

De la génération perdue. L'indigent, l'indigène et les idéologues

Jean Jasmin

Volume 3, numéro 2, 1979

Communication, Afrique de l'Est, enfants, travail féminin

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/000918ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/000918ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (imprimé)

1703-7921 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Jasmin, J. (1979). De la génération perdue. L'indigent, l'indigène et les idéologues. *Anthropologie et Sociétés*, 3(2), 55–80.
<https://doi.org/10.7202/000918ar>

DE LA GÉNÉRATION PERDUE

l'indigent, l'indigène et les Idéologues

Jean Jamin



Il ne serait même pas déraisonnable d'affirmer que l'histoire proprement dite des différentes époques est moins instructive que leurs fables.

Cabanis, *Lettre à M.F. sur les causes premières*

C'est à l'idéologie, à cette ténébreuse métaphysique qui, en recherchant avec subtilité les causes premières, veut sur ces bases fonder la législation des peuples, au lieu d'appropriier les lois à la connaissance du cœur humain et aux leçons de l'histoire, qu'il faut attribuer tous les malheurs qu'a éprouvés notre belle France.

Napoléon Bonaparte, *Correspondance*, vol. XXV

Le mouvement des idées, les vicissitudes de l'histoire, le jeu des modes intellectuelles comme la sensibilité des chercheurs obéissent à des logiques complexes et diffuses que l'historien de la pensée ou le sociologue de la connaissance a, malgré les tentatives de Barthes, Baudrillard, Bourdieu et Foucault, encore beaucoup de peine à démêler. C'est ainsi que la parution récente et quasi simultanée (décembre 1978, janvier 1979), chez des éditeurs parisiens, de quatre ouvrages¹ de sciences humaines portant sur un même domaine historique, encore méconnu bien qu'ancien, ne peut qu'accroître sa gêne. Ils viennent rompre un silence (que l'on devrait qualifier d'épistémologique et que l'on pourrait croire produit par une conspiration puisqu'il persista pendant près de deux siècles) sur l'espace mental d'une période justement célèbre: celle de la Révolution française de 1789. Ses scènes de rue, ses aventures constitutionnelles, ses mésaventures politiques,

¹ Gusdorf (1978), Copans & Jamin (1978), Leclerc (1979) et Lane (1979). Il conviendrait de leur adjoindre l'ouvrage de Certeau, Julia & Revel (1975), qui les précéda et qui peut-être, d'une façon consciente ou inconsciente, les inspira, mais la place me manque ici pour l'envisager autrement qu'une référence. De plus, mon propos étant plutôt centré sur le groupe des Idéologues qu'il ne mentionne pas explicitement, je suis pour l'heure tenté de le laisser de côté. Les références bibliographiques sont données dans le texte suivant la méthode anglo-saxonne: auteur, date de parution entre parenthèses; et renvoient à la bibliographie citée en fin d'article.

ses événements guerriers ainsi que ses personnages, — lesquels retinrent plutôt l'attention des historiens et séduisirent plus vite leurs lecteurs, — avaient jusqu'alors dissimulé les coordonnées philosophiques et scientifiques de cet espace mental en sorte que l'histoire des idées buta pendant longtemps contre les onze années de la République, ignorant la trame de son imagerie populaire, puis sauta par dessus ce qu'elle décida être un fossé de la pensée. « Nous sommes, écrit Gusdorf (1978:306) les héritiers ingrats de cette révolution de la raison, moins célébrée que la révolution de la passion ». Chacun à sa manière, ces ouvrages proposent des documents qui devraient permettre aujourd'hui de combler ce fossé, et d'entreprendre, d'une manière mieux informée que ne le fut Foucault (1966), une archéologie des sciences humaines. Ils dévoilent en effet des pans entiers de l'édifice intellectuel qui les abrita; esquissent la stature de ceux qui en furent les bâtisseurs, et qui, en fixant leur vocabulaire, remembrèrent, avec une audace et une rigueur déconcertantes, le champ des idées léguées par les Lumières.

Cette conjonction subite, quoique non concertée, d'intérêts scientifiquement divers (deux ethnologues, un linguiste, un sociologue et un historien de la pensée) pour des hommes, des textes, des démarches que les manuels d'histoire ou de philosophie avaient relégués dans la fosse d'orchestre de l'opéra révolutionnaire, surprend; comme surprend ce que les auteurs ou les éditeurs de ces ouvrages exhumèrent de ces pupitres oubliés du savoir. Il est sans doute trop tôt pour dégager le sens de cette brusque demande épistémologique de la part de chercheurs qui, cherchant à la satisfaire, inaugurent, pour reprendre l'expression de l'un d'eux (Leclerc, 1979) une observation des observateurs de l'homme et ébauchent une « lecture archéologique et ethnométhodologique » de la sociologie, de l'ethnologie, de la psychologie ... en un mot, des sciences humaines. Cette demande serait-elle, comme d'aucuns pourraient rapidement l'avancer, un signe d'essoufflement de ces sciences; ou au contraire témoignerait-elle de leur maturité? Pour l'heure, je me garderai bien de trancher au sujet de tentatives tout juste amorcées, — et qui peut-être seront sans lendemain. Mon manque d'information sur les motivations et les attentes des chercheurs qui les entreprennent ainsi que mon ignorance des enjeux et des états d'avancement des disciplines qu'ils représentent, ne me le permettent pas. De plus, étant moi-même partie prenante dans cette « aventure » en tant que co-éditeur avec J. Copans (1978) d'un ensemble de textes anthropologiques issus de cette période, la rigueur comme les usages veulent que je n'infère pas des raisons de mon attirance pour ces textes celles des autres auteurs, — quand bien même la coïncidence troublante d'intérêts vis-à-vis d'eux engagerait à le faire.

