comme on va l'affirmer de plus en plus à partir des années 1860, le croisement avec ces lignées implique non pas, comme on pouvait le soutenir, le relèvement de ces lignées vers le type normal de l'espèce, mais surtout la dégénérescence progressive de la race, alors la dégénérescence, en tant qu'elle implique l'hérédité morbide, peut trouver dans le mélange des lignées un facteur de diffusion indéfini. La dégénérescence « morélienne » et la « dégénération » gobinienne se recouvrent alors tout à fait, avec plusieurs inflexions : 1. de la dégénérescence morélienne, on perd la notion de « croisement » comme technique thérapeutique : le croisement devient au contraire ce qu'il faut éviter à tout prix, sauf sous la forme de l'*in-breeding*, entre lignées absolument saines ; 2. de la dégénérescence morélienne, on perd la référence au « type normal de l'espèce », à laquelle se substituent les caractères fondamentaux de la « race » ou du « peuple » ; 3 ; de la dégénération gobinienne, on perd le caractère le plus embarrassant, c'est-à-dire le pessimisme radical et l'impossibilité de régénération, ainsi que le caractère purement interne de la dégénération : la race peut être préservée au plus tôt de la dégénérescence par repérage des anormaux et par affrontement des facteurs *externes* de dégénérescence ; on peut viser à la régénération ou du moins à la

préservation de la pureté de la race ou du peuple, en le préservant des facteurs de dégénérescence.

Conclusion

I. Résultats

Ce travail s'achève dans les années 1860-1880, c'est-à-dire précisément au moment où la plupart des travaux, qu'ils portent sur la race et le racisme, sur la notion de « dégénérescence » ou sur celle d'anormal, commencent leur histoire. De fait, il y a en apparence de bonnes raisons à prendre les années 1860-1880 comme points de départ. Ce sont les années où paraissent tout un ensemble d'ouvrages fondamentaux : le livre de Gobineau à la fin des années 1850, celui de Morel en 1857, celui de Moreau en 1859. 1859, c'est aussi l'année de la parution de *L'origine des espèces* et la formation du darwinisme qui jouera un si grand rôle dans la reformulation de la question de la « race » et de la « dégénérescence » dans la seconde moitié du XIXe siècle. Les mêmes années 1860 voient la publication des principales œuvres de Spencer, dont le rôle fut non négligeable, là encore, dans la reformulation de ces concepts. C'est toujours dans ces années que Broca fonde la Société d'anthropologie de Paris, dont l'importance dans la constitution d'une science des races est bien connue. Enfin, les années 1870 vont voir la publication de l'ouvrage de Lombroso, *L'uomo delinquente* (1876), le développement du positivisme criminologique en Italie et, en France, celui des travaux de Magnan et ses élèves sur la dégénérescence et l'hérédité morbide. On peut donc soutenir à bon droit que les années 1860-1880 sont un moment charnière dans l'institution de tout un champ des savoirs sur l'homme anormal – la notion même d'anormal, on l'a vu, apparait à cette période – et la reformulation des concepts constitutifs de ce champ. C'est un point que nous ne contestons évidemment pas et nous reviendrons brièvement, au terme de cette conclusion, sur la signification de certaines des recompositions qui se jouent dans les années 1860-1880.

Mais le choix méthodologique a été fait, tout au long de ce travail, de se situer *en amont* de cette période et d'étudier les concepts de « race », de « dégénérescence », le champ général de l'anormal, pour ainsi dire à l'état naissant, au seuil de son institutionnalisation. Il y avait à cela des raisons purement pragmatiques : le dernier tiers du XIXe siècle est relativement mieux connu que les périodes antérieures et certains ouvrages ont paru, pendant nos recherches, qui portaient sur cette période et nous permettaient de la laisser un peu plus en

suspens. Mais les véritables raisons de cette focalisation sur une période antérieure relèvent de décisions méthodologiques réfléchies. En effet, en nous situant en amont des années 1860-1880, nous pouvions contourner toute une série d'obstacles et d'évidences et parvenir ainsi à un certain nombre de résultats, qu'il convient de résumer aussi brièvement que possible.

1. En premier lieu, ce choix méthodologique nous a permis de nous déprendre de deux évidences apparentes : la co-implication de la notion de « race » et du polygénisme d'une part, la co-implication de la notion de « race » et du système classificatoire de l'autre. On sait que Canguilhem, dans *La formation du concept de réflexe*, s'est attaqué à un préjugé « assez répandu en histoire des sciences » qui consiste « à penser qu'un concept ne peut apparaître d'abord que dans le contexte d'une théorie ou du moins dans une inspiration heuristique homogène à ceux dans lesquels les faits d'observation correspondants seront plus tard interprétés. »[4789] A cette position, il proposait de substituer une perspective qui se demande « ce que doit enfermer une théorie […] pour qu'une notion […] y trouve un sens de vérité c'est-à-dire d'abord un sens de cohérence logique avec un ensemble d'autres concepts. »[4790] C'est, en quelque sorte, ce changement de perspective que nous avons essayé d'opérer en montrant, par delà les évidences, que d'une part la notion de « race » n'avait aucune place a priori définie dans un système taxinomique où elle était invisibilisée dans l'alternative espèce/ variété et où la variété était en outre jugée anomique, inconstante par définition, et indigne de tout savoir classificateur. Il existait un seuil épistémologique qui barrait l'accès de ce savoir au niveau situé en deçà de l'espèce. Nous avons montré que la race appartenait très clairement à un *autre univers conceptuel* que celui de l'histoire naturelle, dont nous avons fait l'histoire en soulignant toute l'importance des pratiques d'élevage dans ce cadre, et qu'elle relevait d'un style particulier de raisonnement, que l'on a pu appeler le « style *généalogique* ». Style dont l'entrée en histoire naturelle se fait – en même temps que la notion de « race » et que celle de « dégénération » - avec Buffon. C'est à travers ce style que la variété peut devenir race et que l'orientation du regard naturaliste s'inverse : il peut analyser, cartographier toute cette zone grise qui lui était jusqu'ici indifférente, entre l'individu et l'espèce, à travers un système généalogique et – plus important peut-être – inscrire dans une même trame généalogique continue l'individu, la race, l'espèce en tendant jusqu'au genre. C'est au sein de ce style que l'hypothèse darwinienne de la sélection naturelle pourra se construire.

En outre, nous avons démontré que c'est du côté du *monogénisme*, beaucoup plus que du polygénisme, qu'il fallait d'abord chercher l'investissement stratégique de la notion de

[4789] Op. cit., p. 3
[4790] Ibid., p. 6

« race », précisément parce qu'elle permettait au monogénisme de manifester, sous les différences *logiques* d'espèce, une profondeur généalogique qui les ramenait à une communauté de souche et à une même espèce réelle, sous ses « dégénérations » apparentes. Nous avons souligné combien ce n'était pas par hasard – mais par nécessité logique et conceptuelle – que la notion de « race » et le style généalogique qui lui donnait son sens avaient été d'abord mobilisés par une série d'auteurs *monogénistes* – Buffon, Blumenbach, Kant, Prichard – tandis qu'au contraire certains auteurs « polygénistes », comme Bory de Saint-Vincent ou Georg Forster, paraissaient se méfier de cette notion et du style généalogique en général, jugeant la notion redondante par rapport à celles d'espèce ou de variété – au sens logique – et introduisant des problèmes étrangers à l'histoire naturelle. Le cas de Voltaire a semblé tout à fait intéressant pour voir comment viennent se heurter les styles généalogique et logico-classificatoire en histoire naturelle à travers le rapport « race »/ « espèce ». Un des points essentiels de notre thèse, espérons-nous, aura donc été de mettre en lumière l'importance de ce « style généalogique »[4791], dont nous avons vu le rôle tant pour refonder les taxinomies en histoire naturelle que pour repenser, au cœur du XIXe siècle les taxinomies psychiatriques et – point sur lequel nous allons revenir – les taxinomies sociales sur des bases naturalistes. Ce style généalogique a une histoire propre ; il a connu une suite de transformations importantes qui l'ont intégré à des univers conceptuels et pratiques très différents : nous avons ainsi souligné toute l'importance du raisonnement généalogique comme fondateur d'une souveraineté et comme garant de la circulation et la transmission des pouvoirs et des statuts ; nous avons examiné comment – en particulier à travers l'élevage – ce raisonnement s'était « naturalisé », s'était articulé à des pratiques d'amélioration et d'intervention sur la génération naturelle des êtres vivants ; et comment cette généalogie naturelle avait pu s'intégrer dans un savoir de l'espèce et de la variété, permettant de penser des races différenciées au sein d'une espèce.

L'autre aspect qui apparaît décisif à partir de ce retour aux racines de la constitution de la notion de « race » en histoire naturelle consiste à souligner *l'intime relation qui existe dès le départ entre le problème de la « race » et celui de l'altération et de la dégénération*, au point que la race puisse être souvent caractérisée comme une altération qui se reproduit à travers les générations, constituant des dégénérations de l'espèce. On retrouve ici toute

[4791] Nous nous inscrivons ici dans la lignée des travaux réunis in Gayon**,** Jean et Wunenburger, Jean-Jacques (dir.) : . *Le paradigme de la filiation*, L'Harmattan, Paris, 1995

l'importance des deux modèles fondamentaux dans l'élaboration d'un savoir sur les races au XVIIIe siècle : celui de l'élevage et de l'agronomie, d'une part; celui des maladies héréditaires et de la pathologie, de l'autre. Autrement dit, au cœur de la pensée de la race au XVIIIe siècle en histoire naturelle, il y a une relation d'*altération* plus ou moins constante des qualités de l'espèce. Or cette relation institue une zone d'indiscernabilité entre le normal – le conforme, ici, à la norme spécifique – et le pathologique, zone d'indiscernabilité que vient qualifier ce que nous appelons *l'anormal*. Et nous avons montré que cette zone d'indiscernabilité, qui relie de manière très étroite les catégories de race et de dégénération, leur permet fonctionner à la fois pour qualifier la formation des grandes « races » humaines, au sens où l'entendra l'anthropologie physique, et tout un ensemble de races ou de variétés morbides, de segments dégradés internes à la population européenne. Autrement dit, il existe dès le départ une intime relation entre le 'racisme' qui s'exerce à l'extérieur de l'Europe et le 'racisme' intérieur aux Etats européens, celui que Foucault qualifiait justement de « racisme contre l'anormal ». Ce sont les mêmes catégories, les mêmes techniques d'évaluation, les mêmes dispositifs de pouvoir, qui jouent dans un cas et dans l'autre. Ce qui signifie d'une part, qu'il existe pendant très longtemps une forte tendance à lire les autres « races » humaines en termes (quasi)-pathologiques, au travers des concepts de « dégénération », de « déviation », de « monstruosité », d'« arrêt de développement », de « fixation », de « retard » etc. et, d'autre part, qu'il existe une tendance tout aussi marquée à lire les différentes 'pathologies' et 'déviances' sociales en termes « anthropologiques », au travers des concepts de « race », de « variété », de « type », etc. Toute notre thèse aura consisté à mettre à jour cette zone d'indiscernabilité qui est, à notre avis, l'un des éléments saillants de la pensée européenne du XIXe siècle, auquel il n'est pas sûr du tout que nous ayons aujourd'hui tout à fait échappé. Notons que nous nous sommes aussi efforcé de montrer que, à un certain niveau, cette caractéristique remontait à beaucoup plus loin et que l'analyse qui, dès le XVIe siècle, décrit les autres nations comme des soi-mêmes dépravés, dégénérés ou inachevés, parce qu'ils ont dégénéré de leur origine commune et que l'image de Dieu est, en eux, radicalement pervertie, constituait sans doute un fondement de cette expérience bien particulière que l'Occident se donne des autres, qu'il applique d'ailleurs autant à certains segments réputés « déviants » en son sein qu'aux autres peuples.

2. Deuxième résultat que nous pensons avoir obtenu en acceptant de nous situer en deçà des années 1860-1880 et en interrogeant le problème de la race à partir d'une généalogie de l'anormal. Il s'agissait de contourner la perspective – encore très vivace – qui envisage

dans un mouvement quasi-téléologique l'introduction de la notion de « race » dans le champ politique à partir de Gobineau en direction du nazisme d'une part, de l'antisémitisme et du nationalisme fin de siècle de l'autre. Si nous devions poursuivre une histoire commune de la race et de la dégénérescence à la fin du XIXe siècle, nous rencontrerions inévitablement tous ces ouvrages qui, aux Etats-Unis par exemple décrivent la dégénérescence de la Grande Race menacée dans sa vitalité par des éléments extérieurs ou intérieurs dégradés[4792], tous ces textes qui en Europe, décrivent les luttes sous-jacentes et muettes entre races distinctes, les alliages d'une chimie ethnique aboutissant à la mort annoncée des races supérieures etc. Ces textes sont intéressants et méritent d'être étudiés. Mais leur sombre clarté occulte le problème qui nous intéressait en propre : dans quel contexte effectif, au sein de quelles stratégies et sous quelles formes le concept de « race » entre-t-il donc dans le champ de la pensée politique et le – ou plutôt les – savoirs sur l'Homme, et l'homme anormal en particulier, deviennent-ils à la fois nécessaires et essentiels dans les modes de gouvernement ? Nous espérons avoir montré avec clarté que cette intégration n'avait rien à voir avec le sombre pessimisme des racistes de la fin du siècle, ni non plus, comme on aime tant à le répéter, avec une résurgence, au sein du champ politique moderne, d'un discours d'Ancien-Régime, mais que cette intégration de la « race » et des savoirs sur l'Homme était intimement liée à la *critique* de l'Ancien-Régime et au projet de refondation de la taxinomie sociale sur des bases naturelles, ou plutôt laissant s'exprimer, se manifester, les différences naturelles d'aptitudes et de capacités, en limitant au maximum les obstacles légaux à leur manifestation, qui caractérise les différents courants *libéraux* opposés à la Restauration[4793]. Qu'il s'agisse de Dunoyer et de Charles Comte, pour qui c'est au marché et à la libre concurrence d'opérer ensuite le classement naturel des êtres selon leurs capacités ; qu'il s'agisse de Saint-Simon, pour qui il importe de faire strictement correspondre le nouvel ordre social aux capacités réelles et aux supériorités naturelles des différentes classes ; qu'il s'agisse de Guizot et des doctrinaires, pour qui le rôle du gouvernement est de connaître et de repérer les supériorités et les inégalités naturelles au sein

[4792] Voir Madison Grant, *The passing of the great race or the basis of the racial basis of European history*, 2e éd., Scribner's Son, New York, 1918; Sadler, William S., Race *decadence. An examination of the causes of racial degeneracy in the United States*, McClurg, Chicago, 1922

[4793] Une objection qui pourrait « théoriquement » se présenter face à ce constat, consisterait à souligner la contradiction qui existe entre la valorisation de l'individu qui caractérise, dit-on souvent, le « libéralisme politique », et la définition de ces ensembles généraux : race, classe, etc. comme sujets politiques. Cette contradiction tombe face à l'examen des faits, où il apparaît clairement que pour la très grande majorité des libéraux, en particulier en France, il s'agit moins d'opposer la liberté individuelle à l'Etat, que d'opposer les diverses naturalités qui constituent la société à une structure institutionnelle, juridique et politique, figée. Nous rejoignons ce faisant certaines des conclusion de l'ouvrage de Lucien Jaume, *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, op. cit., où celui-ci avait bien mis en avant cette caractéristique du libéralisme français postrévolutionnaire.

de la société, de les laisser s'exprimer, de les utiliser au mieux et, en même temps, de faire en sorte que le pouvoir s'ajuste à ces niveaux différents d'aptitudes et de capacités. Comme nous l'avons montré, c'est dans ce cadre que l'on doit ressaisir ce qu'on peut appeler « l'anthropologisation » de tout un ensemble de formes – formes juridico-politiques, formes économiques, formes historiques – dont on manifeste – pour des raisons en partie stratégiques, mais pas uniquement – qu'elles sont conditionnées, déterminées, animées d'une réalité sous-jacente : la *réalité humaine*, celle des peuples, celle des races, celle des classes, qu'il importe de *connaître* et à laquelle il importe d'ajuster le droit, les formes économiques et les institutions politiques, autant qu'il importe d'ailleurs de l'ajuster au droit, aux formes économiques et aux institutions politiques par tout un travail de normalisation et toute une discipline.

Ce que nous avons essayé de démontrer, c'est d'une part que c'est au sein de cette analyse générale de la société que l'on doit ressaisir la nécessité de l'intégration de la notion de race et de l'histoire naturelle de l'Homme dans le champ politique. Mais aussi, d'autre part, que c'est au sein de cette réalité, en vue d'agir sur elle, de la modifier, de lui inculquer des normes, d'intervenir sur ses mœurs, de la régénérer et de la maximiser, que viennent s'inscrire tout cet ensemble de dispositifs de pouvoir que Foucault qualifiait de « disciplinaires » : dispositifs pédagogiques, pénitentiaires, asilaires, etc. et posant du même coup le problème de l'homme anormal et du dégénéré. C'est au sein de cette analyse générale de la société comme réalité humaine, dans le nécessaire ajustement du système légal à cette dimension anthropologique, avons-nous vu par exemple, que se situent à la fois tout un ensemble de réflexions phrénologiques sur l'infracteur, son organisation, ses penchants et son éducation ; tout le mouvement de réforme pénitentiaire, de Faucher ou Charles Lucas, et tout le débat que nous avons étudié sur la nécessaire insertion du savoir aliéniste dans le champ légal. On peut faire la même remarque concernant la volonté, présente chez Voisin ou chez Séguin, d'ajuster les techniques pédagogiques aux capacités naturelles et à la physiologie des enfants, faisant apparaître tout ce champ si prometteur de l'enfant anormal.

De ceci, on peut tirer certaines conclusions. L'introduction de la notion de « race » dans le champ politique ne relève ni d'une résurgence d'un passé archaïque en pleine modernité, ni d'une perversion tardive d'un nationalisme pessimiste : elle est coextensive à tout un ensemble de ruptures qui instituent la modernité politique, au début du XIXe siècle. Elle est liée à ce déplacement, typiquement libéral, qui situe le cœur du politique ni dans le Peuple souverain, ni dans les formes institutionnelles du pouvoir, ni – a fortiori – dans un droit héréditaire et/ ou divin, mais dans la *société* comme naturalité ; dans cette récusation,

tout aussi typique de la pensée libérale du début du XIXe siècle, de la partition état de nature/ état civil, au profit de l'inscription de la société civile en prolongement de la nature. Ces mêmes ruptures, avons-nous vu, définissent l'espace d'insertion des différents savoirs sur l'Homme au cœur du politique. On a beaucoup reproché à Michel Foucault d'avoir situé au début du XIXe siècle la naissance de l'Homme comme objet de savoirs spécifiques ; si cette position peut, en effet, être critiquée sur quelques points, on peut par contre affirmer sans contestation possible que c'est au début du XIXe siècle, et dans le cadre stratégique et discursif que nous avons étudié, que se situent l'entrée des sciences humaines en politique, c'est-à-dire l'affirmation selon laquelle l'Homme doit être la mesure des formes politiques, juridiques, économiques et sociales ; et non pas l'Homme abstrait du droit naturel, mais l'homme dans sa réalité biologique, historique et sociale. Or il nous semble incontestable que c'est à ce même point et dans le même mouvement que l'on doit situer la racine des différents savoirs de l'homme anormal. D'où une seconde conclusion : cet homme anormal dont nous faisons l'histoire est *coextensif de l'humanisme politique*, si par humanisme on entend ces mouvements qui posent que l'Homme – la « nature humaine », la « valeur humaine » etc. – doit être à la fois le principe et la fin des institutions juridico-politiques, économiques et sociales. Et, là encore, nous avons pu montrer à travers notre histoire de longue durée que, à un certain niveau, cette tradition venait de loin, car elle reprenait certains des principes de base des diverses critiques de l'hérédité des titres sous l'Ancien-Régime et de l'humanisme de la Renaissance. Et ce qui est certain là encore, c'est que nous sommes bien loin d'en être sortis. La mort de l'Homme que Foucault annonçait et appelait de ses vœux s'est encore moins réalisée ici que dans l'ordre des savoirs. On peut soutenir en conséquence que, sous des formes nouvelles, l'homme anormal dont nous avons essayé de tracer la généalogie, et les savoirs qui accumulent sur lui énoncés et techniques de pouvoir, ont de beaux jours devant eux.

3. Troisième gain que nous espérons avoir retiré de notre choix méthodologique : nous situer en amont de l'obsession de l'incurabilité et du fatalisme très marqué de la fin du XIXe siècle, qu'il concerne le problème de la dégénérescence et de l'hérédité pathologique, ou qu'il concerne la question des croisements ou de la perfectibilité des races. Nous avons vu combien cette obsession faussait les analyses historiques sur la notion de « dégénérescence » et celle de « race ». Nous aurons essayé de montrer tout au long de ce travail qu'il existe en fait une implication fondamentale des notions de « race » et de « dégénérescence » avec des dispositifs visant à l'amélioration, à la régénération de l'espèce et que la plupart des

problématiques auxquelles ces notions se trouvent liées sont issues, d'abord, d'une extension infinie d'une volonté de soigner, de transformer et d'améliorer. C'est sur ce fond que se dessinent sans cesse des résistances, des obstacles nouveaux, qui apparaissent comme irrécupérables et irréductibles. Notre travail aura été, au fond, une généalogie de la possibilité d'émergence de l'ensemble de ces dispositifs qui prennent l'amélioration ou la régénération de l'espèce humaine comme fin positive, qui se donnent pour principe d'établir la conformité des sujets les plus divers à la norme humaine, pensée au croisement de la médecine – c'est-à-dire en tant que cette norme est la norme de *santé* – et de l'anthropologie – c'est-à-dire que cette norme est constitutive de l'Homme. Nous avons montré en quoi ces dispositifs prolongeaient et en même temps transformaient radicalement les pratiques de gouvernement pastoral. Elles les prolongeaient à travers la permanence, en particulier, du schéma génération/ dégénération/ régénération, dont on ne peut que souligner l'insistante présence tout au long de l'histoire de ces dispositifs, jusqu'au cœur du XIXe siècle et, en vérité, on pourrait la prolonger bien plus tard. Elles les prolongeaient aussi à travers l'articulation, que nous avons analysée en détail, entre augustinisme et thomisme politiques, qui se met en place au XVIe siècle pour définir le gouvernement adapté à un certain type de sujets dégénérés en vue de les humaniser et de les conduire au Salut. Là encore, on ne peut qu'être marqué par l'insistante présence de cette articulation au XIXe siècle, par exemple pour définir les pratiques pénitentiaires, asilaires ou pédagogiques adaptées à la nature dépravée ou incomplète de certains sujets et on pourrait, une fois de plus, la prolonger bien plus tard : la psychanalyse a su donner, avec la vogue actuelle du rôle structurant du rappel à la Loi et à l'autorité comme constitutive de la subjectivité et de l'humanité de l'individu, un langage nouveau à cette articulation.

Mais, d'un autre côté, nous avons beaucoup plus insisté sur les *transformations* radicales, au niveau des modes de gouvernement, qui ont rendu possible la constitution de la « race » et de la « dégénérescence » comme problèmes politiques au XVIIIe et au XIXe siècle. Cette transformation ne saurait se réduire à une simple transposition, à une simple *temporalisation*, par exemple, du pastorat. Il est bien clair que cette temporalisation est décisive : on voit effectivement se mettre en place, à partir du XVIIe siècle, tout un ensemble de pratiques, tout un ensemble de discours, qui visent à redéfinir le triptyque génération/ dégénération/ régénération en termes purement naturalistes, à l'inscrire sur ce que Michel Senellart appelle « le plan d'immanence du politique ». Nous avons montré, en particulier, toute l'importance qu'il faut accorder sur ce point à l'ensemble de ces pratiques qui visent à agir sur les corps et sur la liaison du physique et du moral, à travers la médecine, pour

parvenir à une forme de « salut corporel » et de régénération des mœurs. Rien ne nous a semblé plus important que cette temporalisation du discours de la dégénération et de la régénération : de fait, la dégénération ne devient un problème qui peut entrer dans tout un ensemble de pratiques de gouvernement et faire l'objet de savoirs positifs que du moment où elle cesse de qualifier cette chute métaphysique qu'il convient d'affronter à travers un effort de conversion vers Dieu. Mais ce qu'il importe de souligner, c'est qu'il s'agit ici bien plus que d'une simple transposition : d'une véritable *projection* des pratiques de gouvernement sur un référentiel différent. C'est un point sur lequel nous nous sommes arrêtés longuement : on ne peut pas faire l'histoire des concepts de « race » et « dégénération » si on ne prend pas au sérieux la rupture radicale qui s'opère, au courant du XVIIe siècle, au point de vue des pratiques de gouvernement et qui définit l'espèce – l'espèce vivante, traversée de fonctions communes (reproduction, nutrition, etc.), définie par un type, caractérisée comme une population, etc. – comme référentiel des pratiques de gouvernement. Pour le dire autrement, les concepts modernes de « race » et de « dégénération » ne sont constitués *que* dans le cadre de ce référentiel nouveau : référentiel qui institue de nouveaux objets candidats au gouvernement – la race, la population, l'instinct, la reproduction, la nutrition, etc. – de nouveaux sujets de gouvernement, c'est-à-dire de nouveaux acteurs et de nouveaux savoirs qui vont jouer un rôle essentiel dans ce dispositif – médecine, élevage, histoire naturelle et sciences de l'homme – de nouvelles fins au gouvernement : améliorer, corriger, préserver la qualité de la race, la quantité de la population, le type de l'espèce ; établir la conformité des sujets à l'espèce ; et qui vient définir un nouveau rapport du gouvernement à la vérité : il ne s'agit plus de se confronter et de se rapporter à une vérité théologique transcendante, mais bien à une norme naturelle immanente, définie soit du point de vue biologique et médical de la préservation et de l'amélioration de l'espèce, de sa santé, de ses qualités, etc. ; soit du point de vue de la population, de sa quantité, de sa force etc. Nous pouvons donc transposer ici la formule de Canguilhem que nous avons citée précédemment : au lieu de rechercher infiniment des précédents, de se demander si tel ou tel épisode de l'histoire préfigure le « racisme » moderne, on est plutôt porté à se demander ce que doit enfermer un système de pratiques et de discours pour qu'un objet comme celui de « race » y trouve un sens de vérité, c'est-à-dire d'abord un sens de cohérence logique avec un ensemble d'autres pratiques et d'autres objets. Soulignons bien ceci : lorsque qu'on cherche, « le sens de cohérence logique » de notions comme celle de « race » ou de « dégénération », il ne suffit pas de se situer au niveau des concepts ; il faut se rapporter aussi – peut-être même surtout – aux transformations qui, au niveau des modes de gouvernement, les ont rendues possibles et même nécessaires. L'histoire

des notions de race et de dégénération ne se fait pas simplement en étudiant les relations d'interception entre concepts, mais en examinant aussi les rationalités de gouvernement. Et ce que nous avons voulu souligner dans ce cadre, c'est l'importance du problème de l'amélioration de l'espèce comme condition de la formation des discours sur la race et sur la dégénérescence. Il n'y a pas, de ce point de vue, opposition mais implication entre les deux : les oppositions ne surgissent que, secondairement, de cette implication fondamentale.

4. Dernier résultat qu'il convient de souligner, mais qui relève d'un ordre un peu différent. En déplaçant l'analyse en deçà des années 1860-1880 mais surtout en prenant le risque de l'inscrire dans la longue durée, nous espérons avoir bien mis en avant à la fois les ruptures *et* les rémanences qui caractérisent le noyau de concepts et de pratiques que nous avons analysés. Par « rémanence », nous entendons désigner, selon le sens habituel du mot, la manière dont perdurent un certain nombre de connotations, d'attitudes, voire même, parfois, d'ensembles structurés d'énoncés, bien après que la structure ou rationalité dans laquelle ils font sens se soit défaite, ou ait en tous les cas perdu beaucoup de sa rigueur et de sa force normative. Ces effets de « rémanence », il faut savoir les repérer et les prendre en compte, en particulier lorsqu'on a affaire à des notions, comme celles de « dégénération », de « perversion », de « race », qui sont surchargées au départ de valeurs religieuses et/ ou nobiliaires. Il suffit de songer à la référence, jusqu'au cœur du XIXe siècle, à la dégradation de l'image de Dieu en l'Homme, que l'on retrouve dans tout un ensemble de discours anthropologiques et médicaux sur la dégénérescence ; des retours réguliers du vocabulaire et des codes nobiliaires dans l'analyse de la race et de la dégénérescence ; sans parler bien sûr de formes beaucoup plus marquées de résurgence, non plus simplement de telle ou telle connotation, mais d'un système notionnel beaucoup plus fermement articulé, de la notion « théologique » de dégénération chez des auteurs comme Morel, Whately ou Prichard[4794]. Ces rémanences, qu'on aurait tort de négliger sous prétexte qu'on fait l'histoire de concepts à prétention « scientifique », doivent être a fortiori prises en compte du côté des pratiques de gouvernement. Tout particulièrement lorsqu'on étudie cet ensemble de pratiques qui diffusent au XIXe siècle, visent à la régénération des sujets dégénérés par l'inculcation de la morale et

[4794] Un autre exemple de ces rémanences est fourni par le retour insistant des généalogies bibliques dans la constitution d'une science des races jusqu'au cœur du XIXe siècle, en particulier aux Etats-Unis. On peut par exemple se référer à Nott, JC & Gliddon, G. R, (ed.), *Types of mankind, or ethnological researches based upon the ancient monuments, paintings, sculptures and crania of races and upon their natural, geographical, philological and biblical history*, Lippincott, Grambo & Co, Philadelphia, 1854, qui réunit des textes de Samuel George Morton, Agassiz, William Usher et Henry Patterson et dont presque la moitié des 800 pages est consacrée aux généalogies et à la philologie bibliques, reprenant la structure d'argumentation des textes que nous avons analysés dans notre 1ère partie, 3e chap., mais en les liant à des données anatomiques ou physiologiques.

le contrôle détaillé de leurs actes et de leurs pensées afin de les « féconder » spirituellement ; pratiques que l'on retrouve tant dans le champ médical – avec le traitement moral – que dans le champ pénitentiaire ou pédagogique. Comme l'a rappelé Guillemain, « ce lieu commun – penser ensemble pratiques religieuses et pratiques médicales – est resté dans un angle mort de l'Histoire »[4795] ; phénomène hautement paradoxal si l'on songe combien Foucault d'un côté, Swain et Gauchet de l'autre, y avaient insisté. Mais cette remarque s'impose d'autant plus si l'on considère le fait qu'il ne s'agit pas d'analyser l'interpénétration de ces pratiques et de techniques pastorales simplement comme un archaïsme ou une trace résiduelle, mais comme participant d'un phénomène beaucoup plus général et doté d'une cohérence propre, qui diffuse dans tous les champs dans les années 1820-1830 – de la pédagogie à l'asile en passant par la prison – et qui doit être évidemment ressaisi dans le projet général d'un gouvernement des esprits, d'un *regimen mentium*, tel que le rêvent, sous des modalités diverses, libéraux, doctrinaires ou phrénologistes, pendant ces mêmes années. Entre le rêve de régénération absolue des crétins par Guggenbühl, l'éducation des idiots par Séguin, la régénération des condamnés par Voisin, Ferrus ou Lucas, les pratiques missionnaires auprès des « races déchues » ou des « classes dépravées » et les diverses pratiques asilaires de régénération des fous, il y a bien plus que de simples échos du pouvoir pastoral : une cohérence très forte des pratiques. La notion de « dégénérescence » ne peut, à l'évidence, être comprise indépendamment de ces problèmes.

On pourrait, en vérité, proposer de répéter ici la fameuse décomposition de l'histoire en trois plans étagés élaborée par Braudel, mais en l'appliquant plus particulièrement à l'histoire des pratiques discursives. Braudel distinguait entre un « temps géographique », « quasi-immobile », fait de « retours insistants » ; un « temps social », lentement rythmé, des « groupes et des groupements » ; un « temps individuel », « agitation de surface, […] vagues que les marées soulèvent sur leur puissant mouvement. Une histoire à oscillations brèves, rapides, nerveuses. »[4796] Cette distinction peut s'appliquer assez justement lorsqu'on considère l'histoire des notions qui nous intéresse. Il y a, assurément, un temps quasi-immobile, fait de « retours insistants » : c'est le temps des rémanences que nous avons décrites. Ceux qui, dans une pratique dogmatique de l'épistémologie historique, ne veulent scander *que* les ruptures et insistent sur la béance logique qui sépare deux structures conceptuelles tendent à négliger ce niveau bien particulier, qu'on ne saurait pourtant perdre de

[4795] Hervé Guillemain, *Diriger les consciences, guérir les âmes. Une histoire comparée des pratiques thérapeutiques et religieuses (1830-1939)*, La Découverte, Paris, 2006

[4796] Braudel, Fernand, Préface à *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, réed in *Ecrits sur l'histoire*, Champs Flammarion, Paris, 1969, pp. 11-13

vue. Insistons-y cependant : il s'agit simplement d'*un* niveau d'analyses, le plus lâche, le moins dense du point de vue des normes discursives. Mais lorsque, par exemple, nous avons souligné l'importance de la relation de l'*altération* et de la figure de l'homme anormal, au sens très général d'« homme altéré », d'« homme dépravé », quelles que soit les catégories qui structurent cette relation et permettent de définir cette figure, dans la pensée « occidentale » moderne, c'est à ce niveau que nous faisions allusion. Le second niveau est assurément pour nous le plus intéressant, et c'est celui sur lequel notre analyse s'est le plus régulièrement appesantie : ni le niveau très lâche de contraintes et d'expériences précédemment évoqué, ni non plus le niveau très dense et presque cristallisé des controverses de surface, des débats au sein de telle ou telle discipline déjà constituée, mais le niveau des structures conceptuelles générales, des catégories discursives transversales à partir desquelles tout un ensemble de systèmes discursifs plus particuliers se constituent. C'est de cette manière que nous avons proposé d'analyser, par exemple, le champ de l'histoire naturelle de l'Homme, en passant en dessous de ses controverses de surface – monogénisme/ polygénisme, perfectibilité indéfinie/ perfectibilité limitée – pour nous situer au niveau de ses catégories constituantes, de ses modes de raisonnement et de formalisation des objets. Nous avons accompli la même opération lorsqu'il s'est agi de décrire la constitution de la psychiatrie comme savoir de l'homme anormal. Nous avions pour cela de bonnes raisons : il nous semble que l'homme anormal, cette si étrange entité où viennent converger l'anomalie et la folie, la criminalité, les types anthropologiques et races primitives, les déviants scolaires, ne se comprend *que* comme étant un objet épistémique relevant de ce niveau, appartenant à une zone épistémologique floue qui n'est ni celle d'une discipline donnée, ni a fortiori celle d'une théorie précise. Le troisième niveau, donc, ce serait justement celui des théories et des controverses, celui des individualités à la fois sociales – tel ou tel auteur ou théoricien, tels ou tels tenants de telle théorie – et épistémologiques – telle ou telle théorie. Ce niveau, nous l'avons surtout envisagé dans la mesure où il nous permettait de mieux définir les catégories plus générales que nous voulions décrire ; comme tel, nous l'avons quelque peu négligé parce qu'il nous semblait souvent indifférent pour ce que nous voulions étudier.

II. Lignes de fuite

C'est en prenant en compte cette disparité de niveaux que l'on peut brièvement envisager le destin des notions que nous avons étudiées à partir des années 1870 : nous prendrons le cas de la « dégénérescence », qui est à nos yeux le plus intéressant. On est en

effet en droit de se poser la question suivante : si, comme le note encore Dally en 1882, « la conception la plus large de la dégénérescence est intimement liée à l'existence supposée d'un type primitif parfait et d'une déchéance consécutive graduelle et cela dans tous les genres d'êtres vivants »[4797], quel peut bien être l'avenir de cette notion dans un contexte de remise en cause radicale de la notion même de « type primitif » ? Poussons un peu plus loin : n'y a-t-il pas un paradoxe à constater d'une part la remise en cause radicale de cette notion de type primitif, que ce soit dans l'évolutionnisme spencérien, dans le néo lamarckisme et dans le darwinisme qui s'imposent dans la seconde moitié du XIXe siècle comme modes d'analyse à la fois en biologie, en psychologie et en criminologie, et la diffusion considérable que connaît à la même époque, dans tous ces champs la notion de « dégénérescence » ? De manière plus précise, comment expliquer l'extraordinaire succès de la « théorie de la dégénérescence » de Morel dans la dernière partie du XIXe siècle, alors même que la plupart de ses bases théoriques : la notion de « type primitif de l'espèce », une conception essentialiste de l'espèce, la survalorisation des causes morales, le monogénisme etc. subissent des remises en cause ou des recompositions radicales, au point que la plupart des auteurs qui, par ailleurs, reprennent sa « théorie », la reprennent dans des systèmes conceptuels très différents de ces bases et le reconnaissent volontiers ? Dally, matérialiste et transformiste convaincu, dénonce le caractère « dogmatique » et les hypothèses « d'origine théologique » de Morel[4798] ; Magnan et Legrain[4799] soulignent qu'on « ne peut pas dire que la définition anthropologique du dégénéré […] ait été donnée d'une façon satisfaisante par Morel […] il n'est pas possible, on le sait, de concevoir scientifiquement un type parfait à l'origine de notre espèce »[4800] ; Féré, quant à lui, reproche à Morel sa conception de l'hérédité morbide et d'avoir confondu hérédité progressive et hérédité morbide : selon lui, « le défaut de ressemblance est un fait en

---

[4797] Dally, Eugène, « Dégénérescence. Biologie anthropologique », in Dechambre, A. (dir.), *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, Masson & Asselin, Paris, vol. XXVI, 1882, p. 212. Eugène Dally (1833-1888), médecin et anthropologue, membre de la Société d'Anthropologie de Paris dont il fut le secrétaire général puis le Président, il fut l'un des grands partisans du « transformisme » dont il inventa le concept. Partisan du polygénisme, critique du caractère bénéfique des croisements, traducteur de Huxley en français, il est en outre un fervent partisan de la notion de « dégénérescence » et du rapprochement entre criminalité et folie, considérées comme deux états de déchéance organique dans l'espèce. Il soutient la nécessité de redéfinir la responsabilité des criminels et des dégénérés par rapport à la société plutôt que comme responsabilité morale.

[4798] Ibid.

[4799] Paul-Maurice Legrain (1860-1939), interne et proche de Magnan, il s'inscrit pleinement dans l'école de Sainte-Anne à propos de la dégénérescence, à laquelle il consacre sa thèse (*Du délire chez les dégénérés* (1886)) puis un ouvrage intitulé : *De la dégénérescence de l'espèce humaine, sa définition, ses origines*, Rue Mazarine, Paris, 1892 où il s'efforce de redéfinir la dégénérescence en termes évolutionnistes en se démarquant de la conception morélienne : « ce n'est pas à l'aurore de l'espèce humaine qu'il faut inscrire la perfection parmi les caractères de cette espèce, ce serait contraire aux conceptions positivistes de l'école évolutionniste qui a donné à l'homme sa vraie place dans la nature. La perfection est au contraire le but à atteindre. (p. 4) Nous allons y revenir.

[4800] Magnan, Valentin & Legrain, Paul, *Les dégénérés*, Rueff, Paris, 1895, pp. 73-75

contradiction avec l'hérédité normale ou *progressive* » et « c'est au contraire un caractère de l'hérédité morbide ou *dégénérative*. »[4801] Bref, l'ensemble des auteurs qui reprennent la « théorie de la dégénérescence » la reprennent en en contestant certains des éléments les plus fondamentaux. Nous sommes dès lors face à un certain nombre de paradoxes épistémologiques de premier ordre.

Une manière de résoudre le problème consisterait à utiliser le concept proposé par Lakatos : la « théorie de la dégénérescence » définirait un programme de recherche, c'est-à-dire un ensemble systématisé d'hypothèses et de concepts, dont certains définissent un noyau dur et dont d'autres peuvent être abandonnés indifféremment sans que le programme ne le soit. Cette manière d'envisager les choses a sans doute quelque chose d'assez juste, en particulier lorsqu'on examine la reprise par Magnan et son école de la « théorie de la dégénérescence ». Il faut admettre, cependant, que ce qui constituait l'un des noyaux centraux de la théorie puisse être abandonné, car on ne peut certes pas dire que le concept de « type primitif » était accessoire chez Morel. Magnan accentue ainsi un recentrage déjà présent dans certains travaux de Morel sur la question de la « folie héréditaire » : au fond, ce que Magnan et son école retiennent d'abord de Morel, c'est moins la « théorie des dégénérescences dans l'espèce humaine » et le *Traité des dégénérescences*, que le *Traité des maladies mentales* et son effort de caractérisation d'une catégorie nosologique bien particulière : « la folie héréditaire ou folie des dégénérés », qui inscrit tout un ensemble de phénomènes pathologiques et de lésions d'ordre divers (anatomiques, fonctionnelles, etc.) dans une même famille à travers le mécanisme de l'hérédité morbide, définissant une entité nosologique bien caractérisée, et caractérisée notamment par son évolution ou plutôt son *involution* nécessaire. Ils peuvent lier ces analyses à une forme d'évolutionnisme que Morel n'aurait évidemment pas accepté mais dont nous devons pourtant bien marquer qu'il n'est pas aussi contradictoire avec la théorie morélienne que la plupart des historiens ont voulu le soutenir et que eux-mêmes l'affirment pour se démarquer stratégiquement des connotations théologiques et essentialistes des textes de Morel. Lorsque Magnan et Legrain contestent la pertinence de la notion de « type parfait » de l'espèce, ils lui substituent une conception évolutionniste de la formation des types :

[4801] Féré, Charles, *La famille névropathique*, Alcan, Paris, 1898, p. 170. Charles Féré (1852-1907), interne et secrétaire de Charcot puis médecin-chef du laboratoire à Bicêtre, spécialiste des questions de dégénérescence, il est à l'origine d'une théorie de la dissolution des forces nerveuses et de la sénescence comme principes de la dégénérescence, ainsi que d'analyses tératologiques sur le sujet – Féré considérant la dégénérescence comme associée à une perturbation de la nutrition des cellules. Il est l'auteur de nombreux ouvrages sur la question, comme *Dégénérescence et criminalité* (1888), *La pathologie des émotions* (1892), *L'instinct sexuel, évolution et dissolution* (1899). C'était un proche de Binet et ses travaux inspirèrent fortement Nietzsche dans ses dernières années.

La perfection [*est*] en tension dans toutes les espèces, […] la perfectibilité est une qualité de tout être qui évolue normalement. C'est donc à l'opposé de l'origine de l'espèce qu'il faut chercher le type idéal, c'est à sa fin, en supposant qu'aucun obstacle ne s'oppose à sa marche en avant, c'est-à-dire à l'accomplissement régulier des actes qui ont pour but d'assurer sa conservation présente et future : nutrition et reproduction[4802]

Nous retrouvons ici un renversement qui nous est familier et que nous avons analysé dans notre 2e partie, 2e chapitre : passage du système type primitif-déviation au système développement-fixation. Mais notons une fois encore que la théorie morélienne se prêtait déjà, en partie du moins, à ce renversement : car Morel, à la suite de Buchez, définissait le type de l'Homme comme étant une *fonction* qui devait être réalisée à travers un *développement* qui pouvait être mis à mal par une série d'*obstacles*, obstacles intervenant au niveau des forces circulaires, c'est-à-dire justement de la nutrition et de la reproduction. C'était ces obstacles qui caractérisaient les dégénérescences dans l'espèce. Lorsque, donc, Magnan et Legrain concluent que la dégénérescence

doit être constituée par un mouvement de progression d'un état plus parfait vers un état moins parfait, celui-ci étant engendré par toute cause susceptible de contrarier le double mouvement naturel de l'être vers sa conservation […] il est donc facile […] de se rendre compte scientifiquement des états dégénératifs sans avoir besoin du type étalon auquel songeait Morel. Quels qu'aient été les types ancestraux générateurs, le dégénéré existe dès qu'à la suite des influences nocives exercées par les causes dites dégénératrices, un nouveau type naît différents de ses ancêtres plus ou moins immédiats par des attributs caractérisés essentiellement par un état progressif d'infériorité psycho-physique[4803]

Ils ne sont pas aussi éloignés de Morel qu'ils le prétendent[4804]. Cela est dû au caractère « polyphonique » de la thèse de Morel sur lequel nous avons insisté.

Mais il nous semble qu'il faut aller un peu plus loin. En vérité, et aussi paradoxal que cela puisse paraître, les diverses transformations qui caractérisent le système notionnel au sein duquel s'intègre la notion de « dégénérescence » dans le dernier tiers du XIXe siècle, sont *à la fois* causes de son *extension* indéfinie, du fait qu'elle va pouvoir jouer comme grille d'analyse assez générale de tout un ensemble de phénomènes et, à terme, de sa remise en cause et de son relatif abandon. Phénomène hautement paradoxal : la remise en cause de la plupart des éléments de base du système notionnel dans lequel fonctionnait la dégénérescence va d'abord amener non pas sa disparition, mais sa *diffusion* généralisée. Prenons quelques points à titre d'exemples.

Comme nous venons de le dire, la notion de « dégénérescence » s'adossait à la notion de *type primitif*. Au niveau biologique, cette notion a subi dès le début du XIXe siècle des

[4802] Op. cit., p. 75
[4803] Ibid., pp. 75-76
[4804] Lorsque Legrain affirme que « la perfection est […] le but à atteindre », il ne fait que répéter une affirmation que Morel aurait pu signer sans mal.

attaques virulentes, en particulier du côté du transformisme. On peut, nous semble-t-il, attribuer à ces attaques la relative marginalisation de la notion de « dégénération » ou « dégénérescence » dans les années 1830-1860 en histoire naturelle, parce que les deux modèles qui s'affrontaient (transformisme et fixisme catastrophique) lui laissaient assez peu de place. Le cas du *transformisme* est tout à fait significatif : nous avons vu qu'il aboutissait à la récusation de la pertinence même de la notion et ce n'est pas le moindre des paradoxes que l'entrée de la notion de « dégénération » dans les dictionnaires d'histoire naturelle se fasse souvent sous la forme d'une récusation. Un cas exemplaire en est fourni par l'article que Frédéric Gérard[4805] consacre à la notion de « dégénérescence/ dégénération » dans le *Dictionnaire universel d'histoire naturelle*, et qui est à la fois un véritable plaidoyer pour le transformisme et une récusation de la pertinence du concept de « dégénérescence » à partir de là. Selon Gérard, en effet, la « dégénérescence ou dégénération [*désigne*] les changements que subissent les corps vivants sous l'empire d'influences modificatrices, par suite desquelles ils perdent leurs caractères propres et acquièrent des formes ou des qualités nouvelles » ; mais le plus souvent ces modifications sont « un passage à une condition meilleure » ; donc, la notion de « dégénération » est illégitime et d'ailleurs on a « senti l'impropriété de ce mot et il commence à tomber en désuétude ». En fait, il est, selon Gérard, lié à la grande erreur commise en histoire naturelle, celle de croire en l'existence de types fixes et inaltérables, et d'avoir « érigé en absolu ce qui n'est que relatif ». Pour Gérard,

> Dans l'ordre naturel des choses, il n'y a pas d'anomalies et la source de nos erreurs est dans les idées absolues que nous nous sommes faites de l'essence des êtres. Nous avons cru voir des formes limitées, rigoureusement définies, des types immuables […] et partant de là nous avons appelé anomalies, monstruosités, dégénération tout ce qui présentait une déviation aux idées d'ordre et d'harmonie que nous nous sommes faites[4806]

En vérité, les dégénérations ne sont donc que des phénomènes tout à fait naturels et normaux, qui participent du mouvement général de transformation et de métamorphose des types. D'où la récusation du concept. On a là un parfait exemple de la manière dont le transformisme exclut la pertinence du concept de « dégénération », auquel il substitue les notions de « transformation », « variation », « métamorphose », « adaptation » etc. C'est plus vrai encore dans l'analyse proprement lamarckienne, où la transformation tend généralement au progrès

[4805] Frédéric Gérard (1806-1857), disciple de Lamarck et de Geoffroy Saint-Hilaire, aide naturaliste au Muséum d'histoire naturelle, traducteur au ministère de la guerre, rédacteur en chef du Démocrate égalitaire, maire de Montrouge sous la République et républicain convaincu – il fera partie des comités de résistance sous le Second Empire. Il développe une théorie transformiste de l'évolution dans ses articles du *Dictionnaire universel d'histoire naturelle* (dont il fut le rédacteur en chef) repris dans *De la zoogénie à la distribution des êtres organisés*, Paris, 1845. Sur Gérard, voir Goulven, Laurent, *Paléontologie et évolution en France de 1800 à 1860*, CTHS, 1987.

[4806] Gérard, Frédéric, art. « Dégénérescence » in *Dictionnaire universel d'histoire naturelle*, T. IV, Masson/ Langlois, Paris, 1844, pp. 647-648

et à l'adaptation au milieu. En ce sens, la notion de « dégénération » se trouve radicalement marginalisée, à la rigueur référée simplement à tel ou tel phénomène d'atrophie de quelques organes secondaires, dans un processus globalement positif. Quant à l'autre branche de l'alternative dominante, c'est-à-dire le fixisme catastrophique à la Cuvier, elle tend à recentrer la question autour du problème de l'extinction et de la disparition brutale des espèces confrontées à l'inadéquation du rapport entre leurs conditions d'existence et leurs formes d'organisation, rejetant là encore la dégénération ou la déviation du type comme un phénomène secondaire.

C'est, de manière assez surprenante à première vue, dans l'évolutionnisme spencérien et dans le darwinisme que la notion de « dégénérescence » va retrouver un cadre théorique propice à sa valorisation. De manière surprenante, bien sûr, puisqu'il s'agit là d'analyses qui récusent la notion de « type primitif ». Le type de l'espèce, dans une perspective darwinienne, est constitué par la somme des caractères transmis d'individu à individu à travers les générations et non pas, comme chez Buffon, au sens d'un modèle ou d'un moule premier qui serait reproduit sans cesse et trahi toujours, mais bien au sens où il est le résultat du processus de transmission lui-même et des mécanismes internes de régulation de la variation au sein de ce processus (par ce qu'il est convenu d'appeler la « blending inheritance »[4807]) ; il n'est *que* ce processus, si bien que nous ne sommes pas ici dans un rapport origine/ déviation mais dans un mécanisme de perpétuelle institution du type. Et pourtant, darwinisme et évolutionnisme spencérien offrent un cadre d'analyses qui va jouer un rôle essentiel dans la reformulation et dans l'extension du concept de « dégénérescence », *indépendamment de la notion de type spécifique*. Deux exemples suffiront à l'établir.

Le premier est précisément fourni par Spencer, dont il ne serait pas exagéré de dire qu'il offre – plus que Darwin lui-même – *le* modèle théorique général qui va permettre de redéfinir la dégénérescence au sein d'une perspective évolutionniste, modèle que l'on va retrouver ensuite en psychiatrie et en neurologie, en biologie ou en criminologie. Qu'il s'agisse de Magnan, de Dallemagne[4808], de Maudsley[4809] ou de Féré, l'interprétation psychopathologique de la dégénérescence qu'ils proposent est intimement liée au modèle

[4807] Voir Vorzimmer, Peter, « Charles Darwin and blending inheritance », Isis, 54, 1963, pp. 371-390.

[4808] Jules Dallemagne (1838-1923), directeur de l'asile d'aliénés de l'Etat Belge, inspecteur-adjoint des asiles aliénés du Royaume, membre de la Chambre des représentants, professeur de médecine légale à l'Université Libre de Bruxelles, auteur de nombreux ouvrages sur la dégénérescence et sur la criminalité, en particulier *Dégénérés et déséquilibrés*, H. Lamertin, Bruxelles, Paris 1895 ; *Les théories de la criminalité*, Masson, Paris, 1895. Pour plus de détails sur les travaux de Dallemagne, voir notre mémoire de maîtrise, conclusion.

[4809]Henry Maudsley (1835-1918), aliéniste, professeur de médecine légale et rédacteur en chef de Journal of Mental Science. Voir en particulier *Le crime et la folie*, Alcan, Paris, 1888 et *The pathology of mind*, Macmillan, London, 1895.

spencérien. Pour Spencer, la connaissance d'une chose suppose nécessairement l'histoire entière du processus de sa constitution et de sa transformation. Ce principe est vrai à l'échelle du système solaire comme à celle de l'individu ou à celle de l'espèce : autrement dit, la connaissance d'un être se confond avec sa *généalogie* et avec la description de la dynamique qui est à l'œuvre, à tous les niveaux, dans sa formation et les stades par lesquels elle passe.[4810] Cette dynamique, selon Spencer, met en jeu constamment un double processus : 1. intégration de la matière et dissipation du mouvement ; 2. absorption du mouvement et désintégration de la matière. Pour le dire autrement, chaque être doit être perçu de manière dynamique et temporelle comme un agrégat de matière et de forces qui se composent et se décomposent. Et

Chaque changement que subit une existence sensible donnée est un changement dans l'une de ces deux directions opposées […] les choses s'accroissent ou déchoient, elles accumulent de la matière ou se dissolvent, s'intègrent ou se désintègrent[4811]

Ce processus complexe d'intégration et de désintégration aboutit à des points d'équilibre relatif, qui peuvent être plus ou moins stables et figés, Spencer distinguant entre l'équilibre en mouvement (*equilibrium mobile*) et l'équilibre complet. Spencer qualifiera donc d'*évolution* le processus où prédomine une intégration de matière et *dissolution* celui où prédomine une désintégration de matière :

Nous appelons Evolution et Dissolution ces processus qui sont partout en antagonisme et qui l'emportent l'un sur l'autre de manière plus ou moins temporaire ou plus ou moins permanente. L'évolution, sous sa forme la plus simple et la plus générale, qualifie l'intégration de la matière et la dissipation du mouvement ; tandis que la dissolution se caractérise par l'absorption du mouvement et une corrélative désintégration de la matière[4812]

La dégénérescence sera, pour les êtres vivants, l'un des noms de la *dissolution*. Pour Spencer, on l'a dit, l'évolution se comprend comme un processus d'intégration qui aboutit à une série d'équilibres relatifs, pensés comme des stades dans cette évolution. La dissolution caractérise un mouvement inverse – c'est un point sur lequel il va falloir revenir : comment comprendre cette *inversion* ? – c'est-à-dire une involution qui se fait par déséquilibrage progressif des équilibres établis. Comme il le souligne, « selon que cet équilibre est très instable ou très stable, sa dissolution se fera rapidement ou sera presque indéfiniment retardée. »[4813] Nous

[4810] Voir par exemple ce que dit Spencer au début du XIIe chap. des *First Principles*. Il suffit de comparer cette analyse avec celle que la psychiatrie met en place dans les années 1840-1860 sur la généalogie du délire et que nous avons décrite précédemment pour comprendre où se situe un point de contact. Comme le dit Spencer, « la connaissance n'a assurément pas atteint ses limites tant qu'elle n'a pas réuni dans un seul tout les histoires passées, présentes et futures […] la science s'étend et continue à s'étendre sans cesse : à la biographie de l'individu, elle ajoute une biographie intra-utérine qui commence avec lui comme un germe microscopique » (*First principles*, réed. de l'éd. de 1867, Routledge, London, 1996, pp. 278-279), à quoi on peut ajouter la biographie de sa lignée ancestrale et celle de son espèce tout entière.
[4811] Ibid., p. 282
[4812] Ibid., p. 285
[4813] Ibid., p. 519

allons voir à quoi ce modèle aboutit dans l'analyse de la dégénérescence du système nerveux : la dégénérescence caractérisera le processus de dissolution progressive des différents centres nerveux, c'est-à-dire de systèmes sensori-moteurs plus ou moins stabilisés au cours de l'évolution phylogénétique. Donc : conception radicalement dynamique où la référence à un type primitif est totalement absente ; concept d'équilibre et de progression par série d'équilibres, la dégénérescence se trouvant dès lors envisagée en termes de déséquilibre et d'involution.

Le second exemple que nous pouvons prendre pour montrer comment le problème de la dégénérescence se trouve reformulé dans un cadre évolutionniste – cette fois darwinien – est fourni par Ray-Lankester[4814]. En 1880, Ray-Lankester publie un livre, issu d'une conférence donnée en 1879 à la British Association à Sheffield, au titre suffisamment explicite : *Degeneration. A chapter in Darwinism*. Ray-Lankester étant considéré comme l'un des plus importants spécialistes du darwinisme en Angleterre, en particulier dans le champ de l'anatomie comparée et de l'embryogénèse, son ouvrage est loin d'être anecdotique. Lui-même s'inspire, dans ses analyses, des travaux d'Anton Dohrn[4815] et de Haeckel. La notion de « dégénération » ou « dégénérescence » se trouve donc ici intégrée pleinement à la théorie darwinienne de l'évolution, du moins dans sa version liée à la 'méthode embryologique'[4816]. Lankester commence d'ailleurs son ouvrage par un long résumé, somme toute assez fidèle, de la théorie darwinienne de la sélection naturelle, qu'il prolonge en se référant aux travaux de Haeckel sur la récapitulation et la loi biogénétique fondamentale. On retrouve à ce niveau le style généalogique dont nous avons fait l'histoire et vu en quoi il était intimement lié à la notion de « dégénération ». En effet, comme le note Lankester,

Si toutes les formes de vie qui vivent actuellement ne sont que la descendance modifiée d'un petit nombre de formes ancestrales qui ont disparu, et si celles-ci, à leur tour, n'étaient que les descendants modifiés, issus d'une seule chose vivante originelle – alors l'ensemble des séries des formes qui ont jamais vécu peuvent […] se répartir sur un grand arbre généalogique [*liées entre elles par*] des affinités généalogiques[4817]

[4814] Edwin Ray-Lankester (1847-1929), zoologiste, spécialiste des invertébrés, et biologiste darwinien, il occupa la chaire d'anatomie comparée à Oxford (devant Bateson, qui postulait pour ce poste) et enseigna à l'University College de Londres où il eut pour élève Weldon. Il fut en outre directeur du Natural History Muséum. Il était un proche de Marx.

[4815] Il cite de Dohrn *Der Ursprung der Wirbelthiere und das Princip des Functionswechsels* (1875). Dorhn (1840-1909), biologiste darwinien proche de Haeckel, fut le fondateur de la Stazione Zoologica de Naples.

[4816] Nous ne reviendrons pas ici sur cette méthode et la loi de Haeckel, si importante dans la formation de l'anthropologie criminelle lombrosienne et dans toutes les théories fin de siècle qui analysent l'anormal comme un retard, un arrêt ou un retour en arrière du normal, en particulier via l'atavisme. Nous renvoyons sur ce point à notre mémoire de maîtrise et à Gould, Stephen Jay, *Ontogeny and Phylogeny* (1977), The Belknap Press of Harvard University Press, Harvard, 2002

[4817] *Degeneration : a chapter in Darwinism*, pp. 17-18

Le devoir des naturalistes est alors de décrire ce « grand arbre généalogique » et d'établir « quelles sont les relations de cousinage, quelles sont les relations génétiques exactes de toutes les différentes espèces », étant bien entendu qu'une grande partie de l'arbre a désormais disparu et que l'on en voit que la partie émergente actuellement[4818].

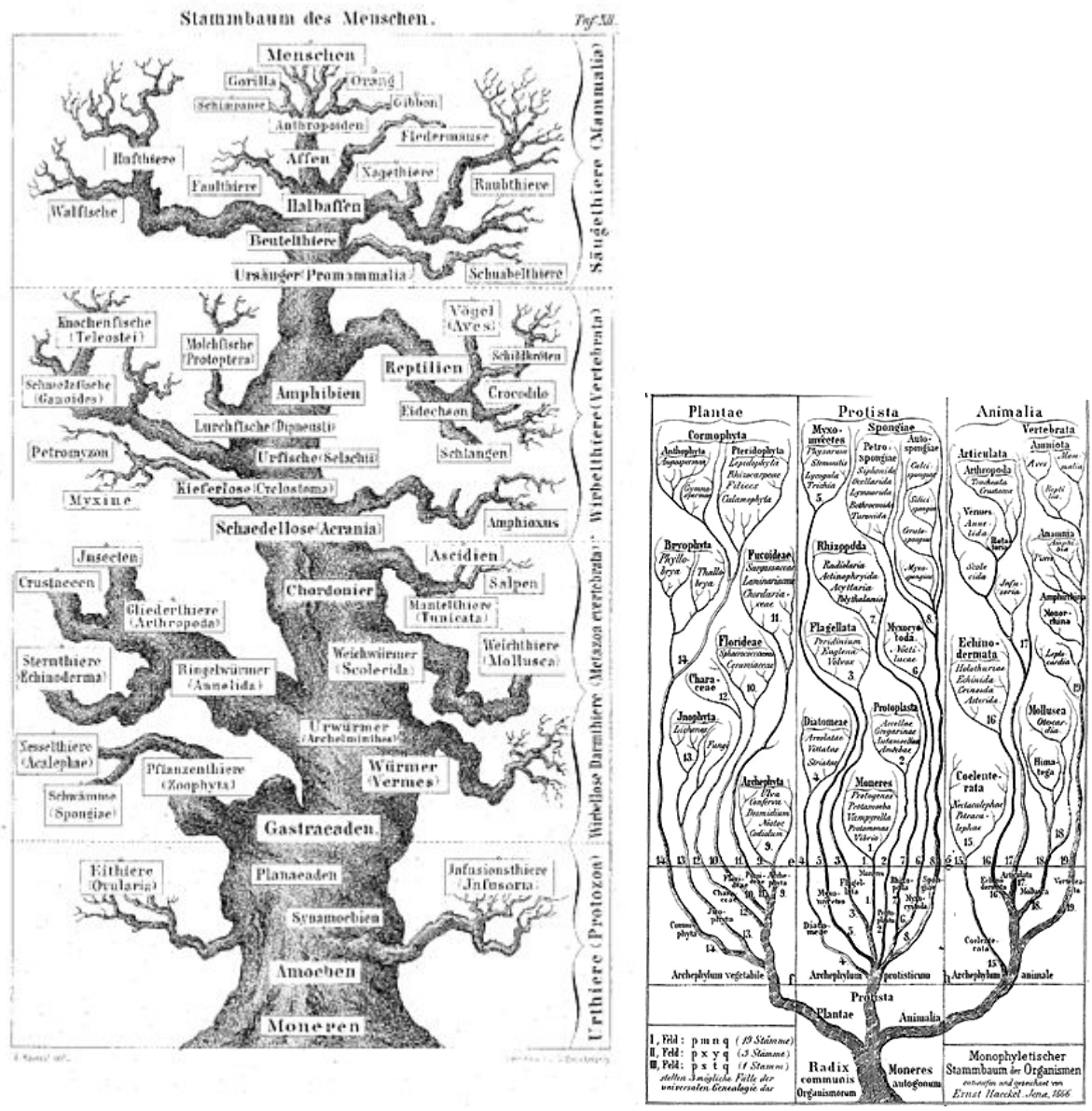


Fig. 20 : Ernst Haeckel, à gauche : *Stammbaum des Menschen* in *Anthropogenie*, Engelmann, Leipzig, 1874 ; à droite, *Monophyletischer Stammbaum der Organismen*, Université de Iena, 1866

Inutile de trop y insister tant ce type d'analyses est connu : on y voit, en tous les cas, jouer à plein le raisonnement généalogique, étendu cette fois – à travers l'hypothèse darwinienne – à l'ensemble des êtres vivants. Mais, dès lors, le grand enjeu étant d'identifier les relations de

[4818] Ibid.

parenté entre les différents êtres vivants, il convient de trouver des critères d'identification : Lankester, prolongeant là encore les travaux de Haeckel et de divers autres darwiniens, trouve ces critères dans les différentes phases de l'embryogénèse des êtres vivants actuels, dont on estime qu'elles reproduisent les différentes phases ancestrales de l'évolution phylogénétique. C'est ainsi, espère-t-il, qu'on pourra « reconstruire le pedigree du royaume animal et ainsi manifester correctement les relations génétiques qui existent entre toutes les formes vivantes d'animaux »[4819].

C'est à l'intérieur de ce raisonnement généalogique que vient s'insérer le problème de la dégénération. Il s'agit pour Lankester d'analyser la question posée par les formes de vie les *moins complexes* : si l'évolution, en effet, repose sur la sélection des variations qui permettent aux plus aptes de survivre le mieux à leur environnement, elle peut être décrite de manière assez générale comme un processus de complexification des formes vivantes. Néanmoins, note-t-il,

Ca et là au long de cette marche certaines formes sont supposées avoir été laissées de côté, avoir cessé de se perfectionner et, se trouvant admirablement adaptées aux conditions d'existence dans lesquelles elles se trouvaient il y a très longtemps, continuent jusqu'à aujourd'hui d'exister dans la même condition basse et imparfaite[4820]

Ce sont, en quelque sorte, les formes qui sont restées *en arrière* de l'évolution. On voit ici se répéter la forme d'analyse la plus classique que nous avons étudiée dans notre 2e partie, 2e chapitre : si l'évolution peut être décrite comme un long processus de complexification qui s'exécute par stades, il existe aussi des formes qui restent fixées, arrêtées dans ce développement. C'est ce même modèle qui viendra d'ailleurs jouer pour expliquer les monstruosités et les archaïsmes en termes d'arrêts de développement et connaîtra un succès considérable dans le champ criminologique. Or Lankester soutient précisément que cette alternative : fixation/ perfectionnement ne suffit pas à rendre compte de certaines formes imparfaites. La « sélection naturelle » peut agir, selon lui, dans *trois* directions sur la structure d'un organisme : 1. « la laisser en état de statu quo » : c'est l'équilibre (*balance*) et l'arrêt ; 2. En « accroître la complexité » : c'est l'élaboration ; 3. en « diminuer la complexité », c'est la *dégénération*. La dégénération doit donc s'entendre comme une « métamorphose régressive », « une perte d'organisation qui produit des descendants beaucoup plus simples et imparfaits que son ancêtre. »[4821] Lankester précise ce qu'il entend par là : il peut certes arriver, dans un processus général de complexification de l'organisme, que tel ou tel organe accessoire soit

[4819] Ibid., pp. 25-26
[4820] Ibid., p. 27
[4821] Ibid., pp. 29-30

perdu ou atrophié – c'est, par exemple, ce que disait Lamarck – mais « cette atrophie partielle ou locale n'est pas ce à quoi je me réfère en usant du terme dégénération »[4822] ; par « dégénération », Lankester entend une atrophie *générale* des systèmes d'organes les plus importants, comme le système nerveux ou le système nutritif, qui fait que « l'organisme devient adapté à des conditions d'existence moins complexes et moins variées. »[4823] C'est donc une *perte de normativité* et une perte de capacité adaptative. Phénomène hautement paradoxal dans une théorie de la sélection naturelle comme moteur de l'évolution, puisque la sélection est censée ne retenir que les variations les mieux adaptées à une variable de circonstances.

Il faut bien saisir l'importance de ce concept de « dégénération » et ce à trois niveaux au moins. Tout d'abord, et c'est là toute la force du concept, il désigne une *troisième branche* par rapport à l'alternative typique perfectionnement/ fixation ; en un sens, il se réfère à une théorie de la *déviation*, mais sans recourir à celle de type primitif : la déviation, ici, qualifie une *perte de normativité et de complexité* par rapport aux ancêtres plus ou moins immédiats. Ce faisant, il permet de définir une alternative à l'hypothèse de l'arrêt de développement ou de la fixation à un stade antérieur de la phylogénèse/ ontogénèse que l'on trouve mobilisée très régulièrement pour penser les formes inférieures et en particulier dans le champ de la psychiatrie, de la criminologie et de l'anthropologie. C'est bien tout le paradoxe que Lankester souligne à propos des ascidies : selon lui, et l'embryologie le prouve, les ascidies adultes sont en fait des *vertébrés dégénérés*, dont le système nerveux et le cerveau ont subi des dégénérescences radicales. Il n'est pas question d'y voir des formes primitives archaïques, mais bien des dégénérescences de formes supérieures. Donc, et ce point est fondamental, la dégénérescence sert de modèle alternatif au modèle de l'arrêt de développement et de la fixation (ou de l'atavisme). Modèle qui va pouvoir s'articuler à une *pathologisation* des formes régressives et de la perte de normativité. D'autre part, Lankester doit envisager cette situation paradoxale de formes complexes qui régressent à des formes moins complexes. Selon lui, cette régression dépend d'un certain nombre de conditions d'existence et en particulier de « tout nouveau système de conditions […] qui rend sa nourriture et sa sécurité facilement accessibles »[4824] : parasitisme, sédentarité, etc. Il n'est guère difficile de saisir comment ce principe peut être transposé à l'espèce humaine et Lankester ne s'en prive pas puisqu'il note que « l'évolution dégénérative n'est en aucun cas limitée dans son application

[4822] Ibid., p. 31
[4823] Ibid., p. 32
[4824] Ibid., p. 53

au champ de la zoologie »[4825] : par exemple, dans l'histoire de l'humanité, on connaît bon nombre d'exemples de civilisations qui ont dégénéré jusqu'à des états inférieurs. Comme Lankester le note « il y a quelques temps c'était une doctrine très en vogue de dire que les races sauvages de l'humanité étaient les descendants dégénérés de races civilisées et plus élevées. » C'est évidemment la thèse de Whately qui est ici décrite ; selon Lankester, il a été prouvé qu'en général cette analyse était fausse mais « néanmoins, il ne fait aucun doute que de nombreuses races sauvages que nous voyons aujourd'hui sont réellement dégénérées et descendent d'ancêtres qui possédaient une civilisation relativement élaborée. »[4826] Nous voyons ici, reformulée en termes darwiniens et donc indépendamment de toute hypothèse « théologique », l'alternative qui hantera longtemps l'anthropologie : les cultures primitives sont-elles des *survivances*, arrêtées dans leur développement, ou des *dégénérescences* ? Le risque est, en outre, que le même phénomène n'affecte les races blanches, si les conditions d'existence liées à la civilisation viennent créer les mêmes atrophies générales. Le darwinisme social pourra ici trouver des éléments de dénonciation de ce qu'il est convenu d'appeler « la sélection à rebours ». Enfin, on voit qu'ici la dégénérescence se confond avec l'*atrophie* : c'est là un point de contact fort avec les analyses anatomopathologiques que nous avons étudiées précédemment ainsi, d'ailleurs, qu'avec une analyse de la dégénérescence comme dissolution des centres nerveux : nous allons voir, en effet, que ce modèle prime largement dans les travaux des psychiatres qui, à la fin du XIXe siècle, reprennent le thème de la dégénérescence : celle-ci est décrite comme un phénomène d'atrophie, en particulier chez Féré.

Les deux modèles que nous venons de décrire, en effet, se combinent chez une multiplicité d'auteurs qui traitent de la dégénérescence dans le dernier tiers du XIXe siècle. On peut dire qu'ils définissent le cadre conceptuel général au sein duquel de nombreux débats ont lieu. Ainsi Bordier peut-il écrire, dans son article « dégénérescence », que l'« on donne ce nom au mouvement descendant, que subit un individu ou une race qui, après avoir évolué vers le progrès, recule vers son point de départ. Morel définissait la dégénérescence comme un retour vers le type primitif. »[4827] Définition particulièrement significative. D'une part, parce qu'elle est en pleine contradiction avec la définition de Morel qui, précisément, avait récusé – on comprend pourquoi – l'idée selon laquelle une régression vers le type primitif devait être qualifiée de « dégénérescence » ; mais ici, Bordier, on le voit, définit strictement la

[4825] Ibid., p. 57
[4826] Ibid., pp. 58-59
[4827] Bordier, Arthur, art. « Dégénérescence », » in Bertillon, A., Coudereau, A. & al. (dir.), *Dictionnaire des sciences anthropologiques*, Doin, Paris, 1884, p. 373

dégénérescence comme une « contre-évolution », une involution ou une régression dans le processus évolutif, qu'il caractérise d'ailleurs par une perte de normativité adaptative. D'autre part, cette définition pose un problème dans les analyses mêmes qui envisagent, dans les années 1880-1900, la dégénérescence comme un processus de régression ou d'involution : chez Bordier, en effet, la dégénérescence semble n'être qu'un *retour* vers un stade antérieur du développement, et se laisse confondre, dès lors, avec une régression temporelle dans la ligne « normale » de l'évolution.

Or la plupart des auteurs qui élaborent une théorie évolutive de la dégénérescence adoptent une position tout à fait différente et qu'il convient de bien comprendre. Tout l'intérêt qu'ils trouvent dans la notion proprement morélienne, c'est sa dimension nettement *morbide* ou pathologique : ce sur quoi ils vont insister, c'est sur le fait que la dégénérescence est moins une régression le long de la ligne normale de l'évolution (une simple inversion du processus évolutif) qu'une *déviation régressive* de cette ligne, qu'un processus *morbide* et *anormal*, où il n'est pas question de simplement rendre compte de l'anormal en termes de retard, d'arriération sur une ligne évolutive. Lorsque, en 1913, le docteur René Larger théorise ce qu'il appelle la dégénérescence ou « contre-évolution », c'est en insistant très fermement sur cette distinction entre une évolution *normale*, laquelle peut admettre des régressions, des retours en arrière, etc., et une évolution *pathologique* – la contre-évolution – qui a pour support l'hérédité morbide et aboutit à l'extinction des espèces[4828]. Or il ne fait ici qu'essayer de transposer dans le domaine de la paléontologie une distinction qui est systématiquement affirmée par Magnan et Legrain ou par Féré, dans le domaine de la psychiatrie et de la criminologie, *contre* la théorie atavistique de Lombroso, c'est-à-dire contre l'idée selon laquelle certaines catégories de criminels ou de fous ne sont que les survivances ou les régressions ataviques de niveaux antérieurs de la phylogénèse. Nous avons analysé cette opposition dans notre mémoire de maîtrise et y renvoyons pour plus de détails. Il suffit simplement de bien marquer que la dégénérescence, ici, qualifie un processus *morbide* de dissolution des caractères constitutifs d'une race ou de l'espèce, un processus de déviation progressive aboutissant à son extinction, et n'a rien à voir (du moins à ce niveau) avec l'atavisme lombrosien. Legrain et Magnan marquent très bien cette opposition lorsqu'ils distinguent la dégénérescence d'une régression ou réversion du processus évolutif : « la

[4828] Larger, René, « La contre-évolution ou dégénérescence par hérédité pathologique, cause actuelle de l'extinction des groupes animaux actuels et fossiles », in *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, VI° Série. Tome 4 fascicule 6, 1913. pp. 683-729. René Larger, médecin obstétricien, paléontologue amateur, partisan du néo-lamarckisme et fondateur de la « paléopathologie » ; auteur par ailleurs de « Les stigmates obstétricaux de la dégénérescence », in *Revue de médecine*, 22e année, n°8, 10 août 1902.

régression ou réversion serait également un recul vers un état moins parfait, mais un recul vers un état réputé normal […] ce ne serait qu'un retard dans le sens de l'évolution ».

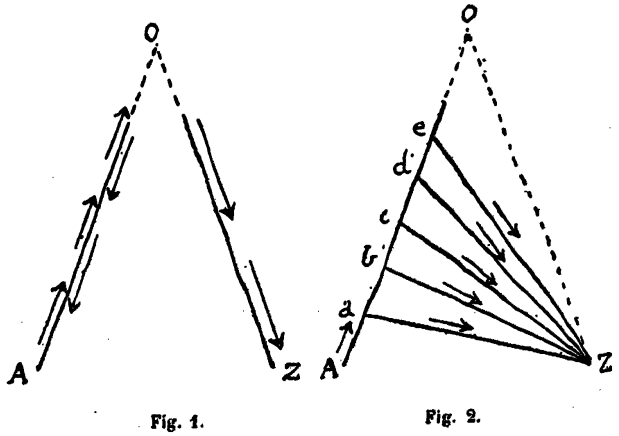


Fig. 21 : « Régression et dégénérescence », in Magnan, Valentin & Legrain, Paul, *Les dégénérés*, Rueff, Paris, 1895, p. 77

Le schéma qu'ils fournissent à l'appui de leur distinction est tout à fait clair : il faut distinguer entre une situation où la régression se fait sur la ligne A-0 (qui figure l'évolution humaine) : on a affaire alors à « des hommes à l'état brut, inculte, mais ce sont des êtres normaux » ; et la dégénérescence morbide, telle qu'elle s'opère, tendant toujours vers le même point maladif (Z), quel que soit le niveau de développement dans l'évolution et qui est un point excentrique à la ligne normale de l'évolution. Le cas exemplaire en est fourni, selon Magnan et Legrain, par l'idiot, « type essentiellement pathologique qui résume en lui toutes les dégradations successives subies par ses ascendants ». « Cet idiot est aussi un être brut, inculte, mais il n'est pas comparable à l'autre ; celui-ci est un être normal, celui-là est un malade. Vouloir faire […] de cet idiot ou des dégénérés des êtres régressifs, c'est identifier l'être normal à l'être malade »[4829]. Nous avons ici une expression de la distinction du normal et de l'anormal qui ne relève ni de l'écart quantitatif, ni du retour à un moment du normal, mais qui est bien une déviation qualitative de la ligne évolutive normale : la norme (*norma*) n'est plus définie ici par un type dessiné à l'origine, mais par une ligne qui ne cesse de se tracer à travers la sélection et l'adaptation ; l'anormal, c'est celui qui s'écarte de cette ligne en mouvement.

Ce modèle de raisonnement, Magnan l'applique systématiquement, que ce soit pour rendre compte des perversions sexuelles ou de la criminalité infantile. Féré en offre une autre illustration lorsqu'il s'en prend, dans *La famille névropathique*, aux « intoxiqués de

[4829] *Les dégénérés*, op. cit., pp. 76-78

darwinisme [*qui*] en sont venus à considérer les dégénérés les plus déchus comme des représentants de races éteintes égarées parmi nous »[4830] - c'est-à-dire à Lombroso en particulier. Féré vise les explications de la folie ou de la criminalité en termes d'atavisme et cherche à leur substituer une explication en termes de « dégénérescence », celle-ci étant entendue comme une véritable *dissolution* des caractères d'une race ou d'une famille, qui s'apparente en vérité beaucoup plus à un vieillissement prématuré qu'à une régression à un stade antérieur de développement. Il montre, en particulier, comment l'aspect simiesque des criminels et autres dégénérés ne plaide pas pour une soi-disant régression atavique, mais n'est que le résultat d'un affaiblissement lié à la perte de vitalité nerveuse propre aux dégénérés : les attitudes de flexion de l'apathie rappellent assez exactement l'attitude normale de la station debout des grands singes [*…mais*] l'attitude apathique tient simplement à ce que les muscles obéissent aux lois de la pesanteur. Dans le cas de réaction homologue, le dégénéré, comme le singe, se montre incapable de choisir le mouvement qui remplit les conditions du moindre effort et il obéit à la première loi des actes réflexes, la loi de localisation[4831]

Ainsi, conclue-t-il, « dans ces dernières années, on a prétendu trouver dans les manifestations de la folie les caractères d'un retour à un état ancestral, mais on peut au moins aussi bien les comprendre *comme des caractères de dissolution*. »[4832]

Nous touchons ici à un second point, qui nous renvoie directement à Spencer. La dégénérescence sera dès lors pensée comme un processus morbide, s'aggravant de génération en génération, de *dissolution* des caractères ancestraux et de déséquilibration des équilibres établis par le processus évolutif. On peut noter que c'est ainsi qu'est généralement envisagé, par exemple, le problème du métissage : comme une dissolution des caractères raciaux et comme une déséquilibration psychique ou physiologique[4833]. Mais là où ce modèle joue à plein, c'est dans l'analyse de la dégénérescence comme processus héréditaire conduisant à la formation de lignées pathologiques où se succèdent diverses maladies, de plus en plus graves, à mesure des générations. Ce processus sera lu comme une extension progressive de la déséquilibration des centres nerveux et comme dissolution des diverses strates de fonctions établies par l'évolution phylogénétique. Le système nerveux est, en effet, décrit de manière générale, dans une perspective évolutionniste, comme la complexification progressive, à travers l'évolution, du système réflexe primitif action-réaction. A l'origine, donc, se situe une impulsion qui produit une réaction immédiate dans une cellule ; progressivement, cette

[4830] Charles Féré, *La famille névropathique*, op. cit., p. 134.
[4831] Ibid., p. 319.
[4832] Ibid., p. 320. Nous soulignons.
[4833] Voir, à titre d'exemples, les textes analysés in Saada, op. cit. ou Provine, "Geneticists and the biology of race, 1900-1924", art. cit.

réaction immédiate se complexifie à travers une série de médiations : entre A, où l'impulsion est reçue, et B, où la réaction est effectuée, émerge un centre C qui traite l'impulsion et la ralentit. Cette progressive différenciation et complexification par une association de centres constitue l'organisme. Ces centres peuvent ou bien inhiber, ou bien renforcer, ou bien transformer l'impulsion transmise par un autre système de centres, de sorte que le système tout entier peut être décrit comme une hiérarchie de forces. A travers le temps, ces systèmes complexes d'impulsion-traitement-réaction tendent à se stabiliser et à se renforcer ; à travers l'évolution et la sélection naturelle, ils tendent à se fixer et à devenir des automatismes. Si bien que le système nerveux tout entier peut être décrit comme une grande mémoire géologique de l'évolution, constituée de strates successives – généralement trois – allant de la plus automatique et la plus ancienne – le système végétatif et nutritif, localisé dans la moelle – jusqu'à la plus récente et la moins stable : le système de l'idéation, de la représentation et du contrôle moral, localisé dans le cortex antérieur, en passant par une zone intermédiaire, plus ou moins stable : le système de la préservation de l'espèce et de la reproduction, localisé dans les centres opto-striés à la base du cortex.

Ce modèle général, que l'on retrouve tant chez Magnan que chez Jackson ou chez Dallemagne, présente trois aspects importants. D'abord, c'est une *hiérarchie*, c'est-à-dire que chaque nouveau système *contrôle* et régule les plus anciens. C'est un point de toute première importance car cela signifie que, lorsqu'un système est partiellement ou totalement déséquilibré, le contrôle qu'il avait sur les systèmes plus anciens s'affaiblit ou disparaît. C'est là un principe que Jackson marque nettement dans ses leçons sur l'évolution et la dissolution du système nerveux : chaque lésion d'un centre supérieur se manifeste par deux symptômes fonctionnels distincts : un symptôme *négatif*, c'est-à-dire une perte fonctionnelle liée au fait que le centre cesse de fonctionner ; mais aussi un symptôme « *positif* », c'est-à-dire que le centre inférieur devient plus actif et agit plus librement [4834]. On peut noter la forte analogie qui existe ici avec un très ancien concept de « dégénération » : celle-ci est un bouleversement radical de l'ordre des « facultés » à l'intérieur de l'Homme, les facultés instinctives, animales voire végétatives, prennent le pas sur les facultés intellectuelles et volitives. Ensuite, il s'agit d'une hiérarchie de *forces*, qui doit donc être envisagée en termes de confrontation de forces.

[4834] Jackson, John Hughlings : "The Croonian Lectures on evolution and dissolution of the nervous system" (mars 1884), 2d lecture, in *The British medical Journal*, april 5 1884, pp. 660-663. Hughlings Jackson (1835-1911), neuropsychiatre au London Hospital et au National Hospital for the Paralysed and Epileptic, fondé avec Brown-Sequard (1817-1894), membre du Royal College of Physicians de Londres et de la Royal Society, il est l'un des plus grands spécialistes de l'épilepsie et des lésions du système nerveux, qu'il interprète sur un modèle spencerien.

Cela signifie que même si les systèmes plus anciens et plus intégrés sont contrôlés et inhibés par les plus récents (mais les plus instables), ils tendent néanmoins à les déterminer ou à exercer sur eux une pression. C'est là une des grandes obsessions de la fin du XIXe siècle : celle de l'irruption brutale de ces anciennes forces aveugles, automatiques, normalement contrôlées par les centres supérieurs plus précaires permettant la réflexion et la volonté. Le dégénéré, ce sera notamment celui qui se trouve brutalement déterminé par des impulsions instinctives, un peu comme l'épileptique, qui incarne ce problème à la fin du XIXe siècle.

Car c'est effectivement dans ce cadre que la dégénérescence va être interprétée : elle qualifiera *au niveau de l'espèce ou au niveau des familles* ce que, au niveau des individus, on identifie sous la loi de « *régression* » - étant bien entendu que « régression », ici, ne signifie pas retour en arrière, mais dissolution progressive – dans le vieillissement ou les pathologies du système nerveux, telles que la paralysie générale et la démence. Cette loi, définie par Ribot, par exemple, dans *Les maladies de la mémoire*, à partir des travaux de Jackson, pose que

> dans l'ordre biologique, la dissolution se fait dans l'ordre inverse de l'évolution : elle va du complexe au simple […] les fonctions supérieures, complexes, spéciales, volontaires du système nerveux disparaissent les premières ; […] les fonctions inférieures, simples, générales, automatiques, disparaissent les dernières[4835]

Pour Ribot, ce processus de dissolution est intimement lié à un affaiblissement ou une perturbation de la *nutrition* des cellules du système nerveux, conduisant une *atrophie* et une dégénération des cellules. C'est exactement le même phénomène que décrit Féré dans ses différents travaux, même s'il critique le concept même de « régression », dans la mesure où, comme nous l'avons vu, il pourrait donner l'illusion d'un retour en arrière sur une ligne normale, et lui préfère le terme de « dissolution » :

> La dégénérescence, la décadence n'est pas, quoiqu'on en ait dit, un retour en arrière. Cette régression n'est pas l'envers de l'évolution progressive […] la dégénérescence est caractérisée par une diminution congénitale ou acquise de la vitalité générale ou partielle ayant pour effet la substitution aux formes et aux structures normales de formes et de structures d'une organisation inférieure […] dans le domaine des fonctions de relation, la dissolution […] se manifeste d'abord le plus souvent par la diminution des processus relatifs au choix et au contrôle […] les éléments les plus élevés et les plus récemment perfectionnés sont les plus complexes, les plus délicats et les plus sujets […] à être altérés sous l'influence de troubles de la nutrition[4836]

Pour Féré, en effet, la dégénérescence est avant tout liée à une perturbation des échanges nutritifs qui aboutit à une sénescence ou à une atrophie prématurée des cellules[4837]. Dans ces

---

[4835] Ribot, Théodule, *Les maladies de la mémoire* (1881), réed. L'Harmattan, Paris, 2005, p. 99

[4836] Féré, *L'instinct sexuel. Evolution et dissolution*, Alcan, Paris, 1899, pp. 36-37

[4837] C'est cette conception radicale de la dégénérescence comme *dissolution* qui explique les critiques faites par Féré à la théorie de l'hérédité morbide proposée par Morel que nous avons citées précédemment. Pour Féré, en

deux cas, on le voit, la conception de la dégénérescence comme dissolution rejoint la conception histo-pathologique qui s'impose dans les mêmes années, établissant un rapport entre dégénérescence et atrophie.

Dès lors, la dégénérescence dans les familles ou dans les races va être définie comme une aggravation de cette dissolution par transmission héréditaire et accroissement des déséquilibres, avec perte de plus en plus accrue des capacités adaptatives. Dallemagne exprime ce point avec beaucoup de clarté puisqu'il affirme que son objectif est d'« étendre aux fonctions du système nerveux tout entier la loi de régression trouvée à propos des faits de mémoire », c'est-à-dire donc d'abord de l'étendre à l'ensemble de l'individu, où l'on constate le même processus de dissolution depuis les idées jusqu'aux instincts pour finalement atteindre les fonctions végétatives ; mais surtout,

La loi de régression […] ne se borne pas à synthétiser les états de désorganisation individuelle : elle porte plus haut et plus loin. Elle s'étend à la pathologie de l'espèce tout entière […] les fonctions de l'espèce se sérient en effet comme les fonctions individuelles. L'espèce est une unité à laquelle on peut appliquer toutes les lois déduites de l'étude de l'individu [4838]

Processus d'extension, de l'individu à l'espèce, avec lequel nous sommes déjà familiarisés et où évidemment l'*hérédité morbide* va jouer un rôle fondamental, dans la mesure où c'est précisément « l'hérédité accumulée de toutes les vies antérieures » qui constituent le lien de continuité entre individu et espèce : dès lors, on va pouvoir effectivement décrire des familles ou des lignées où se jouera cette progressive dissolution des caractères de l'espèce par déséquilibrage des centres fonctionnels. C'est ici que viennent s'insérer les analyses de Magnan ou de Dallemagne, classant les dégénérés en dégénérés supérieurs (cleptomanes, antivivisectionnistes, bizarres, déséquilibrés…) et dégénérés inférieurs (imbéciles et idiots) avec entre les deux les « dégénérés sensitifs ou instinctifs » (pervers sexuels au premier chef), pour qualifier des stades différents d'extension des déséquilibres et de dissolution des centres nerveux[4839].

Et nous touchons ici au dernier point sur lequel nous voulions insister dans ce bref panorama prospectif. La dégénérescence se trouve dès lors repensée en termes de déséquilibre et de rigidité. Comme l'explique Magnan, chez les dégénérés

Les centres de perception sont *inégalement* impressionnables, *inégalement* aptes à recueillir toutes les impressions ; certaines impressions seulement s'enregistrent d'une façon régulière et laissent des images

---

effet, Morel confond encore trop l'hérédité normale, ou progressive, dont le caractère fondamental est la transmission de caractères *semblables* ; et l'hérédité morbide, dont la caractère fondamental est la dissolution de la ressemblance, l'incapacité de produire des types semblables à travers les générations et donc la dissemblance.

[4838] Dallemagne, *Dégénérés et déséquilibrés*, op. cit., pp. 132-133

[4839] Voir pour plus de détails notre mémoire de maîtrise.

durables ; d'autre part, certaines relations, certaines associations entre différents centres sont troublées ou même entièrement rompues ; *en un mot, il y a désharmonie, défaut d'équilibre, c'est-à-dire dégénérescence*[4840]

Déséquilibre, donc, tout d'abord au sens *intra-psychique*, c'est-à-dire que la dissolution amène à un bouleversement de la hiérarchie des centres nerveux : certains fonctionnent peu ou pas du tout, certains autres, de ce fait même, cessent d'être inhibés. Chez le dégénéré, en conséquence, coïncideront souvent, au moins dans les premières générations, des capacités parfois extraordinaires et des déficits locaux, des exagérations et des nullités partielles : le dégénéré, en ce sens, n'est pas *totalement* fou, ni *totalement* atrophié, il est *hors moyenne* : excentrique, dans le défaut et dans l'excès ; il est *anormal*. Chez le dégénéré,

Ici prédominent une ou plusieurs facultés, elles sont parfois tellement exubérantes qu'on a pu désigner leurs possesseurs du nom de génies partiels ; là, au contraire, on constate de profondes lacunes, l'absence d'une ou plusieurs facultés, une inaptitude flagrante à l'égard de certains objets, inaptitude d'autant plus remarquable qu'elle contraste avec des qualités voisines supérieurement développées[4841]

Hors moyenne, il faut y insister, pour le meilleur et pour le pire. La dégénérescence peut ici se rapporter à une théorie de l'homme-moyen et définir tous les états qui s'écartent plus ou moins de la moyenne, ce qui a deux conséquences importantes : 1. Comme l'homme-moyen n'existe pas réellement et que, reconnaissent Magnan et Legrain, « il serait bien difficile de trouver un être humain régulièrement construit »[4842], tout le monde est plus ou moins déséquilibré donc plus ou moins dégénéré. L'effacement de la notion de « type primitif » et sa substitution par celle d'un type-moyen a donc une conséquence non négligeable : la dégénérescence devient une menace encore plus diffuse, puisqu'elle loge potentiellement dans le moindre déséquilibre psychique, étant entendu que celui-ci peut, à travers les générations, conduire à une dissolution presque totale des caractères de l'espèce. C'est bien ce qu'affirme Dallemagne, par exemple, qui insiste fortement sur les plus légères névroses comme lieux de formation des dégénérescences de l'espèce. 2. Comme l'homme-moyen est – par définition – caractérisé par une *moyenne*, c'est-à-dire par une somme de caractères partagés par la majorité d'une population, et par des extrêmes ou des exceptions, le danger est bien de caractériser tout ce qui s'écarte de cette moyenne, quelle que soit sa « *qualité* », comme une dégénérescence : c'est là le cœur de la critique que Vaschide et Vurpas font des notions de « dégénérescence » et de « déséquilibration » chez Magnan. Comme ils le notent avec raison, « les termes de déséquilibrés et de dégénérés peuvent être considérés comme synonymes […]

[4840] Magnan, Valentin, *Des signes physiques, intellectuels et moraux de la folie héréditaire*, *Annales médico-psychologiques*, 7e série, t.III, janvier 1886. repris in *Recherches sur les centres nerveux*, op. cit., p. 117. Nous soulignons.
[4841] *Les dégénérés*, op. cit., p. 102
[4842] Ibid., p. 88

toutefois, le terme de déséquilibrés prêterait moins à confusion et nous semblerait plus juste ». Remarque prémonitoire car c'est effectivement ce qui va se passer : le terme « déséquilibrés » sera retenu aux dépens de celui de « dégénéré ». Mais ils ajoutent :

Par dégénéré ou déséquilibré, on entend tout ce qui n'est pas normal. Mais […] qu'est-ce qu'un homme normal ? A quoi le reconnaître ? Quel critère donner ? L'homme normal ? est-ce le type d'autrefois, est-ce le type de l'avenir ? où s'arrêter dans l'évolution toujours mouvante ? […] mais à la rigueur, supposons que ce type soit défini […] seront désignés sous le même nom, indifféremment, tous ceux qui ne rentreront pas dans le cadre type, quel que soit le sens de la déviation ? Afin de rendre notre pensée plus saisissante, que l'on nous permette la comparaison suivante. Supposons que l'on considère comme la normale de la fortune ordinaire une rente s'étendant entre trois mille et cinq mille francs ; tout ce qui ne rentrera pas dans cette limite sera dit anormal. On se trouverait de la sorte ranger sous une même dénomination […] le malheureux qui n'aurait pas cinquante francs par mois et le Crésus qui aurait plusieurs millions de rente. Voilà cependant ce qu'on fait dans cette question de dégénérescence.[4843]

Et Vaschide et Vurpas d'attaquer en particulier la notion de « dégénérés supérieurs », qu'on utilise effectivement pour caractériser divers artistes, écrivains et hommes politiques. On voit que, derrière, il y a une critique assez nette de l'adéquation entre dégénérescence et déséquilibre et, plus profondément, des questions qui se posent à partir du moment où la notion de « dégénérescence » se trouve rabattue, sans plus aucune référence à un type qualitativement déterminé, sur un simple écart par rapport à une moyenne définie par une certaine harmonie entre les « facultés », une constitution psychique équilibrée.

La critique n'est pas tout à fait pertinente, néanmoins, parce que Magnan et Legrain, en établissant l'adéquation entre déséquilibre et dégénérescence, définissent certains critères qui sont censés caractériser plus clairement le caractère *pathologique* du déséquilibre. Le premier est un critère d'*instabilité* : ce qui définit le dégénéré – ou le déséquilibré – c'est son *instabilité psychique*, elle-même résultante, évidemment, du déséquilibre. D'où le fait que le dégénéré est avant tout caractérisé par l'impulsion instinctive et l'obsession, c'est-à-dire par le surgissement brutal et instantané, incontrôlable, de pulsions issues d'un fond primitif qui n'est plus inhibé, et les fixations partielles, les rigidifications localisées sur tel objet, tel acte, tel sentiment. « En résumé, l'obsession et l'impulsion représentent l'état parfait, idéal en quelque sorte, de la déséquilibration mentale. Elles en sont la véritable formule et sont la signature indiscutable des états dégénératifs. »[4844] Dallemagne tient exactement le même discours : l'impulsivité « est le signe générique, la tare de la race, l'étiquette collective, quelque chose

[4843]Vaschide, Nicolas & Vurpas, Claudius, « Qu'est-ce qu'un dégénéré ? », *Archives d'anthropologie criminelle*, XVII, 1902, p. 496. Nicolas Vaschide (1873-1907), membre du laboratoire de psychologie expérimentale à l'Ecole des Hautes Etudes ; Claudius Vurpas (1875-1951), interne à l'asile des aliénés de Villejuif.
[4844] *Les dégénérés*, op. cit., p. 177. Voir aussi Magnan, *Recherches sur les centres nerveux*, op. cit.

comme la marque de fabrique [*de la dégénérescence*]. C'est elle qui décèle le déséquilibre, traduit le trouble psychique et peut même servir de critérium à la dégénérescence elle-même. »[4845] On peut bien comprendre pourquoi : si la dégénérescence implique une dissolution des centres nerveux supérieurs ou leur déséquilibre, elle conduit à une perte de contrôle de la volonté sur les couches inférieures, instinctives, et le surgissement anarchique des automatismes. Donc : instabilité caractérisée par des impulsions et des obsessions. Mais surtout – et c'est en vérité le critère fondamental – le déséquilibre, conduisant à l'instabilité des couches supérieures et à la manifestation des états rigidifiés des couches inférieures du système nerveux, aboutit surtout à une *perte de normativité* et de *capacité adaptative*. Le déséquilibre se traduit, fonctionnellement, par un déficit des capacités à s'adapter aux milieux naturels et sociaux : on rejoint ici l'analyse de Ray-Lankester. La dégénérescence, c'est la régression à un état de moindre plasticité et de moindre normativité : « la dégénérescence est l'état pathologique de l'être qui, relativement à ses générateurs les plus immédiats, est constitutionnellement amoindri dans sa résistance psycho-physique et ne réalise qu'incomplètement les conditions biologiques de la lutte héréditaire pour la vie »[4846]. Ce point, nous l'avons vu en introduction, est appelé à prendre son autonomie par rapport à la notion de « dégénérescence », à travers le concept d'inadaptation. En vérité, nous voyons à travers ce processus de redéfinition le concept de « dégénérescence » se trouver recouvert peu à peu par trois concepts qui vont le remplacer à partir du début du XXe siècle : le *déséquilibre*, *l'anormal* et *l'inadaptation*.