Si j'avais pourtant à plaider ma cause et à dire, profitant de mon implication, ce que furent ces raisons, je serais tout aussi embarrassé. Sans doute le développement, les réussites scientifiques et le succès spectaculaire de la « nouvelle histoire » ont-ils eu, par contagion subtile des problématiques et des méthodes, une influence dans ce choix et cette fixation récente; et

fait d'autant mieux ressortir l'aspect lacunaire de notre connaissance de l'histoire de l'anthropologie, qui resta jusqu'alors singulièrement négligée par les ethnologues français. Mais au-delà de l'effet de mode ou de la séduction que la «nouvelle histoire» exerce sur les anthropologues français — après que celle-là emprunta à ceux-ci leurs approches des faits sociaux et culturels —, s'amorce peut-être un léger basculement épistémologique au sein de l'ethnologie, qui serait en partie dû à la transformation de ses terrains de prédilection, lesquels nécessiteraient alors des remaniements méthodologiques de leur saisie puis de leur analyse, et plus profondément, entraîneraient des interrogations sur les itinéraires et les objectifs de la discipline (Augé, 1979).

En effet, le contrôle que quelques états du tiers-monde entendent opérer sur les recherches de sciences humaines se déroulant dans leur pays, et la complexité décourageante des démarches administratives qui en résulte souvent; les effets sociaux et économiques que certains gouvernements attendent ou craignent de telles recherches, plaçant ainsi, et bien malgré lui, l'ethnologue ou le sociologue dans une proximité avec le pouvoir; l'instabilité politique, l'insécurité ou les conflits armés qui rayent momentanément ou durablement des régions de sa carte ethnographique; les changements socio-économiques rapides qui bouleversent les données sociologiques des populations traditionnellement étudiées, qui les «décolorent», les «désensauvent» ..., de tels facteurs font que, pour reprendre l'expression de J.L. Amselle (1979), «le champ des terrains possibles se rétrécit comme une peau de chagrin». Pour ceux qui restent «disponibles», «visitables», de nouvelles approches, de nouvelles méthodes d'enquête s'avèrent en tout cas nécessaires. Le néo-colonialisme qui y sévit, les opérations de développement qui les agitent ont de fait tendance à raccourcir la portée du regard distanciateur que l'ethnologie avait l'habitude de placer en tête de ses différents chapitres méthodologiques, au point que les modes ou les nostalgies du moment, en quête d'un exotisme ou d'un archaïsme radical que l'ethnologie aurait justement pour tâche de révéler, ne peuvent retrouver et préserver son ancienne acuité qu'en le déportant aux limites de l'espace géographique et social de la civilisation dite occidentale: chez les derniers indigènes de la forêt amazonienne ou chez les derniers indigents de l'occident. Derniers sauvages d'un type d'ethnographie moribonde, à qui, l'éloignement aidant, on fera tout dire, tout critiquer (y compris l'État et le complexe d'Œdipe), et dont l'observation connaîtra l'euphorie de cette phase qui précède l'agonie... G. Leclerc (1979:151), voyant en Jean de Léry l'énonciateur de l'archétype du discours sur le bon sauvage (Tupinamba), et opposant son opuscule — «bréviaire de l'ethnologue» selon C. Lévi-Strauss — à l'immense travail de Bernadino de Sahagun qui eut affaire à des sauvages colonisés (Aztèques), écrit: «le discours sur le bon sauvage n'est possible que tant que le sauvage n'est pas encore asservi, dominé, déculturé». J'aurais tendance à ajouter, compte tenu de la résurgence de ce discours dans une certaine ethnologie contemporaine, qu'il n'est actuellement possible que tant qu'on se cache qu'il est bien asservi,

dominé, déculturé, qu'on efface donc la dimension de l'histoire (Lizot); ou que, si on le perçoit asservi, etc., malgré les œillères du mythe, c'est alors l'objet du discours qui change de signe et qui devient un discours sur le méchant sauvage (Turnbull); ou encore, si l'on désire s'en tenir à la lettre du «bréviaire», c'est l'objet du discours qui change de sens et qui devient le méchant occident (Jaulin, Clastres); et l'on arrive à cette absurdité: le discours sur le méchant occident n'est possible que tant que l'occident n'est pas asservi, dominé, déculturé... Qu'il le devienne, sera-t-il bon?