Tel est le paradoxe auquel nous voulions aboutir. On peut soutenir en effet que les *mêmes* mécanismes de transformation conceptuelle et de redéfinition qui, dans la dernier tiers du XIXe siècle, conduisent à une extension quasi-infinie du concept de « dégénérescence » dans une pluralité de champs, sont ceux qui conduisent à son abandon ou sa marginalisation progressive au début du XXe siècle. Il y a assurément un grand nombre de raisons qui permettent de saisir cette marginalisation progressive et qui ne relèvent pas toutes du même niveau. L'une des plus importantes à terme, selon nous, tient dans l'effondrement définitif de la notion de « type spécifique » corrélative du passage à une conception proprement populationnelle de l'espèce[4847]. Comme nous l'avons évoqué à plusieurs reprises dans cette thèse, la notion de « dégénération » appartient à un univers conceptuel hétérogène à celui dont

[4845] Jules Dallemagne, *op. cit.*, p. 626.
[4846] *Les dégénérés*, op. cit., p. 79
[4847] La même remarque vaut bien évidemment pour l'effondrement de la notion « scientifique » de « race » à partir des années 1950 même si, comme pour la « dégénérescence », les raisons sont au moins autant politiques que conceptuelles.

relève la notion de « population » ; on peut penser que la substitution définitive d'une conception de l'espèce comme d'une population d'*individus* interféconds, caractérisée par une somme de traits héréditaires dont la répartition moyenne caractérise le 'type', sans référence aucune, donc, à un type originel transmis – et défiguré potentiellement – par la génération, a conduit à une perte radicale du sens de la dégénérescence, qualifiée d'abord comme une déviation du type. Bien sûr, nous avons vu que la dégénérescence avait trouvé des formulations nouvelles, au sein du darwinisme ou de l'évolutionnisme, qui pouvaient lui donner un sens différent, indépendant du concept de « type spécifique », mais nous pensons que, dès cet instant, la notion de « dégénérescence » était vouée à perdre à terme de son importance. La dégénérescence avait d'abord pour vocation de rendre compte des frontières de l'espèce, de la limite nécessaire imposée à la déviation d'un type, du point où l'espèce, en perdant ses caractères fondamentaux, cessait d'être elle-même et disparaissait. Du moment que le problème n'est plus celui des frontières de l'espèce, mais celui de la viabilité et de la conservation des variations individuelles, de la distinction entre les variations fournissant un avantage adaptatif et susceptibles d'être sélectionnées, des variations indifférentes et des variations qui handicapent les individus au point de vue adaptatif, sans référence donc à un quelconque problème de type d'origine, la notion de « dégénérescence » n'a plus grand intérêt. On peut certes la conserver en la limitant aux cas de variations négatives au point de vue adaptatif, mais il est bien clair qu'elle devient alors un problème secondaire par rapport à celui de l'adaptation et de l'inadaptation, qui deviendront le problème principal. La même remarque vaut au niveau biologique, au niveau psychologique et au niveau social : la notion de « dégénérescence » tend à disparaître, dans tous les cas, sous celle d'*inadaptation*. Nous avons vu en introduction tout l'intérêt que cette dernière notion présentait : elle permettait de rendre compte, de manière purement fonctionnelle, de l'inadéquation de tel individu ou de telle race à une pluralité de normes distinctes. A la notion d'inadaptation s'agglomèrent les notions de déséquilibre, d'instabilité et de rigidité – l'inadaptation est le témoignage fonctionnel de ce déséquilibre, de cette instabilité et de cette rigidité.

On objectera, bien sûr, que la notion de « dégénérescence », en particulier à partir de Morel, contenait bien plus qu'une simple théorie de la déviation du type primitif ou de la perte de normativité adaptative. Elle impliquait un mécanisme de *transmission héréditaire* et se trouvait liée à une théorie de l'*hérédité morbide*. Il semble néanmoins que ce qui rendait significatif le concept de « dégénérescence » tenait d'abord dans la notion de « déviation du type ». C'est bien encore ainsi qu'Apert l'entend en 1919, lorsqu'il rédige son ouvrage sur *L'hérédité morbide*, qui vise précisément à faire le point sur la notion d'hérédité morbide et

sur les distinctions qu'il convient d'établir en son sein. Comme il le note « le stigmate de dégénérescence, c'est ce qui écarte le sujet du type normal dans son espèce, dans sa race, dans sa famille. »[4848] Par exemple, un père alcoolisé donnera naissance à « un fils qui sera différent du type habituel de la lignée ; ce fils tendra à l'écarter du type habituel du *genre* humain ; il tendra à *dégénérer*. »[4849] Autrement dit, la notion de « dégénérescence » ne se borne pas à exprimer le simple fait de la *transmission* des maladies, ni même le phénomène de l'hérédité morbide, elle exprime quelque chose d'à la fois beaucoup plus précis et beaucoup plus vague. Beaucoup plus précis, si on dispose d'une conception du type normal de l'espèce ou de la race, car alors la dégénérescence décrira l'ensemble des phénomènes de déviations de ce type ; beaucoup plus vague, par contre, si justement cette conception du type devient obscure ou superflue, car alors on se demandera ce qui fait la cohérence et la légitimité de la notion de dégénérescence. C'est bien ce qui se passe dans tout un ensemble de textes dans les années 1900 : selon Séglas, la dégénérescence est un « mot vague, d'une élasticité singulière ne faisant guère que cacher notre ignorance de bien des faits, hypothèses d'une utilité d'autant plus contestable qu'elle est devenue aujourd'hui plus mal définie et plus que jamais sujette à une foule d'interprétations différentes ». Selon Ballet, « le mot de dégénérescence […] a une signification vague et variable et […] loin d'apporter dans le langage la clarté qu'y répand un terme net et précis, il est de nature à jeter la confusion dans les esprits » ; quant à Toulouse, il le juge comme « une dénomination très extensive et très vague »[4850]. Apert partage ce diagnostic, qui cherche précisément à bien délimiter ce qui relève des stigmates de dégénérescence de ce qui relève des simples caractéristiques et originalités de famille et de race mais qui, surtout, dans le champ hétéroclite de la dégénérescence, fait bien attention à distinguer ce qui relève : 1. des *maladies familiales*, c'est-à-dire en vérité de maladies héréditaires soumises à la loi de l'hérédité normale (c'est-à-dire aux lois de Galton et de Mendel); 2. des « hérédo-intoxications », c'est-à-dire les cas d'intoxications (alcoolique, etc.) qui viennent perturber le processus héréditaire et se transmettent à la descendance ; 3. des « hérédo-infections », c'est-à-dire la transmission héréditaire des virus. Nombre d'auteurs distinguent, quant à eux, dans ce même champ vague des dégénérescences ce qui relève de la

[4848] Apert, Eugène, *L'hérédité morbide*, Flammarion, Paris, 1919 p. 213. Eugène Apert (1868-1940), pédiatre, spécialiste des affections endocriniennes, médecin à l'Hôtel-Dieu, à l'Hôpital Saint-Louis et à Necker. C'est un spécialiste des maladies génétiques et des affections congénitales. Il découvrit en particulier le syndrome de la craniosynostose. Il était en outre un des membres fondateurs de la Société française d'eugénique. Son ouvrage intègre les lois de Galton et de Mendel sur l'hérédité, qu'il s'efforce d'ailleurs de faire coïncider en gommant l'opposition, à notre avis essentielle, entre la conception galtonienne de la loi ancestrale et la conception mendélienne.
[4849] Ibid., p. 9
[4850] Cités in Apert, op. cit., p. 261. Voir aussi Coffin, op. cit.

tératologie ou des troubles congénitaux, liés à une malformation fœtale, et ce qui relève des affections héréditaires. On le voit, le champ des dégénérescences tend à éclater, à un tel point qu'il est bien difficile de reconnaître la pertinence de son unité. C'est ce qui explique, sans doute, son démembrement progressif : d'une part, par recouvrement des concepts de déséquilibre et d'anormaux dans le champ psychiatrique; par celui, plus général, d'inadaptation ; et par la doctrine des « constitutions » à la Dupré – qui fait en quelque sorte l'économie d'une théorie de l'hérédité morbide ; d'autre part, par la tératologie et les maladies congénitales ; et enfin, par la notion d'hérédité morbide comme telle. Mais on voit bien que si, à la manière de Magnan et son école, on tend à établir une adéquation entre hérédité morbide et dégénérescence, il est assez difficile, là encore, de voir la pertinence qu'il y a à conserver le concept même de « dégénérescence ».

Cela ne signifie absolument pas, bien sûr, que la notion de « dégénérescence » perde toute sa vigueur au début du XXe siècle en se trouvant peu à peu marginalisée dans le discours scientifique ; bien au contraire, elle est un élément stratégique essentiel dans les discours eugénistes et racistes de l'entre-deux guerres. Mais là n'est pas la question qui nous intéresse en propre : ce que nous voulions souligner surtout, c'est qu'on aurait bien tort de croire que, dans le champ même des discours « scientifiques » - et en particulier en psychiatrie et en criminologie – certains des éléments fondamentaux du concept ont disparu sous prétexte que la théorie de l'hérédité morbide – part la plus voyante de la « théorie de la dégénérescence » - a été abandonnée. En 1956, le neuropsychiatre Richard Walter écrivait un article qui se demandait, avec un certain étonnement, ce qu'avait bien pu devenir le dégénéré (« *What became of the degenerate ?* ») et comment un concept aussi prisé tout au long de la seconde moitié du XIXe siècle et au début du XXe, avait pu disparaître si brutalement et radicalement[4851]. Une première réponse, qui serait sans doute juste, consisterait à dire qu'il a sombré parce que les conditions épistémologiques qui le rendaient valides comme concept explicatif général se sont radicalement modifiées dans la première moitié du XXe siècle : c'est assurément vrai, en particulier, en ce qui concerne la conception de l'hérédité sur laquelle il reposait[4852] et sur le concept d'espèce auquel il se trouvait lié. Une autre réponse,

[4851] Walter, Richard D., "What became of the degenerate? A brief history of a concept", *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 11:4, Oxford University Press, oct. 1956, pp. 422-429

[4852] Une analyse précise de l'effondrement de la notion insisterait nécessairement sur ce point. Notons simplement que la vraie rupture, ici, tient plutôt dans l'imposition de la conception mendélienne de l'hérédité et son extension à l'ensemble des cas de maladies héréditaires. La notion d'hérédité morbide sur laquelle reposait largement la conception de la dégénérescence à partir de Morel et de Moreau de Tours supposait une puissance métamorphique de l'hérédité morbide à partir d'un fond commun indifférencié – une diathèse – et un principe, répété sans cesse par Morel, selon lequel les descendants *résument* les états maladifs accumulés sur plusieurs générations par leurs ascendants. Ce sont ces deux principes que met à mal la conception mendélienne, d'une

qui serait sans doute plus juste encore, consisterait à répondre que les conditions *politiques* qui lui donnaient un sens pratique se sont radicalement transformées après la Seconde guerre mondiale : la dégénérescence a pu fonctionner longtemps, dans la première moitié du XXe siècle, et ce en dépit de sa perte de valeur dans le discours scientifique, parce qu'elle était intimement liée – et, nous l'avons vu, depuis très longtemps – avec l'ensemble des dispositifs visant à gouverner et assurer « la reproduction, […] la conservation et […] l'amélioration de l'espèce [*et à étudier*] [l]es questions d'hérédité et de sélection dans leur application avec l'espèce humaine », selon les termes des statuts de la Société française d'Eugénique. Dispositifs qui, précisément, acquièrent un statut institutionnel à la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle. On peut dire, donc, que le dégénéré a disparu au moment où a cessé – ou plutôt, s'est radicalement transformée – la volonté d'améliorer l'*espèce* humaine ou de conserver et perfectionner telle ou telle *race*. Une troisième réponse, qui serait peut-être la meilleure, consisterait à répondre que le dégénéré n'était qu'un avatar de l'homme anormal dont nous avons ici fait l'histoire et que celui-ci a trouvé d'autres masques et d'autres formes plus adéquates aux savoirs et aux pratiques actuelles de pouvoir. Est-ce à dire qu'il a disparu ? Toute notre thèse aura consisté à montrer que sa présence est singulièrement insistante et ne saurait se réduire à une simple aberration aujourd'hui oubliée ou à un fantôme désormais exorcisé. Si, l'homme, selon le mot de Foucault, est un visage de sable à la limite de la mer, voué à s'effacer quand le lècheront les vagues d'une forme nouvelle de pensée, il est à craindre que, comme précisément ce sable qui revient sans cesse lorsqu'on s'efforce de le vider, sa figure soit plus insistante, et ses formes plus plastiques, que Foucault ne croyait pouvoir l'annoncer. Et l'homme anormal, avons-nous essayé de montrer, ce sont les marges qui accompagneront toujours cette figure quelles que soient, au fond, les formes qu'elle prend.

---

part parce qu'elle implique une transmission de caractères bien définis et localisés, en se passant totalement d'un « fond » commun ; d'autre part – et surtout – parce qu'elle implique de rompre avec la conception, encore présente dans la fameuse loi d'hérédité ancestrale de Galton, selon laquelle tel individu résume l'intégralité de ses ancêtres sur n générations, avec une loi de proportions dans la représentation de chacun de ces ancêtres ; pour lui substituer une conception qui se focalise sur l'unité représentée à chaque génération par la combinaison des gènes hérités de la génération antérieure. Comme le dira Weldon, « l'erreur fondamentale qui fausse tous les travaux fondés sur la méthode de Mendel consiste à négliger les ancêtres, et à essayer d'envisager l'ensemble des effets sur la descendance, produits par un parent donné, comme étant dus à l'existence, chez ce parent, d'une structure particulière de caractères » (Weldon, *Biometrika*, 1., p. 252, cit. in Provine, *The Origins of Theoretical Population Genetics*, University of Chicago Press, Chicago, 1971, p. 70). Négliger les ancêtres et prendre en compte seulement une structure de caractères fixe comme telle à travers les générations, sauf dans la combinaison avec l'autre partenaire, ou telle ou telle mutation sur le caractère, c'est en vérité la rupture méthodologique fondamentale qui rend la théorie de l'hérédité morbide caduque.

Bibliographie

Sources antérieures au XVIIIe siècle

Acosta, Joseph de:. *De procuranda indorum salute* (1577), trad. esp. *Predicación del Evangelio en las Indias*, ed. F. Mateos, Madrid, 1952, Livre II, chap. XI, disponible en ligne sur le site de la biblioteca cervantes virtual : http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01361686433460613088024/index.htm

. *Historia natural y moral de las Indias* (1589), Alonzo Martin, Madrid, 1608

Agrippa d'Aubigné, *Le printemps, stances et odes*, éd. Eugénie Droz, Droz, Genève, 1973

Ammirato, Scipione, *Discours politiques et militaires sur Corneille Tacite*, trad. Laurent Melliet, Chard, Lyon, 1628

Amyraut, Moyse, *La morale chrétienne*, 2e partie, Desbordes, Saumur, 1652-1660

Aristote, *De la génération et de la corruption*, trad. Tricot, Vrin, Paris, 1998

Bacon, Francis, *The works of Lord Bacon*, Ball, London, 1838, T. I

Bauderon, Brice, La *pharmacopée de Bauderon*, Girin & Rivière Lyon, 1681

Belleforest, François de : . *Histoire Universelle du monde : contenant l'entière description et situation des quatre parties de la terre, la division et étendue de chacune région et provinces d'icelles*, G. Mallot, Paris, 1570

. *La cosmographie universelle de tout le monde*, Paris, 1575, T. I, II et III

Bernier, François, *Abrégé de la philosophie de Monsieur Gassendi*, 2e ed., Anisson, Posuel & Rigaud, Lyon, 1684, T. IV & V

. *Journal des Sçavans*, 24 avril 1684, « nouvelle division de la terre par les différentes espèces ou races d'hommes qui l'habitent »

Bodin, Jean : . *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Paris, Martin le jeune, 1566, trad. fr. *La méthode de l'histoire*, trad. P. Mesnard, Belles Lettres, Alger, 1941

. *Les six livres de la République*, Du Puys, Paris, 1576

Brantôme, *Œuvres complètes de Pierre de Bourdeilles*, abbé séculier de, établies par J. A. C. Buchon, T. I, Desrez, Paris, 1838

Brerewood, Edward: *Enquiries touching the diversity of Languages, and Religions through the chiefe parts of the world*, Londres, 1614, reed. Champion, Genève, 1972

Browne, Thomas, "Christian Morals", in *The works of Sir Thomas Browne*, vol. III, Cox and Wyman, 1852

Bruno, Giordano, *Spaccio de la bestia trionfante*, 1584, reed. a cura di M. Ciliberto, BUR Classici, Milano, 2001

Bulwer, John: *Anthropometamorphosis: man transformed or the artificial changling historically presented, in the mad and cruell gallantry, foolish, bravery, ridiculous Beauty, filthy finenesse and loathsome loveliness of most nations, fashioning and altering their bodies from the mould intended by nature; with figures of those transfigurations to which artificial and affected deformations are added, all the native and national*

monstrosities that have appeared to disfigure the humane frabrick, with a vindication of the regular beauty and honesty of Nature, William Hunt, London, 1653

Calloet-Querbrat, Gabriel: . *Beaux chevaux qu'on peut avoir en France, d'aussi beaux qu'en Espagne, Angleterre, Danemarc etc. qui ont eu d'ailleurs la race des leurs ; que cependant on peut tirer un tiers plus de profit qu'on ne fait de la nourriture de ceux de France ; le moyen de le faire ; remède universel pour guérir promptement toutes les maladies curables des animaux, des oyseaux et des hommes ; que chaque médecine pour les hommes ne revient qu'à un sou & à 2 liards pour les petits animaux*, présenté au Roy l'an 1666, Veuve Denis l'Anglois, Paris

. *Pour tirer des brebis & des chèvres plus de profit qu'on en tire : brebis et chèvres de race indienne ou de barbarie*, Veuve Denis l'Anglois, Paris,

. *Pour augmenter le revenu des terres : vaches de race indienne*, Veuve Denis l'Anglois, Paris, 1680

Caumartin, Louis-François 1er Le Fèvre de, *Procez-verbal de la recherche de la noblesse de Champagne faite par M. de Caumartin*, Châlons, Seneuze, 1673, réed. Vouziers, Flamant-Ansiaux, 1852

Caussin, Nicolas, *La cour sainte ou l'institution chrestienne des grands avec les exemples de ceux qui dans les cours ont fleury en saincteté* (1624), réed., Couterot et Angot, Paris, 1680

Chanet, Pierre: *De l'instinct et de la connaissance des animaux, avec l'examen de ce que M. De La Chambre a écrit sur cette matière*, Toussaint de Govy, La Rochelle, 1646

Clichtove, Josse*: De Vera Nobilitate Opusculum* (1512), trad. fr., Th. Payen, Lyon, 1533

. *Traité de la véritable noblesse* (1515), trad. fr. Abbé de Méry, Desprez, Paris, 1761

Colbert, *Lettres, instructions et mémoires*, éd. Pierre Clément, T. IV, Librairie impériale, Paris, 1867

Corbet, John, *The kingdom of God among men. A tract of the sound state of religion*, London, 1679

Corneille, Pierre, *Le Cid* (1637), in *Théâtre complet*, T. II & III, Presses de l'Université de Rouen, Rouen, 1984

Danet, Pierre (abbé), *Nouveau dictionnaire français et latin*, Veuve Thiboust, Paris, 1687

Du Bartas, Guillaume de Salluste : . *La Semaine ou création du Monde*, Feurier, Paris, 1578

. *La Seconde Semaine ou enfance du Monde*, 3e ed., Jacques Henrie, Anvers, 1583

Du Choul, Guillaume, *Discours sur la castramétation et sur la discipline militaire des romains. Des bains et antiques exercitations grecques et romaines. De la Religion des anciens Romains*, Rouille, Lyon, 1555

Du Fail, Noël, *Œuvres facétieuses de Noël du Fail* (1585), établies par J. Assézat, T. I et II, Daffis, Paris, 1874

Du Plessis-Mornay, Philippe : . *De la vérité de la religion chrétienne contre les athées, épicuriens, payens, juifs, mahumédistes & autres infidèles*, C. Micard, Paris, 1585 (1ère éd., Anvers, 1581)

. *Traicté de l'Eglise auquel sont disputés les principalles questions qui ont esté meuës sus ce point en nostre temps*, Vantrollin, Londres, 1578

Durand, Bernard, *L'illustre Orbandale, ou l'histoire ancienne et moderne de la ville et cité de Chalon-Sur-Saône*, T.I & II, P. Cusset, Lyon, 1662

Ernaud, Louis, *Discours de la noblesse et des justes moyens d'y parvenir*, B. Macé, Caen, 1584

Ferriers (de), Claude, *Nouveau commentaire sur la coutume de la prévosté et vicomte de Paris*, 2e éd., T. II, Cochard, Paris, 1688

Fletcher, Joseph, *The historie of the perfect-cursed-blessed man*, Flesher, 1628

Fontenelle, Bernard Le Bouyer (de) : . *Nouveaux dialogues des morts*, T. I, Amaury, Lyon, 1683, 2e éd.

. *Textes choisis* (par M. Roelens), Editions Sociales, Paris, 1966

Garcia, Gregorio, *Origen de los Indios de el Nuevo Mundo*, 1607, reed. Madrid, Martinez, 1729

Gentillet, Innocent, *Discours sur les moyens de bien gouverner et maintenir en bonne paix un Royaume ou autre principauté*, s.l, 1576

Goodman, Godfrey, *The fall of man, or the corruption of nature proved by the light of his natural reason*, Felix Kyngston, London, 1616

Guichard, Etienne, *L'harmonie étymologique des langues*, Pelé, Paris, 1631

Hakewill, George, *An apologie of the power and providence of God in the Government of the World. Or an examination and censure of the common error touching nature perpetual decay*, London, 1627

Hale, Matthew: *The primitive origination of mankind, considered and examined according to the right of nature…*, Londres, 1677

Hay du Châtelet, Paul, *Traité de la politique de la France*, Pierre du Marteau, Cologne, 1669

Holland, Henry, *Historie of Adam, or the foure-fold state of man, well formed in his creation, deformed in his corruption, reformed in Grace, and perfected in glory*, London, 1606

Huarte de San Juan, Juan, *Examen de ingenios para las ciencias* (1575), rééd en ligne, *Electroneurobiología* 1996; **3** (2), pp. 1-322; URL http://electroneubio.secyt.gov.ar/index2.htm

Hubert, Robert, *Traité de la noblesse*, Boyer, Orléans, 1581

La mission jésuite du Brésil, Lettres et autres documents (1549-1570), édition et traduction de J.C Laborie & A. Lima, Chandeigne, 1998

Hurault, Philippe de, *Les mémoires d'Estat de Messire Philippes Hurault*, Billaine, Paris, 1636

Instruction pour le rétablissement des haras du royaume, P. Palliot, Dijon, 1671

Instruction que le roy veut estre mise es mains des commissaires à l'inspection des haras établis dans les provinces du royaume, 23 dec. 1683

Lancellotti, Dom Secondo, *L'hoggidi, ovvero il Mondo non peggiore né piu calamitoso del passato* (1623), Guerigli, Venezia, 4e éd., 1637

La Noue, Pierre de, *La cavalerie françoise, représentant les haras ou races des chevaux au plus parfait état qu'ils se puissent mettre*, Jacques Chouet, Genève,, 1643

La Roque, Gilles-André de, *Traité de la noblesse, de ses différentes espèces*, Estienne Michallet, Paris, 1678, 1ère éd.

. *Traité de la noblesse et de toutes ses différentes espèces*, Nouvelle édition augmentée, Pierre Le Boucher, Rouen, 1734

La Peyrère, Isaac, *Praeadamitae (1655)*, trad. it. avec texte latin, *I Preadamiti*, a cura di G. Lucchesini e Pina Totaro, Quodlibet, Macerata, 2004

. *Praeadamitae & Systema theologicum ex praeadamitarum hypothesi*, s.l, 1655

La Popelinière, Henri Lancelot-Voisin (de), **Le Frère**, Jean, **Piguerre**, Paul-Emile, *L'histoire de France, enrichie des plus notables occurrances survenues ez provinces de l'Europe et pays voisins, soit en paix, soit en guerre, tant pour le fait séculier qu'eclésiastic, depuis l'an 1550 jusques à ces temps*, Abraham H., La Rochelle, 1581, Vol. I.

La Primaudaye, Pierre de, *Académie Française* (1577), G. Chaudière, Paris, éd. de 1581

La Rochefoucauld, *Réflexions morales* (1678), in *Œuvres de La Rochefoucauld*, T. I, Hachette, Paris, 1868

Laval, Antoine de, *Desseins de professions nobles et publiques*, 2e édition, Abel L'Angelier, Paris, 1613

Le code noir (1685), introduit et commenté par Louis Sala-Molins, PUF, Paris, 2002 (1987)

Le Moyne, Pierre, *La galerie des femmes fortes*, 4e édition, Legras, Paris, 1663 (1647)

Le Mercure postillon de l'un à l'autre monde, Guibert, Liège, 1667

Leroy, Louis, *De la vicissitude ou variété des choses*, Pierre L'Huilier, Paris, 1575

Locke, John : *Essays on the Law of Nature* (1664), texte latin et trad. fr., *Essais sur la loi de nature*, H. Guineret, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1986

. *Deux traités du gouvernement*, Vrin, Paris, 1997

Loyseau, Charles, *Traicté des Ordres et simples dignitez*, Paris, 1614, in *Œuvres de Maistre Charles Loyseau*, Compagnie des Libraires, Lyon, 1701

Markham, Gervaise, *Le nouveau et scavant mareschal*, trad. fr. par De Floubert, Ribou, Paris, 1666

Marinelli, Giovanni, *Thresor des remèdes secrets pour les maladies de femmes*, Jacques du Puys, Paris, 1575

Mesnestrier, Claude-François, *Les diverses espèces de noblesse et les manières d'en dresser les preuves*, J.B De La Caille, Paris, 1684

Molière, *Œuvres complètes*, vol. VI, & VII, éd. p. Louis Moland, 2e éd., Garnier, Paris, 1864, réed. Kraus Reprint, 1976

Molinier, Etienne, *Le bouquet de Myrrhe de l'amante sacrée*, Colomier, Toulouse, 1643

Montchrestien, Antoine, . *Traicté de l'oeconomie politique* (1615), réed. Droz, Genève, 1999

Nóbrega, Padre Manuel da, *Dialogo sobre a conversao do gentio*, Bahia, 1556-1557, réed. MεταLibri, Sao Paulo, 2006

Palma Cayet, Pierre Victor, *Chronologie septenaire de l'histoire de la paix entre les Royaumes de France et d'Espagne*, Richer, Paris, 1609

Pasquier, *Nicolas*, Le gentilhomme, *Jean Petit-Pas, Paris, 1611, réed. D. Carabin, Honoré Champion, Paris, 2003*

Pasquier Quesnel, Abrégé de la morale de l'Évangile, *T.II, Praland, Paris, 1693*

Pelletier, *Thomas*, La nourriture de la noblesse, *Veuve Patisson, Paris, 1604*

Perrault, *Claude (et al.)*, Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux *(1ere ed. 1669-1676), Akstee & Merkus, Amsterdam, 1758, T. I*

Pic, *Jean*, Les devoirs de la vie civile, T. I, *Amsterdam, 1687*

Pico della Mirandolla, De Hominis Dignitate (1485), *rééd. bilingue, Editions de l'Eclat, Nîmes, 2002*

Poiret, *Pierre*, L'oeconomie du rétablissement de l'Homme après l'incarnation de Jésus Christ, *T.V, Westein, Amsterdam, 1687*

Pontaymeri, Alexandre de, *Le livre de la parfaicte vaillance*, L. Briel, Paris, 1596

Possevino, Giovanni Battista (Jean-Baptiste Possevin), *Dialogo dell'honore* (1553), *Les dialogues d'honneur, mis en français par Claude Gruget*, J. Longis, Paris, 1557

Purchas, *Samuel*, Purchas, his pilgrimage, or relations of the World and the religions observed in all ages and places discovered from the creation unto this present, *London, William Stansby/ Henry Fetherstone, 1614*

. Purchas, his pilgrim. Microcosmus or The historie of Man: relating the wonders of his Generation, vanities of his Degeneration, Necessity of his Regeneration, *William Stansby/ Henry Fetherstone, 1619*

Raleigh, Walter, *The History of the world* (1614), reed. in *The Works of Sir Walter Ralegh*, T.II-VI, Oxford University Press, Oxford, 1829

Rampalle, Nicolas de, *L'erreur combattue. Discours académique où il est curieusement prouvé que le monde ne va point de mal en pis*, Augustin Courbé, Paris, 1641

Ray, John, *Synopsis methodica animalium quadrupedam et serpentini generis*, Smith & Walford, London, 1693

Rivault de Fleurance, David de, sieur de, *Les Estats, esquels il est discouru du Prince, du noble et du tiers-estat, conformément à nostre temps*, B. Rigaud, Lyon, 1596

Rocha, Diego Andres *Tratado único y singular del origen de los Indios Occidentales del Perú, Méjico, Santa Fé y Chile*, Lima, 1681, rééd., Ediciones Espuela de Plata, 2006

Sadolet, Jacques, *De liberis recte instituendis* (1533), réed. et trad. fr par Charpenne, *Traité d'éducation du cardinal Sadolet*, Plon, Paris, 1855

Saint Julien de Balleure, Pierre de, *Mélanges historiques*, B. Rigaud, Lyon, 1588

Saulx-Tavannnes, Jean de, *Mémoires de Gaspard de Saulx, seigneur de Tavannes* (1650), réed. in Michaud et Poujoulat (ed.), *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France*, 1ère série, T. VIII, chez l'éditeur du Commentaire analytique du code civil, Paris, 1838

Sepúlveda (de), Juan Ginés, *Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos*, 1550, Rome, Edición digital a partir de *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 21 (1892), pp. 257-369, disponible en ligne sur le site de la biblioteca virtual Miguel de Cervantes : www.cervantesvirtual.com

Solleysel, *Le véritable parfait mareschal*, Gervais Clousier, Paris, 1664

Tacquet, Jean, *Philippica ou haras de chevaux*, Robert Bruneau, Anvers, 1614

Thierrat, Florentin de, *Trois traictez, scavoir: 1. de la noblesse de race; 2. de la noblesse civille; 3. des immunitez des ignobles*, L. Bruneau, Paris, 1606

Vitoria, Francisco de, *Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre*, intro et trad. M. Barbier, Droz, Genève, 1966

Vives, Ian-Luis, *Les dialogues de Ian Loys Vives*, Cuzman, Anvers, 1575

Woodward, John: *An essay towards a Natural History of the Earth… With an Account of the Universal Deluge and of the Effects that it had upon the Earth*, Londres, 1695

. Dictionnaires

Dictionnaire de l'Académie Française, 1ère éd., J.B Coignard, Paris, 1694 : . art « dégénérer », p. 519

. art. « espèce », p. 394-395

.art. « pervertir », « pervers », « perversité », p. 634

Richelet, Pierre *Dictionnaire françois, contenant les mots et les choses*, 1680, T. I, art. « dégénérer », p. 222

. art. « espèce », p. 301

. art « race », t. II, p. 248

Estienne, *Dictionnaire françois-latin*, Paris, 1549, art. « dégénérer », p. 166

Dictionarium tetraglotton, Antverpiae, Chrstophori Plantini, 1562, art. "degenero"

Furetière, A., *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots français*, 2e ed., 1701, T.I., art. « dégénérer »

. T. II, art. « forligner»

Oudin, César, *Tesoro de las dos lenguas francesa y espagnola*, Paris, Marc Orry, 1616, art. « degenerar »

Ouvrages portant sur la période antérieure au XVIIIe siècle

Allen, Dom Cameron : . *The legend of Noah, Renaissance rationalism in Art, Science and Letters*, Urbana, 1949

. "The Degeneration of Man and Renaissance Pessimism" in *Studies in Philology*, XXXV, 1938, pp. 202-227

. "Donne among the Giants", *Modern Language Notes*, vol. 61, n°4, avril 1946, pp. 257-260

Almond, Phillip. C, *Adam and Eve in the Seventeenth-Century Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999

Arato, F. , « Un erudito barocco: *Secondo Lancellotti* », *GSLI*, CXII, 1995, CLXXII, 560 (4° trimestre)

Armitage, David, *The ideological origins of the British Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009 (2000)

Arriaza, Armand, « Adam's Noble Children: an Early Modern Theorist's Concept of Human Nobility », *Journal of The History of Ideas*, 1994, pp. 385-404

Balard, Michel (dir.), *État et colonisation au Moyen-Age et à la Renaissance*, La Manufacture, Lyon, 1989

Bataillon, Marcel: « L'unité du genre humain du P. Acosta au P. Clavigero », in *Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, Paris, 1966, t. I, pp. 75-95

Baumel, J., *.Les leçons de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre*, La Presse, Montpellier, 1936

Bénichou, Paul, *Morales du grand siècle* (1948), Gallimard, Paris, 1998

Bizzocchi, Roberto : . « La culture généalogique dans l'Italie du XVIe siècle », in *Annales ESC*, juil-août 1991, n°4, pp. 789-805

. *Genealogie incredibili*, Il Mulino, Bologna, 1995

Bitton, Davis, *The French Nobility in Crisis, 1560-1640*, Stanford University Press, 1969

Boas, G.: & **Lovejoy**, A.O, *A documentary history of primitivism an related ideas : 1. Primitivism and related ideas in Antiquity*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1935

. *Essays on primitivism and related ideas in the Middle Ages*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1948

Braude, Benjamin, "The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods", *The William and Mary Quarterly, Third Series*, Vol. 54, No. 1, jan. 1997, pp. 103-142

Brunelle, Gayle K. « Narrowing horizons: commerce and derogation in Normandy », in Mack P. Holt (ed.), *Society and Institutions in Early Modern France*, The University of Georgia Press, Athens & London, 1991, pp. 63-79

. « Dangerous liaisons: mésalliance and Early Modern French Noblewomen », *French Historical Studies*, vol. 19, n°1, Spring 1995, pp. 75-103

Bruschi, Andrea, *Le accademie nobiliari francesi tra progetto e realtà (1577-1750 circa)*, thèse non publiée, Université de Pise, 2010

Buck, Peter, "Seventeenth-Century political arithmetic: civil strife and vital statistics", *Isis*, vol. 68, n°1, mars 1977, pp. 67-84

Burguière, André, « L'historiographie des origines de la France. Genèse d'un imaginaire national », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 58, 2003/1, pp. 41-62

Canizares Esguerra, Jorge. 1999. "New World, New Stars: Patriotic Astrology and the Invention of Indian and Creole Bodies in Colonial Spanish America, 1600-1650", *The American HistoricalReview* 104 (1), pp. 33-68

Carabin, Denise : « Deux institutions de gentilshommes sous Louis XIII : le Gentilhomme de Pasquier et l'Instruction du Roy de Pluvinel », *XVIIe siècle*, n°218, 55e année, n°1, 2003, pp. 27-38

Carnel, Marc, *Le sang embaumé des roses. Sang et passion dans la poésie amoureuse de Pierre de Ronsard*, Droz, Genève, 2004

Castelnau-L'Estoile (De), Charlotte, *Les ouvriers d'une vigne stérile. Les Jésuites et la conversion des Indiens au Brésil (1580-1620)*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2000

Castelnuovo, Guido « Les humanistes et la question nobiliaire au milieu du XVe siècle », *Rives méditerranéennes*, 32-33, 2009, pp. 67-81

Céard, Jean : . *La Nature et les Prodiges. L'Insolite au XVIe siècle en France*, Droz, Genève, 1977

. « La querelle des géants et la jeunesse du monde » in *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 8, 1978, pp. 37-76

Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, *Sur le féodalisme*, Editions Sociales, Paris, 1971

Cole, Richard G., "Sixteenth-Century Travel Books as a Source of European Attitudes toward Non-White and Non-Western Culture", *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 116, No. 1? Feb. 15, 1972, pp. 59-67

Cole, Charles Woolsey, *Colbert and a century of French mercantilism*, Colombia University Press, New York, 1939, T. I & II

Coll., *L'univers à la Renaissance. Microcosme et macrocosme*, Presses Universitaires de Bruxelles-PUF, Bruxelles-Paris, 1970,

Cornette, Joël, « La révolution militaire et l'État moderne », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 41-4, oct-dec. 1994

Couzinet, Marie-Dominique : *Histoire et méthode à la Renaissance*, Vrin, Paris, 1996

Cuissard, C., *Bio-bibliographie du Loiret*, ms AD 45, 1900, bibliothèque d'Orléans

Curtius, Ernst Robert, *La littérature européenne et le Moyen-âge latin*, PUF, Paris, 1956

Dales, Richard C., "A Medieval View on the Human Dignity", *Journal of the History of Ideas*, vol. 38, n°4, oct-dec 1977, pp. 557-572

Darmon, Pierre : *Le mythe de la procréation à l'âge baroque*, Fayard, Paris, 1977

De Asúa, Miguel et **French**, Roger, *A new world of animals. Early Modern Europeans on the Creatures of Iberian America*, Ashgate, London, 2005

Delinger, Aaron, *Omnes in Adam ex pacto Dei: Ambrogio Catarino's Doctrine of Covenantal Solidarity and Its Influence on Post-Reformation Reformed Theologians*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2010

De La Bigne de Villeneuve, Marcel, *La dérogeance de la noblesse sous l'Ancien régime*, Plihon et Hommay, Rennes, 1918, réed. Sedopols, 1977

D**e La Brosse, O., Leclerc, J., Holstein, H. & Lefebvre, C**., *Histoire des conciles œcuméniques*, T. X, Latran V et Trente, Fayard, Paris, 2005 (1ère éd. 1975)

Delumeau, Jean, *Le péché et la peur*, Fayard, Paris, 1986

Dessaux, Nicolas, « Penser l'amélioration animale au XVIIe siècle: les brochures de Gabriel Calloet-Kerbrat », *Anthropozoologica*, 39-1, 2004, pp. 123-132

Deyon, Pierre, *Le mercantilisme*, Flammarion, Paris, 1969

De Vassal, C. *Généalogies des principales familles de l'Orléanais : table analytique des manuscrits d'Hubert*, Orléans, 1862

Devyver, André, *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560-1720)*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1973

Doron, Claude-Olivier, "The microscopic glance. Spiritual exercises, microscope and the practice of wonderment in Classical Age", in **Vasalou**, S. (ed.), *Practices of Wonder*, Wipf & Stock, London, 2011

Doucet, Corinne, « Les académies équestres et l'éducation de la noblesse (XVIe-XVIIIe siècle) », *Revue Historique*, CCCV/4, pp. 817-836

Dravasa, Etienne: *« Vivre noblement ». Recherches sur la dérogeance de noblesse du XIVe au XVIe siècles*, Extrait de la *Revue juridique et économique du Sud-Ouest*, 1965, publ. Chez l'auteur, Bordeaux, 1965

Duchesnau, François: *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, Vrin, Paris, 1998

Dubarle, A-M., « Le péché originel dans la Confession d'Augsbourg et au Concile de Trente » in *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, vol. 64, n°4, 1980, pp. 547-560

Duby, Georges : « Remarques sur la littérature généalogique en France au XIe et XIIe siècles », in *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 1967, vol. 111, n°2, pp. 335-345

Ellis, Harold A., . « Genealogy, History and Aristocratic Reaction in Early Eigtheenth-Century France: the Case of Henri de Boulainvilliers, *Journal of Modern History*, 58, June 1986, pp. 414-451

. *Boulainvilliers and the French Monarchy: Aristocratic Politics in Early-Eigteenth Century France*, Cornell University Press, New York, 1988

Faye, Emmanuel, *Philosophie et perfection de l'Homme: de la Renaissance à Descartes*, Vrin, Paris, 1998

Flandrin, Jean-Louis, *Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Hachette, Paris, 1976

Frêches, José: "François Bernier, philosophe de Confucius au XVIIe siècle" in *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, Année 1973, Volume 60, Numéro 1, p. 385- 400

Garin, Eugenio, "La "*Dignitas hominis*" e la letteratura patristica", *Rinascita*, I, 1938, pp. 102-146

Girerd, Christophe, *Les libertins au XVIIe siècle, anthologie*, Le Livre de Poche, Paris, 2007

Giuliani, Pierre : « Le sang classique entre histoire et littérature : hypothèse et propositions », *XVIIe siècle*, n°239, 60e année, n°2, 2008, pp. 224-242.

Gliozzi, Giuliano : *Adamo e il nuovo mondo*, centro studi del pensiero filosofico del Cinquecento e del Seicento, Milano, 2000. Trad. fr., *Adam et le nouveau monde*, Théétète, Lecques, 2000.

Guenée, Bernard : . "Histoires, annales, chroniques. Essai sur les genres historiques au Moyen Age", *Annales ESC*, 1973, pp. 997-1016

. « Les généalogies entre l'histoire et la politique : la fierté d'être capétien en France au Moyen-Age », *Annales ESC*, 1978, pp. 1-14

Godefroy, Frédéric, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IXe au XVe siècle*, T.II, Vieweg, Paris, 1883

Hanke, Lewis, *Aristotle and the American Indians: a study in race prejudice in the modern world*, Indiana University Press, 1970

Harris, Victor I, *All Coherence Gone*, University of Chicago Press, Chicago, 1949

Haubert, Maxime, *La vie quotidienne au Paraguay sous les Jésuites*, Hachette, Paris, 1967

Heckscher, E.F, *Mercantilism*, London, Allen & Unwin, 1931, T. I & II (réed. Routledge, London, 1994)

Hodgen, Margareth T., *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, University of Pennsylvania Press, Philadelphie, 1964

Huddleston, Lee Eldridge, *Origins of the American Indians. European Concepts, 1492-1729*, University of Texas Press, Austin-London, 1972

Jouanna, Arlette: . *L'idée de race en France au XVIe siècle*,T.I, II & III, Champion, Lille/ Paris, 1976

. *Ordre social. Mythes et hiérarchies dans la France du XVIe siècle*, Hachette, Paris, 1977

Klapisch-Zuber, Christiane *: . L'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, Fayard, Paris, 2000

. *L'arbre des familles*, Éditions de la Martinière, Paris, 2003

Koyré, Alexandre, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVIe siècle allemand*, Gallimard, Paris, 1971

Kristeller, Paul O., . "The philosophy of man in the Italian Renaissance" , *Italica*, vol. XXIV, n°2, June 1947, pp. 93-112

."Ficino and Pomponazzi on the Place of Man in the Universe", *Journal of the History of Ideas*, vol. 5, n°2, April 1944, pp. 220-226

Kupperman, Karen Ordahl, "The puzzle of the American Climate in the Early Colonial Period", *The American Historical Review*, vol. 87, n°5, Dec. 1982, pp. 1262-1289

. "Fear of hot climates in the Anglo-American Colonial Experience", *The William and Mary Quarterly*, 3d Series, vol. 41, n°2, April 1984, pp. 213-240

Lachaud, Frédérique, « L'idée de noblesse dans le *Policratus* de Jean De Salisbury (1159) », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 13, 2006

Le Goff, Jacques, *Un autre Moyen-âge*, Gallimard, Paris, 1999

Lestringant, Franck : « Europe et théorie des climats » in *La conscience européenne au XVe et XVIe siècle*, ENSJF, Paris, 1982

. *Le cannibale, grandeur et décadence*, Perrin, Paris, 1994

. *Le huguenot et le sauvage, l'Amérique et la controverse coloniale en France au temps des guerres de Religion*, Klincksieck, Paris, 1999

Lett, Didier : « L'« expression du visage paternel ». La ressemblance entre le père et le fils à la fin du Moyen Âge : un mode d'appropriation symbolique. », *Cahiers de recherches médiévales*, 4 | 1997, [En ligne], mis en ligne le 15 janvier 2007. URL :http://crm.revues.org//index972.html. Consulté le 16 août 2009.

Ligota, Christopher R., « Annius of Viterbo and historical method », *Journal of the Walburg and Courtauld Institutes*, vol. 50, 1987, pp. 44-56

Livingstone, David N., "The preadamite theory and the marriage of science and religion", *Transaction of the American Philosophical Society*, v. 82, pt. 3, 1992, pp. 1-78

Markus, R.A « Two conceptions of political authority: Augustine, *De Civitate Dei*, XIX, 14-15 and some Thirteenth-Century Interpretations », *Journal of Theological Studies*, New Series, 16, 1965, pp. 68-100

Maurel, Christian: "Construction généalogique et développement de l'Etat moderne: la généalogie des Bailleul", *Annales ESC*, juill-août 1991, n°4, pp. 807-825

Mc Murrin Dean, James, . *The world grown old in latter medieval literature*, Medieval Academy of America, 1997

. "The World grown old, and Genesis in middle English Historical Writings", *Speculum*, vol. 57, n°3, juil. 1982, pp. 548-568

Meiksins Wood, Ellen, *L'origine du capitalisme. Une étude approfondie*, Lux, 2009

Moura Ribeiro Zerón (de), Carlos Alberto, *Ligne de foi : la Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise (XVIe-XVIIe)*, Champion, Paris, 2009

Murr, Sylvia (dir.), *Bernier et les gassendistes*, *Corpus*, n°20/21, 1992

Nassiet, Michel, *Parenté, noblesse et états dynastiques, XV-XVIe siècles*, Editions de l'EHESS, Paris, 2000

. « Pedigree AND valor : le problème de la représentation de la noblesse en France au XVIe siècle », in **Pontet**, J. & al., *La noblesse de la fin du XVIe au début du XXe siècle, un modèle social ?*, Atlantica, Anglet, 2002, pp. pp. 251-269

Neuschel, Kristen B., *Word of honor. Interpreting noble culture in XVIth century France*, Cornell University Press, New York, 1989

Pagden, Anthony : *The Fall of Natural Man, The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982

. *The Uncertainties of Empire*, Variorum, Ashgate, Aldershot, 1994

Pennington, L. E., *The Purchas handbook : studies of the life, times and writings of Samuel Purchas*, T. I & II, éd. The Hakluyt Society, 1997

Pietri, Valérie : « Modernité et déclassement social. Barcilon de Mauvans, interprète de la dérogeance de noblesse », *Cahiers de la Méditerranée* [En ligne], 69 | 2004, mis en ligne le10 mai 2006, Consulté le 28 juin 2010. URL : http://cdlm.revues.org/index792.html

Pintard, René, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe siècle*, Boivin, Paris, 1943

Poole, William, "Seventeenth-Century Preadamism and an Anonymous English Preadamist", The Seventeenth Century, XIX, n°1, Manchester University Press, 2004, pp. 1-35

Popkin, Richard H., *Isaac La Peyrère (1596-1676). His life, work and influence*, E.J Brill, Leiden/ New York, 1987

Raffin, Léonce, *Saint-Julien de Balleure, historien bourguignon* (1926), réed. Sltakine, Champion, Genève, 1975

Ranum, Orest, *Artisans of glory: writers and historical thought in XVIIth century France*, University of North Carolina Press, 1980

Russel Major, John, « Noble Income, Inflation and the Wars of Religion », *American Historical Review*, 1981, pp. 21-48

Robiglio, Andrea, « The thinker as a Noble Man (*bene natus*) and Preliminary Remarks on the Medieval Concepts of Nobility », *Vivarium* 44, s 02-03, pp. 205-24

Rothstein, Marian, "Etymology, Genealogy, and the Immutability of Origins", *Renaissance Quarterly*, Vol. 43, No. 2, Summer, 1990, pp. 332-347

Salmon, J. H. , « Storm over the noblesse », *The Journal of Modern History*, vol. 53, n°2, juin 18981, pp. 242-257

Schalk, Ellery, *From Valor to Pedigree*, Princeton University Press, 1986, trad. fr. *L'épée et le sang. Une histoire du concept de noblesse (vers 1500-vers 1650)*, Champ Vallon, Paris, 1996

. « Enoblement in France from 1350 to 1660 », *Journal of Social History*, 16, 1982, pp. 101-109

Senellart, Michel, *Machiavélisme et raison d'Etat*, PUF, Paris, 1989

. « La traduction des *Discorsi* d'Ammirato par L. Melliet (1628): déplacements, additions, reconstruction » in G. Dottoli (dir.), *Politique et littérature en France aux XVIe et XVIIe siècles*, Adriatica, Bari, - Didier, Paris, 1997, pp. 273-290

. « Les méditations militaires de Scipione Ammirato. Guerre et raison d'État », *Mots. Les langages du politique*, n°73, 2004

Sozzi, Lionello: "La "*dignitas humanis*" dans la littérature française de la Renaissance", in A.H. T Levi, *Humanism in France at the end of the Middle Ages and in the early Renaissance*, Manchester University Press, Manchester, 1970, pp. 176-198

Shovlin, John, « Toward a Reinterpretation of Revolutionary Antinobilism: The Political Economy of Honor in the Old Regime », *The Journal of Modern History*, Vol. 72, No. 1, New Work on the Old Regime and the French Revolution: A Special Issue in Honor of Francois Furet, Mar., 2000, pp. 35-66

Skinner, Quentin, *Les fondements de la pensée politique moderne*, trad. fr., Albin Michel, Paris, 2009

Slotkin, James Sydney, *Readings in Early Anthropology*, Methuen, London, 1965

Smith, Jay M., *The culture of merit. Nobility, royal service and the making of absolute monarchy in France, 1600-1789*, University of Michigan Press, 1996

Spiegel, Gabrielle M., "Genealogy: Form and Function in Medieval Historical Narrative", *History and Theory*, Vol. 22, No. 1, Feb., 1983, pp. 43-53

Steiner, P., "Marchands et Princes. Les auteurs mercantilistes" in A. Béraud & G. Faccarello (dir.), *Nouvelle histoire de la pensée économique*, La Découverte, Paris, 1992, pp. 95-143

Stuurman, Siep, « François Bernier and the Invention of Racial Classification », *History Workshop Journal* , 2000

Susana Seguin, Maria, « Déluge et déluges: de la pluralité des mondes au polygénisme », XVIIe siècle, n°221, 55e année, n°4-2003, pp. 685-694

Thuau, Etienne, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Albin Michel, Paris, 2000 (1966)

Tinguely, Frédéric (ed.), *Un libertin dans l'Inde Moghole. Les voyages de François Bernier (1656-1669)*, Chandeigne, 2008

Todeschini, Giacomo : *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal medioevo all'età moderna*, il Mulino, Bologne, 2007

Tooley, Marian J. « Bodin and the Medieval Theory of climate », *Speculum, XXVIII*, 1953

Trinkaus,Charles *In our image and likeness*, 2 vols., University of Chicago Press, Chicago, 1970

Van Der Lugt, Maaike, *Le ver, le démon & la vierge*, Les Belles Lettres, Paris, 2004

Vanneste, A., « La préhistoire du décret du Concile de Trente sur le péché originel », *NRT* 86, 1964

. « Le décret du Concile de Trente sur le péché originel », *NRT* 88, 1966

Weithman, Paul J. « Augustine and Aquinas on Original Sin and the Function of Political Authority », *Journal of the History of Philosophy*, 30, 3, 1992, pp. 353-376

Werner, Karl Ferdinand, *Naissance de la noblesse*, Fayard, Paris, 2e éd., 1998

Wood, James B., « The Decline of the Nobility in Sixteenth and Early Seventeenth Century France: Myth or Reality? », *The Journal of Modern History*, vol. 48, n°1, mar. 1976

Wood, Neal, *John Locke and Agrarian Capitalism*, University of California Press, Berkeley, 1984

Sources du XVIIIe siècle

Adams, John, *Curious thoughts on the history of man*, Kearsley, London, 1789

Andry de Boisregard, Nicolas, *L'orthopédie, ou l'art de prévenir et de corriger dans les enfants les difformités du corps*, Alix/ Lambert & Durand, Paris, T.I, 1741

Arbuthnot, John : *Essai des effets de l'air sur le corps humain*, trad. fr. Boyer, Barois, Paris, 1742

Bailly, Jean-Sylvain, *Lettres sur l'origine des sciences et sur celle des peuples d'Asie, adressées à M. de Voltaire par M. Bailly et précédées de quelques lettres de M. de Voltaire à l'auteur*, Elmesly/ Debure, Londres/ Paris, 1777

Ballexserd, Jacques, *Dissertation sur l'éducation physique des enfants depuis leur naissance jusqu'à la puberté*, Valat-la-Chapelle, Paris, 1762

Barrère, Pierre, *Dissertation sur la cause physique de la couleur des nègres, de la qualité de leurs cheveux, et de la dégénération de l'un et de l'autre*, Simon, Paris, 1741

Baumes, Jean-Baptiste Théodore, *Mémoire qui a remporté le prix, en 1789, au jugement de la Société Royale de Médecine de Paris, sur la question proposée en ces termes, Déterminer par l'observation quelles sont les maladies qui résultent des émanations des eaux stagnantes, et des pays marécageux*, Belle, Nîmes -Théophile Barrois, Paris, 1789

Beccaria, Cesare, *Dei deletti e delle pene* (1764), trad. fr. *Des délits et des peines*, M. Chevallier, Flammarion, Paris, 1991

Bentham, Jeremy,. *An introduction to the principles of morals and legislation* (1780), Payne & Son, London, 1789

. *Déontologie ou science de la morale, ouvrage posthume revu, mis en ordre et publié par J. Bowring*, trad. fr., Charpentier, Paris, 1834

. *Théorie des peines et des récompenses*, in *Œuvres de Jeremy Bentham*, T. II, Haulan, Bruxelles, 1840

Bertin, Antoine, *Des moyens de conserver la santé des blancs et des nègres aux Antilles ou climats chauds et humides des Amériques*, Méquignon, Saint-Domingue/ Paris, 1786

Blumenbach, Johann-Friedrich : *De l'unité du genre humain et de ses variétés*, trad. du latin par Chardel, Paris, 1804

. *Institutiones physiologiae*, trad. angl. sur la 3e éd., *The institutions of physiology*, Burgess & Hill, London, 1820

. *Anthropological treatises*, transl. T. Bendyshe, Longman, Green, London, 1865

. *An essay on generation*, transl. A. Crichton, T. Cadell, London, 1792, réed. ECCO, 2010

. *Manuel d'histoire naturelle*, T. I & II, trad. fr. S. Artaud, Collignon, Metz, - Levrault, Paris, an XI-1803

Boulainvilliers (marquis de), Anne Gabriel Henri Bernard,: . « Dissertation sur la noblesse de France » (autour de 1700) in *Essais sur la noblesse de France*, Amsterdam, 1732

. *Histoire de l'ancien gouvernement de la France avec XIV lettres historiques sur les parlements ou Etats-Généraux*, vol. 1, La Haye, Amsterdam, 1727

. *Lettres sur les anciens parlements de France que l'on nomme Etats Généraux*, Wood et Palmer, Londres, vol. 2 et vol. 3, 1753

. *Histoire des anciens parlements de France, ou États généraux du Royaume*, Brindley, Londres, 1737

. *Mémoires présentés à Monsieur le Duc d'Orléans*, T. I & II, La Haye/ Amsterdam, 1727

Bougainville, L-A : *Voyage autour du monde par la frégate du roi la Boudeuse et la flûte l'Etoile ; en 1766, 1767, 1768 et 1769*, Saillant et Nyon, Paris, 1771, rééd. La Découverte, Paris, 1992

Bourgelat, Claude, *Elémens de l'art vétérinaire*, 4e éd., revue, corrigée et augmentée du *Traité des haras*, publ. Avec notes de JB Huzard, Huzard, Paris, 1797

. *Elemens d'hippiatrique, ou nouveaux principes sur la connoissance et sur la médecine des chevaux*, Declaustre/ Duplain, Lyon, 1750, T.I & II

Boyer, marquis d'Argens, Jean-Baptiste, *Ocellus Lucanus en grec et en françois, avec des dissertations sur les principales questions de la métaphysique, de la physique et de la morale des Anciens*, Utrecht, 1762

Brieude, J. de, « Topographie médicale de la Haute-Auvergne », in *Histoire de la société royale de médecine*, Paris, vol. 5

Brouzet de Béziers, N. *Essai sur l'éducation médicinale des enfants et sur leurs maladies*, T. I et II, Cavelier, Paris, 1754

Buffon, George-Louis Leclerc, comte de : . *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du cabinet du Roy* (par Buffon et Daubenton), Imprimerie Royale, Paris, 1749-1767, XV vol.

. *Supplément à l'Histoire Naturelle*, Imprimerie Royale, Paris, 1774-1789

Camper, Petrus : *Dissertation sur les variétés naturelles qui caractérisent la physionomie*, trad. du hollandais par Jansen, Van Cleef, Paris-La Haye , 1791

. « De l'origine et de la couleur des nègres » (1764), in *Œuvres de Pierre Camper qui ont pour objet l'histoire naturelle, la physiologie et l'anatomie comparée*, T. II, Jansen, Paris, 1803, pp. 450- 476.

Carlier, Claude : *Traité des bêtes à laine, ou méthode d'élever et de gouverner les troupeaux*, T. I et II, Vallat La Chapelle, Paris, 1770

Carrard, Benjamin, *Essai qui a remporté le prix de la société hollandaise des sciences de Haarlem en 1770 sur cette question : « qu'est-ce qui est requis dans l'art d'observer et jusqu'où cet art contribue-t-il à perfectionner l'entendement »*, Marc-Michel Rey, Amsterdam, 1777

Castilhon, Jean-Louis, *Les causes physiques et morales de la diversité du génie, des mœurs et du gouvernement des nations*, Bouillon, Paris, 1770

Castillon, Johann Von, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, Jolly, Amsterdam, 1756

Cerfvol, *Mémoire sur la population*, Londres, 1768

Clavigero, Francisco Javier *Historia antigua de México*. Disertaciones, T. IV, Mexico, Porrua, 1945,

Condorcet, J-A-N Caritat (marquis de) : . *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1793), réed. avec le *Fragment sur l'Atlantide*, GF-Flammarion, Paris, 1988

. *Cinq mémoires sur l'instruction publique* (1791), réed. GF-Flammarion, Paris, 1994

Coyer, Gabriel-François, *La noblesse commerçante*, Fletcher, Londres, 1756

Daubenton, Louis-Jean-Marie, *Extrait de l'instruction pour les bergers et les propriétaires de troupeaux*, Didot Jeune, Paris, 1794

De La Porte, Joseph : compte-rendu de la « *Dissertation sur les Maladies Héréditaires* de M. Louis » dans les *Observations sur la littérature moderne*, T. III, 2e éd., , Duchesne, Londres/ Paris 1752

Delisle de Sales, Jean-Baptiste-Claude : .*De la philosophie de la nature*, T. I et III, Arkstée et Merkus, Amsterdam, 1770

. *Histoire philosophique du monde primitif*, T. V et T.VII, s.n., Paris, 1793

. *Essai philosophique sur le corps humain pour servir de suite à la Philosophie de la Nature*, T. II et III, Arkstéee et Merkus, Amsterdam, 1773-1774

De Lormoy, Maire-Félix Guerrier, *Observations sur les haras de France*, Neuchatel, 1774

De Peyssonnel, Charles, *Les numéros*, 3e éd., Amsterdam/ Paris, Hotel Serpente, 1784

Desessartz, Jean-Charles, *Traité de l'éducation corporelle des enfants en bas-âge, ou réflexions pratiques sur les moyens de procurer une meilleure constitution aux citoyens* (1760), Crouillebois, Paris, an VII

Dubos, Jean-Baptiste, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* (1719), P.J Mariette, Paris, 1733

Diderot, Denis : . *Supplément au voyage de Bougainville (1772) précédé des Pensées philosophiques (1746) et de La lettre sur les aveugles (1749)*, rééd. GF-Flammarion, Paris, 1972

. *Entretien entre D'Alembert et Diderot, suivi de Le rêve de D'Alembert*, GF-Flammarion, Paris, 1965

Dubroca, Jean-François, *Entretiens d'un père avec ses enfants sur l'Histoire Naturelle*, T.II, Des Essarts, Paris, 1797

Dunbar, James, *Essays on the history of mankind in rude and cultivated ages*, Strahan, London / Balfour, Edinburgh, 1780

Dupaty de Clam, Charles Mercier, *La science ou l'art de l'équitation démontrés d'après la nature ou théorie et pratique de l'équitation fondées sur l'anatomie, la méchanique, la géométrie et la physique*, Didot, Paris, 1776

Feijoo, Benito Jeronimo, *Obras escogidas*, Rivadeneyra, Madrid, 1863

Faiguet de Villeneuve, Joachim : *L'économe politique. Projet pour enrichir et perfectionner l'espèce humaine*, Londres, 1768

Ferguson, Adam, *Institutions de philosophie morale*, trad. fr., Philibert & Chirol, Genève, 1775

. *An essay on the history of civil society*, Gierson, Dublin, 1768

Fourcroy (de), introduction à Ramazzini, *Essai sur les maladies des artisans*, Moutard, Paris, 1777

Fréron, Elie Catherine, *L'année littéraire*, année 1754, T. III, Lambert, Amsterdam/ Paris, 1755

Garsault, François-Alexandre-Pierre (de), *Le nouveau parfait maréchal ou la connaissance générale et universelle du cheval*, Despilly, Paris, 1741

. *L'anatomie générale du cheval*, trad. de l'angl. par Garsault, Paris, 1732

Gilbert, François-Hilaire, *Instruction sur les moyens les plus propres à assurer la propagation des bêtes à laine de race d'Espagne et la conservation de cette race dans toute sa pureté*, Imprimerie de la République, Paris, Floréal An VI (2e éd.)

Grégoire, Abbé : . *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*, Lamort, Metz / Belin, Paris, 1789

. « Discours à la Convention du 21 septembre 1792 », in *Réimpression de l'Ancien Moniteur*, Plon, Paris, 1847, vol. 14, pp. 8 et sqs.

Gregory, John, *A comparative view of the state and faculties of man with those of the animal world*, 7e ed., Dodsley, London, 1777

Grimaud, Jean-Charles-Marguerite-Guillaume, *Cours complet de fièvres*, T.I, Jean-François Picot, Montpellier, 1761

Guindant, Toussaint, *Exposition des variations de la nature dans l'espèce humaine, où l'on demande si, posées les lois naturelles le plus générales sur lesquelles portent l'ordre et l'harmonie du corps humain, la Nature peut quelque fois s'en écarter*, Debure, Paris, 1771

Gumilla, Joseph, *Histoire naturelle, civile et géographique de l'Orénoque*, T. I, Mossi, Avignon, 1758

Hallé, Jean-Noël, *Recherches sur la nature et les effets du méphitisme des fosses d'aisance*, Ph-D. Pierres, Paris, 1785

. Art. « Hygiène », in *Encyclopédie méthodique*, Médecine, T. VII, Panckouke, Paris, 1798

. Introduction à la partie « topographie médicale de l'Afrique », art. « Afrique », *Encyclopédie méthodique. Médecine*, T. I, Panckouke, Paris, 1787

Haller, Albrecht von, *Mémoires sur la formation du cœur dans le poulet ; sur l'œil, sur la structure du jaune etc*., M. M. Bousquet & Compagnie, Lausanne, 1758, T. I & II

Herder, Johann Gottfried : *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Vos, Berlin, 1772, trad. fr. *Traité sur l'origine de la langue*, trad. Pénisson, suivi de *l'Analyse de la dissertation sur l'origine du langage qui a remporté le prix en 1771*, de J.B Mérian et de textes critiques de Hamann, Aubier-Montaigne, Paris, 1977**.**

. *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774), *Une autre philosophie de l'histoire*, trad. M. Rouché, et *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-1791), *Idées pour une philosophie de l'histoire de l'Humanité*, trad. M. Rouché, in *Histoires et Cultures*, GF Flammarion, Paris, 2000

. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menscheit* (1784-1791), *Philosophie de l'Histoire de l'Humanité*.TI, trad. fr. E. Tandel, Didot, Paris, 1861

Histoire de la Société Royale de Médecine, T.I-T.X, Barroy Le Jeune, Paris

Hobbes, Thomas, *Leviathan* (1651), trad. fr. Tricaud, Dalloz, Paris, 1999

Home, Henri, (Lord Kames), *Sketches of the history of mankind* (1774), 2e éd., 4 vol., Strahan & Cadell/ Creech, London/ Edinburgh, 1778

Hume, David: . « Of national characters » (1742), in *The Philosophical Works of David Hume*, T. III, Black & Tait, Edinburgh/ London, 1826, pp. 224-244

. *Essays and treatises on various subjects*, vol. III, *An inquiry concerning the principles of morals*, 2d ed., Millar, London, 1753

Hutcheson, Francis, *A system of moral philosophy*, Foulis, Glasgow/ London, 1755, trad. fr., *Système de philosophie morale*, T.I, Regnault, Lyon, 1770

Jefferson, Thomas: . *Notes on the State of Virginia* (1785), réed., Randolph, Richmond, 1853

. "A Memoir on the Discovery of Certain Bones of a Quadruped of the Clawed Kind in the Western Parts of Virginia", in *Transactions of the American Philosophical Society*, Vol. 4 (1799), pp. 246-260

. Thomas Jefferson to John Adams, October 28th, 1813, in Sargent, Lyman Tower (ed.), *Political Thought in the United States: a documentary history*, New York University Press, New York, 1997, pp. 161-162

Kant, Emmanuel *:* . *Kritik der reinen Vernunft* (1781), *Critique de la raison pure* , trad. A. J-L. Delamarre et F. Marty, in *Œuvres Complètes*, T.I, NRF Pléiades, Gallimard, Paris, 1980

. *Opuscules sur l'histoire*, trad. S. Piobetta, G.F Flammarion, Paris, 1990

. *Logik* (1770-1790), *Logique*, trad. L. Guillermit, Vrin, Paris, 1997

. *Critique de la faculté de juger* (1790), trad. Alain Renault, GF Flammarion, Paris, 1995

. *Anthropologie du point de vue pragmatique* (1800), trad. Michel Foucault, Vrin, Paris, 1994

Lascazes de Compayre, *Danger du maillot et du lait de femme. Moyens d'y remédier. Avis aux mères*, Laporte, Paris, 1778

Lafosse, J.F, *Avis aux habitants des colonies, particulièrement à ceux de l'Ile de Saint-Domingue, sur les principales maladies qu'on y éprouve*, Royer, Paris, 1787

Lafont, M. (de), *Avis au peuple sur l'amélioration de ses terres et la santé* , T.I & II, Niel, Avignon, 1775

La Guérinière, François, *Ecole de cavalerie contenant la connaissance, l'instruction et la conservation du cheval, T.I & T. II*, Guerin, Paris, 1736

La religion vengée ou réfutation des auteurs impies, Chaubert-Hérissant, Paris, 1759

Le Cat, Claude-Nicolas, *Traité de la couleur de la peau humaine en général, de celle des nègres en particulier*, Amsterdam, 1765

Le Camus, Antoine, *Médecine de l'esprit*, Ganeau, Paris, 1753, T. I & II

. « Mémoire sur la conservation des hommes bien faits » in *Mémoires sur divers sujets de médecine*, Ganeau, Paris, 1760

Lelarge de Lignac, Joseph-Adrien, *Lettres à un Amériquain sur l'Histoire naturelle, générale et particulière de M. De Buffon*, T. III, Hambourg, 1751

Lepeletier de Saint-Fargeau, « Rapport sur le projet du code pénal », séance des 22 et 23 mai 1791, in **Lallement**, Guillaume (dir.), *Choix de rapports, opinions et discours prononcés à la Tribune Nationale*, T. VI, Eymeri, Pais, 1819

Lépecq de la Clôture, Louis, . *Observations sur les maladies épidémiques. Ouvrage rédigé d'après le tableau des épidémiques d'Hippocrate*, Vincent, Paris, 1776

. *Collection d'observations sur les maladies et constitutions épidémiques*, Didot-Méquignon, Rouen, 1778

Le Prévost-D'Exmes, François, *La Revue des feuilles de Monseigneur Freron*, Jacros, Londres, 1755

Le Procès de Louis XVI, vol. 1, Debarle, Paris, 1795

Leroy, Charles-Georges, *Lettres philosophiques sur l'intelligence et la perfectibilité des animaux, avec quelques lettres sur l'homme* (1768), De Valade, Paris, 1802

Le Voyer, marquis d'Argenson, René-Louis, *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France, comparé avec celui des autres états, suivies d'un nouveau plan d'administration* (1744), rééd. Amsterdam, 1784

Liger, Louis, *La connaissance parfaite des chevaux*, Paris, Pierre Ribou, 1712

Linné, Carl Von, . *Systema Naturae*, 2e éd., Kiesewetter, 1740

. *Fauna Suecica*, Laurentius Salvius, Stockholm, 1746

. *Systema Naturae*, 12e éd., T. I, Stockholm, Laurentius Salvius, 1766

. *Philosophie botanique*, trad. fr. Fr-A. Quesné, Paris, Cailleau, 1788

Lorry, Anne-Charles, *Essai sur les aliments pour servir de commentaires aux livres diététiques d'Hippocrate*, Vincent, Paris, 1757, T. I & II

Mandeville, Bernard, « Essai sur la charité et les écoles de charités » (1723) in *La fable des abeilles suivie de l'Essai sur la charité et les écoles de la charité*, T. I, Vrin, Paris, 1990

Marat, *Textes choisis*, par **Vovelle**, Michel (dir.), Editions sociales, Paris, 1963

Maupertuis (de), Pierre Louis Moreau, *Vénus physique*, [sn], Paris, 1745

. « Système de la nature. Essai sur la formation des êtres organisés », in *Oeuvres de Maupertuis*, 2e ed., T. II, Bruyset, Lyon, 1768

. « Lettre XIV sur la génération des animaux », in *Ibid*.

Ménuret de Chambaud, Jean-Jacques, *Essais sur l'histoire médico-physique de Paris*, Serpente, Paris, 1786

Moheau, Jean-Baptiste, *Recherches et considérations sur la population de la France*, 1ère ed. 1778, rééd. annotée p/ E. Vilquin, INED, Paris, 1994

Molina, Abbé *Saggio sulla storia naturale del Chili*, 1782, trad. fr. Gruvel, *Essai sur l'histoire naturelle du Chili*, Née de la Rochelle, Paris, 1789

Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, Comte de : . *De l'Esprit des Lois* (1748) suivi de *Défense de l'Esprit des Lois* (1750), GF Flammarion, Paris, 1979, t. I &II

. « Essai sur les causes qui peuvent affecter les esprits et les caractères » (man. non publ, 1731-1741) in *Mélanges inédits*, Gounouilhou, Bordeaux ; Rouam, Paris, 1892

. *Les lettres persanes*, Booking International, Paris, 1993

Monboddo, James Burnett, (Lord) *Of the origin and progress of language*, T.I, II, & T. IV, Bell, Edinburgh, (17..-1787)

Moreau de Saint-Elier, Louis, *Traité de la communication des maladies et des passions avec un essai pour servir à l'histoire naturelle de l'homme*, Van Duren, La Haye, 1738

Moreau de Saint-Méry, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'île de Saint-Domingue*, T. I, Philadelphie, 1797

Newton, Isaac : *Newton's Philosophy of Nature : selections from his writings*, Hafner Press, New York, 1973

Nicolas, *Le cri de la nature en faveur des enfants nouveaux-nés*, Giroud, Grenoble, 1775

Pauw (de), Cornelius, *Recherches philosophiques sur les Américains*, T. I et II, G-J. Decker, Berlin, 1768

. T. III : **Dom Pernetty**, *Dissertation sur l'Amérique et les Américains*, suivie de **De Pauw**, *Défense des Recherches philosophiques sur les Américains*, Londres, 1774

Pernetty, Dom, *Examen des recherches philosophiques sur les Américains et de la défense de cet ouvrage*, T. I & II, Decker, Berlin, 1771

Peyrilhe, Bernard, *Remède nouveau contre les maladies vénériennes*, Didot Jeune, Paris, 1774,

Prévost (Abbé), *Manuel lexique ou dictionnaire portatif des mots français dont la signification n'est pas familière à tout le monde*, Didot, Paris, 1750 : art. « dégénérer », p. 201 et « perversion », p. 547

Quesnay, François, . *Œuvres économiques complètes*, T. I, INED, Paris, 2005

. « Mémoire sur les vices des humeurs », in *Mémoires de l'académie royale de chirurgie*, T.I, Barrois, Paris, 1761, pp. 1-155

Ramond de Carbonnières, Louis, *Observations faites dans les Pyrénées pour faire suite aux observations faites dans les Alpes*, Belin, Paris, 1789

Raymond, « Mémoire sur la topographie médicale de Marseille », in *Histoire de la société royale de médecine*, T. II, vol. 2, Année 1777-1778, Paris, 1780

Raynal, Guillaume-Thomas-François (abbé de), **.** *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, T. III, Pellet, Genève, 1775

. *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, vol. 9, Pellet, Genève, 1780

Reid, Thomas, *Œuvres complètes de Thomas Reid, chef de l'école écossaise, publiées par Th. Jouffroy, avec des fragments de M. Royer-Collard*, T. V & VI, Paris, 1829

Reimarus, Herman Samuel, *Observations physiques et morales sur l'instinct des animaux*, trad. fr., Changuion, Amsterdam, 1770

Robertson, William, *History of America* (1777), trad. fr. *Histoire de l'Amérique*, T. I & II, Amsterdam, Changuion, 1779

Robespierre, Maximilien : . « Discours à la Convention Nationale sur la constitution », vendredi 10 mai 1793, publié dans *Le Moniteur universel*, n°132, Dimanche 12 mai 1793, in *Réimpression de l'ancien Moniteur*, Plon, Paris, 1847, vol. 16

. « Discours à la Convention sur les principes du gouvernement révolutionnaire**,** 25 décembre 1793, publié in *Le moniteur universel*, 7 février 1794, n°139, réed. *Réimpression de l'ancien Moniteur*, op. cit., vol. 19, 1854

. « Discours sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention dans l'administration intérieure de la république », 5 février 1794, publié in *Le moniteur universel*, 7 février 1794, n°139, réed. *Réimpression de l'ancien Moniteur*, op. cit., vol. 19, 1854

. *Œuvres*, éd. Laponneraye, Paris, 1840, T. I

Romans de Coppier, Abbé, « Meilleur emploi des domestiques » in *Résumé des mémoires qui ont concouru pour le prix accordé en l'année 1777 par l'Académie des sciences, arts et belles lettres de Chalons s/ Marne et dont le sujet était Moyens de détruire la mendicité en France*, 1779, pp. 382-383

Rosier, François, (Abbé), « Observation de M. L'abbé Dicquemare sur une négresse blanche », in *Observations sur la physique, sur l'histoire naturelle et sur les arts*, janvier 1777, Ruault, Paris, 1777, pp. 357-360

. *Cours complet d'agriculture ou dictionnaire universel d'agriculture*, T. II & III, Delalain, Paris, 1785

Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (M.M Rey, Amsterdam, 1754) précédé du *Discours sur les sciences et les arts* (Pissot, Paris, 1751), G.F Flammarion, Paris, 1992

. *L'Emile, ou de l'éducation*, in *Œuvres complètes de J-J. Rouseau*, T. V., Bry, Paris, 1856

. *Collection des œuvres complètes de J-J Rousseau*, Volland, Genève-Paris, 1790

. *Préface à Narcisse* in *Œuvres Complètes*, T. XIV, Volland, Paris, 1793

. *Du contrat social*, in *Textes politiques*, L'Age d'Homme, Genève, 2007

Sainte-Foy d'Arcq, Philippe-Auguste de, *La noblesse militaire ou le patriote français*, Paris, 1756

Saint-Just, Antoine-Louis (de), *Œuvres complètes*, Gallimard, Paris, 2004

Saussure (de), Horace-Bénédict, *Voyages dans les Alpes*, T.II, Fauche, Neuchâtel, 1780

Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, comte de, *An inquiry concerning virtue and merit* (1699), réed. in *Characteristiks of Men, Manners, Opinions*, vol. II, s.l, 1773

Sieyès, Emmanuel-Joseph, *Qu'est-ce que le tiers-état ?* (1789), réed. Flammarion, Paris, 1988

Smith, Adam, *The Wealth of Nations* (1776), réed. Bantam, New York, 2003

Stanhope-Smith, Samuel: *An essay on the causes of the variety of complexion and figure in the human specie, to which are added strictures on Lord Kame's Discourse on the original diversity of mankind* [1ère éd. Philadelphie, 1787], New Brunswick, 1810

Tailleferr, Antoine, *L'influence du climat sur l'espèce humaine, essai physiologique*, soutenu en 1783 à l'université de Montpellier, Martel Ainé, Montpellier, 1783 (2e ed)

Tiphaigne de la Roche, Charles-François, *Sanfrein ou mon dernier séjour à la campagne*, Amsterdam, 1765

Tissot, Samuel-Auguste-André-David : . *Avis au peuple sur sa santé*, T. I & II, Didot, Paris, 1763

. « Causes physiques et morales des maladies de nerfs » in *Gazette Salutaire*, n° 40, 6 octobre 1768

. *Traité des nerfs et de leurs maladies*, , Paris, Didot, 1779 ; réed in *Œuvres complètes*, T.VIII, Paris, Allut, 1813

. *Essai sur les maladies des gens du monde*, Lausanne, Grasset, 1791

. *L'onanisme*, 2e éd., Paris, Allut, 1810

. *De la santé des gens de lettres suivi de l'essai sur les maladies des gens du monde*, réed. Techener, 1859

Tschudy, Baron de, *De la transplantation, de la naturalisation et du perfectionnement des végétaux*, Londres/ Didot-Lambert, Paris, 1778

Turgot, *Œuvres de Turgot* (éd. Dupont de Nemours), Guillaumin, Paris, 1844, T. II

Turmeau de la Morandière, *Appel des étrangers dans nos colonies*, Dessain Junior, Paris, 1763

Vandermonde, Charles-Augustin, *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, T.I et II Vincent, Paris, 1756

. *Avertissement* in *Recueil périodique d'observations de médecine, chirurgie, pharmacie etc.*, Vincent, Paris, (nov. 1755),T. III

Venel, Jean-André, *Essai sur la santé et l'éducation médicinale des filles destinées au mariage*, Yverdon, 1776

Vicq d'Azyr, Félix, *Mémoire instructif sur l'établissement fait par le Roi d'une commission ou société et correspondance de médecine*, sl, 1776

Volney, Constantin François de Chasseboeuf, comte de : « Les ruines, ou méditation sur les révolutions des empires (1799), in *Œuvres*, T. I, 2e éd., Parmentier, Paris, 1826

Voltaire, François-Marie Arouet (dit), . *Traité de métaphysique* (1734), in *Œuvres complètes de M. de Voltaire*, T. 44, Delamollière, Lyon, 1792

. *Histoire de l'Empire de Russie sous Pierre le Grand* in *Œuvres complètes de Voltaire*, T. XXIV, Société Littéraire Typographique, Paris, 1784

. « Relation touchant un maure blanc, amené d'Afrique à Paris en 1744 », in *Œuvres Complètes de Voltaire*, T. XXXI, Société littéraire Typographique, Paris, 1785, pp. 389-393

. *Essai sur les mœurs*, T. I, in *Œuvres de Voltaire*, dir. p/ Beuchot, T. XV, Lefèvre, Paris, 1829

. *La défense de mon oncle*, Genève, 1767

. *Questions sur l'Encyclopédie par des amateurs*, T. III, Genève, 1774

. « Des singularités de la nature » in *Mélanges philosophiques, littéraires, historiques etc.*, T. IV, Genève, 1771

. *Dictionnaire philosophique*, Genève, 1764, réed. Pomeau, Flammarion, 1964

. *Dialogues et anecdotes philosophiques*, ed. Raymond Naves, Garnier, Paris, s.d

Zimmerman, Eberhard August, *Zoologie géographique. Premier Article: L'Homme*, trad. fr., Cassel, 1784

. Compte-rendus et documents divers :

Compte-rendu de l'*Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, in *Mémoires pour l'histoire des sciences & beaux-arts*, oct. 1756, IIe vol, pp. 2518-2540

Compte-rendu du tome IV. de *L'histoire naturelle, générale et particulière*, in *Bibliothèque impartiale*, sept-oct. 1754, T. X, 2e partie, Elie Luzac, Göttingue & Leide, 1754, pp. 147-169

Compte-rendu de *La Girouette ou Sanfrein : histoire dont le héros fut l'inconséquence même*, pp. 228-233, in *Bibliothèque des sciences et des beaux arts*, juillet-août-septembre 1770, T. XXXIV, Gosse & Pinet, La Haye, 1770, pp.

Compte-rendu de l'ouvrage *Secrets et remèdes éprouvés, dont les préparations ont été faites au Louvre, de l'ordre du Roi*, par l'abbé Rousseau, in *Journal des Sçavants, pour les mois d'octobre, novembre et décembre 1708*, T. XLII, Amsterdam, Jansson, 1709, p. 428 et sqs.

Compte-rendu du *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, in *Journal des Savants*, année 1756, juin, Paris, Lambert, 1756, pp. 403-418

Instruction pour les gardes-étalons du Royaume, Delepine, 1716

Déclaration du Roy portant confirmation des privilèges accordés aux gardes étalons des haras du royaume, 22 sept. 1709, enregistrée par le parlement le 4 oct. 1709, Paris, Muguet, 1709

Ordonnance du roi touchant les haras des particuliers, 26 juin 1718

Règlement du roy et instructions touchant l'administration des haras du royaume, Paris, Imprimerie Royale, 1717

Règlements pour les écoles royales vétérinaires de France, Imprimerie Royale, Paris, 1777

« Rapport sur le projet de M. Boncerf relatif au desséchement des marais », in *Histoire de la Société Royale de médecine*, T.VIII, vol. 1, Paris, Barrois, 1790

. Dictionnaires

Dictionnaire de l'Académie Française, . 1762, T. I, art « dégénérer », p. 484; art. « espèce », p. 665

. 1798, T. I, art. « dégénérer », « dégénération », p. 381

Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux:

. 1721, T. II, art. « dégénérer », p. 578

.1771, T.III, art. «dégénérer » et « dégénération », p. 175

Dictionnaire des gens du monde, Paris, Costard, 1770, vol. 2, art. « dégénération », pp. 41-46

Dictionnaire universel de l'agriculture et jardin, David Le Jeune, Paris, 1751, art. « dégénérer »,T. I, p. 323

Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, , art. « cretins » & « dégénérer », T.IV, Paris, Briasson, 1754, p. 459 & 753

. art. « Fermentation », in T. VI, Paris, Briasson, 1756, pp. 555-556

. art. « non-naturelles » (choses), T. XI, Neuchâtel, Faulche, 1765, pp. 217-224

. art. « Population », in T. XIII, Faulche, Neuchatel, 1765, pp. 88-103

. art. « régime », & « santé », T. XIV, Neuchâtel, Faulche, 1776, pp. 11-16 & 628-630

. art. « Hygiène », 2e éd., T. XVII, Genève, Pellet, 1778, pp. 918-923

Le Grand vocabulaire français, Paris, Panckouke, 1770, T. XIII, Art. « Humeurs », p. 537

Féraud, J-F**,** *Dictionnaire critique de la langue française*, T.I, 1787, art. « dégénération » et « dégénérer », pp. 695-696

Richelet, Pierre, *Dictionnaire de la langue française ancienne et moderne*, 1732, T.I, art. « dégénérer », p. 484

Ouvrages portant sur le XVIIIe siècle

Adli, Saloua, *La perfectibilité chez Rousseau*, Mémoire de Master 2, Université Pierre Mendès-France, Grenoble, 2006-2007

Althusser, Louis, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, PUF, Paris, 1959

Atran, Scott, *Fondements de l'histoire naturelle*, Complexe, Paris, 1986

Audren de Kerdrel, Vincent, *Gabriel Calloët de Kerbrat, agronome breton du dix-septième siècle*, L. Prud'homme, Saint-Brieuc, 1885

Baker, Keith Michaël, art. « Souveraineté », par in Furet, F. & Ozouf, M., *Dictionnaire critique de la révolution française*, T. II, « idées », Champs Flammarion, Paris, 2007, pp. 483-506

Barroux, Gilles, *Philosophie de la régénération. Médecine, biologie, mythologies*, L'Harmattan, Paris, 2009

Behar, Cem L., « Le pasteur Jean-Louis Muret (1715-1796) : de la controverse sur la dépopulation à l'analyse démographique », *Population*, 51e année, n°3, mai-juin 1996, pp. 609-644

Bernasconi, Robert, "Who invented the concept of race? Kant's role in the Enlightenment Construction of Race" in *Race*, Blackwell, Oxford, 2001

Binoche, Bertrand (dir.), *L'homme perfectible*, Champ Vallon, Seyssel, 2004

Biondi, Carminella: *"Mon frère, tu es mon esclave!" Teorie schiaviste e dibatti antropologico-razziali nel Settecento francese*, Pisa, 1973

Blanckaert, Claude, & Alii : *Naissance de l'ethnologie, Anthropologie et missions en Amérique, XVIe-XVIIIe siècle*, Editions du Cerf, Paris, 1985

. "Les vicissitudes de l'angle facial" et les débuts de la craniométrie", *Revue de synthèse*, Ive série, n°3-4, 1987, pp. 417-453

Blum, Carol, *Strength in Numbers. Population, Reproduction and Power in the Eighteenth-Century France*, John Hopkins University Press, Baltimore & London, 2002

. *Rousseau and the republic of virtue*, Cornell University Press, Ithaca, 1986

Boehm, D & **Schwartz**, E., "Jefferson and the theory of degeneracy", *American Quarterly*, vol. 9, n°4, 1957, pp. 448-453

Boulton, Alexander O., "The American Paradox: Jeffersonian equality and racial science", *American Quarterly*, Vol. 47, No. 3, Sep., 1995, pp. 467-492

Bourde, André J., *Agronomes et agronomie en France au XVIIIe siècle*, T. I, II & III, SEVPEN, Paris, 1967

Bowles, Paul, "The Origin of Property and the Development of Scottish Historical Science", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 46, No. 2, Apr. - Jun., 1985, pp. 197-209

Broadie, Alexander**,** "Reid making sense of moral sense", *Reid Studies*, vol. I, n°2, spring 1998, pp. 5-17

Browning, John D., "Cornelius De Pauw and Exiled Jesuits. The development of nationalism in Spanish America", *Eighteenth Century Studies*, vol. 11, n°3, spring 1978, pp. 289-307

Cherni, Amor, . *Diderot : l'ordre et le devenir*, Droz, Genève, 2002

. « Haller et Buffon : à propos des Réflexions », *Revue d'histoires des sciences*, T. 48, n°3, 1995, pp. 267-306

Chinard, Gilbert, "Eighteenth Century Theories on America as a Human, Habitat", *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 91, No. 1, Feb. 25, 1947, pp. 27-57

Cartron, Laure, « Empirisme et élevage en matière de transmission héréditaire », communication orale au REHSEIS, 12/12/08

Church, Henry W., "Corneille (sic) de Pauw and the Controversy over his *Recherches philosophiques sur les Américains*", *PMLA*, vol. 51, n°1, mars 1936, pp. 178-206

Cimino, Guido & **Duchesneau**, François (dir.), *Vitalisms. From Haller to the cell theory (1993)*, Olshki, Firenze, 1997

Cohen, Déborah, *La nature du peuple. Les formes de l'imaginaire social (XVIIIe-XXIe siècles)*, Champ Vallon, Paris, 2010

Coleman, William, "Health and hygiene in the *Encyclopédie*: a medical doctrine for the bourgeoisie", *Journal of the History of Medicine*, oct. 1974, pp. 399-421

Cook, Alexandra, « Jean-Jacques Rousseau and Exotic Botanic », *Eighteenth Century Life*, vol. 26, n°3, Fall 2002, pp. 181-201

Curran, Andrew, « Rethinking race history: the role of the Albino in the French Enlightenment life sciences », *History and Theory*, 48, oct. 2009, pp. 151-179

Daston, Lorraine : *Classical probability in the enlightenment*, 2e ed., Princeton University Press, Princeton, 1995

Daudin, Henri, *De Linné à Lamarck. Méthodes de la classification et idée de série en botanique et en zoologie*, Paris, Alcan, 1926-1927

De Baecque, Antoine : . « L'homme nouveau est arrivé, l'image de la régénération des Français dans la presse patriotique des débuts de la Révolution », Dix-Huitième Siècle, 20, 1988

. *Le corps de l'histoire: métaphores et politique (1770-1800)*, Paris, Calmann-Lévy, 1993

De Blomac, Nicole, *La gloire et le jeu. Des chevaux et des hommes, 1766-1866*, Paris, Fayard, 1991

Dix-huitième siècle sur *Le sain et le malsain*, n°9, Garnier, 1977

Duchesneau, François, "Blumenbach et la théorie des forces vitales", pp. 1-41, disponible à l'adresse http://philomtl.files.wordpress.com/2009/09/duchesneau_simhp-blumenbach.pdf, consulté le 04/09/2011

Duchet, Michèle : . *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Maspero, Paris, 1971 ; rééd. Albin Michel, Paris, 1995

. *Le Partage des savoirs : discours historique, discours ethnologique*, La Découverte, Paris, 1984

& alii. : *Pour Léon Poliakov. Le racisme. Mythes et sciences*, Maurice Olender (éd.), Complexe, Bruxelles, 1981

Eddy, John.H: "Buffon, Organic Alterations and Man", *Studies in History of biology*, vol. 7, 1984, pp. 1-45

. "Buffon's *Histoire naturelle*: history? A critique of recent interpretations », *Isis*, vol. 85, dec. 1994, pp. 644-661

Ehrard, Jean: *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*, S.E.V.P.E.N, Paris, 1963 ; Albin Michel, Paris, 1994

Fournier, Patrick, « La ville au milieu des marais aux XVIIe et XVIIIe siècles », H.U, n°18, avril 2007, pp. 23-40

Fox, Christopher, **Porter**, Roy & **Wokler**, Robert, *Inventing human science*, University of California Press, Berkeley, 1995

François Robichon de La Guérinière, Belin, Paris, 2000

Fritz, Gérard, *L'idée de peuple en France du XVIIe au XIXe siècle*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 1988

Gélis, Jacques, **Laget**, Mireille & **Morel**, Marie-France :. *Entrer dans la vie. Naissances et enfances dans la France traditionnelle*, Gallimard, Archives, Paris, 1978

. « Sages-femmes et accoucheurs. L'obstétrique populaire aux XVIIe et XVIIIe siècles », *Annales ESC*, 1977, vol. 32, n°5, pp. 927-957

Garnot, Benoît, *La population française aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, Ophrys, Paris, 3e ed., 1995

Garraway, Doris : « Race, reproduction and family romance in Moreau de Saint-Méry's *Description…de la partie française de l'Isle Saint-Domingue* », *Eighteenth-Century Studies*, vol. 38, n°2, 2005, pp. 227-246

Gasting, Elizabeth B., *Investigations into generation, 1651-1828*, John Hopkins Press, 1967

Gerbi, Antonello : *La disputa del Nuovo Mondo, Storia di una polemica (1750-1900)*, Adelphi Edizioni, Milano, 2000 (1ère ed. 1955)

Greene, John C., "The American debate on the Negro's place in nature, 1780-1815", *Journal of the History of Ideas*, vol. 15, n°3, Juin 1954, pp. 384-396

Guichet, Jean-Luc, *Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*, Paris, Cerf, 2006

Hall, H. Gaston, "The Concept of Virtue in *La Nouvelle Heloise"*, *Yale French Studies*, No. 28, Jean-Jacques Rousseau, 1961, pp. 20-33

Hannaway, Caroline C., "The Société Royale de Médecine and Epidemics in the Ancien Régime", *Bulletin of the History of Medicine*, 46:3, 1972, May/June, pp. 257-273

. "Veterinary Medicine and Rural Health Care in Pre-Revolutionary France", *Bulletin of the History of Medicine*, 51:3, 1977, Fall, pp. 431- 447

Havelange, Carl : « Manger au XVIIIe siècle. Quelques éléments d'interprétation d'un discours médical », *Anthropozoologica*, 1988, 2e numéro spécial, pp. 155-161

Hoquet, Thierry, "La comparaison des espèces. Ordre et méthode dans *L'Histoire Naturelle* de Buffon", *Corpus*, n°43, 2003, pp. 355-416

. "Logique de la comparaison et physique de la génération chez Buffon", *Dix-huitième*, n°39, 2007, pp. 595-612

. *Buffon/ Linné, éternels rivaux de la biologie?*, Dunod, Paris, 2007

Hopfl, H.M, "From Savage to Scotsman: Conjectural History in the Scottish Enlightenment", *The Journal of British Studies*, Vol. 17, No. 2, Spring, 1978, pp. 19-40

Hudson, Nicholas, « From "Nation to "Race": The Origin of Racial Classification in Eighteenth-Century Thought », *Eighteenth-Century Studies*, Vol. 29, No. 3, Spring, 1996, pp. 247-264

Hunemann, Philippe, "Espèce et adaptation chez Kant et Buffon", in Jean Ferrari, Margit Ruffing & Matthias Vollet (eds.), *Kant et la France*, Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 2005, pp. 107-120

Ibrahim, Annie: "La notion de moule intérieur dans les théories de la génération au XVIIIe siècle" in *Archives de philosophie*, 50, 1987, pp. 555-580

. (dir.), *Qu'est-ce qu'un monstre?*, PUF, Paris, 2005

Jacques, Carlos T., “From savages and barbarians to primitives: Africa, social typologies and history in eighteenth century French philosophy”, *History and Theory*, vol. 36, n°2, mai 1997, pp. 190-215

Jaffro, Laurent : .*Le sens moral : une histoire de la philosophie morale de Locke à Kant*, Paris, PUF, 2000

. *Recherches sur le sens commun, le sens moral et l’association*. Note de synthèse, Université Paris X, 2003 (thèse en vue de l’habilitation à diriger des recherches)

Jaenen, Cornelius J., “« Les sauvages amériquains » : persistence into the 18th century of traditional French concepts and constructs for comprehending Amerindians”, *Ethnohistory*, 29-1, 1982, pp. 43-56

Jeanjot-Emery, Pol, « Bourgelat en dehors des écoles vétérinaires », in *Bulletin de la société française d’histoire de la médecine et des sciences vétérinaires*, vol. I, n°1, 2002

Jordanova, Ludmilla .J, « Earth science and Environmental Medicine : the Synthesis of the Late Enlightenment », in **Jordanova**, L.J & **Porter**, Roy S. (ed.), *Images of the Earth: Essays in the History of the Environmental Sciences*, BSHS, Chalfont St Giles, 1979

Junker, Thomas: “Blumenbach racial geometry”, *Isis*, vol. 89, n°3, sept. 1998, pp. 498-501

Kettler, David: . “History and theory in the Scottish Enlightenment”, *The Journal of Modern History*, Vol. 48, N°. 1, Mar., 1976, pp. 95-100

. « History and Theory in Ferguson's Essay on the History of Civil Society: A Reconsideration », *Political Theory*, Vol. 5, No. 4, Nov., 1977, pp. 437-460

Lagier, Raphaël, *Les races humaines selon Kant*, PUF, Paris, 2004

Lambert, Jacques, « La transformation chimio-physiologique de l’hygiène à la fin du XVIIIe siècle », in Debru, Claude (dir.), *Essays in the history of the physiological sciences*, Clio Medica, Amsterdam, 1995

Landucci, Sergio : *I Filosofi e i Selvaggi, 1580-1780*, Bari, 1972

Larrère, Catherine, *L’invention de l’économie au XVIIIe siècle*, PUF, Paris, 1992

Larson, James L. : “Vital forces: regulative principles or constitutive agents? A strategy in German physiology: 1786-1802” in *Isis*, vol. 70, n°2, juin 1979, pp. 235-249

. “Linnaeus and the Natural Method”, *Isis*, Vol. 58, No. 3, Autumn, 1967, pp. 304-320

. « The Species Concept of Linnaeus », *Isis*, Vol. 59, No. 3, Autumn, 1968, pp. 291-299

Lenoir, Timothy : “Kant, Blumenbach and vital materialism in german biology” in *Isis*, vol. 71, n°1, mars 1980, pp. 77-108

Lopez-Beltrán, Carlos, « Sangre y temperamento. Pureza y mestizajes en las sociedades de castas americanas » in *Saberes locales : ensayos sobre historia de la ciencia en América Latina*, **Gorbach**, Frida & **López-Beltrán**, Carlos (eds.) Zamora, Michoacán, , 2008, pp. 289-342

Lotterie, Florence, *Progrès et perfectibilité : un dilemme des Lumières Françaises*, Voltaire Foundation, 2006

Lovejoy, Arthur O., “Monboddo and Rousseau”, Modern Philology, vol. 30, n°3, fev. 1933, pp. 275-296

Marcel, M.G, *Tiphaigne de la Roche, étude biographique*, Hardel, Caen, 1845

Mercier, « La théorie des climats des *Réflexions Critiques* à *l’Esprit des Lois* » in R.H.L.F, janv-mars et avr-juin 1953

Meijer, Miriam Claude, *Race and aesthetics in the anthropology of Petrus Camper*, Rodopi, Amsterdam, 1999

Meyer, Jean, « L’enquête de l’Académie de médecine sur les épidémies, 1774-1794 » in **Desaive**, Jean-Paul (dir.), *Médecins, climat et épidémies à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, 1972, pp. 9-20

Mitsuda, Tatsuya, “The equestrian influence and the foundation of veterinary schools in Europe, c. 1760-1790”, eSharp, issue 10th, *Orality and Literacy*, Winter 2007

Moran III, Francis, « Between primates and primitives: natural man as the missing link in Rousseau's Second Discourse », *Journal of the History of Ideas*, Vol. 54, No. 1. (Jan., 1993), pp. 37-58

Moravia, Sergio : . *Il pensiero degli Idéologues. Scienza e filosofia in Francia (1780-1815)*, « La nuova italia » editrice, Florence, 1974

. *La Scienza dell’Uomo nel Settecento*, Laterza, Bari, 1978

Morineau, Michel, *Les faux semblants d’un démarrage économique*, Paris, Armand Colin, 1971

Mulliez, Jacques : *Les chevaux du royaume. Histoire de l’élevage du cheval et de la création des haras*, Montalba, Paris, 1983

. & **Ferry**, Guy : *L’Etat et la rénovation de l’agriculture au XVIIIe siècle*, PUF, Paris, 1970

Ozouf, Mona : *L’homme régénéré. Essais sur la Révolution Française*, Paris, Gallimard, 1989

. art. « régénération » du *Dictionnaire critique de la révolution française*, op. cit., pp. 373-389

Paltrinieri, Luca, *Naissance de la population. Nature, raison et pouvoir chez Michel Foucault*, T. I &II, thèse inédite, ENS LSH (Lyon)/ Université de Pise, 2009

Peter, Jean-Pierre, « Une enquête de la Société royale de médecine : malades et maladies à la fin du XVIIIe siècle », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Année 1967, Volume 22, Numéro 4, pp. 711 – 751

Picard, Louis-Auguste, *Origines de l'école de cavalerie et de ses traditions équestres*, Saumur, S. Milon fils, 1889, 2 vol

Popkin, Richard "The philosophical basis of Eighteenth-Century Racism", *Studies of Eighteenth-Century Culture*, T.3, 1973

. « Hume’s Racism » dans *The High Road to Pyrrhonism*, Hackett, Indianapolis, 1993, pp. 267-276

Pluchon, Pierre, *Nègres et juifs au XVIIIe siècle. Le racisme au siècle des Lumières*, Tallandier, Paris, 1984

Quinlan, Sean M. : “Inheriting vice, acquiring virtue: hereditary disease and moral hygiene in Eighteenth-Century France” in *Bulletin in the History of Medicine*, 80, 2006, pp. 649-676

. *The Great Nation in Decline*, Ashgate, London, 2007

Quintili, Paolo, « Le stoïcisme révolutionnaire de Diderot dans l’Essai sur Sénèque par rapport à la Contribution à l’Histoire des deux Indes », in *Recherches sur Diderot et l’Encyclopédie*, n°36, 2004, pp. 29-41

Rey, Roselyne, “Hygiène et souci de soi”, *Communications*, 56, 1993, pp. 25-39

. *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du XVIIIe siècle à la fin du Premier Empire*, Voltaire Foundation, Oxford, 2000

Rheinberger, Hans-Jörg & **Müller-Wille**, Staffan (dir.,), *A cultural history of heredity*, II, 18th and 19th centuries, preprint issu d’un colloque au Max Planck Institute for the History of Sciences, 2003

Richards, Robert J.: . “Influence of sensationnalist tradition in Early Theories of the Evolution of Behavior”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 40, No. 1.Jan. - Mar., 1979, pp. 85-105

. « The Emergence of Evolutionnary Biology of Behaviour » *The British Journal for the History of Science*, Vol. 15, No. 3, Nov., 1982, pp. 241- 280

. “Kant and Blumenbach on the *Bildungstrieb*: a historical misunderstanding”, *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci*., vol. 31, n°1, 2000, pp. 11-32

Robillard de Beaurepaire (de), Joseph, « Notes et documents concernant l'ancienne administration des haras en Normandie », in *Annuaire des cinq départements de la Normandie*, 28e année, 1862

Robin, Daniel, « Claude Bourgelat et les écoles vétérinaires », *Bulletin de la société française d'histoire de la médecine et des sciences vétérinaires*, vol. I, n°1, 2002

Roche, Daniel : . (dir.), *Le cheval et la guerre, du XVe au XXe siècle*, Association pour l'académie d'art équestre de Versailles, Paris, 2002

. *La culture équestre de l'Occident (XVIe-XIXe), T.I, Le cheval moteur*, Fayard, Paris, 2008

Roe, Shirey A., *Matter, life and generation, XVIIIth century embryology and the Haller-Wolff debate*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981

Roger, Jacques :. *Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIIIe siècle*, Armand colin, Paris, 1963 ; rééd. Albin Michel, Paris, 1993

. *Buffon. Un philosophe au Jardin du Roi*, Fayard, Paris, 1989

. & Alii : *Buffon 88*, Actes du Colloque International, Vrin, Paris, I.I.E.E, Lyon, 1992.