Que d'un ailleurs de plus en plus rétréci car de plus en plus proche, on passe sensiblement à un autrefois de moins en moins lointain — l'exotisme se muant en archaïsme —, le succès de la «nouvelle histoire» (Leroy-Ladurie, 1972 et 1979), de la littérature régionale (Hélias, 1975) et le mot d'ordre de repli sur l'hexagone que certains ethnographes avancent, l'indiquent, même si quelques publications récentes tendent à retarder ou à pondérer ce mouvement de bascule en conciliant, par la réédition d'anciennes relations de voyage, l'autrefois et l'ailleurs. Nos quatre ouvrages pourraient s'inscrire dans ce courant s'il n'y était question de méthodes d'observation, — à moins que, comble de l'habileté des modes, le discours sur la méthode qu'ils amorcent ne prétende lui-même devenir ce nouveau discours de la méthode qui consiste à inventorier le passé à la manière d'un ethnographe en mal d'ailleurs, fuyant un présent qui pourtant le sollicite quoique l'obligeant à reformuler sa problématique et à reconsidérer ses démarches. La période à laquelle ils se réfèrent me semble toutefois devoir suffire à taire, dans un premier temps, ce procès d'intention, et à les envisager autrement qu'un refuge de la pensée ethnologique ou sociologique dans son histoire et ses archaïsmes, dans une nouvelle esthétique de la différence. Il s'agit certes d'un retour aux origines, mais qui, parce qu'il est retour sur les méthodes, sur les conditions d'observations des phénomènes sociaux, vient interroger celles du présent et les mettre ainsi en perspective.

Période de fondation et de formation, du moins légale, de la société bourgeoise, libérale, industrielle, la Révolution française fut également l'époque pendant laquelle naquirent les sciences de l'homme. À travers les écrits, les propos, les agissements d'hommes tels Condorcet, Volney, Destutt de Tracy, de Gérando, Pinel, Cabanis et Jauffret — héritiers spirituels de Rousseau, Diderot, d'Alembert mais aussi de Locke, Condillac et Turgot —, elles se donnèrent les moyens intellectuels et institutionnels d'exister puis de se développer, et envisagèrent très tôt les possibilités et les modalités de leur intervention dans le champ social, voire politique, liant donc la pratique à la théorie. Les mutations sociales dont ces «précurseurs» — pour la plupart méconnus des ethnographes — furent les témoins en même temps que les acteurs (beaucoup ont été députés), présentaient un terrain privilégié d'expériences et d'expérimentations qui appelaient, outre leur réflexion à chaud, un engagement parfois militant. Celui-ci les obligea à tenir compte des transformations et à proposer des actions. «Pionniers de la pensée militante» (Gusdorf 1978), il n'est sans doute pas faux quoi-

qu'hardi d'avancer, comme le suggère Leclerc, qu'en voulant étudier l'indigène, ils cherchèrent à améliorer le sort de l'indigent, et à rendre ainsi l'espace intellectuel et social de l'époque conforme aux exigences idéologiques de la Révolution. Ils tentèrent en somme d'accorder l'ethnologie-techné et l'ethnologie-théoria.

Situation pour le moins curieuse que celle où l'on voit naître l'ethnographie dans une période on ne peut plus chaude, qu'elle essaiera — à l'inverse de ce qu'elle fit plus tard et pendant longtemps — de retenir dans sa problématique et d'explorer par ses méthodes. Situation qui n'est pas sans rapports avec celle dans laquelle se trouve placé l'ethnologue contemporain quand il devient témoin, et quelquefois acteur, des changements, des révolutions, des mutations qui, sous l'effet conjugué bien que paradoxal du néo-colonialisme et de la décolonisation, affectent son terrain, puis changent sa géographie épistémologique en y introduisant le poids de l'histoire, celui de la lutte des classes, lesquels n'en laissent plus une miette d'exotisme, de « pureté originelle » ; — comme c'est de plus en plus le cas en Afrique noire où le « sauvage » perdant sa « bonté » se transforme, pour quelques nostalgiques du « paradis perdu », en « fauve », en sauvage méchant (Turnbull, 1973, et sa discussion par Amselle, 1979:244-262). Ce n'est certes pas un hasard si les critiques jusqu'à ce jour les plus virulentes et les plus pertinentes, portées contre les « ethnographes du bon ou du mauvais sauvage », émanent pour la plupart de jeunes chercheurs africanistes, ceux justement dont les terrains ont connu ces dernières années des transformations sociales importantes. Présentant ces critiques dans un ouvrage polémique certes, mais rigoureux et stimulant, J.L. Amselle n'hésite pas à écrire qu'elles « témoignent de la volonté d'intervention politique des auteurs dans le champ de leur profession » (Amselle, 1979).

La position philosophique et scientifique qu'adoptèrent les « intellectuels » de la Révolution française, de même que les méthodes d'observation qu'ils inaugurèrent sous la pression de ses hésitations comme de ses déclarations; leur proximité quotidienne, négative ou positive, avec un pouvoir qui ne pouvait que les contraindre à accorder leur réflexion et leur action, furent sans doute responsables de l'oubli, voire de l'abandon qui caractérisa leurs écrits, — et cela de la part d'une discipline qu'ils entreprirent pourtant de fonder mais qui ne s'employa longtemps qu'à décentrer son savoir en étudiant des sociétés qu'elle crut « froides » alors que la plupart d'entre elles étaient réfrigérées par la colonisation!². Ce sont peut-être des situations sinon identiques du moins formellement équivalentes — des situations de transformation dont l'ethnologue ou le sociologue devient le témoin forcé (Balandier 1957 et 1963) — qui amènent celui-ci à exhumer puis à interroger leurs travaux, qui l'amènent à retracer l'itinéraire scientifique de leurs auteurs...