. « Les conditions intellectuelles de l'apparition du transformisme », in *Epistémologie et marxisme*, numéro spécial de Raison Présente, 10/18, Union générale d'éditions, Paris, 1972, pp. 99-114

. « Buffon, Jefferson et l'homme américain », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série. Tome 1 N°3-4, 1989. pp. 57-65

Rousseau, G.S, « Le Cat and the Physiology of Negroes », *Studies in Eighteenth-Century Culture*, vol. 3: *"Racism in the Eighteenth Century"*, Cleveland and London, The Press of Case Western Reserve University, 1973, pp. 369-386

Russell, Nicholas, *Like engend'ring like. Heredity and animal breeding in early modern England*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006 (1986)

Rusnock, Andrea A., *Vital Accounts. Quantifying Health and Population in Eighteenth-Century England and France*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002

Sauvy, Alfred, "Some lesser known French demographers of the Eighteenth Century: De la Morandière, de Caveirac, Cerfvol and Pinto", *Population Studies*, Vol. 5, No. 1, Jul., 1951, pp. 3-22

Salvadori, Philippe, *La chasse sous l'Ancien Régime*, Fayard, Paris, 1996

Senellart, Michel, « La population comme signe du bon gouvernement » in **Charrak**, André, **Salem**, Jean (dir.), *Rousseau et la philosophie*, La Sorbonne, Paris, pp. 189-212

Sloan, Phillip R., "The idea of racial degeneracy in Buffon's Histoire Naturelle", *Studies in Eighteenth-Century Culture*, vol. 3: *"Racism in the Eighteenth Century"*, Cleveland and London, The Press of Case Western Reserve University, 1973, pp. 293-321

. "The Buffon-Linneaus Controversy", *Isis*, vol. 67, n°3, sept. 1976, pp. 356-375

. "Buffon, German biology and the historical interpretation of biological species", *The British Journal for the History of Science*, Vol. 12, No. 2 (Jul., 1979), pp. 109-153

. « Preforming the categories: Eighteenth-Century Generation and the biological roots of Kant's A Priori », *Journal of the History of Philosophy*, vol. 40, no. 2 (2002), pp. 229–253

Smith, Jay M., *Nobility reimagined : the patriotic Nation in eighteenth-century France*, Cornell University Press, 2005

Spary, E. C, *Utopia's garden. French natural history from Old Regime to Revolution*, University of Chicago Press, Chicago, 2000

Spengler, Joseph L., *French Predecessors of Malthus*, Duke University Press, North Carolina, U.S.A., 1942, tr. Fr. G. Lecarpentier et A. Fage, *Économie et population. Les doctrines françaises avant 1800, de Budé à Condorcet*, Cahier N° 21 de l'I.N.E.D, P.U.F, Paris, 1954

Sprague, Elmer, "Francis Hutcheson and the Moral Sense", *The Journal of Philosophy*, vol. 51, n°24, 1954, pp. 794-800

Stalley, R.F, "Hume and Reid on the nature of action", *Reid Studies*, vol. I, n°2, spring 1998, pp. 33-49

Starobinski, Jean, *Jean-Jacques Rousseau: la transparence et l'obstacle*, Gallimard, Tel, 1971

Steintrager, James, "Perfectly Inhuman: Moral Monstruosity in Eighteenth-Century Discourse", *Eighteenth-Century Life*, 21, n°2, 1997, pp. 114-132

. *Cruel delight. Enlightenment culture and the inhuman*, Indiana University Press, Bloomington, 2004

Stolberg, Michael, "An unmanly vice: self-pollution, anxiety and the body in the Eighteenth Century", *Social History of Medecine*, vol. 13, 1, pp. 1-21

Thomson, Ann, « From L'Histoire naturelle de l'homme to the natural history of mankind », *British Journal for the Eighteenth-Century Studies*, vol. 9, n°1, spring 1986, pp. 73-80

Tinland, Franck : *L'homme sauvage, Homo ferus et homo sylvestris, de l'animal à l'homme*, Payot, Paris, 1968, rééd. L'Harmattan, Paris, 2003

Tort, Patrick: *L'ordre et les monstres*, Le Sycomore, Paris, 1980

Vila, Anne C., *Enlightenment and Pathology. Sensibility in the Literature and Medicine of XVIIIth Century France*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1998

Voitle, Robert B., "Shaftesbury's Moral Sense", *Studies in Philology*, vol. 52, n°1, 1955, pp. 17-38

Wahnich, Sophie, *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française* (1997), Albin Michel, Paris, 2010

Williams, Elisabeth A., *The physical and the moral*. Cambridge University Press, Cambridge, 1994

Winston, Michael : "Medicine, marriage and human degeneration in the French enlightenment" in *Eighteen Century Studies*, vol. 38, n°2, 2005, pp. 263-281

. *From perfectibility to perversion. Meliorism in Eighteenth-Century France*, Peter Lang, New York, 2005

Wood, P. B., "The natural history of man in the Scottish enlightenment", *Hist. Sci.*, XXVII, 1989, pp. 89-123

. « Buffon's reception in Scotland: the Aberdeen connection », *Annals of Science*, XLIV (1987), pp. 169-190.

Zammito, John H.: " "This inscrutable *principle* of an original *organisation*": epigenesis and "looseness of fit" in Kant's philosophy of science", *Studies in History and philosophy of Sciences*, 34, 2003, pp. 73-109

Zuñiga, Jean-Paul, « La voix du sang. Du métis à l'idée de métissage en Amérique Espagnole », *Annales*, 2, 1999

Sources du XIXe siècle

Alletz, Edouard : *Essai sur l'homme ou accord de la philosophie et de la religion*, A. Le Clère, Paris, 1826

Ancillon, Frédéric, *De la souveraineté et des formes de gouvernement*, trad. et notes de Fr. Guizot, Lenormant, Paris, 1816

Andral, Gabriel, *Cours de pathologie interne*, T.III, De Just Rouvier, Paris, 1836

Apert, Eugène, *L'hérédité morbide*, Flammarion, Paris, 1919

Appert, Benjamin, "De la phrénologie appliquée à l'amélioration des criminels », in *Journal de la Société Phrénologique*, vol. 1, n°2, pp. 144-151

. *Bagnes, prisons et criminels*, T.I, II, III & IV, Guilbert, Paris, 1836

Armistead, Wilson, *A tribute for the Negro*, Manchester, 1848

Arnault, Antoine-Vincent, « Des gentilshommes » in *Œuvres de A.V Arnault, Critiques philosophiques et littéraires*, T. II, Bossange, Paris, 1827

Baillarger, Jules : . « Recherches statistiques sur l'hérédité de la folie » (1844)

. « Théorie de l'automatisme (1845)

. « La théorie de l'automatisme étudié dans le manuscrit d'un monomaniaque » (1856)

. « Médecine légale des circonstances atténuantes motivées par l'état intellectuel et moral de certains accusés » (1853-1861)

Ces textes sont recueillis dans les *Recherches sur les maladies mentales*, Masson, Paris, 1890

Baldwin, James Mark, *Le développement mental chez l'enfant et dans la race*, trad. fr., Alcan, Paris, 1897

Ball, Benjamin : . *La folie érotique*, Baillière, Paris, 1888

. *Leçons sur les maladies mentales*, Asselin et Houzeau, Paris, 1890

. Art. « atrophie », in *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, T. 7, Masson/ Asselin, Paris, 1867, pp. 179-191

Ball, William Platt, *Les effets de l'usage et de la désuétude sont-ils héréditaires ?*, trad. fr., Lecrosnier et Babé, Paris, 1891

Balzac, Honoré (de) : *Facino Cane* in *Œuvres illustrées de Balzac*, Michel Lévy, Paris, 1867

Bariod, J-A, *Etudes critiques sur les monomanies instinctives : non-existence de cette forme de maladie mentale*, thèse de médecine, 1852

Baudelocque, César Auguste, *Etudes sur les causes, la nature & le traitement de la maladie scrophuleuse*, Rouvier et Lebouvier, Paris, 1834

Behrend, Friedrich-Jacob « Sur le crétinisme des grandes villes, ses causes et son analogie avec celui des Alpes », *Journal für Kinderkrankheiten*, Août 1846, repris in *Annales Médico-Psychologiques*, T. XII, Masson, Paris, 1848, pp. 404-405

Belhomme, Jacques-Etienne, *Essai sur l'idiotie : propositions sur l'éducation des idiots*, Baillière, Paris, 1824-1843

Benoiston de Chateauneuf, Louis-François, « Mémoire sur la durée des familles nobles de France », *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, T. XXXV, Baillière, Paris, Janv 1846, pp. 27-58

Bertillon, Louis-Adolphe, article « Acclimatement », in Raige-Delorme & Dechambre (dir.), *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, T. I, Asselin, Paris, 1861

Bichat, François-Xavier, *Recherches physiologiques sur la vie et sur la mort* (4e éd., Gabon-Béchet Jeune, Paris 1822,) *et autres textes*, rééd., GF-Flammarion, Paris, 1994

Binet, Alfred *: Le fétichisme dans l'amour* in *Etudes de psychologie expérimentale*, réédition, Tchou, la bibliothèque des Introuvables, Paris 2000

. « La suggestibilité au point de vue de la psychologie individuelle », *L'année psychologique*, Année 1898, Volume 5, Numéro 1, pp. 82 – 152

. « Folie avec conscience », *L'année psychologique*, Année 1909, Volume 16, Numéro 1 pp. 123 – 163

. & **Simon**, Th., « Application des méthodes nouvelles au diagnostic du niveau intellectuel chez les enfants normaux et anormaux d'hospice et d'école primaire », *L'année psychologique*, 1904, vol. 11, pp. 245-336

. *Les enfants anormaux. Guide pour l'admission des enfants anormaux dans les classes de perfectionnement*, Armand Colin, Paris, 1907

Blanchard, Emile, **Dumont d'Urville**, Jules & alii. : *Anthropologie* in *Voyage au Pôle Sud et dans l'Océanie*, T. IV, Gide, Paris, 1854

Blanqui, Auguste, *Textes choisis*, Les éditions sociales, Paris, 1971

Boeckel, Eugène, art. « Dégénérescence » in *Nouveau dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, T. X, Baillière, Paris, 1869

Boileau de Castelnau, Jules, « Des maladies du sens moral », *Annales médico-psychologiques*, 3 série, T. VI, juillet 1860, pp. 349-376 et oct. 1860, pp. 515-537

Bonstetten, Charles-Victor de : . *Etudes de l'homme ou recherches sur les facultés de sentir et de penser*, Paschoud, Genève-Paris, 1821, T. I et II

. *L'homme du Midi et l'homme du Nord ou l'influence du climat*, Paschoud, Genève-Paris, 1824

Bordier, Arthur, *La colonisation scientifique et les colonies françaises*, Paris, Reinwald, 1884

. art. « dégénérescence » in Bertillon, A., Coudereau, A. & al. (dir.), *Dictionnaire des sciences anthropologiques*, Doin, Paris, 1884

Bory de Saint-Vincent, Jean-Baptiste-Geniève-Marcellin :

. *Essais sur les îles Fortunées et l'antique Atlantide, ou précis de l'histoire générale de l'archipel des Canaries*, Baudouin, Paris, 1803

. &Alii : *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, Rey et Gravier, Paris : . 1822, T. II : art « bimanes »

. 1824. T. V, art : « dégénération », p. 378

. 1825, T. VIII, art : « homme », pp. 269-347; art. "instinct", pp. 585-588

. 1826, T. X, art : « méthode »

L'Homme. Essai zoologique sur le genre humain, 2e ed., Rey et Gravier, Paris, 1827

. « Instinct et mœurs des animaux », in *Bibliothèque populaire ou l'instruction mises à la portée de toutes les classes et de toutes les intelligences*, n° 30, Paris, 1833

. Compte-rendu de "De l'unité du genre humain et de ses variétés" de Blumenbach in *L'esprit des journeaux français et étrangers*, Bruxelles, Weissenbruck, T. I, janvier 1806, pp. 60-69

Bouchardat, « De la dégénérescence des cépages abandonnés sans culture et de ses limites », *Revue scientifique et industrielle*, T. XIV, 2e série, Louis Colas, Paris, 1847, pp. 62-67

Boudin, Jean-Christian-Marc-François**:**. *Traité des fièvres intermittentes, rémittentes et continues des pays chauds et des contrées marécageuses*, Baillière, Paris, 1842

. « Du non-cosmopolitisme des races humaines », in *Mémoires de la société d'anthropologie de Paris*, T. I, Masson, Paris, 1860-1863, pp. 93-122

. « Du croisement des familles, des races et des espèces », in ibid., pp. 505-557

Bourneville, Désiré Magloire, *Les enfants anormaux du point de vue intellectuel et moral* , Progrès Médical, Paris, 1905

Brierre de Boismont, Alexandre Jacques François : *De la folie raisonnante et de l'importance du délire des actes pour le diagnostic et la médecine légale*, Baillière, Paris, 1867

. « Remarques médico-légales sur la perversion de l'instinct génésique », tiré de *La gazette médicale* et publié *in Journal des connaissances médico-chirurgicales*, 17e année, T. XXXIII, 1849

Broca, Paul : . « Recherches sur l'ethnologie de la France », in *Mémoires de la société d'anthropologie de Paris*, T. I, op. cit., pp. 1-55

. *Sur la prétendue dégénérescence de la population française, discours tenu à l'Académie impériale de médecine*, Martinet, Paris, 1867

. *Sur le volume et la forme du cerveau selon les individus et selon les races*, Hennuyer, Paris, 1861

Broussais, François-Joseph Victor : . *Examen de la doctrine médicale généralement adoptée et des systèmes modernes de nosologie…*, Gabon, Paris, 1816

. *Traité de physiologie appliquée à la pathologie*, T. I et II, Baillière, Paris, 1834

. *Cours de pathologie et de thérapeutique générales*, T. III, IV et V, Baillière, Paris, 1834-1835

.: *De l'irritation et de la folie* (1828), Fayard, 1986 rééd. à partir de la 2e éd., Baillère, Paris, 1839

. « Considérations sur les rapports de la phrénologie avec la philosophie » (lues à la Société phrénologique de Paris le 11 nov. 1834*), Journal de la société phrénologique de Paris*, janv. 1835

Buchez, Philippe : *Introduction à la science de l'histoire ou science du développement de l'humanité*, Paulin, Paris, 1833

. *Traité de politique et science sociale*, Amyot, Paris, 1866 (op. posth.)

. *Essai d'un traité complet de philosophie du point de vue du catholicisme et du Progrès*, Eveillard, Paris, 1838 T. I, II & III

Büchner, Louis : *Conférences sur la théorie darwinienne de la transmutation des espèces*, trad. A. Jacquot, 2e éd., Thomas-Reinwald, Leipzig-Paris, 1869

Buret, Eugène, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, T.I & II, Paulin, Paris, 1840

. *Question d'Afrique*, Ledoyen, Paris, 1842

Cabanis, Pierre Jean-Georges, *Rapports du physique et du moral chez l'homm*e, 2e éd., T. I &II, Crapelet, Paris, 1805

Calvel, Etienne, *Traité complet sur les pépinières*, 2e ed., T.III, Marchant/ Le Normant, Paris, 1805

Candolle, Augustin Pyramus de, . *Théorie élémentaire de la botanique* (1813), 2e ed., Déterville, Paris, 1819

. *Organographie végétale*(1827), TI &II, Baillère, Paris, 1844

De Candolle, Alphonse, « De la statistique criminelle », *Bibliothèque Universelle*, Genève/ Paris, 1832, pp. 23-59

Carrier, Georges, *Contribution à l'étude des obsessions et des impulsions à l'homicide et au suicide chez les dégénérés d'un point de vue médico-légal*, Alcan, Paris, 1899

Cazalis, Henri, *L'illusion*, Lemerre, Paris, 1891

Chamberlain, Alexander Francis, *The child. A study in the evolution of man*, 2e ed., Walter Scott Publishing Co, London, 1906

Chambers, Robert, *Vestiges of the natural history of creation*, John Churchill, London, 1844

Chauveau, Aldophe : *Code pénal progressif, commentaire sur la loi modificative du code pénal*, Bureau de Jurisprudence criminelle, Paris, 1832,

. & **Hélie,** Faustin, *Théorie du code pénal*, T. I & II, Gobelet, Paris, 1836

Cherbuliez, Antoine-Elysée., art. "Paupérisme" in **Coquelin & Guillaumin**, *Dictionnaire de l'économie politique*, T.II, 2e éd., Hachette, Paris, 1854

Chevalier, Jean *: Une maladie de la personnalité : l'inversion sexuelle ; physiologie, sociologie, tératologie*, Stock Masson, Lyon, Paris 1893

Chevalier, Michel : . *Lettres sur l'Amérique du Nord*, 3e éd., Hauman, 1838, Bruxelles, T.I, II & T.III

. *Lettres sur l'organisation du travail, ou études sur les principales causes de la misère*, Capelle, Paris, 1848

Chomel, Auguste-François, *Eléments de pathologie générale*, Masson, Paris, 3e éd. 1841 (1ere éd., 1817)

. Art. « forces » in *Nouveau dictionnaire de médecine, chirurgie, pharmacie*, T.I, Gabon, Paris, 1821

. art. « forces » in Adelon (dir.), *Dictionnaire de médecine*, vol. 13, Rignoux, Paris, 1836

Circulaire- Examen mental des inculpés. Degré de responsabilité. Précision de la mission de l'expert (Direction des affaires criminelles et des grâces, 1er bureau, n 946, A 05, 12 dec. 1905, Bulletin officiel du ministère de la justice, 1905, p. 209

Compte rendu du IVe Congrès d'Anthropologie Criminelle (Genève, 1896), Georg & Cie, Genève, 1897

Comptes-rendus des séances de l'Assemblée Nationale Législative, T. VI, Paris, Panckouke, 1850, « séance du 6 mars 1850 »

Comte, Auguste *: .Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société (1822),* Aubier Montaigne, Paris, 1970

. *Cours de philosophie positive* (1842), Hermann, T.I, Paris, 1998

. *Discours sur l'esprit positif*, (1845), Vrin, Paris, 1995

Comte, Charles : *Traité de législation ou exposition des lois générales suivant lesquelles les peuples prospèrent, dépérissent ou restent stationnaires*, T.I, II, III & IV, Sautelet, Paris, 1826

Considérant, Victor Prosper, *Destinée sociale*, T. I, Bureau de la Phalange, Paris, 1835

Coulon, Ernest : *Considérations sur la nature de la paralysie générale*, Charaire, Paris, 1896

Courtet de L'Isle, Victor, *La science politique fondée sur la science de l'Homme ou études des races humaines*, Arthus Bertrand, Paris, 1838

. *Tableau ethnographique du genre humain*, Arthus Bertrand, Paris, 1849

Crawfurd, John: . « On the plurality of the races of man », *Transactions of the Ethnological Society of London*, vol. 6, 1868, pp. 49-58

. "On the classification of the races of man, according to the form of the skull", *Transactions of the Ethnological Society of London*, vol. 6, 1868, pp. 127-134

Cruveilhier, Jean : *Essai sur l'anatomopathologique en général et sur les transformations et productions organiques en particulier*, T.I &II, Crochard, Paris, 1816

Cullere, Alexandre : *Les frontières de la folie*, Baillière, Paris, 1888

Cuvier, Frédéric : . « Observations sur le chien des habitans de la Nouvelle-Hollande, précédées de quelques réflexions sur les facultés morales des animaux », *in Annales du Muséum d'histoire naturelle*, vol. 11, Tourneisen, 1808, Paris, pp. 458-476

.Art. « instinct », *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, Levrault/ Le Normant, Strasbourg/ Paris, 1822, T. XXIII, pp. 528-545

. « De la sociabilité des animaux », in *Annales du Muséum d'histoire naturelle*, vol. VI, Béchet, Paris, 1825, pp. 357-370

. « Examen de quelques observations de M. Dugald-Stewart qui tendent à déduire l'analogie des phénomènes de l'instinct avec ceux de l'habitude », *Mémoires du Muséum d'Histoire naturelle*, Belin, Paris, T. X, 1823, pp. 241-260

. *Projet d'organisation pour les écoles primaires*, Delaunay, Paris, 1815

. article « dégénération » in *Encyclopédie des gens du monde*, T. VII, 1ère partie, Treuttel et Würtz, Paris, 1836, p. 672-676

. compte-rendu de Aubudon, *Ornithological Biography*, *Journal des Savants*, déc. 1833, pp. 705-719

Cuvier, Georges: . & **Geoffroy Saint-Hilaire**, Etienne: « Mémoire sur les orangs-outangs » (1ère ed., *Magazin encyclopédique*, 1795), réed. in **De La Metherie**, Jean-Claude (dir.), *Journal de physique, de chimie et d'histoire naturelle*, Paris, Ducour, mars 1798, T.III, pp. 185-191

. *Leçons d'anatomie comparée, T. II, Les organes de la sensation*, Paris, Baudouin, 1805

. *Le règne animal distribué d'après son organisation*, 2e éd., Deterville, Paris, 1829, T. I & II

Dallemagne, Jules *: Dégénérés et déséquilibrés*, H. Lamertin, Bruxelles, Paris 1895

. *Les théories de la criminalité*, Masson, Paris, 1895

. *Physiologie de la volonté*, Masson & Cie, Paris, 1897

Dally, Eugène, « Dégénérescence. Biologie anthropologique », in **Dechambre**, A. (dir.), *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, Masson & Asselin, Paris, vol. XXVI, 1882

Danglade -Del… (des Pyrénées), Jacques, *De l'état sauvage considéré comme le dernier degré de dégénération de l'espèce humaine, avec un aperçu des principales causes de cette dégénération et des moyens de s'en garantir*, Dentu, Paris, 1809

Darwin, Charles *: On the Origin of Species by Means of Natural Selection or Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* (1859), trad. fr., *L'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle ou la préservation des races favorisées dans la lutte pour la vie*, Daniel Becquemont sur la traduction d'Edmond Barbier, GF Flammarion, Paris, 1992

. *The descent of man, La descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, trad. Edmond Barbier, 1891 (3e édition française)

. "Essay on Instinct" In Romanes, G. J., *Mental evolution in animals. With a posthumous essay on instinct by Charles Darwin*. Kegan Paul Trench & Co., London, 1883, pp. 355-384

. *Darwin's ornithological notes*, éd. Nora Barlow, *Bulletin of The British Museum, Historical Series*, vol. 2, n°7, London, 1863

Debay, Auguste : *Histoire naturelle de l'homme et de la femme depuis leur apparition sur le globe terrestre jusqu'à nos jours…*, Dentu, Paris, 1862

. *Hygiène et perfectionnement de la beauté humaine dans ses lignes, ses formes et sa couleur…*, Dentu, Paris, 1864

. *La Vénus Féconde et callipédique : théorie nouvelle de la fécondation mâle et femelle selon la volonté des procréateurs*, Dentu, Paris, 1888

D'Eichthal, Gustave (& **Urbain**, Ismayl), *Lettres sur la race noire et la race blanche*, Paulin, Paris, 1839

Déjerine, Jules, *L'hérédité dans les maladies du système nerveux*, Asselin et Houzeau, Paris, 1886

De La Métherie, Jean-Claude, *Considérations sur les êtres organisés*, vol. III, Perroneau, Paris, 1806

Delasiauve, Louis Jean-François, « De la monomanie au point de vue psychologique et légal », *Annales Médico-psychologiques*, 2e série, T. V, Juillet 1853, pp. 353-371

. Compte rendu *de Du hachisch et de l'aliénation mentale*, in *Revue médicale*, mars 1846, pp. 403-419

Demoor, Daniel, « Les enfants anormaux à Bruxelles », *L'année psychologique*, Année 1900, Volume 7, Numéro 1, pp. 296 - 313

Denis, Prosper-Sylvain : *Essai sur l'application de la chimie à l'étude physiologique du sang de l'homme et à l'étude physiologico-pathologique, hygiénique et thérapeutique des maladies de cette humeur*, Béchet Jeune, Paris, 1838

Desmoulins, Auguste : *Histoire naturelle des races humaines du Nord-Est de l'Europe, de l'Asie boréale et orientale et de l'Afrique Australe*, Méquignon-Marvis, Paris, 1826

Despine, Prosper : *Psychologie naturelle, études sur les facultés intellectuelles et morales à leur état normal et dans leurs manifestations anormales chez les aliénés et chez les criminels*, T.I, II et III, Savy, Paris, 1868

Destutt de Tracy, *Traité d'économie politique*, Bouguet & Levi, Paris, 1823

D'Orbigny, Alcide, *L'homme américain considéré sous ses aspects physiologiques et moraux*, T. I &II, Pitois-Levrault, Paris, 1839

Doutrebente, Gabriel, « Etude généalogique sur les aliénés héréditaires », *Annales médico-psychologiques*, 5e série, T. 2, 1869

Dubois d'Amiens, Frédéric, *Traité de pathologie générale*, 2e éd., Dumont, Bruxelles, 1835

Ducpétiaux, Edouard : *De la condition physique et morale des jeunes ouvriers et des moyens de l'améliorer*, Méline et Cans, Bruxelles, 1843, T. I et II

Dugald Stewart, *Account of the life and writings of Adam Smith*, in Adam Smith, *The Works*, V, Cadell and Davies, London, 1811

Dunoyer, Charles-Barthélémy, *L'industrie et la morale considérées dans leurs rapports avec la liberté*, Paris, Sautelet, 1825

. *De la liberté du travail*, T. I&II, Paris, Guillaumin, 1845

Dumas Père, Alexandre, *La régence et Louis XV*, Dufour et Mulat, Paris, 1850

Dumas, Jules, "Les incendiaires en Savoie. Etude sur la démence légale", *Annales médico-psychologiques*, 1894, pp. 370 et sqs

Dupin, Charles, *Géométrie et mécanique des arts et métiers et beaux-arts*, vol. 3, Bachelier, Paris, 1826

Durkheim, Emile : *Les règles de la méthode sociologique*, T. XXXVII et XXXVIII de la *Revue Philosophique*, Paris, 1894, rééd. Champs Flammarion, Paris, 1988

Edwards, William F., *Des caractères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l'histoire*, Compère Jeune, Paris, 1829

. « Esquisse de l'état actuel de l'anthropologie ou de l'histoire naturelle de l'Homme » *in Mémoires de la société ethnologique*, Paris, Dondey-Dupré, 1841, T. I, pp. 109-128

Esquirol, Jean-Etienne Dominique *: . Des maladies mentales*, T. I &II, Baillière, Paris, 1838

. « Manie » du *Dictionnaire des sciences médicales*, vol. 30, pp. 452-454

. *« Note sur la monomanie homicide »*, Baillière, Paris, 1827

Fabre, Antoine-François Hippolyte (dir.), *Bibliothèque du praticien*, T. IX, Baillière, Paris, 1849

Faivre, Ernest : *La variété des espèces et ses limites*, Baillière, Paris, 1868

Falret, Jean-Pierre : . *Leçons cliniques de médecine mentale*, Baillière, Paris, 1854, T. I & II

. *Des maladies mentales et des asiles d'aliénés, leçons cliniques et considérations générales*, Baillière, Paris, 1864

Falret, Jules, *Etudes cliniques sur les maladies mentales et nerveuses*, Baillière, Paris, 1890

Faucher, Léon, *De la réforme des prisons*, Angé, Paris, 1838

Féré, Charles : *Dégénérescence et criminalité*, Alcan, Paris, 1888

. *La pathologie des émotions*, Alcan, Paris, 1892

. *La famille névropathique*, Alcan, Paris, 1898

. *L'instinct sexuel, évolution et dissolution*, Alcan, Paris, 1899

Ferrero di Ponsiglione, L. V., *Raccolta di relazioni, lettere ed articoli diversi concernenti lo stabilimento dell'Adenberg*, Tipi del R.I de' Sordo-Muti, Genova, 1854

Ferri, Enrico : trad. fr, E. Laurent, *Les criminels dans l'art et la littérature*, Alcan, Paris, 1897

. *Sociologia Criminale* (3e éd.), Fratelli Bocca, Torino, 1892

Ferrus, Guillaume, *Mémoire sur le goitre et le crétinisme*, Baillière, Paris, 1851

. *Des prisonniers, de l'emprisonnement et des prisons*, Baillière, Paris, 1850

Firmin, Anténor : *De l'égalité des races humaines*, Pichon, Paris, 1885

Fleury, Maurice (De) : *L'âme du criminel*, Alcan, Paris, 1898

Flourens, Pierre : . « Eloge historique de Pyramus de Candolle », in *Mémoires de l'académie royale des sciences de l'Institut de France*, Firmin, Paris, T. XIX, 1845, pp. I-XXXVIII

. *Histoire des travaux et des idées de Buffon*, Hachette, Paris, 1850

. *De l'instinct et de l'intelligence des animaux*, Hachette, Paris, 1851

. *De la vie et de l'intelligence*, Garnier, Paris, 1858

. *De la raison, du génie et de la folie*, Garnier, Paris, 1861

. *Examen du livre de M. Darwin sur l'origine des espèces*, Garnier, Paris, 1864

Fodéré, François-Emmanuel: *Traité du goitre et du crétinisme*, Bernard, Paris, 1800

. *Traité de médecine légale et d'hygiène publique*, T.V, Mame, Paris, 1813

Fonfrède, Henri, *De la société, du gouvernement et de l'administration*, in Œuvres, T. III, Bordeaux/ Paris, Chaumas-Gayet/ Ledoyen, 1845

Frank, Joseph, *Pathologie interne*, T. II, chap. XLI, Baillière, Paris, 1839

Frégier, Honoré-Antoine, *Des classes dangereuses de la population dans les grandes villes et des moyens de les rendre meilleures*, Baillière, 1840, Paris, T. I &II

Gall, Franz-Joseph : . *Sur l'origine des qualités morales et des facultés intellectuelles de l'Homme*, Baillière, Paris, 1825

. *Anatomie et physionomie du système nerveux en général et du cerveau en particulier*, T. I &, II, T. III, Paris, F. Schoell, 1812

. & **Spurzheim**, Johann Gaspar , *Des dispositions innées de l'âme et de l'esprit*, Schoell, Paris, 1811

Galton, Francis : . *Hereditary Genius* (1869), 2d éd., Macmillan & Co, London, 1892

. *Record of family faculties*, Macmillan & Co, London, 1884

. *Natural inheritance*, Macmillan & Co, London, 1889

. *Essays in eugenics*, The Eugenics Education Society, London, 1909

Garnier, Adolphe, *La psychologie et la phrénologie comparées*, Hachette, Paris, 1839

Garnier, Paul : *La folie à Paris* : *étude statistique et médico-légale*, Paris, Baillière, 1890

Garofalo, Raffaele, *La criminologie*, 2e éd., Alcan, Paris, 1898

Geoffroy Saint-Hilaire, Etienne : (avec **Serres**), Rapport fait à l'académie des sciences sur le mémoire de Roulin, le 08/12/1828, *Annales des sciences naturelles*, ed. Audouin, Brongniart et Dumas, T. XVI, Crochard, Paris, 1829, pp. 34-43

Geoffroy Saint-Hilaire, Isidore, . *Acclimatation et domestication des animaux utiles*, La Maison Rustique, Paris, 1861

. *Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation chez l'homme et les animaux*, T. I & II, Bruxelles, 1837

. *Essais de zoologie générale*, Roret, Paris, 1841

Georget, Etienne-Jean : . *Dissertation sur les causes de la folie*, thèse de médecine soutenue le 3 février 1820, Didot, Paris, 1820

. *Examen médical des procès criminels des nommés Léger, Feldtmann, Lecouffe et al.*, Migneret, Paris, 1825

. *De la physiologie du système nerveux et spécialement du cerveau*, vol. 1, Baillière, Paris, 1821

Gobineau, Arthur, comte de : *Essai sur l'inégalité des races humaines*, T. I et II, 2e édition, Firmin, Paris, 1884 (1ère éd. 1852-1854)

. *Correspondance entre Alexis de Tocqueville et Arthur de Gobineau, 1843-1859*, ed. par Schemann, Plon, Paris, 1909

Gratiolet, Pierre, « Mémoire sur la microcéphalie considérée dans ses rapports avec la question des caractères du genre humain », in *Mémoires de la société d'anthropologie de Paris*, T. I, op. cit., pp. 61-69

Grégoire, Frédéric, art. « Dégénérescence » in *Dictionnaire universel d'histoire naturelle*, T. IV, Masson/ Langlois, Paris, 1844, pp. 647-655

Guillemin, Jean-Baptiste, art. « dégénérescence des organes », in *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, T. V, Rey & Gravier, Paris, 1824

Guizot, François, . *Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du ministère actuel*, Librairie française De L'advocat, Paris, 1820

. *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*, 2e éd., Ladvocat, Paris, 1821

. *De la peine de mort en matière politique*, 2e éd., Béchet, Paris, 1822

. *Encyclopédie progressive ou collection de traités sur l'histoire, l'état actuel et les progrès des connaissances humaines*, Paris, 1826

. *Cours d'histoire moderne : histoire générale de la civilisation en Europe*, Pichon et Didier, Paris, 1828

. « Discours sur l'instruction publique » in Chambre des pairs. *Discussion sur l'instruction secondaire*, Séance du 25 avril 1844, in *Journal général de l'instruction publique*, vol. 13, n°34, samedi 27 avril 1844, in *Réimpression du journal général de l'instruction publique de 1831 à 1844*, années 1843-1844, Dupont, Paris, pp. 308 et sqs.

Guggenbühl, Johann Jakob, *L'Adenberg, établissement pour la guérison et l'éducation des enfants crétins. Premier rapport*, trad. fr., Berchtold-Beaupré, Léonce Schmid-Roth, Fribourg, 1844

Guyau, Jean-Marie : *Education et hérédité*, Alcan, Paris, 1889

Hargenvilliers, Antoine Audet, *Recherches et considérations sur la formation et le recrutement de l'armée en France*, Didot, Paris, 1817

Hartmann, Edouard Von : *Philosophie de l'inconscient*, trad. D. Nolen, Baillière, Paris, 1877

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *: . Die Vernunft in der Geschichte*, cours 1822-1830, trad. fr à partir de la Ve édition, Félix Meiner Verlag, Hamburg, 1955; *La raison dans l'Histoire*, trad. K. Papaioannou, 10/18, s.l., 2003

Histoire parlementaire de l'Assemblée Nationale, T.II, Bruxelles, 1848

Hölderlin, Friedrich *: Œuvres Complètes*, Pléiades Gallimard, Paris, 1977

Hugo, Victor *: Choses vues (1847-1848*), Folio Gallimard, Paris, 1971

Huysmans, Joris Karl : . *A Rebours*, Charpentier, Paris, 1884 ; rééd. Gallimard, Paris, 1977

. *Là-Bas*, Tresse et Stock, Paris, 1891 ; rééd. Gallimard, Paris, 1985

Huzard, Jean-Baptiste, *Des haras domestiques en France*, Huzard, Paris, 1829

Ireland, W. W., "Degeneration: A Study in Anthropology" , *International Monthly*, 1 (1900:Jan./June)

Itard, Jean-Marc Gaspard, *De l'éducation d'un homme sauvage, ou des premiers développements physiques et moraux du jeune sauvage de l'Aveyron*, Goujon, Paris, 1801

Jackson, J.Hughlings : "The Croonian Lectures on evolution and dissolution of the nervous system" (mars 1884), 2d lecture, in *The British medical Journal*, april 5 1884, pp. 660-663

Jacoby, Paul : *Etudes sur la sélection et ses rapports avec l'hérédité chez l'homme*, Baillière, Paris, 1881

Jacquelin-Dubuisson, Jean-Baptiste-Rémi, *Des vésanies ou maladies mentales*, Paris, 1816

Jahn, Friedrich-Ludwig., *Recherches sur la nationalité, l'esprit des peuples allemands et les institutions qui seraient en harmonie avec leurs mœurs et leur caractère*, trad. fr. P. Lortet, Bossange, Paris, 1825

Janet, Pierre, *L'automatisme psychologique*, Alcan, Paris, 1889 ; rééd. Odile Jacob, Paris, 1998

Joigneaux, M-Pierre, *Le livre de la ferme et des maisons de campagne*, T. I., 2e partie : « zootechnie », Masson, Paris, 1863

Jones, Robert, "Degeneration, physical and mental", *Society of Arts Journal*, 52, 1903-1904, p. 327

Knight, Thomas Andrew: . "On the oeconomy's of bees", in *Philosophical transactions of the Royal Society*, 97, London, 1807, pp. 234-244 & pp. 268-269

. "On some circumstances concerning the economy of bees", in *Philosophical transactions of the Royal Society*, 118, London, 1828, pp. 319-323 & pp. 346-347

. "On the hereditary propensities of animals", in *Philosophical transactions of the Royal Society*, 127, London, 1837, pp. 365-369 & 476-477

Kraepelin, Emil *: . Einführung in die psychiatrische Klinik*, Barth, Leipzig, 1901, *Introduction à la psychiatrie clinique*, , trad. fr., P. Devaux & P. Merklen, Vigot, Paris, 1907.

Krafft-Ebing, Richard Von : . *Psychopathia sexualis*, traduction sur la 8e édition allemande par E. Laurent et S. Csapo, Carré, Paris 1895

. *La responsabilité criminelle et la capacité civile dans les états de troubles intellectuels*, trad. fr. A. Chatelain, Masson, Paris, 1875

. *Traité clinique de psychiatrie*, trad. s/ 5e éd. all, E. Laurent, Maloine, Paris, 1893

Lacépède, Bernard *Oeuvres du comte de Lacépède*, 2e ed., Desmaret, Ladrange et Verdière, Paris, 1826

Lafont-Gouzi, Gabriel-Grégoire, *Coup d'œil sur la dégénération qui s'est opérée dans le tempérament des hommes*, Gabon, Paris, 1811

Laënnec, René Théophile Hyacinthe, art. « Dégénération » in *Dictionnaire des sciences médicales*, Panckouke, Paris, 1814, T.VIII, pp. 201-208

Landré-Beauvais, Augustin-Jacob, *Séméiotique ou traité des signes des maladies*, Brosson, Paris, 1809

Larger, René, « La contre-évolution ou dégénérescence par hérédité pathiologique, cause actuelle de l'extinction des groupes animaux actuels et fossiles », in *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, VI° Série. Tome 4 fascicule 6, 1913. pp. 683-729

Las Cases, Emmanuel Pons Dieudonné (de), « Discours sur quelques rapports de la phrénologie avec la politique », *Journal de la Société phrénologique de Paris*, 1832, vol. 1, n°2, pp. 135-143

Lasègue, Charles *: Ecrits psychiatriques*, textes choisis et présentés par J. Corraze, Privat, Toulouse, 1971

Laupts, Dr (Georges Saint-Paul) : *Tares et poisons. Perversion et perversité sexuelles*, avec une préface d'E. Zola, Carré, Paris, 1896

Laurent, Emile : . *L'amour morbide : étude de psychologie pathologique*, Soc. d'éditions scientifiques, Paris, 1891

. *Le criminel aux points de vue anthropologique, psychologique et social*, préf. Lacassagne, Vigot, Paris, 1908

Lauvergne, Hubert : *Les forçats considérés sous le rapport physiologique, moral et intellectuel : observés au bagne de Toulon*, Baillière, Paris-Londres, 1841

Lawrence, William, *Lectures on physiology, zoology and the natural history of man*, Foote and Brown, Salem, 1828

Legrand du Saulle, Henri : . *La folie devant les tribunaux*, Savy, Paris, 1864

. *La folie héréditaire*, Delahaye, Paris, 1873

.*Les hystériques, état physique et état mental : actes insolites, délictueux et criminels*, Baillière, Paris, 1883

Lélut, Louis-Francisque, *Rapport sur le concours relatif à la question du sommeil envisagé du point de vue psychologique*, Trinquart, Paris, 1836

Lemercier, Népomucène, *Réflexions sur le danger des applications de la conjecturale doctrine orthophrénique, lues à l'Académie des sciences, le lundi 23 février 1835*, éd. in *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, vol. 13, Crochard, Paris, 1835, p. 512

Lemonnier, art. « prolétaire » in *Nouveau dictionnaire de la conversation*, T. 22, Bruxelles, 1844

Lemontey, Pierre-Edouard, « Influence morale de la division du travail » in *Œuvres complètes*, T.I, Sautelet, Paris, 1829

Leroux, Pierre : *De l'humanité, de son principe et de son avenir, où se trouve exposée la vraie définition de la religion et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement du mosaïsme et du christianisme*, Perrotin, Paris, 1840

Lévy, Michel : *Traité d'hygiène publique et privée*, T. II, Baillière, Paris, 1869

Locré, M. le Baron, *La législation civile, commerciale et criminelle de la France, ou commentaires et compléments des codes français*, T. XIX, Paris, Treuttel et Würtz, 1831

Loiset, Alexandre Benoît, « Projet de décret relatif à l'établissement des machines à vapeur dans les fabriques », in *Histoire parlementaire de l'Assemblée nationale*, T.II, Bruxelles, 1848, « séance du 9 juin 1848 », p. 106

Lombroso, Cesare *: . L'uomo delinquente* (1876), trad. fr. sur la 4e édition italienne par Bournet, *L'homme criminel*, Félix Alcan, Paris, 1887

. *(*avec **Ferrero***), La femme criminelle et la prostituée,* trad. Meille, F. Alcan, 1896

. *Du parallélisme entre l'homosexualité et la criminalité innée, Archives de Psychiatrie,* XXVII, 1906, p. 378-381

Lubbock, John : *L'homme avant l'Histoire, étudié d'après les monuments et les costumes retrouvés dans les pays d'Europe, suivi d'une description comparée des mœurs des sauvages modernes*, trad. fr. E. Barbier, Baillière, Paris, 1867

Lucas, Charles : *De la réforme des prisons ou de la théorie de l'emprisonnement*, T.I & II, Legrand, Paris, 1838

Lucas, Prosper : *Traité physiologique et pratique de l'hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du système nerveux, avec l'application méthodique des lois de la procréation au traitement général des affections dont elle est le principe*, Baillière, Paris, 1847-1850, T. I et II

Lunier, Ludger, « Examen médico-légal d'un cas de monomanie instinctive. Affaire du sergent Bertrand », *Annales Médico-Psychologiques*, 1849, pp.351-379

Lyell, Charles, *Principles of Geology*, vol. 1 & 2, 3e éd., John Murray, London, 1834

Macdonald, Arthur, *Juvenile crime and reformation, including stigmata of degeneration, being a hearing on the bill (H.R 16733) to establish a laboratory for the study of the criminal, pauper and defective classes*, by, Government Printing Office, Washington, 1908

Madison Grant, *The passing of the great race or the basis of the racial basis of European history*, 2e éd., Scribner's Son, New York, 1918

Madrolle, Antoine : *Tableau de la dégénération de la France, des moyens de sa grandeur et d'une réforme fondamentale dans la littérature, la philosophie, les lois et le gouvernement*, Aillaud, Paris, 1834

Maine de Biran *: . Œuvres choisies,* avec une introduction de Henri Gouhier, Aubier, Paris, 1942

. *Mémoire sur la décomposition de la pensée* (1805), in *Œuvres complètes*, T.III, Vrin, Paris, 1988

. *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme* (1821), in *.Œuvres complètes*, T. IX, Vrin, Paris, 1990

Magnan, Valentin *: . Recherches sur les centres nerveux,* T.I & II, Masson, Paris, 1876

- *«* Des signes physiques, intellectuels et moraux de la folie héréditaire », *Annales médico-psychologiques*, 7e série, t.III, janvier 1886
- *«* Héréditaires dégénérés *»*, *Archives de neurologie*, vol. XXIII, n°69, 1892
- *«* Des exhibitionnistes », *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, 3e série, t. XXIV, 1890
- « Trois cas de conformation vicieuse des organes génitaux », communication à la société d'anthropologie, février 1887
- *«* De l'enfance des criminels considérés dans ses rapports avec la prédisposition naturelle au crime », rapport au Congrès d'anthropologie criminelle de Paris, 1889
- *«* Des anomalies, des aberrations et des perversions sexuelles », communication à l'académie de médecine, 13 janvier 1885
- *«* L'obsession criminelle morbide », rapport au Congrès d'anthropologie criminelle de 1892, Bruxelles

. **.** & **Charcot,** Jean Martin *: Inversion du sens génital et autres perversions sexuelles, republication,* Frénésies Editions, collection Insania, Paris, 1987

. *Leçons cliniques sur le délire chronique à évolution systématique*, Lecrosnier & Labé, Paris, 1890

. & **Legrain**, Paul, *Les dégénérés*, Rueff, Paris, 1895

Maistre, Joseph de : *Les soirées de Saint-Pétersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence, suivi d'un Traité sur les sacrifices*, Rusand, Paris-Lyon, 1822, T. I et II**.**

. *Ecrits sur la révolution*, textes choisis par J-L. Darcel, PUF, Paris, 1989

. *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, Société Typographique, Paris, 1814

Malte-Brun, Conrad, & **Huot**, Jean-Jacques-Nicolas, *Géographie universelle*, Garnier, Paris, 1847, 5e édition, T. I et T. VI

Malthus, Thomas, *An Essay on the principle of population*, trad. fr sur la deuxième édition (1803), *Essai sur le principe de population*, Paschoud, Paris, 1809, T. I, II & III

Marc, Charles Chrétien-Henri, *De la folie dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires*, Baillière, Paris, 1840, T. I & II

Marchant, Gérard, *Observations faites dans les Pyrénées pour servir à l'étude du crétinisme*, Rignoux, Paris, 1842

Martin, Ernest : *Histoire des monstres* (1880) rééd. Millon, Grenoble, 2002

Marx, Karl *: Les luttes de classes en France*, trad. M. Rubel, Gallimard Folio, Paris, 1994

. *Critique de l'économie politique (manuscrit de 1844)*, in *Ecrits de jeunesse*, trad. et prés. par K. Papaioannou, Paris, Quai Voltaire, 1994

. *Misère de la philosophie* (1847), rééd. Paris, Payot, 2002

. *Critique de l'économie politique* (1859), Editions Science Marxiste, 2009

. *Le Capital*, L. I (1867), trad. J. Roy, Paris, Garnier Flammarion, 1969

. *Le Capital*, L. II et III, trad. M. Rubel, Paris, Gallimard, 1963-1968

. & Engels, Friedrich: . *L'idéologie allemande*, 1ère partie, Paris, Editions Sociales, 1968

. *Etudes philosophiques*, Paris, Editions sociales, 1974

Maudsley, Henry : . *Le crime et la folie*, Alcan, Paris, 1888

. *Physiologie de l'esprit*, Reinwald, Paris, 1879

. *The pathology of mind*, Macmillan, London, 1895

Maury, Alfred : « Les dégénérescences de l'espèce humaine » in *Revue des Deux-Mondes*, janv. 1860

. *Le sommeil et les rêves*, Didier & Cie, Paris, 1865

Mayet, Lucien : *Etudes sur les dégénérés : les stigmates anatomiques et physiologiques de la dégénérescence et les pseudo-stigmates anatomiques et physiologiques de la criminalité*, Stork, Lyon, 1902

Michéa, Claude-François : . « Des déviations maladives de l'appétit vénérien », *Union médicale*, 17 juillet 1849, rééd. in *Annales médico-psychologiques*, 2e série, T. II, 1850, pp. 115-119

. *Du délire des sensations*, Labé, Paris, 1851

. « Des caractères qui permettent de distinguer la perversion maladive de la perversité morale », in *L'Union médicale*, rééd. in *Annales médico-psychologiques*, 2e série, T. IV, 1852, p. 440-450

Millot, Jacques-André, *L'art d'améliorer et de perfectionner les générations humaines*, 2e éd, Paris, 1803, T. I &II

Molinier, Victor : « De la monomanie envisagée sous le rapport de l'application de la loi pénale » (1853), *Annales Médico-Psychologiques*, 2e série, T. VI, 1854, pp. 57-78

Moll, Albert : *Les perversions de l'instinct génital : étude sur l'inversion sexuelle basée sur des documents officiels*, préf. Krafft-Ebing, trad. fr. Pactet et Romme, Carré, Paris, 1893

Monfalcon, Jean-Baptiste, *Histoire des marais et des maladies causées par les émanations des eaux stagnantes*, Paris, Béchet Jeune, 1824

. *Histoire des insurrections de Lyon en 1831 et en 1834*, Perrin, Lyon / Delaunay, Paris, 1834

. & A-P-I **De Polinière**, *Traité de la salubrité dans les grandes villes*, Baillière, Paris, 1846

Monneret, E & **Fleury**, L., *Compendium de médecine pratique*, T.IV, Béchet, Paris, 1841

Moreau (de Tours), Paul. : *Les aberrations du sens génésique*, s.n, s.l, 1887

Moreau de Tours, Jacques-Joseph Moreau (dit) : . *Du haschich et de l'aliénation mentale*, Fortin, Masson & Cie, Paris, 1845

. « De l'identité de l'état de rêve et de la folie », *Annales médico-psychologiques*, 3e série, T. I, 1855

. *La psychologie morbide dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*, Masson, Paris, 1859

. « De la prédisposition héréditaire aux affections cérébrales », in *Annales médico-psychologiques*, 2e série, T. IV, 1852, pp. 119-122

Morel, Bénédict-Augustin *:* . Compte-rendu de Prichard, « Des différentes formes d'aliénation en rapport avec la jurisprudence », *Annales médico-psychologiques*, 1ère série, T. I, 1843

.*Considérations sur les causes du goitre et du crétinisme endémiques à Rosières-aux-Salines*, Nancy, Vagner, 1851

. *Etudes cliniques. Traité théorique et pratique des maladies mentales : considérées dans leur nature, leur traitement et dans leur rapport avec la médecine légale des aliénés*, Grimblot et Raybois, Nancy, 1852, T. I et II

. & Mgr **Billiet**, archevêque de Chambéry, *Influence de la constitution géologique du sol sur la production du crétinisme*, Paris, Masson, 1855

. *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine,* Baillère, Paris, 1857

. « Considérations médico-légales sur un imbécile érotique convaincu de profanation de cadavres », in *Gazette hebdomadaire de médecine et de chirurgie*, T.IV, Masson, Paris, 1857, pp. 123-125, 185-187, 197-200 et 233-238

. *Traité des maladies mentales*, Masson, Paris, 1860

. *Du goitre et du crétinisme*, Asselin, Paris, 1864

. *De la formation du type dans les variétés dégénérées ou nouveaux éléments d'anthropologie morbide*, Baillière, Paris, 1864

. « De l'hérédité morbide progressive ou des types dissemblables et disparates dans la famille », in *Archives Générales de Médecine*, Avril 1867, Béchet, Paris, pp. 385-401

. « De l'hérédité morbide progressive. Des types maladifs similaires dans l'humanité », *Archives Générales de Médecine*, série VI, T. X, vol. 1, 1868, Béchet, Paris, pp. 43-56

Muret, Théodore, *Comment on dégénère ?*, Feuilleton de l'Union Monarchique, 18 novembre 1847

Muséum d'histoire naturelle : . *Instructions pour les voyageurs et les employés dans les colonies*, 3e éd., Belin, Paris, 1829

. *Instructions pour les voyageurs et les employés dans les colonies*, Martinet, Paris, 1860

Niebuhr, Barthold Georg : *Römische Geschichte* (1811-1832), *Histoire romaine*, trad. P.A de Golbéry, T. I, Hauman, Bruxelles, 1830

Niepce, Bernard, *Traité du goitre et du crétinisme*, Paris, 1851

Nietzsche, Friedrich *: .Œuvres Philosophiques Complètes*, textes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Gallimard NRF, Paris, 1970

Nordau, Max : *Entärtung* (1892-93), trad. fr. A. Dietrich, *Dégénérescence*, Alcan, Paris, 1894, T. 1 et 2

. « Degeneration and evolution : a reply to my critics », *North American Review*, 161. 1, (juillet 1895), pp. 80-93

Nott, JC & **Gliddon**, G. R, (ed.), *Types of mankind, or ethnological researches based upon the ancient monuments, paintings, sculptures and crania of races and upon their natural, geographical, philological and biblical history*, Lippincott, Grambo & Co, Philadelphia, 1854

Ortolan, Joseph-Louis-Elzéar, *Eléments de droit pénal*, Plon, Paris, 1855

Owen, Richard, "Review of *Origin* & other works", *Edinburgh Review* 111, 1860, pp. 487-532

Paillette, Clément de : « Un nouvel essai de critique : sommes-nous des dégénérés ? », in *Livres d'hier et d'autrefois*, Poussielgue, Paris, 1896

Parant, Victor, *La raison dans la folie*, Doin, Paris, 1888

Parent-Duchâtelet, Alexandre Jean-Baptiste, *Hygiène publique ou mémoires sur les questions les plus importantes de l'hygiène*, ed. Leuret, Baillière, Paris, 1836, T. I

. « Penchants vicieux et criminels observés chez une jeune fille », *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, T. VII, 1ère partie, Crochard, Paris, pp. 175-194

Perier, Joanny Napoléon, « Essai sur les croisements ethniques », premier et deuxième mémoire, in *Mémoires de la société d'anthropologie*, T.I, op. cit., pp. 69-93 et 187-237

Péron, François, *Voyage de découvertes aux terres australes*, Imprimerie Royale, Paris, 1807

Philippe, Jean, & **Paul-Boncour**, G., *Les anomalies mentales chez les écoliers, étude médico-pédagogique*, Alcan, Paris, 1905

Pigeaux, J., *Traité pratique des maladies du cœur*, Paris, Rouvier, 1839

Pinel, Philippe : *Nosographie philosophique ou méthode de l'analyse appliquée à la médecine*, Brosson, Paris, 1810

Pinel, Scipion : *Physiologie de l'homme aliéné appliquée à l'analyse de l'homme social*, Rouvier, Le Bouvier, Paris, 1833

.*Traité complet du régime des aliénés ou manuel des établissements qui leur sont consacrés*, Béchet, Paris, 1836

.*Traité de pathologie cérébrale ou des maladies du cerveau, nouvelles recherches sur sa structure, ses fonctions, ses altérations et sur leur traitement thérapeutique, moral et hygiénique*, Rouvier, Paris, 1844

Pinkerton, John, *Recherches sur l'origine et les divers établissements des scythes ou goths, servant d'introduction à l'histoire ancienne et moderne de l'Europe*, trad. fr., Imprimerie de la République, Paris, 1804

Poe, Edgar Allan : . *Selected Tales*, Penguin Popular Classics, St Ives, 1994

. *Spirits of the Dead, Tales and Poems*, Penguin Popular Classics, Reading, 1997

. *Histoires extraordinaires*, trad. C. Baudelaire, Livre de Poche, Paris, 1972

Portal, Antoine: *Observations sur la nature et le traitement de l'épilepsie*, Baillère, Paris, 1827

. *Cours d'anatomie médicale*, T. V, Baudouin, Paris, 1803

Presle-Duplessis, Numa : *Propositions sur l'aliénation mentale*, thèse de médecine soutenue en 1820 à la Faculté de Paris, Didot Jeune, Paris, 1820

Prichard, James Cowles : . *A review of the doctrine of a vital principle*, Arch, London, 1829

. *Researches into the physical history of mankind*, Arch, London, 1813, reed. avec un essai introductif de G. W. Stocking Jr, The University of Chicago Press, Chicago, 1973

. trad. fr. F. Roulin, *Histoire naturelle de l'homme comprenant des recherches sur l'influence des agens physiques et moraux considérés comme cause des variétés qui distinguent entre elles les différentes races humaines*, T. I et II, Baillière, Paris, 1843

. *Treatise on insanity and other disorders affecting the mind*, Gilbert & Pipert, London, 1835

. *On the different forms of insanity, in relation to jurisprudence, designed for the use of persons concerned in legal questions regarding unsoundness of mind*, Baillière, London, 1842

. *On the extinction of human races, Edinburgh New Phil. J.*, 28, pp. 166-170, 1839

Prins, Adolphe, *Science pénale et droit positif*, Bruylant, Bruxelles, 1899

Proal, Louis : *Le crime et la peine*, Alcan, Paris, 1894

Proudhon, Pierre-Joseph, *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère*, T.I, Guillaumin, Paris, 1846

Pujol, Alexis, *Œuvres diverses de médecine pratique*, T.II, Gausy, Castres, 1801

Puvis, Marc-Antoine, *De la dégénération et de l'extinction des variétés de végétaux propagés par les greffes, boutures, tubercules etc., et de la création des variétés nouvelles par les croisemens des semis*, Huzard, Paris, 1837

Quatrefages (De), Armand : *Darwin et ses précurseurs français, études sur le transformisme*, Alcan, Paris, 1892

. *Unité de l'espèce humaine*, Alcan, Paris, 1888

. *Discussion sur le règne humain, Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1866, vol. 1, n°1

. « Discours » (1863) in *Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, T.II, Paris, 1865

. *Rapport sur les progrès de l'anthropologie*, Imprimerie Impériale, Paris, 1867

. « La Floride », *Revue des deux mondes*, 13e année, T. I, Paris, 1843, pp. 733-773

Quételet, Adolphe, *Sur l'homme et le développement de ses facultés ou essai de physique sociale*, Bachelier, Paris, 1835, T. I & II

. « Sur la taille moyenne de l'homme dans les villes et dans les campagnes », extrait publié in *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, vol. 3, Crochard, Paris, 1830

. *Recherches sur le penchant au crime aux différents âges*, Hayez, Bruxelles, 2e éd., 1833

. *Anthropométrie, ou mesure des différentes facultés de l'homme*, Mucquard, Bruxelles, 1870

Rapport de la commission créée par S.M le roi de Sardaigne pour étudier le crétinisme, Turin, Imprimerie Royale, 1848

Raige-Delorme, compte-rendu de Regnault, *Du degré de compétence des médecins sur les questions judiciaires, Archives générales de médecine*, T. XVIII, Béchet/ Migneret, Paris, 1828

Ray, Isaac, *A treatise on the medical jurisprudence of insanity*, G. Henderson, London, 1839

Ray-Lankester, Edwin: . *Degeneration: a chapter in Darwinism*, Macmillan & Co, London, 1880

Redfield, Casper Lavater, *Control of heredity. A study of the genesis of evolution and degeneracy*, Clark, Chicago, 1903

Régis, Etienne *: Précis de psychiatrie*, originellement publié en 1884 sous titre de *Manuel Pratique de médecine mentale*, O. Doin, Paris, 1906 (3e édition)

Regnault, Elias, *Du degré de compétence des médecins sur les questions judiciaires relatives aux aliénations mentales*, 2e éd, Baillière, Paris, 1830

Riant, Aimé, *Les irresponsables devant la justice*, Baillière, Paris, 1888

Rey, Maximien : *Dégénération de l'espèce humaine et sa régénération*, Baillière, Paris, 1863

Revue nationale de Belgique, T.I, Bruxelles, 1839

Ribot, Théodule *: . L'hérédité, étude psychologique*, 1ere édition, Baillère, Paris, 1873

. *L'hérédité psychologique*, 2e édition, Baillère, Paris, 1882

. « Les caractères anormaux et morbides », *L'année psychologique*, Année 1895, Volume 2, Numéro 1, p. 1 – 17

. *Les maladies de la mémoire*, (1881), réed. L'Harmattan, Paris, 2005

Risueño d'Amador, Benigno Juan Isodoro, « Sur l'altération organique », in *Mémoires de l'Académie de Médecine*, vol. 6, Baillière, Paris, 1836

Robert, Louis-Joseph-Marie, *Nouvel essai sur la megalanthropogénésie*, T.I & II, Normant, Paris, 1803 (2e éd.)

Robin, Charles Philippe : . art. « dégénération » in *Dictionnaire de médecine, de chirurgie, de pharmacie*, 10e éd., Baillière, Paris, 1855, p. 382

. art. « Dégénérescence » & « dégradation de l'espèce humaine », in Robin, Ch. & Littré, E., *Dictionnaire de médecine, de chirurgie*, Baillière, Paris, 1858, 11e éd., p. 411 & 412

. art. « dégénérescence : §2 : anatomie pathologique » in *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, op. cit., T. XXVI, 1882, pp. 227 et sqs

Rossi, Pellegrino, *Traité de droit pénal*, Hauman, Bruxelles, 1835

Roulin. François, « Recherches sur quelques changements observés dans les animaux domestiques transportés de l'ancien au nouveau continent », conférence prononcée le 29/ 09/ 1828, *Annales des sciences naturelles*, ed. Audouin, Brongniart et Dumas, T. XVI, Crochard, Paris, 1829, pp. 16-34

. *Histoire naturelle et souvenirs de voyage*, Hetzel, Paris, 1865

Royaume de Belgique, ministère de l'intérieur, *Enquête sur la condition des classes ouvrières*, T.I, II & III, Lesigne, Bruxelles, 1846

Royer, Clémence, *Deux hypothèses sur l'hérédité*, Leroux, Paris, 1877

Sadler, William W, *Race decadence. An examination of the causes of racial degeneracy in the United States*, McClurg & Co, Chicago, 1922

Saint-Simon, Claude-Henry, (Comte de) : . *Mémoire sur la science de l'homme* (1813), in *Œuvres choisies de C-H de Saint-Simon*, T. II, Van Meenen, Bruxelles, 1859

. & **Thierry**, Augustin : *De la réorganisation de la société européenne*, Egron, Paris, 1814

. *Nouveau christianisme*, Bossange, Paris, 1825

. *Catéchisme des industriels* (1823-1824), in *Œuvres choisies de C-H de Saint-Simon*, T. III, Van Meenen, Bruxelles, 1859

. De l'organisation sociale. Fragment d'un ouvrage inédit in *Œuvres choisies de C-H de Saint-Simon*, T. III, Van Meenen, Bruxelles, 1859

Salgues, J-B., *Des erreurs et des préjuges répandus dans la société*, Buisson, Paris, 1810

Sanson, André : *L'hérédité normale et pathologique*, Asselin & Houzeau, Paris, 1893

Saury, Honoré *: Etude clinique sur la folie héréditaire : les dégénérés*, A. Delahaye & E. Lecrosnier, Paris, 1886

Savoyen, L., *Nouvelles études philosophiques sur la dégénération physique et morale de l'Homme*, Hamel, Paris, 1854

Say, Jean-Baptiste : . *Cours complet d'économie politique pratique*, Méline, 1832, Bruxelles, Vol. 1

. *Traité d'économie politique*, vol. 1, 4e éd., Déterville, Paris, 1819

Schoelcher, Victor : *Des colonies françaises : abolition immédiate de l'esclavage*, Pagnerre, Paris, 1842

Schopenhauer, Arthur : . *Le monde comme volonté et comme représentation*, trad. française comprenant le texte original, la *Critique de la philosophie kantienne* en annexe et les divers *Suppléments* de l'auteur (1819-1859), trad. A. Burdeau, revue et corrigée par Richard Roos, PUF, Paris, 1998

. *De la volonté dans la nature* (1836), PUF, Paris, 1986

Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques, T.VI, Paris, 1844

Séguin, Edouard, *Traitement moral, hygiène et éducation des idiots et des autres enfants arriérés*, Baillière, Paris, 1846

. *Rapport et mémoires sur l'éducation des enfants normaux et anormaux*, Progrès médical/ Alcan, Paris, 1895

Sergi, Giuseppe : *Le degenerazioni umane*, Bibliothèque scientifique internationale, Milano, 1889

Sérieux, Paul **& Capgras,** Joseph *:* . *Les folies raisonnantes*, Alcan, Paris, 1909

. & **Libert**, Lucien, "De l'internement des anormaux constitutionnels. Asiles de sûreté et prisons d'état », communication au Congrès International d'Anthropologie Criminelle de Cologne, oct. 1911, in *Archives d'anthropologie criminelle*, 1912, p. 342 et sqs.

Simon, Th., « Recherches anthropométriques sur 223 garçons anormaux âgés de 8 à 23 ans », in *L'année psychologique*, Année 1899, Volume 6, Numéro 1, pp. 191-247

Sismondi, Jean-Charles-Léonard : . *Nouveaux principes d'économie politique ou de la richesse dans ses rapports avec la population*, T.I &II, 2e éd., Delaunay, Paris, 1827

. *Du sort des ouvriers dans les manufactures*, Moquet, Paris, 1834

Sollier, Paul : . *Du rôle de l'hérédité dans l'alcoolisme*, Lecrosnier et Babé, Paris, 1889

. *Guide pratique des maladies mentales*, 4e éd., Masson, Paris, 1893

. *Psychologie de l'idiot et de l'imbécile*, Alcan, Paris, 1891

Sonnini de Manoncourt, Charles-Nicolas**,** « Addition à l'article des variétés dans l'espèce humaine », *in* Buffon, *Histoire naturelle générale et particulière*, C.N.S. Sonnini (ed.), Dufart, Paris, 1800, t. XXI, pp. 39-62

Spencer, Herbert: *First Principles* (1867), in *Collected Writings*, vol. V, Routledge/ Thoemmes Press, London, 1996

. *Principes de psychologie*, T.I & II, trad. Fr. T. Ribot & A. Espinas, Alcan, Paris, 1892

Spurzheim, Johann Gaspar: *Observation on the deranged manifestations of the Mind or insanity*, Bladwin, London, 1817

Staël, madame de, *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, 2e éd., Charpentier, Paris, 1860

Sue, Eugène, *Les mystères de Paris* (1842) in *Œuvres illustrées d'Eugène Sue*, Paris, 1850

Taine, Hyppolite, . *Histoire de la littérature anglaise*, 2e éd., Hachette, Paris, 1866, T. I & II

. *De l'intelligence*, T. I & II, 6e éd., Hachette, Paris, 1866

Talbot, Eugene S., *Degeneracy: its causes, signs and results*, Walter Scott, London, 1898

Tarde, Gabriel : .« Monadologie et sociologie », in *Essais et mélanges sociologiques*, Storck-Masson, Lyon-Paris, 1895 ; rééd in *Œuvres*, I, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 1999

. *La logique sociale*, rééd. in *Œuvres* 2, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 1999

Target, Guy-Jean-Baptiste « Observations sur le projet de code criminel, première partie, délits et peines » (1801), in Locré, *La législation de la France*, T. XIX, Treuttel et Würtz, Paris, 1831

Thierry, Augustin : .*Lettres sur l'Histoire de France*, in *Œuvres d'Augustin Thierry*, 4e éd., Hauman, Bruxelles, 1839

. *Histoire de la conquête d'Angleterre par les Normands*, in Ibid.

. *Dix ans d'études historiques* (1835) in Ibid.

« Considérations sur l'histoire de France » in *Récits des temps mérovingiens précédés des Considérations sur l'histoire de France*, Juste tessier, Paris, 1840, T.I

Thierry, Amédée, *Histoire des Gaulois*, Sautelet, Paris, 1828

Thulié, Henri, *Le dressage des jeunes dégénérés ou Orthophrénopédie*, Alcan, Paris, 1900

Tissot, Joseph : *De la manie suicide et de l'esprit de révolte*, Ladrange, Paris, 1840

Tourtelle, E., (& **Hallé**, J-N.), *Traité d'hygiène*, Gautret, Paris, 1838

Trélat, Ulysse *: La Folie lucide (*1861), réédition collection Insania, les Introuvables de la psychatrie, Paris, 1998

Troxler, Ignaz Paul Vital, *Der Cretinismus und seine Formen als endemische Menschenenartung in der Schweiz*, Zurich, 1836

Tupputi, D., *Recueil d'opuscules, contenant un mémoire sur la manière dont on cultive le cotonnier dans le royaume de Naples et les moyens de le naturaliser en France ; deux lettres sur la dégénération des animaux, avec des portraits en taille douce de Jumart et des observations sur le porc-épic*, Perroneau, Paris, 1807

Twining, William, *Some account of cretinism and the institution for its cure on the Abenderg*, Parker, London, 1848

Vandeven, P-J-A, *Considérations sur les causes de la dégénérescence de l'espèce humaine et les moyens d'y remédier*, Valinhout, Louvain, 1850

Vaschide, Nicolas & **Vurpas**, Claudius, « Qu'est-ce qu'un dégénéré ? », *Archives d'anthropologie criminelle*, XVII, 1902, pp. 478-509

Villermé, Louis-René : . « Mémoire sur la taille de l'homme en France », in *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, vol. 1, Gabon, Paris, 1829

. « Sur l'hygiène morale, considérée particulièrement dans le Royaume des Pays-Bas », in *Annales d'hygiène publique et de médecine légale*, T. IV, Rouen Frères, Paris, 1830

. *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers*, vol. 1 & 2, Renouard, Paris, 1840

Virey, Julien-Joseph, . *Histoire naturelle du genre humain*, T. I et II, Dufart, Paris, 1801

. *L'art de perfectionner l'homme*, Déterville, Paris, 1809, T. I &II

. art. « dégénération et variation » in *Nouveau dictionnaire d'histoire naturelle*, T. IX, Déterville, Paris, 1817

. art. « dégénération, dégénéré » in *Dictionnaire de la conversation et de la lecture*, vol. 19, Belin, 1835

Voisin, Félix, . *Des causes morales et physiques des maladies mentales*, Paris, Baillière, 1826

. *Applications de la physiologie du cerveau à l'étude des enfants qui nécessitent une éducation spéciale*, Paris, Everad, 1830

. « Applications de la physiologie du cerveau à l'étude des enfants qui nécessitent une éducation spéciale », *Journal de la Société Phrénologique de Paris*, vol. 1, n°1, pp. 112-131
. *De l'Homme animal*, Paris, Béchet & Labé, 1839
. *De l'idiotie chez les enfants et des autres particularités d'intelligence ou de caractère qui nécessitent pour eux une instruction et une éducation spéciale, de leur responsabilité morale*, Baillère, Paris, 1843
. *Analyse de l'entendement humain*, suivi d'une réédition *du Mémoire en faveur de l'abolition sur la peine de mort* (1848) et de divers documents sur *L'orthophrénie, nouveau système d'éducation*, Baillière, Paris, 1858
Voisin, Jules : *L'idiotie : hérédité et dégénérescence mentale. Psychologie et éducation de l'idiot*, Alcan, Paris, 1893
Wallace, Alfred Russel, *La sélection naturelle*, trad. fr. s/ la 2e ed., Reinwald & Cie, Paris, 1872
Whately, Richard, . *Introductory lectures on political oeconomy* (1831), 3d éd., Fellowes, London, 1847
. *Introductory lessons on the history of religious whorship*, 2e éd., Parker, London, 1849
Wilson, Albert, *Unfinished man. A scientific analysis of the psychopath or human degenerate*, Greening & Co, London, 1910
Zola, Emile : . *La Bête Humaine*, Charpentier, Paris, 1890 ; rééd. Pocket, Paris, 1998
. *Le docteur Pascal*, Charpentier, Paris, 1893 ; rééd. Livre de Poche, Paris, 1984

. Dictionnaires et journaux

Dictionnaire de la conversation et de la lecture, T. XIX, 1835, art : « dégénération ; dégénéré », par Virey
Dictionnaire universel d'histoire naturelle, T. IV, Masson/ Langlois, 1844, art. « dégénération » et « dégénérescence », par Gérard, pp. 647-655
Dictionnaire classique d'histoire naturelle, T.V, Paris, Rey et Garnier, 1824, art. « dégénération » (par Bory de Saint-Vincent) & « dégénérescences des organes » (, pp. 378-385
Encyclopédie du XIXe siècle : répertoire universel des sciences, des lettres et des arts, T.9, 1836-1853, art. « dégénérescence »
Dictionnaire des sciences médicales, Panckouke, Paris : . vol 1, 1812 : art. « aberration »
. vol. 6, 1813, art. « convulsion »
. vol. 13, 1815, art. « érotomanie », pp. 186-192, Esquirol
. vol. 41, 1820, art. « perversion »
Dictionnaire des sciences médicales, Bruxelles, T. V, 1829, art. « dégénération » et « dégénérescence », pp. 39-40
Dictionnaire de médecine, Paris, Béchet Jeune, T. XVI, 1826, pp. 353-354, art. « perversion »
Dictionnaire de médecine, T. XIII, Adelin, Andral, Bédard & alii, Béchet Jeune, Paris, 1826 : art. « perversion »
Dictionnaire historique de l'ancien langage français ou Glossaire de la langue française depuis son origine jusqu'au siècle de Louis XIV, T. VIII, La Curne de St Palaye, Niort, rééd. 1875-1882, art. « perversion », « perversité » et « pervertir », pp. 270-271
Encyclopédie catholique, T.X, Paris, Desbarres, 1846, art. « dégénération », pp. 123-125
Medical Lexicon, R. Dunglison, 7e éd., Philadelphia, Blanchard, 1848, art. "degeneration" & "dégénérescence", p. 257

Art. « dégénération » & « dégénérescence », Nysten, P.H (dir.), *Dictionnaire de médecine et des sciences accessoires à la médecine*, Brosson, Paris, 1814, p. 205

Art. « dégénérescence (organique) », *Encyclopédie méthodique, médecine*, T. XI, Agasse, Paris, 1824

Art. « dégénération » et « dégénérescence », *Dictionnaire des sciences médicales*, T. V, Wahlen, Bruxelles, 1829

Art. « diathèse » in *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, T. XXIX, Masson/ Asselin, Paris, 1884, p. 212 et sqs, par Grasset,

Journal des savans, sept. 1825, « Compte-Rendu sur *l'Histoire naturelle du genre humain* de Virey », Abel-Rémusat

Revue horticole, Poiteau & Vilmorin, T. III, avr. 1844-mars 1845, Paris, Dusacq, pp. 5-6, « Sur la dégénération du chou à jets, dit chou de Bruxelles »

« Sur une société de civilisation », in *L'Ami de la religion et du roi*, n°2194, 14 décembre 1833, T. LXXVIII, pp. 305 et sqs.

« Fondation d'un établissement orthophrénique », *Journal belge des connaissances utiles*, 1834, Bruxelles, pp. 202-204

Art. « Crétinisme » in *Le Magasin Pittoresque*, VIe Année, Paris, 1838, pp. 35-36

Compte-rendu de Rösch, *Du crétinisme*, in *Journal des connaissances médico-chirurgicales*, 11e année, 1843-1844, Paris, 1844, p. 74

Revue philosophique de la France et de l'étranger, année 38, juil-déc. 1913 : compte rendu de *l'Histoire des origines et de l'évolution de l'idée de dégénérescence en médecine mentale de Génil-Perrin*, Ph. Chaslin, pp. 544-545

Journal des débats, 8 décembre 1831

Journal des débats, 10 juillet 1832

Journal de médecine mentale, s.n, Paris, T.I-T. VIII, 1861-1870

Journal de la Société phrénologique de Paris, s.n, Paris, T.I-III, 1832-1835

Annales d'hygiène publique et de médecine légale, Bailière, Paris, 1ère série (T-I-50, 1829-1854), 2e série (T. 1-50, 1854-1878)

Annales médico-psychologiques, Masson, Paris, 1ère Série (T.I-12, 1843-1848), 2e série (T. 1-6, 1849-1854), 3e série (T.1-8, 1855-1862), 4e série (T.1-12, 1863-1868), 5e série (T.1-20, 1869-1878)

Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris, Masson, Paris, .Sér. 1, T. I à VI (1859-1865), Sér. 2, T.I à XII (1866-1878), Sér. 3, T. I à XII (1879-1889)

Archives d'anthropologie criminelle, Masson, Paris, 26 vols. 1886-1914

Ouvrages portant sur le XIXe siècle

Abad, Reynald, *La conjuration des carpes. Enquête sur les origines du décret de dessèchement des étangs du 14 frimaire an II*, Fayard, Paris, 2006

Agulhon, Maurice, *1848 ou l'apprentissage de la République*, Nouvelle histoire de la France contemporaine, T. VIII, Seuil, Paris, 1992

Ackernecht, Erwin H., *La médecine hospitalière à Paris*, Payot, Paris, 1986

Andersson, Olga *: Freud avant Freud*, Stockholm, 1962, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 1997

Anthology of french language psychiatric texts, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 1999

Aschheim, Steven, « Max Nordau, Friedrich Nietzsche and Degeneration », *Journal of Contemporary History*, 28:4, 1993, pp.643-656

Augstein, H-F, *James Cowles Prichard's Anthropology. Remaking the Science of Man in Early Nineteenth Century Britain*, Clio Medica/The Wellcome Institute Series in the History of Medicine 52, 1996

Balan, Bernard : *L'ordre et le temps*, Vrin, Paris, 1979

Baldwin, P.M, « Liberalism, Nationalism, and Degeneration: The Case of Max Nordau », *Central European History*, 13:2, 1980, pp.99-120

Barret-Ducrocq, Françoise, *Pauvreté, charité et morale à Londres au XIXe siècle. Une Sainte violence*, PUF, Paris, 1991

Baumfelder-Bloch, Eliane, *Médecine et société face à l'enfance "anormale" de 1800 à 1940, contribution à une socio-histoire du champ de l'enfance inadaptée*, Thèse de 3e cycle, EHESS/Paris VIII, 1983

Bechtel, Guy *: Délires racistes et savants fous*, Plon, Paris, 2002

Bénichou, Claude : .« Enquête et réflexions sur l'introduction des termes dégénérer, dégénération et dégénérescence dans les encyclopédies scientifiques et les dictionnaires français à partir du XVIIIe siècle », *Documents pour l'histoire du vocabulaire scientifique*, n°5, 1983.

. & alii : *L'ordre des caractères. Aspects de l'hérédité dans l'histoire des sciences de l'homme*, Vrin, Paris, 1989

Bernardini, Jean-Marc, *Le darwinisme social en France (1859-1918)*, CNRS Editions, Paris, 1997

Bercherie, Paul : *Les fondements de la clinique*, 1. *Histoire et structure du savoir psychiatrique*, Navarin, s.l, 1980 ; rééd. Universitaires, 1991

2. *Genèse des concepts freudiens*, Navarin, s.l, 1983 ; rééd. Universitaires, 1991

Biddics, Michael D., *Father of Racist Ideology*, Weybright & Talley, New York, 1970

Bing, François : *Une théorie de la pratique des expertises psychiatriques contemporaines : la dégénérescence mentale*, Thèse de médecine, Paris XII, 1981

Blanckaert, Claude : . *Monogénisme et polygénisme en France de Buffon à Paul Broca (1749-1880)*, thèse non publiée, Université Paris I, Paris, 1981

. « On the origins of French ethnology. William Edwards and the doctrine of race" in George w. Stocking (ed.), Bones, bodies, behaviour. Essays on biological anthropology, Madison University Press, 1988, pp. 18-55

. « L'Anthropologie en France, le mot et l'histoire (XVIe-XIXe siècles) », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série. Tome 1 N°3-4, 1989. pp. 13-43

. « Une anthropologie de transition. Lacépède et l'histoire naturelle de l'Homme », *Annales Benjamin Constant*, n°13, 1992, pp. 94-111

. « L'indice céphalique et l'ethnogénie européenne : A. Retzius, P. Broca, F. Pruner-Bey (1840-1870) », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, Nouvelle Série. Tome 1 N°3-4, 1989. pp. 165-202

. « Géographie et anthropologie : une rencontre nécessaire », *Ethnologie Française*, 2004/2, T. XXXVII, pp. 661-669

. « Réflexions sur la détermination de l'espèce en anthropologie (XVIIIe-XIXe siècles), in *Documents pour l'histoire du vocabulaire scientifique*, n°4, 1983, pp. 43-80

. « Lógicas da antropotecnia: mensuração do homem e bio-sociologia (1860-1920) », *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 21, nº 41, 2001, p. 145-156.

. « 1800. Le moment « naturaliste » des sciences de l'homme », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 2000/2 - N° 3, pp. 117-160

. « La création de la chaire d'Anthropologie du Muséum dans son contexte intellectuel (1832-1855) » in Coll., *Le Muséum au premier siècle de son histoire*, Paris, Editions du Muséum National d'Histoire Naturelle, 1997, pp. 85-123

. & alii, *Les politiques de l'anthropologie, discours et pratiques en France (1860-1940*), L'Harmattan, Paris, 2001

. *De la race à l'évolution. Paul Broca et l'anthropologie française (1850-1900)*, L'Harmattan, Paris, 2009

. & **Bénichou** (Claude) & alii. : *Julien-Joseph Virey, naturaliste et anthropologue*, Vrin, Paris, 1988

. & **Ducros**, Albert & Jacqueline, *L'homme préhistorique: images et imaginaires*, L'Harmattan, Paris, 2000

Boissel, Jean, *Victor Courtet : 1813-1867, premier théoricien de la hiérarchie des races. Contribution à l'histoire de la philosophie politique du romantisme*, PUF, Paris, 1972

Borie, Jean**,** *Mythologies de l'hérédité au XIXe siècle*, Galilée, Paris, 1981

Bosc, Olivier : *La foule criminelle. Politique et criminalité dans l'Europe du tournant du XIXe siècle*, Fayard, Paris, 2007

Bourdelais, Patrice et **Raulot**, Jean-Yves, *Une peur bleue. Histoire du choléra en France, 1832-1854*, Paris, 1987

Bourguet, Marie-Noëlle, . « Race et folklore. L'image officielle de la France en 1800 », *Annales ESC*, 1976, vol . 31, n°4, pp. 802-803

. *Déchiffrer la France. La statistique départementale à l'époque napoléonienne*, Archives Contemporaines, Paris, 1988

Buenzod, Janine, *La formation de la pensée de Gobineau et l'Essai sur l'inégalité des races humaines*, Nizet, Paris, 1971

Burkhardt, Richard W. « Frédéric Cuvier on animal behavior », *Bulletin d'histoire et d'épistémologie des sciences de la vie*, vol. 8, n°1, 2001

Bynum, William F., "Chronic alcoholism in the first half of the 19th century", *Bulletin of the History of Medicine*, 42:2, Mar./Apr, 1968, pp.160-185

Campos Marín, Ricardo, "La sociedad enferma: higiene y moral en España en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX", *Hispania*, 55:191, 1995, p.1093 -1112

Carré, Jacques & **Revauger**, Jean-Paul, *Ecrire la pauvreté. Les enquêtes sociales britanniques aux XIXe et XXe siècles*, L'Harmattan, Paris, 1995

Carlson, Eric T., « The meaning of moral insanity », *Bulletin of the History of Medecine*, 36, John Hopkins University Press, 1962, pp. 130-140

Cartuyvels, Yves, « Eléments pour une approche généalogique du code pénal », *Déviance et société*, 1994, vol. 18, n°4, pp. 373-396

Castel, Françoise, « Dégénérescence et structures. Réflexions méthodologiques à propos de l'œuvre de Magnan », *Annales médico-psychologiques*, 125, n°4, 1967

Castel, Robert, *L'ordre psychiatrique, L'âge d'or de l'aliénisme*, Editions de Minuit, Paris, 1977

Castradori, Francesca, *Le radici dell'odio*, Xenia, Milano, 1991

Chamberlin, Edward J. & Gilman, Sander (dir.), *Degeneration: the dark side of progress*, Columbia University Press, New York, 1985

Chappey, Jean-Luc, « L'anthropologie et l'histoire naturelle de l'Homme en 1800 », *Annales Historiques de la Révolution Française*, 320, avril-juin 2000, pp. 47-54

. « De la science de l'homme aux sciences humaines. Enjeux politiques d'une configuration de savoir (1770-1808) », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 2006/2, n°15, pp. 43-68

Charbit, Yves, « Du malthusianisme au populationnisme. Les « économistes » français et la population (1840-1870) », *Population*, 36e année, n°2, 1981, pp. 287-293

Chauvaud, Frédéric : *Les experts du crime*, Aubier, Paris, 2000

Chevalier, Louis : *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris dans la première moitié du XIXe siècle*, Hachette Pluriel, Paris, 1984

Cleman, John, "Irresistible Impulses : Edgar Allan Poe and the Insanity Defense", *American Literature*, vol. 63, n°4, 1991, pp. 623-640

Coffin, Jean-Christophe: . *La transmission de la folie, 1850-1914*, L'Harmattan, Paris, 2003

. « Stigmatisation et dégénérescence » in Boëtsch, Gilles, Hervé, Christian & Rozenberg, Jacques (dir.), *Corps normalisé, corps stigmatisé, corps racialisé*, Boeck Université, 2007, pp. 171-184

Coll. : *L'idée de « race » en France dans les sciences humaines et la littérature (XVIIIe et XIXe siècles)*, Actes du colloque international de Lyon (16-18 nov. 2000), L'Harmattan, Paris, 2003

Coll. *: Autour des Etudes sur l'hystérie, Vienne 1895, Paris 1995*, L'Harmattan, Paris, 1995

Coleman, William, *Death is a social disease : public health and political economy in early industrial France*, University of Wisconsin Press, 1982

Constant, Françoise, *Introduction à la vie et à l'œuvre de Bénédict-Augustin Morel*, Thèse de médecine, Paris 5, 1970

Corbin, Alain : *Le temps, le désir et l'horreur*, Flammarion, Paris, 1991

Corsi, Pietro & al., *Lamarck, philosophe de la nature*, PUF, Paris, 2006

. *Science and Religion. Baden Powell and the Anglican Debate, 1800-1860*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988

. *The age of Lamarck: Evolutionnary Theories in France (1790-1830)*, University of California Press, 1992

Craiutu, Aurelian, *Liberalism under Siege : The Political Thought of French Doctrinaires*, Lexington, 2003, trad. fr. *Le Centre introuvable*, Plon, Paris, 2006

Cranefield, Paul F., « The discovery of cretinism », *Bulletin of the History of Medecine*, 36, John Hopkins University Press, 1962, pp. 489-511

Crossley, Cerie, *French historians and romanticism*, Routledge, London, 1993

Curtin, Philip D., *Death by migration: Europe's Encounter with the Tropical World in the Nineteenth Century*, Cambridge, 1989

D'Agostino, Peter, "Craniums, Criminals and the "Cursed Race": Italian Anthropology in American Racial Thought, 1861-1924", *Society for Comparative Study of Society and History*, 2002, pp. 319-343

Daudin, Henri: *Cuvier et Lamarck. Les classes zoologiques et l'idée de série animale*, T. I & II, Alcan, Paris, 1926-1927

Delaporte, François, *Le savoir de la maladie. Essai sur le choléra de 1832 à Paris*, PUF, Paris, 1990

Dias Nélia, "Photographier et mesurer : les portraits anthropologiques", *Romantisme*, 1994, n°84. *Le primitif*, pp.37-49

Dolan, Brian (ed.), *Malthus, medicine and morality. Malthusianism after 1798*, Clio Medica/ Wellcome Institute Series in the History of Medicine, 59, 2000

Dowbiggin, Ian *: Inheriting Madness*, University of California Press, Berkeley, 1991

. "French Psychiatry and the Search for a Professional Identity: The Société Médico-Psychologique, 1840-1870" , *Bulletin of the History of Medicine*, 63:3, 1989, pp.331-355

Dupeu, Jean-Marc *: La dégénérescence. Figure et doctrine de l'aliénation mentale*, CES de psychiatrie, Paris, 1976

Duvernay-Bolens, Jacqueline, "L'Homme zoologique. Race et racisme chez les naturalistes de la première moitié du xixe siècle", *L'Homme*, 1995, Volume 35, Numéro 133, pp. 9-32

Eckersley, Adrian, "A Theme in the Early Work of Arthur Machen:"Degeneration", *English Literature in Transition (1880-1920)*, 35:3 (1992), pp. 277-287

Ferrière, Hervé, *Bory de Saint-Vincent. L'évolution d'un voyageur naturaliste*, Sylepse, Paris, 2009

Fredj, Claire, "Les médecins de l'armée et les soins aux colons en Algérie (1848-1851)", *Annales de démographie historique*, 2007, n°1, pp. 127-154

Fressoz, Jean-Baptiste, « Circonvenir les *circumfusa*. La chimie, l'hygiénisme et la libéralisation des « choses environnantes » : 1750-1850 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 56-4, oct-dec 2009

Friedlander, Ruth, *B.A Morel and the theory of degenerescence : the introduction of Anthropology into psychiatry*, Thèse, University of Californie, 1973

Frigessi, Delia: *Cesare Lombroso*, Einaudi, Torino, 2003

Frobert, Ludovic, *Elie Halévy, République et économie (1896-1914)*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2003

Gateaux-Mennecier , Jacqueline : .*Bourneville et l'enfance aliénée*, Centurion, Paris, 1989

. *La débilité légère. Une construction idéologique*, Paris, CNRS, 1989

Gayon, Jean, *Darwin et l'après-Darwin*, Kimé, Paris, 1992

Génil-Perrin, *Histoire des origines et de l'évolution de l'idée de dégénérescence en médecine mentale*, Thèse de médecine, Paris, 1912-1913

Gohau, Gabriel, "Méthode ou système chez Cuvier", in *Epistémologie et marxisme*, numéro spécial de Raison Présente, 10/18, Union générale d'éditions, Paris, 1972, pp. 115-142

Goldstein, Jan *: Consoler et classifier*, trad. F. Bouillot, Les empêcheurs de penser en rond, Paris, 1997

. *The Post-Revolutionary Self. Politics and psyche in France, 1750-1850*, Harvard University Press, Cambridge/ London, 2005

Gould, Stephen Jay *: . Ontogeny and Phylogeny* (1977), The Belknap Press of Harvard University Press, Harvard, 2002

. *The Mismeasure of man*, (1981, nvelle éd. Révisée, 1996), trad. fr. Jacques Chabert et Marcel Blanc, *La Mal-Mesure de l'Homme*, Odile Jacob, Paris, nvelle éd. Révisée, 1997

Grenier, Guy, « Doctrine de la dégénérescence et institution asilaire au Québec (1885-1930) », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 12 | 1994, [En ligne], mis en ligne le 27 février 2009. URL : http://ccrh.revues.org/index2744.html. Consulté le 17 août 2009

Gros, Frédéric: *Création et folie. Une histoire du jugement psychiatrique*, PUF, Paris, 1997

Guignard, Laurence, *Juger la folie. La folie criminelle devant les Assises au XIXe siècle*, PUF, Paris, 2010