² Il est surprenant de rencontrer sous la plume de de Gérando (in Copans & Jamin 1978:159) des « conseils » qui invitent à prendre en considération dans l'observation des peuples sauvages, les dominations et les révolutions qu'ils connurent dans le passé.

Mais que peut-il en fait attendre, retenir de ces textes, de ces démarches, de ces hommes de l'an VIII que les manuels ou les guides d'enquête postérieurs omirent d'élever à la dignité d'ancêtres épistémologiques? Non certes des méthodes, ni des concepts; ceux-ci, celles-là, nous l'avons dit (Copans & Jamin 1978:67) peuvent paraître aujourd'hui désuets, voire naïfs, d'autant que les changements sociaux qu'il observe et dont il cherche à rendre compte sont différents, les conditions intellectuelles et matérielles de l'observation ayant elles-mêmes changées... Peut-être retiendra-t-il leur souci d'intervenir directement dans le champ social et politique; ou, plus «innocemment», quelques éléments de mise en scène historique et de mise en perspective épistémologique du regard anthropologique qu'ils expérimentèrent? Peut-être aussi retiendra-t-il leur imagination sociologique; et cette réflexion critique sur la pratique de terrain qu'ils amorcèrent, les entraînant à se défier de tout esprit de système, de tout apriorisme, de tout préjugé bien sûr — comme la pression actuelle des terrains de l'ethnologue (ne serait-ce qu'à cause des renversements d'alliance et du jeu complexe des alignements idéologiques qui les chahutent) l'engage de plus en plus à le faire —; une réflexion les amenant également à poser, pour la première fois, le problème de l'interaction entre un système d'observation sociale et un système social observé...? Problème qui n'est pas indifférent au sociologue ou à l'ethnologue d'aujourd'hui, lequel est souvent sollicité, dans le cadre d'opérations de développement ou d'enquêtes régionales, non seulement à donner son avis mais aussi à ajuster ses méthodes suivant les programmes retenus ou les objectifs visés par les instances politiques commanditaires, — programmes et objectifs dont la conception lui échappe la plupart du temps, et dont il ne contrôle qu'une infime partie de la réalisation.

Autant par le titre, *L'observation de l'homme*, directement inspiré par le nom de la société que Jauffret fonda en 1799 et anima jusqu'en 1805 — celle des Observateurs de l'homme —, que par l'épigraphe de tête extrait du texte que de Gérando écrivit dans son cadre, le livre de G. Leclerc (1979) s'abrite derrière ceux qui furent sans doute moins des précurseurs (ils n'eurent pas de successeurs) que des pionniers des enquêtes sociologiques et ethnologiques, il leur rend ainsi un rapide mais significatif hommage. Cependant, et quoique l'ouvrage soit par ailleurs bien documenté, l'analyse bien menée, le peu de pages que Leclerc leur consacre (p. 49 et 56 sq.) contiennent des erreurs historiques de taille qui l'entraînent à se méprendre sur la portée épistémologique de leurs travaux; et qui curieusement l'amènent à s'égarer dans une interprétation du destin de ceux-ci en termes de «repli sur l'hexagone». Examinant en effet le contexte dans lequel furent rédigées les *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages* de de Gérando, lesquelles ne se contentent plus seulement d'indiquer aux voyageurs ce qu'il faut observer mais aussi comment il faut observer — véritable révolution copernicienne de l'observation anthropolo-