Guillemain, Hervé, *Diriger les consciences, guérir les âmes. Une histoire comparée des pratiques thérapeutiques et religieuses (1830-1939)*, La Découverte, Paris, 2006

Guillo, Dominique, *Les figures de l'organisation*, PUF, Paris, 2003

Hogan, R. E & **Kaiboriboon**, K., « The "Dreamy State": John Hughlings-Jackson's Ideas of Epilepsy and Consciousness », *Am J Psychiatry, 2003, 160*, pp. 1740–1747

James, Patricia. *Population Malthus: His Life and Times*, Routledge & Kegan Paul, London, 1979

Jaume, Lucien : *L'individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Fayard, Paris, 1997

Jehel, Pierre-Jérôme, *Photographie et anthropologie en France au XIXe siècle*, mémoire de DEA, Université Paris VIII, 1994-1995

Jorland, Gérard, *Une société à soigner. Hygiène et salubrité publiques en France au XIXe siècle*, Gallimard, Paris, 2010

Kaluszynski, Martine, *La république à l'épreuve du crime*, L.G.D.J, Paris, 2002

La Berge, Ann F., *Mission and method : the early-nineteenth century French public health movement*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992

Lallement, Jérôme : « Trois économistes face à la question sociale au XIXe siècle », Romantisme, n°133, 2006-3, pp. 48-58

Landron, Gilles, « Du fou social au fou médical. Genèse parlementaire de la loi du 30 juin 1838 sur les aliénés », *Déviance et société*, 1995, vol. 19, n°1, pp. 3-21

Lascoumes, Pierre, **Poncela**, Pierrette & **Lenoël**, Pierre, *Au nom de l'ordre. Une histoire politique du code pénal*, Hachette, Paris, 1989

Leclerc, Gérard, *L'observation de l'homme. Une histoire des enquêtes sociales*, Le Seuil, Paris, 1979

Ledger, Sally, « In Darkest England: The Terror of Degeneration in "Fin de Siècle"Britain », *Literature and History*, ser.3:4:2, 1995, pp.71-86

Legrand, Stéphane, «Portraits du dégénéré en fou, en primitif, en enfant et finalement en artiste.». *Methodos*, 3 (2003), *Figures de l'irrationnel*, http://methodos.revues.org/document107.html

Liggio, Leonard P., "Charles Dunoyer and French Classical Liberalism", *Journal of Libertarian Studies*, vol. 1, n°3, 1977, pp. 153-178

Livingstone, David N., « Human Acclimatization: Perspectives on a Contested Field of Inquiry in Science, Medicine and Geography », *History of Science*, 25:4, 1987, p.359-394

. « Tropical Climate and Moral Hygiene: The Anatomy of a Victorian Debate », *The British Journal for the History of Science*, Vol. 32, No. 1 (Mar., 1999), pp. 93-110

Lomax, Elisabeth, « Heredity or Acquired Disease? Early Nineteenth Century Debates on the Cause of Infantile Scrofula and Tuberculosis »**,** *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 32:4, 1977, pp.356-374

Lopez-Beltrán, Carlos, *Human heredity (1750-1860)*, Ph. D. Thesis, King's College, London, 1992

Luckin, Bill, "Revisiting the idea of degeneration in urban Britain", *Urban History*, 33, 2 2006, pp. 234-252

Maik, Linda L., "Nordau's Degeneration: The American Controversy", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 50, No. 4. (Oct. - Dec., 1989), pp. 607-623

Martin, Claude, *La dégénérescence dans l'œuvre de B.A Morel et dans sa postérité*, Paris, Thèse de 3e cycle, EHESS, 1983

Muel-Dreyfus, Francine, "L'école obligatoire et l'invention de l'enfance anormale", *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 1, n°1, janvier 1975, pp. 60-74

Nicolas, Serge, « L'hérédité psychologique d'après Théodule Ribot », *L'année psychologique*, 99, 1999, pp. 295-348

Nique, Christian, *L'école au service du gouvernement des esprits*, Hachette, Paris, 2000

Nye, Robert: *Crime, Madness and Politics in Modern France: The medicinal concept of national decline*, Princeton University Press, Princeton, 1984

. "Sex Difference and Male Homosexuality in French Medical Discourse, 1830-1930" , *Bulletin of the History of Medicine*, 63:1, 1989, pp.32-51

Osborne, Michael A., "Acclimatizing the World: A History of the Paradigmatic Colonial Science", *Osiris, 2nd Series, Vol. 15, Nature and Empire: Science and the Colonial Enterprise*, 2000, pp. 135-151

. *Nature, the Exotic and the Science of French Colonialism*, Bloomington, Indiana University Press, 1994

Pélicet, Yves & **Thullier**, Guy (ed.), *Un pionnier de la psychiatrie de l'enfant. Edouard Séguin*, Comité d'histoire de la sécurité sociale, Paris, 1996

Perrot, Michèle, "Délinquance et système pénitentiaire en France au XIXe siècle", *Annales*, 30e année, n°1, 1975, pp. 67-91

. *Les Ombres de l'Histoire. Crime et châtiment au XIXe siècle*, Flammarion, Paris, 2001

. (dir.), *L'impossible prison*, Seuil, Paris, 1980

Petit, Jacques-Guy, Ces *peines obscures : la prison pénale en France (1770-1875)*, Fayard, Paris, 1990

Pick, Daniel *: Faces of degeneration: An European Disorder*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989

Piguet, Marie-France, "Observation et histoire. Race chez Amédée Thierry et William F. Edwards", *L'Homme*, 153, 2000, pp. 93-106

Pinell, P. et **Zafiropoulos**, M., « La médicalisation de l'échec scolaire », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1978, n°24, pp. 23-49

Pitts, Jennifer, *A Turn to Empire*, Princeton University Press, Princeton, 2005, trad. fr., *Naissance de la bonne conscience coloniale. Les libéraux français et britanniques et la question impériale (1770-1870)*, Les Editions de l'Atelier, Paris, 2008

Procacci, Giovanna, *Gouverner la misère. La question sociale en France, 1789-1848*, Seuil, Paris, 1993

Quincy-Lefebvre, Pascale, *Une histoire de l'enfance difficile (1880-1930)*, Economica, Paris, 1997

Rheinberger, Hans-Jorg & **Müller-Wille**, Staffan (dir.,), *A cultural history of heredity*, III, 19th and early 20th centuries, preprint issu d'un colloque au Max Planck Institute for the History of Sciences, 2005

Renneville, Marc: « L'anthropologie du criminel en France », *Criminologie*, XXVII, 2, 1994, pp. 185-209

. *Le langage des crânes. Une histoire de la phrénologie*, Les Empêcheurs de Penser en rond, Paris, 2000

. *Crime et folie. Deux siècles d'enquêtes médicales et judiciaires*, Fayard, Paris, 2003

Reynaud-Paligot, Carole, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, PUF, Paris, 2006

Régnier, Philippe, « Du côté de chez Saint-Simon : question raciale, question sociale et question religieuse », *Romantisme*, n°130, 2005-4, pp. 23-37

Rignol, Loïc : (& **Régnier**, Philippe) : . « Race et politique dans l'histoire de France chez Victor Courtet de L'Isle » in **Régnier**, Philippe (dir.), *Etudes Saint-simoniennes*, PUF de Lyon, Lyon, 2002, p. 127-153

. « Augustin Thierry et la politique de l'histoire », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, n°25, 2002, pp. 87-100

Richards, Robert J., *The Romantic Conception of Life*, University of Chicago Press, Chicago/ London, 2002

. "The emergence of Evolutionary Biology of Behaviour in the Early Nineteenth Century", *The British Journal for the History of Science*, Vol. 15, No. 3 (Nov., 1982), pp. 241- 280

Rosanvallon, Pierre, *Le moment Guizot*, Gallimard, Paris, 1985

. *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché* (1979), rééd., Seuil, Paris, 1999

Ross, Dorothy, « Are we a Nation?: the conjuncture of nationhood and race in the United States, 1850-1876 », *Modern Intellectual History*, 2, 3 (2005), pp. 327–360

Saada, Emmanuelle, *Les enfants de la colonie. Les métis de l'Empire français entre sujétion et citoyenneté*, La Découverte, Paris, 2007

Schmitt, Stéphane, « Type et métamorphose dans la morphologie de Goethe, entre classicisme et romantisme », *Revue d'histoire des sciences*, Année 2001, Volume 54, N° 4, pp. 495-521

Simar, Théophile : *Etude critique sur la formation de la doctrine des races au XVIIIe siècle et son expansion au XIXe siècle*, Paris-Bruxelles, 1922, rééd. Slatkine, Paris, 2003

Smith, James M., "Concepts of decadence in XIXth Century French Litterature", *Studies in Philology*, 50:4, 1953, pp.640-651

Soloway Richard, "Counting the degenerates: The Statistics of Race Deterioration in Edwardian England ", *Journal of Contemporary History*, Vol. 17, No. 1, Decadence. (Jan., 1982), pp. 137-164

. *Demography and degeneration. Eugenics and the declining birthrate in 20th Century England*, University of North Carolina Press, Chapell Hill & London, 1995

Staum, Martin, *Labeling People. French scholars on Society, Race and Empire, 1815-1848*, McGill'sUniversity Press, Montreal/ London, 2003

Stepan, Nancy, *The idea of race in science: Great Britain 1800-1960*, MacMillan, London, 1982

Stocking Jr., George W.: *Victorian Anthropology*, Macmillan, New York, London, 1987

. "French Anthropology in 1800", *Isis*, Vol. 55, No. 2 (Jun., 1964), pp. 134-150

Swain, Gladys: . & **Gauchet**, Marcel, *La pratique de l'esprit humain*, Gallimard, Paris, 1980

Taguieff, Pierre-André *: La couleur et le sang, doctrines racistes à la française*, Mille et une nuits, Paris, 1998 ; rééd. 2002

Tort, Patrick : . *Evolutionnisme et linguistique*, Vrin, Paris, 1980

. & alii. : *Darwinisme et société*, PUF, Paris, 1992

Vatin, François, « Le travail, la servitude et la vie : avant Marx et Polanyi, Eugène Buret », in **Caillié**, Alain (dir.) *Travailler est-il (bien) naturel ?*, La Découverte, Paris, 2001, pp. 237-280

Vial, Monique, *Les enfants anormaux à l'école. Aux origines de l'éducation spécialisée* (*1882-1909)*, Armand Colin, Paris, 1990

. & **Plaisance**, Joëlle & **Stiker**, Henri-Jacques, *Enfants sourds, enfants aveugles au début du XXe siècle : autour de Gustave Baguer*, CTNERHI, 2000

Vorzimmer, Peter, « Charles Darwin and blending inheritance », *Isis*, 54, 1963, pp. 371-390.

Walter, Richard D., “What became of the degenerate? A brief history of a concept”, *Journal of the History of Medecine and Allied Sciences*, 11:4, Oxford University Press, oct. 1956, pp. 422-429

Weisz, Georges, “The emergence of medical specialization in the XIXth Century”, *Bull. Hist. Med.*, 2003, *77*, pp. 536–575

Wolf, Th., *Alfred Binet*, Chicago, The University of Chicago Press, 1973

Zaloszyc, Armand, *Eléments d’une histoire de la théorie des dégénérescences dans la psychiatrie française*. Thèse présentée pour le doctorat de médecine, Université Louis Pasteur, faculté de médecine de Strasbourg, 1975

Ouvrages divers des XX et XXIe siècles

Abbott, Andrew, *The System of Professions*. Chicago, The University of Chicago Press, Chicago, 1988

Althusser, Louis : . (& Balibar, Etienne, Establet, Roger, Macherey, Pierre, Rancière, Jacques), *Lire le Capital*, PUF, Paris, 1996 (1965)

. *Ecrits philosophiques et politiques* ; T.I &II, Stock/IMEC, Paris, 1994

. *Pour Marx*, La Découverte, Paris, 2005

. *Sur la reproduction*, PUF, Paris, 1995

Bachelard, Gaston, *La philosophie du non* (1940), PUF, Paris, 1983

. *La formation de l'esprit scientifique*, Vrin, Paris, 13e ed., 1986

. *Epistémologie* (1971), textes choisis et présentés par Dominique Lecourt, PUF, Paris, 2001

Bakhtine, Michaïl, *La poétique de Dostoïevski*, Seuil, Paris, 1970

Balibar, Etienne & **Wallerstein**, Immanuel : *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, La Découverte, Paris, 1998

Baltrusaïtis, Jurgis : *Les perspectives dépravées* : 1. *Aberrations* (1983), Champs Flammarion, Paris, 1995

2. *Anamorphoses* (1984), Champs Flammarion, Paris, 1996

Benvéniste, Emile : *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, T. I et II, Editions de Minuit, Paris, 1969

Bergeret, Jean, *La personnalité normale et pathologique* (1974), Dunod, Paris, 1996

Berns, Thomas : . *Souveraineté, droit & gouvernementalité*, Léo Schéer, 2005

.*Gouverner sans gouverner. Une archéologie politique de la statistique*, PUF, Paris,2009

Bloch, Marc, *Apologie pour l’histoire ou métier d’historien* (1ère éd. Posth., 1949), Armand Colin, Paris, 1993

Bouloc, , Bernard, & **Levasseur**, Georges, *Droit pénal général*, 20e éd., Dalloz, Paris, 2007

Brague, Rémi, *La sagesse du monde*, Fayard, Paris, 1999

Braudel, Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV-XVIIIe siècle, II.Les jeux de l’échange*, Armand Colin, Paris, 1979

. *Ecrits sur l’histoire*, Champs Flammarion, Paris, 1969

Canguilhem, Georges : . *La formation du concept de réflexe aux XVIIe et XVIIIe siècles*, PUF, Paris, 1955 ; rééd. Vrin, Paris, 1977

. *Ecrits sur la médecine*, Seuil, Paris, 2002

. *Le Normal et le pathologique,* PUF Quadrige, Paris, 1999 (éd. révisée de 1966)

. *La connaissance de la vie,* Vrin, Paris, 1992 (1965)

. *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences,* Vrin, Paris, 1994 (1968)

(avec Georges **Lapassade,** Jacques **Piquemal** et Jacques **Ulmann*) :*** *Du développement à l'évolution,* PUF Pratiques théoriques, Paris, 1985

Carol, Anne *: Histoire de l'eugénisme en France,* Le Seuil, Paris, 1995

Castel, Robert : *La gestion des risques. De l'anti-psychiatrie à l'après-psychanalyse.* Editions de Minuit, Paris, 1981

. *Les métamorphoses de la question sociale,* Paris, Gallimard, 1995

Caspari, Rachel : « From types to populations : A Century of Race, physical anthropology and the American Anthropological Association », *American Anthropologist*, vol. 105, n°1, March 2003, pp. 65-76

Charuty, Giordana: *Le couvent des fous*, Flammarion, Paris, 1985

Coll. : *Le racisme devant la science*, UNESCO/ Gallimard, Paris, 1960 ; rééd. 1973

Coll. : *Histoire du concept d'espèce dans les sciences de la vie*, Fondation Singer-Polignac, Paris, 1987

Corbin, Alain, *Le miasme et la jonquille* (1982), Flammarion, Paris, 1986

Crombie, Arnold C., *Styles of Scientific Thinking in the European Tradition*, vol. III, Redwood, London, 1994

Danet, Jean, « Les politiques sécuritaires à la lumière de la doctrine de la défense sociale nouvelle », in RSC, , janv-mars 2010, n°1 , pp. 49-69

David, Michel, *Psychiatrie en milieu pénitentiaire*, PUF, Paris, 1993

Davidson, Arnold I.: *The Emergence of Sexuality, Historical Epistemology and the Formation of Concepts*, Harvard University Press, Cambridge, London, 2001

Deleuze, Gilles *: . Différences et répétitions,* PUF Epiméthée, Paris, 1997 (1968)

. *Logique du sens,* Editions de Minuit, Critique, Paris, 1969

Delmas-Marty, Mireille : *Libertés et sûreté dans un monde dangereux*, Seuil, Paris, 2010

Demeulenaere, Pierre : *Homo oeconomicus. Enquête sur la constitution d'un paradigme*, PUF/ Quadrige, Paris, 2003

Desrosières, Alain : *La politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique*, La Découverte, Paris, 2000

Dobb, Maurice, *Etudes sur le développement du capitalisme*, Maspero, Paris, 1971

Donzelot, Jacques : *La police des familles*, Editions de Minuit, Paris, 1977

. *L 'invention du social*, Seuil, Paris, 1994

Doron, Claude-Olivier : . « La maladie mentale en question », in Missa, Jean-Noël (dir.), *Les Cahiers du Centre Canguilhem, n°2, Les maladies mentales*, PUF, Paris, 2009

. « Introduction » et « Soigner par la souffrance », in Doron, C-O, Lefève, C., Masquelet, A-C (dir.), *Les Cahiers du Centre Canguilhem, n°4, Soin et subjectivité*, PUF, Paris, 2011

. « La volonté de soigner » in Benaroyo, L., Lefève, C., Mino, J-C., Worms, F. (dir.), *La philosophie du soin*, PUF, Paris, 2010

. *Soigner et punir. Etude du dispositif de prise en charge des auteurs d'agressions sexuelles en France*, mémoire de master 2 en sciences sociales, ENS/EHESS, 2006

. « La rétention de sûreté : vers un nouveau type de positivisme juridique ? », *L'Information psychiatrique, Dossier « Biopolitique »*, 2008, n°6, pp. 533-541

. « Une volonté infinie de sécurité: vers une rupture générale dans les politiques pénales? », in *Folie et justice: relire Foucault*, dir. Philippe Chevallier, Tim Greacen, Erès, Paris, 2009

« La régulation comme technique de gouvernement des conduites » in Doron, C-O & D'Hombres, E. (dir.), *La régulation entre sciences de la vie et sciences du gouvernement*, *Araben*, 4, 2008

. *Modèle dégénératif et milieu d'intériorité*, Mémoire de maîtrise de philosophie sous la direction de Frédéric Gros, Université Paris XII, 2002-2003

. *Examen de quelques figures de la dégénération*. Mémoire de DEA sous la direction de Paul Mengal & Frédéric Gros, Université Paris XII, 2003-2004

Dorlin, Elsa : *La matrice de la race*, La Découverte, Paris, 2006

Dubar, C. T., Pierre *Sociologie des professions*. Paris, 1998

Dupâquier, Michel et Jacques,, *Histoire de la démographie*, Perrin, Paris, 1985

Dupré, Ernest, « Les perversions instinctives, rapport au Congrès de Tunis de 1912 », in *Pathologie de l'imagination et de l'émotion*, Payot, Paris, 1925, pp. 365-366

Duvernay-Bolens, Jacqueline : *Les géants patagons, voyage aux origines de l'homme*, Michalon, Paris, 1995

Ellenberger, Henri F. : *The Discovery of the Unconscious* (1970), trad. fr., 2e éd., *Histoire de la découverte de l'inconscient*, Fayard, Paris, 1994

Ewald, François : *L'Etat Providence*, Grasset, Paris, 1986

Fassin, Didier & Eric (dir.*), De la question sociale à la question raciale ?*, La Découverte, Paris, 2009

. & **Memmi**, Dominique (dir.), *Le gouvernement des corps*, Editions de l'EHESS, Paris, 2004

Feeley, M. & **Simon**, J.: . « The new penology : notes on the emerging strategy of corrections and its implications », *Criminology*, *30*, 1992, pp. 449-474

. "Actuarial justice: the emerging new criminal law" in Nelken, D., (ed.), *The futures of criminology*, Sage, New-York, 1994, pp. 173-201

Fichant, Michel & **Pêcheux**, Michel, *Sur l'histoire des sciences*, Maspero, Paris, 1971

Finkelkraut, Alain, *La défaite de la pensée*, Gallimard, Paris, 1987

Fiorino, Vinzia : *Matti, indemoniate e vagabondi. Dinamiche di internamento manicomiale tra Otto e Novecento*, Marsilio, Venezia, 2002

Fisher, Jean-Louis, *L'art de faire de beaux enfants*. *Histoire de la callipédie*, Albin Michel, Paris, 2009

Fleck, Ludwig, *Genèse et développement d'un fait scientifique*, Flammarion, Paris, 2008

Fondation Singer-Polignac, *Histoire du concept d'espèce dans les sciences de la vie*, Fondation Singer-Polignac, Paris, 1987

Foucault, Michel : . *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Tel, Paris, 1972

. *Naissance de la clinique*, (1963), PUF Quadrige, Paris, 2000

. *Les mots et les choses*, (1966), Gallimard, Tel, Paris, 1996

. *L'Archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969

. *L'Ordre du Discours*, Leçon inaugurale au Collège de France, 2 décembre 1970, Gallimard, Paris, 1971

. *Le pouvoir psychiatrique*, Cours au Collège de France, 1973-1974, Gallimard, Seuil, Paris, 2003

. *Surveiller et Punir*, Gallimard, NRF, Paris, 1975

. *Les Anormaux,* cours au collège de France 1974-1975, Gallimard-Le Seuil, Paris, 1999
. *« Il faut défendre la société »*,cours au collège de France 1975-1976, Gallimard-Le Seuil, Paris, 1997
. *Histoire de la sexualité, T.I, La volonté de savoir,* Gallimard, Paris, 1976
. *Les machines à guérir. Aux origines de l'hôpital moderne*, Paris, 1976
. *Sécurité, territoire, population*, cours au Collège de France 1977-1978, Gallimard-Seuil, Paris, 2004
. *Naissance de la biopolitique*, cours au Collège de France 1978-1979, Gallimard-Seuil, Paris, 2004
. *L'herméneutique du sujet*, cours au Collège de France 1980-1981, Gallimard-Seuil, Paris, 2001
. *Histoire de la sexualité*, T. II, *L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris, 1984
. *Dits et Ecrits*, Quarto Gallimard, Paris, 2001, T. I & II
. Conférences de Sao Paulo, oct-nov 1975, sur « la psychiatrisation et antipsychiatrie » [*en fait les conférences portent sur histoire de la sexualité et l'aveu*], archives IMEC, C.152(1-5)
Fredrickson, George M., *Racism. A Short history*, trad. fr *Le racisme, une histoire*, Liana Levi, Paris, 2003
Freud, Sigmund *: . Œuvres complètes, T.III*, PUF, Paris, 1989
. *Résultats, idées, problèmes I*, PUF, bibliothèque de psychanalyse, Paris, 1984 *:*
. *Névroses, Psychoses et Perversions,* trad. J. Laplanche, PUF, Paris, 1973 *:*
. *La vie sexuelle,* traduction D. Berger & J. Laplanche, 6e édition, PUF, Paris, 1982*:*
. *(*avec Joseph ***Breuer****) Etudes sur l'hystérie*, trad. A. Berman, P.U.F, Paris, 1956
. *L'interprétation des rêves,* trad. I. Meyerson, P.U.F, Paris
. *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, trad. B. Reverchon-Jouve, Gallimard, Paris, 1962
. *Totem et tabou,* (1923), trad. S. Jankélévitch, Payot, Paris, 1994
. *Cinq leçons sur la psychanalyse* (1909) & *Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique* (1914), trad. Y. Le Lay et S. Jankélévitch, Payot, 1966
Gayon, Jean et **Wunenburger**, Jean-Jacques (dir.) : . *Le paradigme de la filiation*, L'Harmattan, Paris, 1995
. et **Jacobi**, Daniel (dir.) *L'éternel retour de l'eugénisme*, PUF, Paris, 2006
Girardet, Raoul, *L'idée coloniale en France*, Pluriel, Paris, 1972
Giudicelli-Delage, Geneviève : « Droit de la dangerosité, droit pénal de l'ennemi » intervention au Collège de France en juin 2009, éd. in *RSC*, janv-mars 2010, n°1, pp. 69-81
Gliozzi, Giuliano & alii : *Métissages*, T.I, Actes du Colloque International de Saint-Denis de la Réunion (2-7 avril 1990), cahiers du CRLH-CIRAOI, n°7, 1991. L'Harmattan, Paris, 1992
Grange, Yves, « Le Bon et Clémenceau. Présentation d'une passion équestre. Présentation des relations socio-politiques de l'homme et du cheval », *Anthropozoologica*, 1987, n°5, pp. 28-40
. *Le cheval oublié. Essai sur les aspects politiques de la relation de l'homme et du cheval*, IEP, Grenoble, 1981
Godelier, Maurice, « La théorie de la transition chez Marx », *Sociologie et sociétés*, vol. XXII, n°1, avril 1990, pp. 53-81
Guillaumin, Colette, *L'idéologie raciste* (1972), Gallimard, Paris, 2002
Hempel, Carl, *Philosophy of Natural Science* (1966), trad. fr., B. Saint-Sernin, *Eléments d'épistémologie*, Armand Colin, Paris, 2002
Hacking, Ian : . *The Taming of Chance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990

. *Rewriting the soul. Multiple Personality and the Science of Memory*, Princeton University Press, Princeton, 1995; trad. fr, *L'âme réécrite, Etude sur la personnalité multiple et les troubles de la mémoire*, Les Empêcheurs de penser en rond, Synthélabo, Paris, 1998.

. *The social construction of what ?*, Harvard University Press, Cambridge, 1999, trad. fr., *Entre science et réalité. La construction sociale de quoi?*, La Découverte, Paris, 2001

. *Historical Ontology*, Harvard University Press, Cambridge; London, 2002

. *Les fous voyageurs.* Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2002

Hadot, Pierre, *Introduction aux Pensées de Marc-Aurèle : la citadelle intérieure*, Fayard, Paris, 1992

. *Plotin, Porphyre. Etudes néoplatoniciennes*, Belles Lettres, Paris, 1999

. *Exercices spirituels et philosophie antique*, Albin Michel, Paris, 2002

Hannaford, Ivan, *Race: the history of an idea in the West*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1996

Harcourt, Bernard, *Against prediction. Profiling, policing and punishing in an actuarial age*, The University of Chicago Press, Chicago, 2007

Hirshman, Albert O.: *The Passions and the Interests.* (1977), trad. fr. *Les passions et les intérêts*, PUF, Paris, 2001

Isaac, Benjamin H., *The invention of racism in classical antiquity*, Princeton University Press, Princeton, 2004

Jackson ,J. P & **Weidman**, N. M., *Race, racism and science*, ABC Clio, Santa Barbara, 2004

Jacob, François *: La logique du vivant (*1970), Tel Gallimard, Paris, 1995

Jaisson, Marie, recension d'*Etude critique sur la formation de la doctrine des races*, in *Population*, 2005, 5-6, vol. 60

Jorda, Maurice, *Les délinquants aliénés et anormaux mentaux*, Montchrestien, 1966

Kazantzakis, Nikos : . *Ascèse : salvatore dei* (1927), texte établi p. A. Izzet, Plon, Paris, 1959

. *Le jardin des rochers* (1936), Editions du Rocher, Paris, 1991

. *Lettre au Gréco* (*Αναφορα στον Γκρεκο*, 1956), trad. M. Saunier, Plon, Paris, 1961

Koselleck, Reinhart, *Vergangene Zukunft*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main, 1979, trad. Fr. J. et M-C. Hoock, *Le futur passé*, Editions de l'EHESS, Paris, 2005

Kuhn, Thomas S**.** *:. The structure of scientific revolutions*, University of Chicago Press, Chicago, Illinois, U.S.A, 1970 (1962), *La structure des révolutions scientifiques*, trad. L. Meyer, Champs Flammarion, Paris, 1983

Lanteri Laura, Georges *: Lecture des perversions*, Masson, Paris, 1979

Laval, Christian : *L'homme économique*, Gallimard, Paris, 2007

. & **Dardot**, Pierre, *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néo-libérale*, La Découverte, Paris, 2009

Le Blanc, Guillaume : .*Canguilhem et les normes*, PUF, Paris, 1998

. *Les maladies de l'homme normal*, Editions du Passant, Bègles, 2004

. *L'esprit des sciences humaines*, Vrin, Paris, 2005

Lebras, Hervé, *Naissance de la mortalité. L'origine politique de la statistique et de la démographie*, Gallimard-Seuil, collection « Hautes Études », Paris, 2000

. « Peuples et populations », in H. Le Bras (ed.), *L'invention des populations. Biologie, idéologie et politique*, Editions Odile Jacob, Paris, 2000, pp. 7-54

Lecourt, Dominique, *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard* (1969), réed. Vrin, Paris, 2002

. *Pour une critique de l'épistémologie : Bachelard, Canguilhem, Foucault* (1972), réed Maspero, Paris, 1980

Le Goff, Jacques et **Nora**, Pierre (dir.), *Faire de l'histoire*, T.I et III, Gallimard, Paris, 1974

Legrand, Stéphane, *Les normes chez Foucault*, PUF, Paris, 2007

Levasseur, Georges (dir.), *Les délinquants anormaux mentaux*, Cujas, Paris, 1959

Levi-Strauss, Claude, *Les structures élémentaires de la parenté* (1947), Mouton de Gruyter, Berlin/New York, 2002

Lovecraft, Howard P., *Oeuvres* (1896-1937), T. I, II, & III, Laffont, Bouquins, Paris, 1991

Lovejoy, Arthur O., *The great chain of being* (1936), Harvard University Press, Cambridge (Mass.), London, 1964

Maily, Jacques, *La normalisation*, Dunod, Paris, 1946

Mayr, Ernst, *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution and Inheritance*, Harvard University Press, 1982, *Histoire de la biologie. Diversité, évolution, hérédité*, tome I : *Des origines à Darwin*, Fayard, Paris, 1989

Mauss, Marcel, *Sociologie et anthropologie* (1950), PUF, Paris, 1973

McCallum, David, *Personality and dangerousness*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001

Mengal, Paul (dir.) : *Histoire du concept de récapitulation*, Masson, Paris, 1993

Monod, Jean-Claude, *Penser l'ennemi, affronter l'exception. Réflexions critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*, La Découverte, Paris, 2006.

Moussa, Sarga (dir.), *L'idée de "race" dans les sciences humaines et la littérature (XVIIIe et XIXe siècle)*, L'Harmattan, Paris, 2003

Muchielli, Laurent & alii *: Histoire de la criminologie française*, L'Harmattan, Paris, 1994

Olender, Maurice (dir.), *Le racisme. Mythes et sciences*, Complexe, Bruxelles, 1981

Peabody, Sue & **Stovall**, Tyler (dir.) : *The color of liberty. Histories of race in France*, Duke University Press, 2003

Pichot, André *: . Histoire de la notion de gène*, GF-Flammarion, Paris, 1999

. *L'eugénisme ou les généticiens saisis par la philanthropie*, Hatier, Paris, 1995

. *La société pure de Darwin à Hitler*, Flammarion, Paris, 2000

. *Aux origines des théories raciales. De la Bible à Darwin*, Flammarion, Paris, 2008

.**Poliakov**, Léon : *Le Mythe Aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Calmann-Levy, Paris, 1971

. & alii, *Hommes et bêtes, entretiens sur le racisme*, Mouton, Paris/ La Haye, 1975

. & alii : *Ni juif, ni grec, entretiens sur le racisme*, Mouton, Paris/ La Haye, 1978

Postel, Jacques & alii *: . Nouvelle histoire de la psychiatrie*, Privat, Toulouse, 1983

. *La psychiatrie, textes essentiels*, Larousse, Paris, 1994

Pratt, John, *Governing the dangerous*, The Federation Press, Sydney, 1997

Primo Levi, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino, 1976

.**Provine**, William B, "Geneticists and the biology of race, 1900-1924" in R. S **Singh** & M. K. **Uyenoyama** (ed.), *The evolution of population biology*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003

. *The Origins of Theoretical Population Genetics*, University of Chicago Press, Chicago, 1971

Quétel, Claude : . *Médecines de la folie*, Pluriel, Paris, 1985

. *Histoire de la folie depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*, Tallandier, Paris, 2009

Rheinberger, Hans-Jorg: . *On historicizing epistemology*, Stanford University Press, Stanford, 2007

. & **Müller-Wille**, Staffan, "Heredity- The production of an Epistemic Space", introduction à *A cultural history of heredity*, preprint, 2004, disponible en ligne à http://www.mpiwg-berlin.mpg.de/Preprints/P276.PDF

Reynaud-Paligot, Carole, *Races, racisme et antiracisme dans les années 30*, PUF, Paris, 2007

Richards, Robert J. : *The meaning of evolution*, The University of Chicago Press, Chicago, 1992

Ricoeur, Paul *: . De l'interprétation, essai sur Freud* (1965), Point Seuil, 2001

. *Philosophie de la volonté*, T. II, *Finitude et culpabilité*, Aubier, Paris, 1988 (1960)

Roger, Jacques *: Pour une histoire des sciences à part entière*, Albin Michel, Paris, 1995

Rosanvallon, Pierre, *Pour une histoire conceptuelle du politique, Leçon inaugurale au Collège de France*, 2002, Seuil, Paris, 2003

Rose, Nikolas : . & **Miller**, Peter, « Political power beyond the State : problematics of government », *The British Journal of Sociology* vol. 43, n°2, juin 1992, pp. 173-205

. & **Barry**, Andrew & **Osborne**, Thomas (dir.), *Foucault and political reason*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996

Schmitt, Carl : . *Le nomos de la terre*, réed. PUF, Paris, 2001

. *La notion de politique*, réed. Flammarion, Paris, 1992

Senellart, Michel : *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Le Seuil, Paris, 1995

. « Un auteur face à son livre : pourquoi faire l'histoire des modes de gouvernement », *Il pensiero politico*, XXIX, 3, 1996

Singy, Patrick & **Jones**, Matthew (ed.), *Epistemological history*, à paraître, University of Chicago Press

Structuralisme et marxisme, 10/18, Union générale d'éditions, Paris, 1970

Skinner, Quentin, *Visions of Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009

Sulloway, Frank J. : *Freud, Biologist of the Mind*, Basic Books, Inc, New York, 1979, trad. et reed. J. Leladier, *Freud, biologiste de l'esprit*, Fayard, Paris, 1992

Stengers, Jean & **Van Neck**, Anne, *Histoire d'une grande peur: la masturbation, Les empêcheurs de penser en rond*, Synthelabo, 1998

Strauss, Anselm : *La trame de la négociation*, textes réunis et présentés par I. Baszanger, L'Harmattan, Paris, 1992

. & **Schatzman**, Leonard, **Bucher**, Rue, **Danuta**, Ehrlich & **Sabshin**, Melvin *Psychiatric Ideologies and Institutions*, The Free Press of Glencoe, s.l, 1964

Taguieff, Pierre-André: . *La force du préjugé, essai sur le racisme et ses doubles*, Gallimard, 1987

. *Le racisme*, Flammarion, Paris, 1997

Todorov, Tzvetan : .*Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique*. Seuil, Paris, 1981

. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Seuil, Paris, 1999

Ulmann, Jacques, *De la gymnastique aux sports modernes* (1965), Vrin, Paris, 4e ed., 1997

Van den Abeele, M. « Th. Simar » in *Biographie coloniale belge*, vol. V, cols 756-758, Bruxelles, ARSC, 1958

Vigarello, Georges : . *Le corps redressé*, Armand Colin, Paris, 2004

. *Histoire du viol*, Seuil, Paris, 1998

Wallerstein, Immanuel, *Capitalisme et économie monde*, T.I, Flammarion, Paris, 1980

Weber, Max : . *Essais sur la théorie de la science*, ex *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 2. Aufl., Mohr, Tübingen, 1951, trad. J. Freund, Agora, Plon, Paris, 1992

. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, ex. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 4 Aufl, Mohr, Tübingen, 1947, Agora, Plon, Paris, 1967

Wieworka, Michel : *L'espace du racisme*, Seuil, Paris, 1991

INDEX NOMINUM

Acosta, José de, 317, 320, 330-331, 336, 341, 343-345, 350-351, 369, 371-372, 374, 376, 378-383, 400, 403-411, 413, 416, 659, 662, 754, 1086
Althusser, Louis, 13, 89, 91, 99, 111, 194, 391
Ammirato, Scipion, 238
Ancel, Marc, 65, 70-72, 74, 78
Anchieta, José de, 371, 409, 415
Andral, Gabriel, 1209, 1211, 1245
Andry de Boisregard, Nicolas, 363, 988, 1247
Annius de Viterbe, 308, 332-333
Apert, Eugène, 1437-1438
Appert, Benjamin, 1092, 1177, 1193, 1199, 1254, 1260, 1275
Aristote, 30, 32-33, 198, 263, 322, 324, 350, 371, 381, 800, 868
Armitage, David, 307, 313, 326-327, 329-330, 334, 359, 360
Arnault, Antoine-Vincent, 517
Bachelard, Gaston, 91, 99, 105, 582
Bacon, Francis, 189, 210, 364, 502, 614, 1018
Baguer, Gustave, 54-55
Baillarger, Jules, 1218, 1220, 1287, 1339
Baker, Henry, 785, 840, 876, 878, 1361
Bakewell, Robert, 491, 518, 533, 534, 535, 540, 879
Bakhtine, Michaïl, 1383
Balibar, Etienne, 12, 22, 39-43, 46, 97-101, 286
Ball, Benjamin, 1018, 1399
Ballet, Gilbert, 61, 1438
Ballexserd, Jacques, 363, 488-489, 506, 988, 1002, 1004, 1029, 1047
Bariod, J-A, 1299, 1327
Barrère, Pierre, 823, 845, 871, 899
Baudelocque, Césard-Auguste, 1392
Bauderon, Brice, 165
Baumes, Jean-Baptiste, 911, 932, 934-935, 938, 940-941
Beccaria, Cesare, 1255-1259, 1261
Behrend, 960-961, 964
Belhomme, Jacques-Etienne, 59, 1177, 1234
Belleforest, François, 37, 155, 304-306, 319, 352-359, 365, 1239
Benoiston de Chateauneuf, Louis-François, 517
Bentham, Jeremy, 655, 679, 1261, 1263- 1264, 1271
Benveniste, Emile, 137
Bernasconi, Robert, 18, 763, 765
Bernier, François, 6-7, 10-11, 93, 103, 128, 760-769, 781, 854
Berns, Thomas, 495
Bertillon, Louis-Adolphe, 561, 563-567, 889
Bertin, Henri-Léonard Jean-Baptiste, 432, 449, 450, 462, 463, 464
Bertin, Antoine, 549, 550, 900, 902
Bichat, François-Xavier, 886, 914, 928, 1214, 1402
Billiet, Monseigneur, 27, 944-946, 949, 962-963, 981
Binet, Alfred, 50, 57-59, 525
Blanckaert, Claude, 11, 17, 39, 92, 573, 575-577, 580, 654, 695, 702, 715, 733, 788-792, 813
Blanqui, Auguste, 1078-1080, 1083, 1140, 1144, 1154, 1292
Bloch, Howard, 307-309, 312, 314
Blum, Carol, 206, 296, 488, 520, 1022
Blumenbach, Johann-Friedrich, 17, 31-32, 34-35, 41, 127-128, 529, 535, 575, 577, 581, 584-585, 589, 591, 605, 623, 631, 637, 638, 640-645, 649, 664, 676-677, 680, 689, 691, 696, 703, 709-714, 724, 729, 741, 753, 762, 765, 769, 786, 789, 821, 823, 827-828, 836-848, 850-851, 853-854, 856- 858, 860-862, 872, 880, 882-883, 887-888, 894, 898-899, 948, 955, 1021, 1165, 1393, 1407
Bodin, Jean, 331, 341, 346, 348, 352-354, 370, 495, 759, 906-907
Boeckel, Eugène, 1373, 1398-1399
Boissier de Sauvages, François, 1379
De Bonald, Louis, 1116, 1134
Bonassies, Pierre, 73, 77
Bordier, Arthur, 564-568
Bory de Saint-Vincent, Jean-Baptiste, 575, 577, 581, 588-590, 592, 594-595, 627, 631, 634, 645, 680, 688, 712, 772-773, 775, 1178, 1184, 1192, 1212, 1395
Botero, Giovanni, 238, 1020, 1021
Boudin, Jean-Christian-Marc, 538-540, 561, 563-564, 642, 889, 934-935, 939
Boulainvilliers, Henri de, 6-7, 10, 20, 103, 215, 217, 226, 231-232, 240, 243, 252, 282, 649, 661, 670, 721, 1150-1151, 1153, 1155
Boulle, Pierre H, 10, 12, 16, 45-46, 103, 240, 242, 250, 279, 761, 763, 767
Bouloc, Bernard, 72-73, 662, 1255
Bourde, André, 422, 425, 427, 430, 432-434, 437, 449, 462, 464, 614, 932
Bourgelat, Claude, 428, 433, 442-443, 449-450, 453, 461-473, 476, 479, 509-515, 522, 528, 530, 533-536, 543-544, 648, 692-693, 697, 701, 800, 827, 831, 860

Bourneville, Désiré Magloire, 50, 52, 54-55, 57, 1197
Brague, Remi, 148, 162
Brantôme, Pierre de Bourdeille dit, 248- 249
Braudel, Fernand, 390, 1415
Brierre de Boismont, Alexandre, 949, 1177, 1216-1217, 1287, 1312, 1317, 1321, 1323
Broca, Pierre-Paul, 531, 535-536, 576, 580, 695, 715, 1042-1046, 1166, 1405
Broussais, François, 31, 644, 1172, 1176, 1178-1179, 1182, 1187, 1198, 1207-1211, 1214, 1215, 1217
Brouzet de Béziers, 506, 988
Bruno, Giordano 12, 17, 103, 115, 180, 330, 580, 581, 592
Buchez, Philippe, 737, 750, 968, 976, 1086, 1088, 1130, 1292, 1342, 1371- 1372, 1374-1375, 1388-1389, 1391
Buffon, 11, 17-18, 31, 33-36, 41, 93, 95, 103, 106, 112, 114, 125, 127-130, 138, 168, 208, 261, 422, 442-443, 461, 464, 472-479, 483, 488, 507-515, 528-529, 536, 538, 548, 551-561, 571-572, 574-583, 586, 588, 592-593, 598-610, 613-614, 616, 618, 623, 626-629, 633, 634-641, 645-652, 664, 677, 680, 690, 692-697, 701, 703, 707, 709-711, 716, 720, 724, 729, 732-733, 741, 746-747, 752-754, 756-757, 768, 772-776, 779-781, 786, 788, 789-842, 850-854, 856-858, 860, 863-864, 867, 870-871, 874, 879, 882-883, 885, 887-888, 894, 898-899, 901, 905, 931, 940, 977, 1014, 1086, 1120-1121, 1164, 1338-1339, 1350, 1359, 1373, 1381, 1385, 1389, 1393, 1395, 1401, 1406, 1407
Bulwer, John, 37, 362-364, 510, 988, 1247
Buret, Eugène, 285, 681, 684, 893, 1040, 1052, 1057, 1061-1063, 1066-1068, 1070-1076, 1078, 1080, 1082-1083, 1141, 1154, 1263
Cabanis, Pierre Jean-Georges, 573, 575, 654, 702, 926, 1171-1172, 1187, 1190
Calloët-Querbrat, Gabriel, 199, 427, 457, 460, 481-482, 490, 492, 503, 506, 508, 542, 1020
Calvel, Etienne, 614
Camper, Petrus, 41, 127, 535, 584, 637, 664, 680, 693-703, 705, 707-709, 713- 714, 768, 1165
De Candolle, Alphonse, 1230,
De Candolle, Augustin-Pyramus, 1395- 1396
Canguilhem, Georges, 3, 12, 30, 86, 91, 96, 103, 105, 110-113, 118, 246, 255, 441-442, 570, 752, 761, 977, 995, 1043, 1204, 1399, 1406, 1413
Carlier, Claude, 432, 435, 443, 461, 906
Castel, Robert, 91, 107, 284, 492, 1053
De Castelnau-L'Estoile, Charlotte, 328, 337, 403, 412
Castillon, Johann Von, 1119-1122
Caumartin, Louis-François, 235-254
De Caumont, Jean, 217, 229
Caussin, Nicolas, 257, 259
Céard, Jean, 145, 147, 156, 161-162, 164- 165, 305, 353-354
Cerfvol, 488-489, 494, 522, 1011-1013, 1018, 1022, 1028-1030, 1032
Chamberlain, Alexander Francis, 1191
Chaptal, 577, 919, 925, 930, 941
Chaumié, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 1230
Chauveau, Adolphe, 1256, 1261-1262, 1266, 1269-1271, 1300-1301, 1305
Chazal De Mauriac, Jean, 73, 75-77
Cherbuliez, Antoine, 1084-1085
Cherni, Amor, 95, 168, 648, 836, 1111
Chomel, Auguste-François, 1212-1215
Ciavaldini, André, 19, 1244
Clavigero, Francisco Javier, 551-552, 555-558
Clichtove, Josse, 213, 228, 247, 250, 252, 256, 259, 262, 273
Coffin, Jean-Christophe, 24-26, 28, 51, 107, 531, 536, 736, 943, 1090, 1314, 1336, 1338-1339, 1351, 1381
Cohen, Deborah, 7, 284-285, 1117-1121, 1123, 1140
Colbert, 235, 293, 426-427, 432, 437-439, 442-445, 447, 449-450, 462, 464, 481, 490
Comte, Charles, 20, 664, 669-670, 718, 1116, 1124, 1147, 1157
Condillac, 972, 1181-1182, 1186-1187, 1189, 1295
Condorcet, 7, 497-498, 502, 664, 666, 675, 716, 720, 898, 938, 1010, 1034-1036, 1041, 1059
Cooper, Fenimore, 1074, 1078
Corbin, Alain, 908, 910, 932, 935, 937, 1075, 1392
Courtet de L'Isle, Victor, 20-21, 41, 215, 540-541, 576, 623, 653-654, 661-662, 664, 669, 676, 679-684, 688, 701-703, 715, 725, 728, 1036, 1067, 1080, 1083, 1117, 1140-1143, 1145, 1154
Cousin, Victor, 25, 379, 383, 1105, 1136, 1138-1139, 1194, 1223, 1316
Coyer, Abbé, 295, 299, 300, 993
Cuvier, Georges, 41, 559, 560, 575, 577, 584, 623, 631, 637, 639, 644, 664, 678, 681, 682, 700, 703, 704, 706, 707, 708, 722, 738, 739, 749, 758, 886, 914, 928, 973, 1142, 1344
Cuvier, Frédéric, 34, 500, 1144, 1160, 1172, 1173, 1174, 1175, 1179, 1180, 1182, 1183,