gique (Copans & Jamin 1978:126-170)³ —, Leclerc insiste dans un premier temps sur leur aspect critique et méthodologique, sur leur caractère novateur. Il s'agit de fournir un guide d'enquête raisonné à l'*anthropologiste* (le néologisme fut introduit par F. Péron dans son mémoire de 1800, Péron 1978:177-186) qui devait accompagner l'expédition de Baudin aux terres australes, de régler sa curiosité, d'éduquer son attitude, en somme de lui donner des indications de mise en scène de son comportement d'observateur de l'homme «sauvage» (Leclerc 1979:50). Nouveaux protocoles d'observation que de Gérando élabore à partir de son analyse critique — à laquelle il consacre une dizaine de pages sur les cinquante quatre du mémoire et qu'il décompose en huit défauts (De Gérando 1978:129-138) — des précédentes relations de voyage. Leclerc résume ainsi sa démarche (p. 49-50): les *Considérations*... «sont une critique de l'observation pré-ethnologique telle qu'elle apparaît dans les relations, une critique qui se veut en même temps une propédeutique à toute observation future qui se présentera comme science rigoureuse. Gérando (*sic*) critique les séjours trop courts qui conduisent à des observations fragmentaires et non standardisées (donc nécessité du 'séjour de terrain'); les informateurs et témoignages douteux; l'ignorance de la langue, et donc de la culture observée; l'absence de méthode et de modèles; l'ethnocentrisme et l'apriorisme; l'interférence entre l'observateur et l'objet observé». Au terme de ses critiques, de Gérando⁴ énonce la règle de l'observation participante qui lui donnera accès, reconnaissance bien tardive, au *Petit Robert des noms propres* lequel lui attribue, avant Malinowski, la paternité de cette règle qu'il formula ainsi: «Comment se flatter de bien observer un peuple qu'on ne peut comprendre et avec lequel on ne peut s'instruire? Le premier moyen pour bien connaître les sauvages, est de devenir en quelque sorte comme l'un d'entre-eux; et c'est en apprenant leur langue qu'on deviendra leur concitoyen» (De Gérando 1978:138). Avec une certaine prudence non dépourvue de bon sens, de Gérando se garde de porter un jugement esthétique ou moral sur le sauvage tant que les faits sociaux et culturels le concernant n'auront pas été collectés, accumulés, remembrés, analysés selon les règles qu'il préconise. Il s'agit, comme l'écrit Gusdorf (1978:373 et 489), de pratiquer une «hygiène rigoureuse du langage», une «hygiène du jugement», ainsi que Volney (1959: 23), l'historien et sociologue contemporain de de Gérando, l'avait prescrite: «Dans ma relation, écrit-il à propos de son *Voyage en Egypte et en Syrie*, j'ai tâché de conserver l'esprit que j'ai porté dans l'examen des faits; c'est-à-dire un amour impartial de la vérité. Je me suis interdit tout tableau d'imagination, quoique je n'ignore pas les avantages de l'illusion auprès de la plupart des lecteurs; mais j'ai pensé que le genre des voyages appartenait

³ Les textes des Observateurs de l'homme auxquels je me réfère par la suite et qui ont été édités par Copans et moi-même, seront désormais indiqués par le nom de leur auteur suivi de la date de cette édition, et éventuellement des numéros de page qui se réfèrent alors à celle-ci.

⁴ Gusdorf (1978:494 sq.) note qu'il a pu être influencé par l'ouvrage de l'allemand Cristoph Meiners, paru en 1785 puis réédité en 1793: *Gundriss der Geschichte der Menschheit*, Goettingen, «premier véritable traité d'ethnographie» écrit Gusdorf.

à l'histoire, et non aux romans. Je n'ai donc point représenté les pays plus beaux qu'ils ne m'ont paru; je n'ai point peint les hommes meilleurs ou plus méchants que je ne les ai vus... ».

Ouvre de circonstance, comme la plupart de celles qu'écrivirent ses collègues, les *Considérations*... de de Gérando le restèrent. Et, c'est précisément au sujet de cette destinée que Leclerc se méprend. Il suggère que les mésaventures qu'elles connurent dans l'histoire et l'épistémologie des sciences de l'homme — au point qu'elles demeurèrent ignorées par la majeure partie des ethnographes de profession ou d'occasion —, seraient dues au fait que l'expédition pour laquelle elles furent rédigées n'eut pas lieu (en raison du Blocus continental). Il en déduit que « faute de pouvoir observer les sauvages, trop lointains, on se rabat sur le secours aux pauvres, au prochain. On passe de l'anthropologie à la philanthropie, de l'observation de l'homme (lointain) à l'amour de l'homme (prochain), le second programme étant bien plus facile que le premier, car son objet plus accessible. L'indigent est à portée de la main du donateur, tandis que l'indigène est rebelle au regard de l'observateur. La sociologie va remplacer une ethnologie impossible. Gérando va passer du statut 'd'observateur des peuples sauvages' (1800) à celui de 'visiteur du pauvre' (1824) »⁵. Le jeu des assonances est plaisant, celui des associations de signifiants aussi, mais Leclerc a tort de s'y laisser prendre, de s'y tenir et de négliger les faits historiques car, d'une part, l'expédition de Baudin eut bel et bien lieu, de 1800 à 1804; d'autre part, la société des Observateurs de l'homme avait, depuis sa création, inscrit dans son programme l'observation et l'étude conjointes de l'indigent et de l'indigène selon des méthodes comparables; avait adjoint à ses ambitions anthropologiques un projet philanthropique (cf. *infra*); avait pensé une sociologie en même temps qu'une ethnologie.

Que le voyage aux terres australes fut, au regard des *Considérations*... un fabuleux échec ethnographique, comme le note Honigman⁶, cela ne fait pas de doute. L'*anthropologiste* recruté, Péron, ne tint jamais compte des conseils de de Gérando, se contentant de quelques mesures dynamométriques sur la force musculaire des Tasmaniens, de rapides indications anthropométriques sur les Australiens, de minces observations sociologiques

⁵ Il n'était de toute façon pas prévu que de Gérando se joignît à l'équipe scientifique de l'expédition, comme en témoigne son avertissement: « Ces considérations sont adressées au capitaine Baudin (...) prêt à partir pour son expédition de découvertes » (1978:128). Par cette date, 1824, Leclerc fait ici allusion aux textes — qu'il ne cite pas — que de Gérando publia entre 1820 et 1839 textes qui sont considérés par Donzelot (1977:67) et Castel (1976:135) comme de véritables manifestes, voire traités de la philanthropie, cf. de Gérando (1820, 1824 et 1839). Avec *le Visiteur du pauvre*, de Gérando remporta le prix proposé par l'Académie de Lyon sur la question suivante: « Indiquer le moyen de reconnaître la véritable indigence et de rendre l'aumône utile à ceux qui la donnent comme à ceux qui la reçoivent » (Donzelot 1977:67).

⁶ 1976:82: « C'est triste à dire, mais (ses) thèmes et (ses) conseils d'enquête aidèrent peu l'expédition australienne. L'ethnographe inepte qui était à bord ne mena que des observations superficielles et ignore totalement les instructions de de Gérando, comme celles des voyageurs plus expérimentés ».

sur la colonie anglaise de Sydney. Quand bien même il aurait voulu les appliquer, il n'aurait pu en suivre le protocole puisque le type d'expédition dite de découvertes dont il faisait partie, étant forcément itinérante (il s'agissait d'un voyage de circumnavigation), ne pouvait offrir de situations qui répondissent aux exigences méthodologiques des *Considérations*... De Gérando avait certes posé et défini les conditions de réalisation intellectuelle de l'enquête de terrain, celles de l'observation sociale et culturelle; mais il avait négligé d'envisager celles de sa réalisation institutionnelle et matérielle. Leclerc (47) a raison de souligner qu'à travers ses instructions d'enquête on voit très nettement se dessiner un renversement de perspectives par rapport aux précédents guides de voyageurs, — un renversement qui se caractérise notamment par le souci de régler le décodage culturel suivant une problématique et une méthodologie de terrain, lequel devient l'essentiel, — sans que soit cependant pensé, en même temps, le coût social de ce décodage, lequel relègue le voyage dans l'inessentiel. La notion de terrain, avec tout ce qui n'est pas dit de sa durée, de ses contraintes et de la sécurité qu'il suppose pour que l'observateur le « fasse » en toute quiétude et en revienne, reste une notion intellectuelle, abstraite, une exigence plus philosophique qu'expérimentale. De Gérando indique bien à quelles conditions et comment il faut observer, mais il ne dit pas à quel prix, ni avec quels moyens techniques. Le voyage qu'il prépare, l'*anthropologiste* qu'il prétend guider n'ont certes plus rien à voir avec le voyage et le voyageur des Lumières, — mais l'un n'est pas encore celui qui mène au *terrain*; mais l'autre n'est pas encore celui qui y restera...

Par ailleurs, la société des Observateurs de l'homme n'attendit pas le retour de ses « missionnaires du savoir » (l'expression est de Jauffret) pour explorer d'autres voies et s'engager sur d'autres terrains, ceux-ci plus proches, plus familiers.

Lorsque l'expédition revint, en 1804, la société avait pratiquement disparu. Ébranlée par la suppression — due à la « mauvaise humeur » de Bonaparte irrité par l'opposition des intellectuels — de la seconde classe de l'Institut, celle des sciences morales et politiques, créée en 1793, au sein de laquelle se regroupait la plupart des Observateurs; agitée par les discussions et les prises de position qui bientôt la divisèrent au sujet de la politique menée par le premier Consul, dès 1803 la société des Observateurs de l'homme était de fait moribonde, et certains de ses membres avaient déjà rejoint la société philanthropique. Elle ne put donc, en tant qu'institution, juger des résultats de l'expédition dont elle avait défendu le projet, conçu le programme et assuré en partie le financement. Il y a en tout cas de bonnes raisons de croire que son « absorption » par la société philanthropique fut plus le fait de mésaventures politiques que de déceptions épistémologiques comme le soutient pourtant Leclerc. Son « repli sur l'hexagone », sur les pauvres, les déshérités, ne fut pas une conséquence de ses échecs au loin, mais une exigence scientifique, conforme en cela à l'idéologie universaliste et humaniste de la Révolution, une exigence qui l'amena, dès le début,

à observer aussi bien et avec autant d'importance l'indigène que l'indigent, le lointain comme le proche.