1184, 1187, 1188, 1189, 1191, 1192, 1193, 1212, 1218, 1276,
D'Alembert, 949-950, 1138
D'Arcq, Philippe-Auguste de Sainte-Foy, 294-295
Dallemagne, Jules, 50, 1205, 1358, 1382, 1399, 1421, 1431, 1433-1436
Dally, Eugène, 1051, 1416-1417
Damilaville, 1021
Danet, Jean, 4, 74
Danglade, Jacques, 1385, 1387
Darwin, 24, 34, 491, 576, 595, 1008, 1183, 1188, 1360, 1363, 1421
Daubenton, 443, 461, 544, 704, 808, 815, 1121
Daudin, Henri, 630, 706, 759, 760, 769
Davenne, Henri, 58, 1233, 1253
Davidson, Arnold, 91, 95, 106-107, 111, 113, 159, 1210, 1302
De La Métherie, Jean-Claude, 559-560, 607, 639, 704-706, 861, 879
De La Noue, Pierre, 434, 452, 456
De Lormoy, 529
De Maistre, Joseph, 20, 655, 664, 743, 883, 1116, 1132, 1134, 1386, 1387
De Pauw, Cornelius, 12, 36, 38, 348, 528- 529, 551-558, 561, 583-584, 607, 652, 720, 740-749, 838, 840, 850, 867-871, 874, 880-882, 888, 898-899, 931, 940, 948, 956, 958, 975, 1338
Delasiauve, Louis Jean-François, 1177, 1197, 1208, 1219, 1221, 1323, 1325
Delumeau, Jean, 144, 149, 154
Descartes, René, 111, 189, 503, 614, 619, 761, 822, 1180, 1245
Desessartz, Jean-Charles, 210, 488, 494-495, 988, 993
Desmoulins, Auguste, 575, 577, 1169
Destutt de Tracy, 1400, 1401, 1402
Devyver, André, 10, 20, 103, 230-231, 239
Diderot, 489, 666, 1111, 1138
Donne, John, 145, 161, 174, 359
Dorlin, Elsa, 11, 12, 44, 98, 101, 115, 286, 348, 458, 483, 654, 747, 760, 768, 788, 868, 870, 873, 1000
Doron, Claude-Olivier 3, 4, 189, 208, 484, 624, 1173
Doutrebente, Gabriel, 1347-1349, 1381-1382
Dravasa, Etienne, 215, 222, 243, 277-278
Du Bartas, Guillaume, 160, 167, 310, 316, 333-335, 337, 340-341
Du Choul, Guillaume, 263
Du Fail, Noël, 218, 254, 273, 275
Dublineau, Jean, 64, 67, 72-73, 77
Dubois d'Amiens, Frédéric, 1207, 1211, 1216
Dubos, abbé, 31, 200-202, 505, 547-548, 550, 558, 563, 716, 746, 779, 781, 907-910
Dubuisson, Jean-Baptiste, 1232
Duby, Georges, 310-311
Duchet, Michèle, 11, 17, 39, 551, 583, 741, 777, 781, 788, 789, 791, 801
Ducpétiaux, Edouard, 1052
Dugald Stewart, 579
Dumas Père, Alexandre, 517
Dunbar, James, 578, 625, 717, 720, 723, 727-728, 741
Dunoyer, Charles-Barthélemy, 20, 41, 127, 132, 373, 518, 540, 654, 656-657, 661, 663-664, 666, 669-679, 681-682, 684- 685, 710, 715, 718, 725, 731, 1036-1038, 1049, 1057, 1061, 1063-1065, 1067, 1072, 1080, 1083, 1116-1117, 1120, 1123-1128, 1130-1132, 1134, 1136, 1140, 1144-1147, 1153-1154, 1156, 1162, 1193, 1409
Dupaty de Clam, 461-462, 465, 468-469
Dupin, Charles, 1055-1057, 1063-1064
Dupré, Ernest, 51, 60, 449, 1160, 1439
Edwards, William F., 21, 575, 680-682, 695-697, 703, 728, 1046, 1143, 1151, 1159-1169
D'Eichthal, Gustave, 576, 653, 681, 729, 1117
Ernaud, Louis, 224, 226, 244
Esquirol, Jean-Etienne, 51, 57-59, 953, 967, 1174, 1198, 1207-1208, 1218, 1226-1227, 1231-1235, 1239, 1241, 1251-1253, 1280, 1287, 1289, 1292- 1299, 1304, 1306, 1309, 1311, 1315, 1318-1319, 1324, 1325, 1333, 1345, 1347, 1354
Estienne, Henri, 141, 265, 282, 425
Ewald, François, 90-91, 1033, 1053
Faiguet de Villeneuve, Joachim, 487, 521-522, 1031-1032, 1036
Falret, Jean-Pierre, 1174, 1177, 1197, 1218, 1237, 1251, 1287, 1299, 1312-1313, 1315, 1323, 1327, 1330-1331, 1335-1339, 1342-1351, 1374-1379, 1391
Falret, Jules, 1311, 1319-1320, 1328, 1357,
Fassin, Eric & Didier, 5, 23, 91, 92
Faucher, Léon, 1052, 1141, 1177, 1254, 1272-1275, 1277, 1280, 1283
Feijoo, Benito, 183, 185-186
Féré, Charles, 50, 865, 882, 1382, 1399, 1417, 1421, 1427-1430, 1432
Ferguson, Adam, 578-580, 586, 607-608, 610, 656, 664, 717, 719, 722-723, 725- 728, 731-732, 742, 744-747, 898, 975, 1057-1058, 1115, 1124, 1146
Ferri, Enrico, 65, 1260
Ferrus, Guillaume, 52, 944, 947, 950, 956-957, 959, 967, 972, 974, 976, 978, 982-984, 1141, 1174, 1177, 1193, 1227, 1231, 1233,

1242, 1250-1252, 1254, 1260, 1272-1274, 1280-1285
Finkelkraut, Alain, 5, 10
Fleck, Ludwig, 92
Fletcher, Joseph, 151, 153, 157, 159, 161, 163, 169-170, 175, 178, 217, 299, 645, 649
Flourens, Pierre, 576, 883, 1182-1183
Fodéré, François-Emmanuel, 495, 531, 906, 911, 925, 928, 930, 933, 937, 938, 941, 942, 946, 948, 956, 958, 959, 968, 970, 972, 975, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 1003, 1004, 1005, 1220
Fonfrède, Henri, 501, 1139
Fontenelle, 183, 185-186, 190-194, 198-202, 210, 430, 480, 503-505, 547, 702, 716-717, 746
Forster, Georg, 590, 595, 772, 774, 1407
Foucault, Michel, 2, 4, 21-23, 26, 42, 44- 45, 48, 52, 56, 66-67, 69, 77, 80-83, 85, 87, 89, 91-93, 96, 98, 104, 106-107, 110-114, 116-118, 120, 129, 131, 133, 142, 150, 207-208, 219, 226, 290, 293, 307, 314, 366-367, 389, 391-395, 397- 398, 406, 408, 416-417, 432, 441, 445, 451, 455, 461, 482, 484-485, 489-490, 492, 560, 583, 591, 625, 630, 633, 662, 703, 706, 721, 725, 729-730, 754-758, 770, 843, 915, 919, 922-924, 1010, 1015, 1044, 1091-1094, 1102-1105, 1113, 1115, 1124, 1141, 1147, 1153, 1171, 1216, 1218, 1226-1227, 1231, 1233, 1241, 1250, 1252, 1255, 1256- 1257, 1261, 1263, 1266, 1271-1272, 1278, 1280, 1286, 1290, 1305, 1322, 1332, 1344, 1379, 1383, 1408, 1410-1411, 1415, 1440
Fourcroy, Antoine-François de, 499, 844, 910, 914, 932, 934, 938
Frank, Joseph, 1216
Frederickson, George, 16
Fredj, Claire, 562
Frégier, Honoré-Antoine, 1058, 1075, 1077, 1082
Freud, Sigmund, 1311, 1354
Gall, Franz-Joseph, 575, 644, 702, 1172, 1174, 1176, 1179, 1182-1183, 1186- 1187, 1197-1198, 1201-1203, 1227, 1241, 1245, 1254, 1259, 1265, 1271, 1280, 1293-1294, 1386
Galton, Francis, 1008, 1363, 1438, 1440
Garcia, Gregorio, 316-317, 330-331, 337, 340, 342-343, 347-348, 867, 876
Garofalo, Raffaele, 65
Garraud, Jean-Paul, 74, 77
Garsault, François, 431-432, 443, 453, 461, 464, 473-474, 784, 800
Gauchet, Marcel, 2
Gayon, Jean, 484, 1172, 1190
Génil-Perrin, Georges, 61, 107
Gentillet, Innocent, 252, 265, 280-282
Geoffroy Saint-Hilaire, Etienne, 35, 623, 707, 708, 977, 1204
Geoffroy Saint-Hilaire, Isidore, 562, 576, 605, 631, 636, 861
Georget, Etienne-Jean, 1198, 1208-1209, 1213, 1225, 1227, 1289-1297, 1299, 1301, 1303-1304, 1306, 1309-1315, 1317-1319, 1323, 1326, 1330-1331, 1334
Gérard, Frédéric, 1420
Gilles de Rome, 323, 384
Girardin, Emile de, 1026-1027, 1078-1083, 1137
Girtanner, Christoph, 577, 844
Gliozzi, Giuliano, 11, 103, 115, 311, 313, 317, 320-321, 325-326, 339, 344-345, 372, 531
Gobineau, Arthur de, 6-7, 14, 18, 20, 22- 23, 41, 240, 250, 515, 530-531, 533, 535-541, 567, 669-670, 680-681, 684, 686-687, 1087, 1116, 1391, 1401-1402, 1405, 1408
Goldstein, Jan, 88, 883, 1090, 1207-1208, 1228, 1256, 1261, 1264, 1286-1287, 1294, 1299, 1301, 1318, 1325
Goodman, Godfrey, 149, 151, 153-155, 162-163, 166-167, 169, 174-175, 182, 189, 194, 217, 429
Goulart, Simon, 160-161, 166
Grégoire, Abbé, 515-516, 606, 621, 624, 1003, 1112
Gregory, John, 578, 605, 607, 640-641, 650, 720-721, 878, 991
Grimaud, Jean-Charles, 901
Guggenbühl, Johan-Jakob, 947, 949, 963, 969, 971, 1231
Guichard, Etienne, 315-317
Guignard, Laurence, 1090, 1256, 1258, 1261, 1286, 1288, 1290, 1302, 1305, 1312-1313, 1332
Guillaumin, Colette, 6, 16, 40, 41, 43-44, 97-100, 518, 716, 1054, 1084
Guillemin, Jean-Baptiste,1395-1396
Guizot, François, 20, 25, 119, 132, 285, 373, 379, 383, 501, 540, 664, 669, 675- 676, 681, 684, 718, 730, 1071, 1078, 1116-1117, 1121, 1123-1128, 1131- 1132, 1134-1141, 1143-1147, 1149-1153, 1155, 1157, 1160-1162, 1164, 1193-1194, 1223, 1231, 1255-1256, 1260-1262, 1266-1269, 1300, 1316, 1409
Hacking, Ian, 90-92, 98, 111, 1045
Hadot, Pierre, 106, 160
Haeckel, Ernst, 744, 1191, 1423-1424
Hakewill, George, 149, 169, 182, 185-186, 189-192, 194-195, 202, 206, 210, 429- 430

Hakluyt, Richard, 150, 359, 360
Hall, Richard, 1040-1041
Hallé, Jean-Noël, 204, 499-500, 505, 904, 907, 913-914, 920, 928, 932, 938, 1192, 1276
Haller, Albrecht Von, 638, 836-839, 844-845
Hannaford, Ivan, 10, 102, 761, 765
Harris, Victor, 95, 145, 147, 149, 154, 156, 160-164, 166-169, 174-175, 182, 187, 189, 190, 192, 194-195, 210
Hélie, Faustin, 1255, 1261-1262, 1266, 1269-1271, 1300, 1301, 1303, 1305
Herder, Johann Gottfried, 643-644, 732
Heuyer, Georges, 60, 70-71, 565
Hobbes, Thomas, 761, 1107, 1110
Hoquet, Thierry, 801-802, 829
Huarte de San Juan, 482, 501
Hubert, Monseigneur, 153, 216-217
Huddleston, Lee, 317, 332, 343
Hugo, Victor, 1075
Humboldt, Alexander Von, 1373, 1385
Hume, David, 10, 578-579, 585, 728, 747, 1109-1110, 1149, 1158
Hutcheson, Francis, 1105, 1108-1111
Huzard, Jean-Baptiste, 433, 438, 463, 534, 535, 577, 1014
Isaac, Benjamin, 16, 45
Itard, Jean-Marc, 643, 1249-1250
Jackson, Hughlings, 760, 1399, 1431-1432
Jacoby, Paul, 517
Jahn, Friedrich-Ludwig, 991, 994
Janet, Pierre, 58, 1221
Jarrold, Thomas, 1038
Jauffret, Louis-François, 574
Jay-Gould, Stephen, 50
Jefferson, Thomas, 373, 551, 555-558, 661, 666-668, 687, 1120-1121, 1124, 1128, 1134
Jorda, Maurice, 65-66, 71, 75, 78, 1330
Jorland, Gérard, 499, 910, 932, 934, 949, 1043, 1046
Jouanna, Arlette, 94, 103-104, 216, 218, 223, 228-230, 232-233, 240-242, 244, 251, 254-255, 277, 338
Kames, Lord, 578-579, 586, 595-597, 717, 736, 772, 776, 781, 1159
Kant, Immanuel, 17-18, 117, 128, 470, 575, 577, 590, 595, 664, 680, 689, 703, 753, 773-775, 781, 789, 799, 803, 805, 820-821, 828, 836, 838, 841, 847-848, 850-858, 887, 994, 1105, 1407
Klapisch-Zuber, Christiane, 306, 310-312
Knight, Andrew, 1172, 1175, 1190-1191
Koyré, Alexandre, 150, 157, 164, 208
Krafft-Ebing, Richard Von, 1210
La Bigne de Villeneuve, Marcel de, 221, 261, 277
La Guérinière, François, 430, 453, 461, 463, 471, 473, 800
La Mettrie, Julien Offray de, 572-573
La Peyrère, Isaac, 12, 17, 103, 178, 330, 580-581, 592
La Primaudaye, Pierre de, 275, 572
Lacépède, Bernard-Germain de, 128, 577, 584, 588, 608, 623, 680, 703, 708, 724, 729, 733-734, 738, 1160
Laënnec, René, Théophile, 27, 32, 35, 1214, 1392, 1394-1395
Laffémas, Barthélémy, 437, 442
Lafont-Gouzi, Gabriel, 1003-1004
Lakatos, Imre, 799
Lamarck, Jean-Baptiste de, 35, 577, 630, 706, 760, 769, 883, 912, 1172
Lancellotti, Dom Secondo,182, 184-189, 195, 204-206
Landré-Beauvais, Augustin, 1213, 1214
Larger, René, 1428
Laroque, Gilles-André de, 212-213, 215, 218, 220-222, 224-227, 237, 243, 252, 254, 275, 277-279, 290
Las Casas, Bartholomé de, 6, 7, 322, 328, 344, 371
Lauvergne, Hubert, 1203-1205, 1280, 1354
Laval, Antoine de, 257,
Laval, Christian, 91, 209, 296, 655, 1115
Lavoisier, Antoine, 499, 844, 910, 911-912
Lawrence, William, 142, 575, 578, 581, 583, 594-595, 605, 623, 637-639, 664, 676-677, 680, 689, 876, 1359
Le Camus, Antoine, 501-503, 506-507, 522, 906, 907
Le Goff, Jacques, 290
Legrain, Paul, 50, 882, 1382, 1417-1419, 1428-1429, 1434-1435
Legrand, Stéphane, 85, 89, 391, 392, 393, 397, 411,
Legrand du Saulle, Henri, 1303, 1381-1383
Leibniz, 208, 585, 765, 800, 822
Lemercier, Népomucène, 1245-1246
Lemontey, Pierre-Edouard, 1055, 1058-1061, 1063
Lépecq de la Clôture, 920, 937
Lepeletier de Saint-Fargeau, 496, 497
Léry, Jean de, 336
Leuret, François, 938, 1197, 1235, 1250, 1295
Levasseur, Georges, 63, 70, 72-74, 79, 662
Linné, 103, 112, 128, 473, 508, 624, 626-634, 639, 680, 691, 707, 733, 739, 755, 757-758, 760, 764, 769, 770-771, 773- 774, 790, 798, 802, 804, 817, 880, 950, 1120, 1329, 1346
Locke, John, 23, 142, 329-330, 491, 585, 659, 761, 1102-1103, 1105, 1181, 1295

Loiset, Alexandre, 1062
Lombroso, Cesare, 2, 6, 65, 744, 865, 1090, 1205, 1260, 1307, 1354, 1405
Lorry, 499, 904, 905, 919, 926
Lovecraft, Howard Philips, 696, 878, 1075, 1191
Loyseau, 215, 227, 252, 277-278
Lucas, Charles, 408, 1177, 1254, 1271- 1283,
Lucas, Prosper, 28, 517, 536, 878, 1323, 1337, 1358-1362, 1365
Lunier, Ludger, 1216-1217
Luther, Martin, 10, 145, 147, 161, 168, 1245
Magnan, Valentin, 25, 28, 50, 55, 107, 736, 865, 882, 945, 966-967, 970, 972, 1205, 1328, 1339, 1354, 1357, 1358, 1380-1382, 1399, 1405, 1417-1419, 1421, 1428-1429, 1431, 1433-1435, 1439
Maine de Biran, 970-972, 1179, 1183- 1184, 1187, 1193, 1218, 1249, 1250
Malthus, Thomas, 1010, 1034-1036, 1038-1041
Mandeville, Bernard, 1024, 1107
Marat, 1017
Marc, Charles Chrétien-Henri, 1201, 1208, 1242, 1245, 1246, 1247, 1292, 1294, 1296, 1297, 1298, 1299, 1301, 1303, 1304, 1305, 1306, 1309, 1315, 1317, 1319, 1330
Marchant, Gérard, 953, 955, 959, 964, 980
Markham, Gervaise, 452, 454
Marx, Karl, 13, 99, 392-394, 491-492, 670, 681, 1024-1025, 1040, 1054, 1056-1057, 1059-1060, 1066, 1072, 1083
Maudsley, Henry, 1421
Maupertuis, 17, 128, 483, 513, 572, 677, 776, 779, 781-787, 790, 796, 798, 817, 823, 825-829, 831, 834, 836-838, 840, 855, 857, 876, 1121
Maury, Alfred, 1382
Mayr, Ernst, 1008
Méaulle, Jean-Nicolas, 1111
De Melun, Armand, 1075-1076
Mendel, Gregor, 1438, 1440
Ménestrier, Claude-François, 215, 218, 256
Mérian, J-B., 643-644
Michéa, Claude-François, 1206, 1217, 1304-1305, 1307
Mirabeau, Victor Riqueti de, 462, 1020
Moheau, Jean-Baptiste, 545, 919, 921-922, 938, 1010, 1012, 1016, 1024, 1027, 1047
Molière, 268-272, 761
Molina, Abbé, 552, 555-557
Molinier, Victor, 1301, 1303, 1307-1310, 1317
Monboddo, Lord, 578, 584, 607, 717, 720
Monfalcon, Jean-Baptiste, 931-932, 934-942, 961, 1050, 1075, 1077, 1079-1080
Montchrestien, 291-293
Montesquieu, 194, 203, 253, 259, 295-297, 301, 488-489, 494-495, 520, 578, 659, 684, 717, 727, 746, 762, 898, 900, 907, 910, 993, 999, 1007, 1022-1023, 1095
Montlosier, François Dominique de Reynaud de, 664, 721, 1116
Moreau de Tours, Jacques-Joseph, 28, 134, 517, 520, 572-573, 702, 776, 971, 1177, 1207, 1218-1224, 1226, 1242, 1298, 1337-1341, 1366-1369, 1374, 1399, 1405, 1439
Moreau de Tours, Paul 1207
Moreau de Saint-Elier, 572
Morel, Bénédict-Augustin, 2, 6, 22-23, 25- 26, 28, 33-34, 38, 50, 84, 89, 107, 109, 130, 134, 180, 217, 352, 405, 483, 520, 531-532, 536, 662, 668, 684, 736-737, 750, 812, 865, 868, 880-891, 895, 897, 904, 922, 935-936, 939-940, 942-951, 955-959, 961-963, 965-971, 976-978, 981-986, 1047, 1076, 1077, 1085-1090, 1130, 1169, 1195, 1197, 1220, 1223-1226, 1240, 1241, 1252, 1272, 1286-1288, 1298-1299, 1307, 1312-1313, 1316, 1323-1330, 1333-1337, 1339- 1340, 1342-1343, 1346-1351, 1354-1357, 1361, 1366, 1369-1389, 1391, 1397-1402, 1405
Morgan, Nicholas, 428-429
Mornay, Philippe Duplessis, 115, 155-157, 159, 167, 170, 173, 180-181, 259, 283, 622
Mulliez, Jacques, 424-426, 437-438, 442- 443, 445, 447-450, 460, 462
Niebhur, Barthold, 518, 1387
Niepce, Bernard, 978
Nietzsche, 117, 1187
Nóbrega, Manuel da, 325, 336, 339, 351, 371, 382-383, 385, 399-402, 405-408, 411-412
Ortolan, Joseph-Louis 1303-1304
Oviedo, Gonzalo Fernandez de, 183, 311, 321, 330-331, 349
Paltrinieri, Luca, 489, 1015, 1017, 1020, 1021
Paracelse, 12, 17, 103, 115, 150, 330, 580
Parent-Duchâtelet, Alexandre, 938
Pasquier, Nicolas, 222, 229, 255-256, 259-260, 264, 276
Paul-Boncour, Georges, 55-56, 60, 70-71
De Pauw, Cornelius, 12, 128-129, 348, 514, 528, 551-553, 558, 578, 583, 610, 651-652, 740, 742-747, 749, 832, 868, 870, 880, 902, 931, 956
Périer, Joanny Napoléon, 531, 533, 536-541, 1391
Pernety, Antoine-Joseph (Dom), 552, 991
Péron, François, 673, 1049
Perrault, Charles, 205, 206, 208, 466

Perrault, Claude, 584, 630, 633, 755-756, 804-805
Peyssonnel, Charles de, 524
Pic de La Mirandole, 173, 619-623, 643
Pick, Daniel, 2, 25, 26, 109, 945, 946, 1091
Pigge, Albert, 176, 180
Pinatel, Jean, 63, 70, 72, 76, 79
Pinel, Philippe, 950, 1198, 1209, 1214, 1227, 1232, 1243, 1287, 1293-1295, 1299, 1315, 1345, 1379
Pitts, Jennifer, 663, 665-666, 717, 720
Pluvinel, Antoine de, 223, 283, 453
Portal, Antoine, 901, 1392
Possevino, Giovanni Battista, 261, 263
Prichard, James Cowles, 128, 352, 576-578, 581, 584, 586, 594, 597, 605, 640- 641, 664, 680, 682, 689, 710, 734-735, 741, 861-862, 865, 872, 876- 879, 881, 883, 887-888, 1087-1088, 1105, 1160, 1169-1170, 1190, 1226, 1303, 1314-1317, 1319, 1324-1325, 1327, 1329, 1359, 1361, 1373, 1381, 1385, 1388-1389, 1401, 1407, 1414
Primo-Levi, 585
Prins, Adolph, 67-68, 70
Proudhon, Pierre-Joseph, 1054-1057, 1059-1061, 1066
Ptolémée de Lucques, 323, 384-385, 659
Purchas, Samuel, 33, 37, 150-155, 173, 178-180, 214, 216, 224, 305-307, 319, 342, 359-361, 365, 596, 622, 743, 1388
Quatrefages, Armand de, 527, 530, 536, 576-577, 588, 631, 749
Quesnay, François, 901, 1023-1024
Quételet, Adolphe, 90, 1043, 1045, 1049-1050, 1052, 1165, 1230
Quinlan, Sean M., 25, 110, 492-493, 501, 509, 545, 549, 910, 915-916, 995-996, 1075
Raleigh, Walter, 151, 167, 305, 360, 596
Ramond de Carbonnières, Louis, 948, 953-955, 957
Rampalle, Nicolas de, 183, 185, 206
Raulin, Joseph, 506, 1000
Ray, John, 630
Ray-Lankester, 1423, 1436
Raynal, Abbé, 297, 551-555, 558, 1111
Regnault, Elias, 1109, 1290, 1294, 1300, 1303
Reid, Thomas, 578, 1105, 1179, 1183
Reimarus, Hans-Samuel, 1181
Renneville, Marc, 576, 702, 1090, 1174- 1175, 1177, 1198, 1200, 1286
Rey, Maximien, 523, 525-527, 532
Rey, Roselyne, 501, 822, 836, 926, 928
Rheinberger, Hans-Jorg, 91, 93, 96
Ribot, Théodule, 58, 530, 1353, 1358, 1360, 1362-1366
Ricardo, David, 287, 1025, 1040, 1066-1067, 1142, 1263, 1344
Richelieu, 206, 258
Risueño d'Amador, Benigno, 1215
Rivault de Fleurance, David de, 251, 256, 276, 278
Robertson, William, 553, 555, 578, 607, 717, 1158
Robespierre, 296, 298-299, 1094-1096, 1099, 1101
Robin, Charles, 32, 1391, 1393, 1397-1399
Rocha, Diego Andres, 311, 324, 327, 332, 342-343, 346-347
Rodinson, Maxime, 98, 100
Romans de Coppier, 521, 522, 1006
Rosanvallon, Pierre, 119, 1124, 1131, 1134, 1136-1139, 1155, 1194
Rösch, Ludwig, 948, 950, 956, 978
Rossi, Pellegrino, 383, 1058, 1127, 1141, 1255, 1260-1263, 1266, 1269-1270, 1299-1300, 1308
Roubinovitch, Jacques, 55, 70, 71
Roulin, François, 35, 578, 865-866, 886
Rousseau, Jean-Jacques, 7, 35, 61, 95, 127, 130, 144, 157, 197, 200, 296-298, 506, 579, 598, 605, 607-618, 629, 640-641, 645-646, 651, 661, 671, 690, 718-720, 723-725, 729, 905, 986-992, 994, 996, 999, 1022-1023, 1038, 1094, 1096, 1102, 1115, 1121, 1172, 1181, 1386, 1387
Roussel, Pierre, 573, 702, 1001
Royer-Collard, Pierre-Paul, 1105, 1218, 1316
Rozier, Abbé, 36, 864
Russell, Nicholas, 424, 429, 436-437, 454, 534
Saada, Emmanuelle, 7, 14, 23, 44, 47, 286-288, 546
Sadolet, Jacques, 248
Saint-Augustin, 119, 147, 152, 157, 159, 308-309, 316, 323, 341, 358, 372, 381-385, 780, 1099
Saint-Julien de Balleure, 223, 254, 274
Saint-Just, 299, 1019, 1096, 1098-1104
Saint-Simon, Claude-Henri, comte de, 20- 21, 119, 373, 670, 675, 681, 684, 1064, 1083, 1116, 1123, 1125-1134, 1136, 1140-1142, 1145-1147, 1193, 1409
Saint-Thomas, 33, 323, 329, 381-382, 385, 1384
Saulx-Tavannes, Gaspard de, 217-218, 226, 274
De Saussure, Horace, 947
Savoyen, 957, 967, 968, 973, 976-978, 982
Say, Jean-Baptiste, 669-670, 1038, 1056, 1058-1059, 1061, 1063-1064, 1116, 1262

Schalk, Ellery, 94, 230, 234, 239- 243, 436, 456
Schmitt, Carl, 4, 326
Scipion Pinel, 1198, 1207, 1209-1210, 1215, 1231
Séguin, Edouard, 52, 58-59, 408, 750, 947, 950, 967, 975, 1092, 1227, 1231, 1234-1237, 1246-1251, 1281
Senellart, Michel, 91, 119, 208, 238, 291, 323, 329, 384, 501, 1015, 1022, 1126
Sepúlveda, Juan Ginés (de), 6, 11, 13, 76, 82, 103, 217, 322, 330, 344, 348-349, 351-352, 368-378, 381-386, 658-660, 665, 1119-1120
Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, 1105-1111
Sieyès, Emmanuel, 299, 1016-1018, 1097, 1112, 1113
Simão de Vasconcelos, 350
Simar, Théophile, 9-10, 13, 103, 240
Sismondi, Jean-Charles, 684, 1025, 1038-1039, 1057-1062, 1066-1071, 1073, 1080-1081, 1141, 1149, 1263
Skinner, Quentin, 76, 120, 228, 370- 372, 382, 1120
Sloan, Philip, 18, 128, 625, 639, 752, 774, 789, 799, 802, 805, 821-823, 829, 838, 851
Smith, Jay, 94, 230, 231, 232, 235, 242, 244, 245, 249, 253, 257, 264, 265, 292, 295
Smith, Adam, 578, 579, 610, 656, 664, 666, 717, 720, 991, 1025, 1055, 1058, 1066, 1105, 1146,
Solleysel, 428, 430, 434, 435, 453, 460, 466, 469, 473, 479
Sonnini de Manoncourt, Charles, 577, 623,708, 898-899
Spencer, Herbert, 1405, 1421-1422, 1430
Spurzheim, Johann Gaspar, 576, 702, 1174, 1176, 1179, 1182-1183, 1198, 1203, 1241, 1260, 1275, 1280, 1293
Stanhope-Smith, Samuel, 593-594, 687-689, 743, 843-844, 1385-1388
Steintrager, James, 1106, 1109, 1110
Stuurman, Siep, 10, 12, 761, 766-767
Sue, Eugène, 1075, 1077-1078, 1080
Swain, Gladys, 2
Tacquet, Jean, 437, 453-459
Taguieff, Pierre-André, 5, 8, 10, 14-20, 22- 23, 36, 39, 40, 42-43, 103, 686
Taillefer, 873
Target, Guy-Jean-Baptiste, 896-898, 1077, 1261, 1264-1266
Thierrat, Florentin, 247-248, 275
Thierry, Augustin, 20, 132, 285, 540, 567, 664, 669-670, 676, 681-682, 684, 728, 954, 1036, 1071-1072, 1078, 1116, 1133, 1143, 1145, 1147-1150, 1152-1154, 1156-1162, 1167, 1169, 1189, 1345
Thierry, Amédée, 21, 576, 1151, 1155, 1159, 1161, 1163, 1164, 1165,1166,
Thulié, Henri, 52, 1245
Tiphaigne de la Roche, 480, 494
Tiraqueau, 215, 218, 220, 252, 263, 290
Tissot, Samuel, 493, 902-903, 926, 990, 995-1002, 1004-1005, 1023, 1028-1029
Todorov, Tzvetan, 5, 7, 11, 16, 36, 39-40, 760, 1383
Toulouse, Edouard, 58, 60-61, 70-71
Trélat, Ulysse, 947, 1292, 1314, 1316-1317, 1321-1323, 1369
Troxler, Ignaz Paul, 948, 950, 956
Turgot, 545, 664, 716-717, 720, 736, 738, 916
Turmeau de La Morandière, 522, 1024-1025, 1028, 1030
Tylor, Edward, 744, 1387
Tyson, Edward, 583-584, 629, 634-635, 637, 756
Urbain, Ismaël, 204-205, 653, 661, 729
Vandermonde, Charles, 41, 364, 472, 483, 487-488, 507-508, 510-515, 519, 528, 530, 536, 538, 702, 827, 917, 988, 998
Vandeven, P-J-A, 1392
Vaschide, Nicolas, 1434-1435
Venel, Jean-André, 523-524, 903, 995, 1000-1003, 1023, 1029
Vial, Monique, 50, 52-59, 61
Vicq d'Azyr, 545, 910, 914, 916, 918, 922, 924, 928
Vigarello, Georges, 488, 509, 995, 998, 1051, 1247
Villermé, Louis-René, 889, 1047-1051, 1056, 1061-1062, 1065, 1082
Villiers, 269-272
Virchow, Rudolf, 1393, 1399
Virey, Julien-Joseph, 34, 525, 573-575, 577, 595, 623, 680, 708, 735, 873, 1393-1394
Vitoria, Francisco de, 322, 341, 344-345, 349, 369, 376-380, 660
Vives, Ian Luis, 258-259
Voisin, Félix, 52, 59, 950, 1141, 1174-1177, 1196, 1198-1203, 1229, 1230-1231, 1234-1254, 1260, 1275, 1280-1281, 1284, 1293, 1296
Voltaire, 17, 33, 103, 501, 584-588, 592-595, 601, 616, 651, 659, 661, 666, 688, 694, 723, 776-783, 787, 790, 798, 808, 825, 827, 880, 950, 1011, 1072, 1343
Vullien, Robert, 64, 67, 71-73, 77
Vurpas, Claudius,1434, 1435
Wahnich, Sophie,1098, 1100
Wallerstein, Immanuel, 12, 40, 75, 287, 390

Walter Scott, 1074, 1078, 1152, 1158, 1191
Whately, Richard, 352, 594, 597, 743, 1387
Wolff, Caspar Friedrich, 31, 836-837, 847, 1021
Zaloszyc, Armand, 89, 107
Zerón, Carlos Alberto Moura Ribeiro de, 7, 11, 13, 350, 351, 372, 375, 378, 399, 659
Zimmerman, Eberhard August, 577
Zola, Emile, 1075, 1191

Introduction 1
I. Le mythe de l'altérité 1
A. Un obstacle historique 8
B. Un appauvrissement philosophique et une impasse "politique" 28
1. Penser l'altération 28
2. En finir avec l'exclusion 42
II. L'homme anormal et ses doubles 48
A. Un sens historique: brève histoire des anormaux 49
1. Anormaux d'asile et anormaux d'école 50
2. Les délinquants anormaux mentaux et le champ médico-pénitentiaire 61
B. Un sens philosophique: vers un portrait-type de l'anormal 80
III. Méthodologie 91
A. Rupture et continuités 92
B. Prendre la race au sérieux 96
C. La nécessité d'une épistémologie historique 104
D. Insuffisance de l'épistémologie historique: une histoire des modes de gouvernement 113
IV. Plan général de la thèse 121

1ère partie. GÉNÉALOGIES ET PASTORALES. Une préhistoire de la notion de « dégénération » 136

CHAPITRE I: DÉGÉNÉRATION DE L'HOMME ET VIEILLISSEMENT DU MONDE 137
I. L'étymologie et ses limites 137
II. La pastorale de la peur 144
A. Délimitation de la positivité du discours 146
B. Génération 151
C. Dégénération 154
D. Les trois figures de la dégénération de l'Homme 159
1. Dieu 159
2. Le Monde 160
3. L'Homme dégénéré 173
E. Dégénération et génération naturelle 175
III. La critique de la dégénération comme « préjugé » : déplacements et transformations 182
A. Le vieillissement général du monde et des hommes comme préjugé 182
B. Un nouveau régime de véridiction 186
1. La nature comme cadre de lois constantes et inviolables 187
2. La dégénération dans la nature et dans l'histoire 193
3. La dégénération comme processus physique localisé : le climat et l'histoire 198
C. La dégénération, objet de gouvernement 203

CHAPITRE II: « NOBLESSE OBLIGE»: LE SCANDALE DU NOBLE DÉGÉNÉRÉ .. 212
I. Histoire spirituelle de l'Homme et discours sur la noblesse 214
A. L'origine de la noblesse 214
B. Dégénération et dérogeance 219
C. Le principe de souveraineté 225

D. La noblesse spirituelle et la Ligue Catholique 228
II. La généalogie et la vertu 230
A. Le contexte historique 230
B. Race et/ou vertu? 239
C. La race comme présomption et obligation de vertu 251
D. Noble généreux et noble dégénéreux 262
E. Les Français « dégénéreux et abâtardis » 280
III. Lignes de fuite ou comment l'ignoble fit race ? 284

Chapitre III. L'HOMME « CONTRAIRE ET DISSEMBLABLE A SOI-MÊME. Variété des hommes et des religions 302
I. Histoires spirituelles de l'Homme et généalogie 305
A. Une généalogie universelle des peuples 305
B. Un exemple paradigmatique ? Origine et altération des langues 314
II. Les discours de l'homme altéré 318
A. La généalogie entre savoirs et pouvoirs 318
B. Monogénisme et colonisation 330
C. Dégénération et diversification 340
1. La diversité comme problème 340
2. Tempérament et climat : l'altération selon le lieu 346
3. Dépravation morale, perversion religieuse : l'altération selon la Loi 349
D. Trois portraits de l'Homme dépravé 352
1. Belleforest : « l'homme […] tout divers à l'homme » 352
2. Idéologie coloniale et histoires spirituelles de l'Homme : Samuel Purchas 359
3. « Figures dépravées » : le pedigree des galants anglais selon John Bulwer 362
III. L'Indien comme prototype de l'anormal 366
A. Examen de quelques lieux communs : à propos de Sepúlveda et des Indiens 368
B. Du gouvernement des Indiens 375
1. Le devoir d'humanisation 375
2. Entre Saint-Thomas et Augustin: l'ajustement des moyens de gouvernement à la nature de l'Indien 381
C. Domestiquer et inclure : pour une analyse foucaldienne des réductions jésuites 389
1. Les institutions coercitives : excursus foucaldien et analyse marxiste 389
2. Les « réductions », matrices du pouvoir disciplinaire 398
a. Fixer et assujettir 398
b. Dompter et discipliner 405
c. Produire la force de travail 411

2e partie. RACES ET DÉGÉNÉRATION. Science des races et biopouvoir 419

Chapitre I. LES RACINES ANIMALES DE LA BIOPOLITIQUE 420
Introduction 420
I. Biopolitique et zootechnie 424
A. Le problème de la dégénération dans les pratiques d'élevage aux XVIIe et XVIIIe siècles 424
B. Naissance d'un biopouvoir : l'administration des haras 436
C. Le gouvernement de l'espèce 450
1. La race entre l'élevage et la noblesse 452
2. La norme de l'espèce 461
II. Perfectionner l'espèce humaine 480

A. Un dispositif d'amélioration de l'espèce 480
1. Gouverner les vivants 480
2. Produire des sujets en transformant les mœurs 491
3. *Regimen animarum et regimen corporum* 501
B. Le modèle zootechnique (1) : races et croisements 508
1. Vandermonde ou comment élever l'espèce humaine ? 509
2. Races et alliances 519
3. Les croisements : instruments de régénération de l'espèce ou facteurs de dégénération ? 528
C. Le modèle zootechnique (2) : races et acclimatement 542
1. La race et le territoire 542
2. Dégénération et transplantation : les colons dégénèrent-ils aux Amériques ? 547
3. La « colonisation scientifique » et le problème de l'acclimatement 559

Chapitre II: CONSIDERATE SE QUESTO È UN UOMO. L'histoire naturelle de l'Homme et l'évaluation des races humaines 569
Introduction 569
I. L'histoire naturelle de l'Homme: délimitation d'un genre discursif 571
A. Bornes historiques et dispersion géographique 571
B. « Considerate se questo è un uomo » 582
C. L'histoire naturelle de l'Homme et l'exclusion du récit biblique du domaine de la véridiction 586
D. le problème de l'altération 597
1. Buffon 598
2. Rousseau 607
E. Dignitas hominis 618
1. Dignité de l'homme et histoire spirituelle de l'Homme 618
2. Le regard naturaliste 625
a. Anatomie et classification 629
b. L'homme zoogéographique 639
c. Dominer la nature 644
II. Évaluer l'homme 653
A. *Forme juridique et réalité anthropologique* 655
B. *Histoire naturelle de l'Homme et science politique: Dunoyer et Courtet de L'Isle* 669
1. Dunoyer : les noces de la race et du libéralisme 669
2. Courtet de L'Isle : histoire naturelle de l'Homme et lutte des races 679
C. Les normes d'évaluation: type et développement 686
1. Monogénisme et communauté de la norme 686
2. Le système type primitif-déviation 690
a. Buffon : la « vraie couleur de l'Homme » 690
b. Camper et les variations de l'angle facial 693
c. Angle facial, organisation et classement des facultés intellectuelles 701
d. Blumenbach: déviation et dégénération du type primitif 709
3. Le système développement-fixation 715
a. Deux lignes historiques 715
b. Une histoire de l'espèce: histoire naturelle et histoire civile 721
c. L'inversion de la polarité: type primitif et développement 729
d. Une grille de lecture et un principe de classement des variétés humaines 738
e. Le modèle de l'arrêt de développement 744

Chapitre III :RACES ET DÉGÉNÉRATION DANS L'HISTOIRE NATURELLE DE L'HOMME. Les conditions épistémologiques d'émergence des concepts 751
Introduction 751
I. Classification et généalogie: du logique et du généalogique en histoire naturelle 752
A. Histoire naturelle et classification 753
B. Race et taxinomie 759
1. Le cas Bernier 760
2. Raisonnement logico-classificatoire et style généalogique 769
C. Du style généalogique en histoire naturelle: Maupertuis et Voltaire 776
1. Voltaire : la logique contre la généalogie biblique 777
2. Maupertuis : la race et l'erreur 782
II. Le programme buffonien (1): espèce et lignée 788
A. Le concept de "race" dans les Variétés dans l'espèce humaine 791
*B. Race, espèce et variété dans l'*Histoire naturelle 798
II. Le programme buffonien (2): Génération/ dégénération 821
A. Maupertuis 825
B. Buffon 829
III. Approfondissements et déplacements dans le programme buffonien: Blumenbach et Kant 836
A. Blumenbach : dégénération et Bildungstrieb 838
B. Kant, l'affirmation de la race et la critique de la dégénération 851
IV. Deux modèles, deux ambiguïtés 859
A. Le modèle de l'élevage 859
B. Variétés normales et variétés morbides dans l'espèce 867
1. Dégénération et tempérament 867
2. L'hérédité des pathologies et la formation 874
3. L'ambiguïté fondamentale : entre le normal et le pathologique 879

3e partie. COMMENT LA DÉGÉNÉRESCENCE VINT AU PEUPLE ?
Genèse des anormaux 892
Introduction 893

Chapitre I. DES RACES DÉGÉNÉRÉES EN EUROPE. Les conditions d'internalisation du modèle dégénératif 898
I. Dégénération, territoires, population 899
A. La dégénération médicale 899
B. Du climat aux conditions d'existence 903
C. Topographies et population 914
II. Le crétin et le marais 930
A. Miasmes et marais 930
B. Le modèle du crétin 942
1. Crétinisme et « théorie de la dégénérescence » 942
2. Le crétin entre histoire naturelle et médecine 947
3. Le peuple des bas-fonds 957
4. Portrait du crétin en homme dégénéré 966
5. Progressivité, hérédité et biopolitique 978

Chapitre II. DÉGÉNÉRESCENCE DANS LA CIVILISATION 986
Introduction 986
I. La dégénération par les mœurs 986

A. Le progrès contre l'homme naturel 986
B. Rousseauisme médical 993
1. Laboureurs vigoureux et robustes paysannes : Tissot et Venel..... 995
2. L'espèce valétudinaire et affaiblie 1002
II. Dégénération et dépopulation 1006
A. Type et population 1006
B. Un horizon commun 1014
C. Une contradiction invisible : de la subordination de la dégénération à la population 1023
D. La rupture malthusienne 1034
III. Industrialisme et paupérisme : misère et dégénération de l'homme 1042
A. Prendre la mesure de l'abâtardissement: les statistiques militaires 1042
B. L'industrie contre l'homme 1053
1. « L'homme-machine » 1054
2. « Analyse de la misère » 1062
3. « La vie sauvage en pleine civilisation »..... 1074

Chapitre III. LA GÉNÉALOGIE POLITIQUE DES SCIENCES HUMAINES ET LES SAVOIRS DE L'HOMME ANORMAL 1090
Introduction 1090
I. Peuple et tyrans 1094
A. *L'impossible dégénération du peuple*..... 1095
B. Monstre moral et monstre politique..... 1102
II. « Il faut connaître la société » : gouvernement et supériorités naturelles..... 1114
A. Refonder la taxinomie politique sur des bases naturelles 1117
1. Les *aristoi* naturels 1117
2. Le marché utopique et l'utopie sociale : Dunoyer et Saint-Simon 1123
3. Les supériorités naturelles et l'art de gouverner : François Guizot..... 1131
B. La réalité humaine 1140
C. L'histoire comme critique de la souveraineté 1147
D. Le matérialisme de la race 1156
III. L'instinct entre savoirs et pouvoirs 1171
A. L'homme, animal politique 1173
B. L'instinct comme volonté muette et obstinée 1180
C. De l'instinct et de l'habitude : l'historicité des penchants..... 1185
D. Une politique de l'instinct : la pédagogie chez Frédéric Cuvier 1192

Chapitre IV : PERVERSIONS ET GÉNÉALOGIES MORBIDES. La psychiatrie, savoir de l'anormal 1195
Introduction 1196
I. Cartographie de l'anormal : examen de quelques concepts..... 1196
A. Ecarts et développement 1198
B. Perversions 1206
C. Automatisme et volonté..... 1218
II. Points de généralisation du pouvoir psychiatrique 1226
A. L'établissement orthophrénique du docteur Voisin et la méthode de Monsieur Séguin 1231
B. Généalogie de la « réalité humaine » 1253

1. Les interstices du droit 1253
2. Le médico-pénal 1271
3. Le médico-légal 1286
a. Monomanie homicide et monomanie instinctive 1289
b. Le démon du pervers: perversion ou perversité? 1299
c. Extension du domaine de la perversion : folie morale et dégénérescence 1310
III. Du style généalogique en psychiatrie : hérédité morbide et types dégénérés 1335
A. La « généalogie du délire » 1335
B. L'hérédité morbide et la formation des types 1351
1. Hérédité et métamorphose 1358
2. L'hérédité morbide et les avatars de la lésion 1365
3. La famille comme lignée et la famille comme type : du regard anthropologique en psychiatrie 1377
C. Convergence des sens attribués à la dégénérescence : le concept de Morel comme concept polyphonique 1383

Conclusion 1405
I. Résultats 1405
II. Lignes de fuite 1416

TABLE DES ILLUSTRATIONS

Fig. 1. Fletcher, Joseph, *The historie of the perfect-cursed-blessed man*, Flesher, 1628, "Man's excellencie by his generation" (p. 4) **p. 171**

Fig. 2. Fletcher, Joseph, *The historie of the perfect-cursed-blessed man*, op. cit., "Man's miserie by his degeneration", p. 20 **p. 172**

Fig. 3. Bulwer, John: *Anthropometamorphosis: man transformed or the artificial changling historically presented, in the mad and cruell gallantry, foolish, bravery, ridiculous Beauty, filthy finenesse and loathsome loveliness of most nations, fashioning and altering their bodies from the mould intended by nature*, William Hunt, London, 1653, "An appendix exhibiting the pedigree of the english gallant", p. 535 et 537 **pp. 365-366**

Fig. 4. *Descriptio oppidi beatae Mariae virginis a Candelaria apud Indios Guaranios*, in *Les missions du Paraguay par Sorrian*, Lemercier, Paris, 1863 **p. 388**

Fig. 5. Claude Bourgelat, « Proportions géométrales du cheval », in *Elémens d'hippiatrique, ou nouveaux principes sur la connoissance et sur la médecine des chevaux*, Declaustre/ Duplain, Lyon, 1750 **p. 467**

Fig. 6. Camper, Petrus, *Dissertation sur les variétés naturelles qui caractérisent la physionomie*, trad. du hollandais par Jansen, Van Cleef, Paris-La Haye , 1791 **p. 698-699**

Fig. 7. Blumenbach, Johann-Friedrich, *De l'unité du genre humain et de ses variétés*, trad. du latin par Chardel, Paris, 1804, planche IV. **p. 714**

Fig. 8. « L'homme fossile », extrait du *Magasin Universel*, T. V, avril 1838. Illustration d'un article de Boitard. **p. 734**

Fig. 9. Linné, *Systema naturae*, 2e éd., Kiesewetter, 1740 **p. 804**

Fig. 10. Buffon & Daubenton, « Tableau de l'ordre des chiens » in *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du cabinet du Roy*, Imprimerie Royale, 1755, Paris, *T. V*, « Du Chien » **p. 810**

Fig. 11. *Généalogie d'Abraham*, miniature, Saint-Sever, XIe siècle, extraite du *Commentaire de l'Apocalypse* de Beatus de Liebana, Paris, BNF, lat. 8878, f°8 **p. 811**

Fig. 12. Figure de crétin tirée du *Rapport de la commission créée par S.M le roi de Sardaigne pour étudier le crétinisme*, Turin, Imprimerie Royale, 1848, Planche IV **p. 951**

Fig. 13. Portraits de crétins tirés de Bénédict-Augustin Morel, *Traité des dégénérescences dans l'espèce humaine*, Baillère, Paris, 1857 **p. 952**

Fig. 14. Portrait de Guggenbühl et de ses crétins de l'Abendberg, extraite de Ferrero di Ponsiglione, L. V, *Raccolta di relazioni, lettere ed articoli concernenti lo stabilimento dell'Abendberg*, Genova, 1854. **p. 970**

Fig. 15. « Tableau indicatif de l'hérédité dans le crétinisme », in Marchant, Gérard, *Observations faites dans les Pyrénées pour servir à l'étude du crétinisme*, Rignoux, Paris, 1842, p. 71 **p. 981**

Fig. 16. Cerfvol, *Mémoire sur la population*, Londres, 1768, p. 44. **p. 1011**

Fig. 17. « Formes générales des têtes criminelles et formes générales des têtes supérieures », in Voisin, Félix, *De l'Homme animal*, Paris, Béchet & Labé, 1839 **p. 1202**

Fig. 18 : « Observation n°V. Notice généalogique relative à Mme Guérard », in Doutrebente, Gabriel, « Etude généalogique sur les aliénés héréditaires », *Annales médico-psychologiques*, 5e série, T. 2, 1869, p. 230 **p. 1349**

Fig. 19 : « Arbre généalogique des pathologies héréditaires produites par l'état nerveux héréditaire idiosyncrasique » in Moreau de Tours, Jacques-Joseph, *La psychologie morbide dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*, Masson, Paris, 1859 **p. 1369**

Fig. 20 : Ernst Haeckel, à gauche : *Stammbaum des Menschen* in *Anthropogenie*, Engelmann, Leipzig, 1874 ; à droite, *Monophyletischer Stammbaum der Organismen*, Université de Iena, 1866 **p. 1424**

Fig. 21 : « Régression et dégénérescence », in Magnan, Valentin & Legrain, Paul, *Les dégénérés*, Rueff, Paris, 1895, p. 77 **p. 1429**