En 1801, dans son *Introduction aux Mémoires* de la société, Jauffret annonce un tel programme à la suite de sa présentation et de son commentaire des *Considérations*, auxquelles il relie, selon l'esprit et la méthode qu'elles inaugurent, le projet d'une *Topographie anthropologique de la France* dont la direction devait être confiée à A.L. Jussieu; les deux recherches faites conjointement pouvant alors permettre d'entreprendre une *Anthropographie des différentes régions* (Jauffret 1978:78). Plus loin Jauffret précise ce projet en l'associant aux travaux de Sicard, lesquels portaient sur une population qui devint bientôt l'archétype de l'indigent, celle des sourds-muets: «Que de secours, écrit-il, n'obtiendra-t-elle pas (la société) de celui de ses membres à qui l'art d'instruire les sourds-muets a de si grandes obligations! L'observation suivie de ces êtres, disgraciés de la Nature, des procédés inventés pour arriver jusqu'à leur intelligence, des signes par lesquels ils suppléent à la parole, de la pénétration avec laquelle ils saisissent les idées qu'on leur présente, l'étude philosophique de ce qui se passait en eux avant l'époque de leur instruction, l'examen comparatif du développement des facultés dans plusieurs de ces individus, offriront à la Société une abondante moisson de faits aussi curieux que propres à faire connaître l'origine de nos idées, et à nous indiquer la véritable manière dont elles se ramifient» (Jauffret 1978:80). Ces objectifs et cette démarche rejoignent tout à fait ceux et celle que conçut et promut de Gérando. Ils s'inscrivent dans ce même courant d'idées, dans ce même ordre de préoccupations qui conduisirent les Observateurs à *inventer* le regard anthropologique et à guider la curiosité de l'*anthropologiste* qu'ils envoyèrent aux extrémités de la terre, — là où, croyaient-ils, le degré zéro de la vie sociale et de l'activité culturelle pouvait s'observer le mieux car le plus simplement, — là où, espéraient-ils, la genèse de l'humanité se donnait le mieux à lire. «Le voyageur philosophe, écrit de Gérando (1978: 131) qui navigue vers les extrémités de la terre, traverse en effet la suite des âges; il voyage dans le passé; chaque pas qu'il fait est un siècle qu'il franchit. Ces îles inconnues auxquelles il atteint, sont pour lui le berceau de la société humaine». Ici, précise de Gérando (*ibidem*), grâce aux observations faites sur ces peuples, «nous pourrions établir de sûres expériences sur l'origine et la génération des idées, sur la formation et les progrès du langage, sur l'enchaînement qui existe entre ces deux ordres d'opérations». Et, «lors même (p. 132) que nous ne verrions pas dans les peuples sauvages un utile objet d'instructions pour nous-mêmes, ne serait-ce pas assez des nobles sentiments de la philanthropie, pour nous faire attacher une haute importance aux communications que nous pouvons former avec eux? Quel plus touchant dessein que celui de rétablir ainsi les augustes nœuds de la société universelle, que de retrouver ces anciens parents séparés par un long exil du reste de la famille commune, que de leur tendre la main pour s'élever à un état plus heureux!».

Je reviendrai plus loin sur cette question de la «génération des idées» qui fut toujours au centre des préoccupations des Observateurs. Notons pour l'heure que de ces études, de ces observations menées ici et là-bas, Jauffret, comme de Gérando, espère que la société en retirera suffisamment de matériaux, d'analyses voire d'arguments, pour «relever la dignité humaine, cette belle prérogative qui fut si cruellement méconnue, si insolument outragée, pendant l'affreux régime qui pesa quelque temps sur la France»; que la société aura «l'avantage de concourir, par la seule influence de ses observations, à l'extinction d'une foule d'abus que ce régime odieux fit naître, et que le gouvernement actuel n'a pu parvenir encore à détruire complètement. Puisse, poursuit-il, cette Société, aux succès de laquelle, on peut le dire, l'Europe s'intéresse aujourd'hui, remplir par la suite les glorieuses destinées qui semblent l'attendre, et mériter qu'on dise un jour d'elle que sa fondation fut utile tout à la fois à l'avancement de la science et au bonheur des hommes» (Jauffret 1978:83).

La phrase est pompeuse, l'expression grandiloquente, elles sont dans le style et l'esprit de l'époque. Sans doute ne faut-il pas y voir plus ou moins qu'elles ne disent. Du style des Observateurs, Gusdorf (1978) dira au fil des pages et selon ses humeurs qu'il est sec ou pédant, sobre ou emphatique — sousestimant apparemment celui de Volney et de Gérando —; de l'esprit, il écrira, avec parfois d'heureuses formules, qu'il se veut non seulement une discipline de pensée mais aussi une discipline d'action: «ils ont voulu être l'assemblée constituante d'une nouvelle philosophie» (p. 43); une «encyclopédie vivante» selon le mot de Cabanis; un «abrégé du monde savant» selon celui de Daunou; une «pensée en action» (p. 286). Ils ont voulu être non seulement les «conseillers culturels de la République» (p. 7) mais aussi les législateurs puis les portes-paroles de la Révolution. La conclusion comme les remarques de Gérando sont à prendre au pied de la lettre.

Dans l'ordre de la philosophie et des sciences, les Observateurs rompent la communication avec la transcendance, écartent la métaphysique; ils entendent rester au niveau de l'expérience sensible, affichant un empirisme raisonné (Gusdorf 1978:351-368, ainsi que Destutt et Tracy 1970: XV-XVIII) qui trouvera son aboutissement dans l'œuvre de Alexandre de Humboldt qui les lut et les fréquenta (Minguet 1969:67 sq.). Dans celui de la morale et de la politique, ils témoignent d'un volontarisme et d'un réformisme militant qui leur feront rechercher ou accepter des postes de responsabilité (ambassadeurs, législateurs, administrateurs, etc.), convaincus, depuis Volney (1976) et Condorcet (1971) que l'homme, quelle que soit sa classe, sa race, est perfectible; qu'une réforme des mœurs est possible, est nécessaire. Avec ces mêmes Volney et Condorcet, l'idée de révolution chute de l'univers des astres sur le territoire social, et perd en mouvement cyclique ce qu'elle gagne en progression linéaire: il y a désormais un sens de l'évolution, un sens du progrès humain dont la révolution française serait le paradigme axiologique (Gusdorf 1978:51-73). L'observation sociale qui, selon Condorcet, devrait permettre de fonder une science des populations,

une «mathématique sociale», doit être au service des transformations sociales, des opérations de développement dirait-on maintenant... Sicard avec sa pédagogie des sourds-muets; Cabanis avec sa conception d'une *médecine morale* — ancêtre de la médecine psychosomatique — et son projet d'une médecine sociale; Pinel avec sa réforme hospitalière; Volney, Destutt de Tracy, Condorcet avec leur souci de démocratiser l'enseignement, de l'épurer de ses présupposés religieux et métaphysiques, de l'enseigner même, avec leur idée d'une Instruction publique⁷ (ils furent les initiateurs des Écoles centrales départementales que Napoléon transforma, réformées, en lycées, et les animateurs — à l'exception de Condorcet disparu en 1794 — de la première École normale, créée en 1795); tous ces «Observateurs» opèrent sur des terrains proches et conjuguent le regard anthropologique — la science de l'observation sociale — avec l'attitude philanthropique, attitude qui avait alors un sens plus fort, plus actif, plus social, certainement moins sentimental qu'il ne l'a aujourd'hui; et qui reposait sur l'idée de bienfaisance, vertu sociale, opposée à l'idée de charité, vertu théologique: «chacun, écrit Gusdorf (1968), est responsable d'autrui et l'autorité politique elle-même (devait) prendre en charge les pauvres, les malades, les malheureux, les prisonniers même et les fous, grâce à un système d'assistance efficacement organisé». R. Castel (1976:49) souligne bien qu'à propos des fous, des mendiants, des pauvres et autres déshérités de la société révolutionnaire, l'attitude et le projet philanthropiques annoncent puis définissent une relation institutionnelle de domination: «la compassion à l'égard des 'infortunés', qui est à la base de l'attitude philanthropique, supplée pour eux aux lacunes de la loi. Elle instaure avec ceux qui échappent au légalisme un nouveau rapport qui n'est plus de réciprocité formelle mais de subordination réglée. *Une relation de tutelle*»⁸. La bienfaisance n'est pas désintéressée. Elle n'est pas instinctive. Elle n'est pas seulement «philanthropique». Elle vise certes à souligner les maux, à améliorer le sort des «infortunés», mais elle cherche aussi à assainir, éclairée par le savoir, le corps social; à réformer, guidée par la raison, celle des autres, qu'elle soit individuelle ou sociale...

Les mesures anthropométriques et les observations «ethnographiques» que fit Péron chez les indigènes de Tasmanie ou d'Australie lors de l'expédition Baudin, l'entraîneront à contester l'idée du bon et du beau sauvage. Il le vit nu, faible, démun, impuissant, indigent. Il dressera un tableau affligeant de ces «déshérités de l'humanité», un tableau qui, en faisant éclater le mythe cher aux Lumières, excitera la compassion des philantro-

⁷ Sur ce point, voir l'excellent article de T. Hordé, «Une société à la recherche de son école (an IV - an X)» *Pratiques*, n° 22/23, 1979:160-178.

⁸ Voir de Gérando (1820:9-10) et aussi Castel (1977:135-136): «*La pauvreté*, écrit de Gérando, est à la richesse ce que l'enfance est à l'âge mûr. Riches, reconnaissez la dignité dont vous êtes investis! Mais, comprenez-le bien, ce n'est pas à un patronnage vague et indéfini que vous êtes appelés (...) Vous avez à exercer un patronnage personnel, individuel, direct, immédiat (...). *Vous êtes appelés à une tutelle*, à une tutelle libre et de votre choix, mais réelle et active».

pes et fixera le cadre idéologique de l'entreprise coloniale en lui attribuant une mission civilisatrice: «le perfectionnement de l'état social, en rendant l'homme des contrées sauvages à l'abondance, pourrait déterminer un développement plus considérable des forces physiques, et faire disparaître les vices de sa conformation actuelle» (Copans & Jamin 1978:37). Sous la plume de Péron, l'indigène deviendra donc un indigent. Mais, entre-temps, avant le retour et la communication des conclusions de Péron, les Observateurs eurent l'occasion d'exercer leur sagacité et de préciser leur projet philanthropique au sujet d'un cas désormais célèbre: l'enfant sauvage de l'Aveyron; – sauvage «à domicile» brusquement projeté sur la scène parisienne de l'an VIII, mais qui attendit pourtant, alors «apprivoisé» par le livre (Malson 1964; Lane 1979) ou par l'image (Truffaut 1970), la seconde moitié du XX^e siècle pour connaître une exhumation à la fois pompeuse et savante, ainsi qu'une nouvelle renommée.

L'ironie de l'histoire fit qu'en effet, au moment où de Gérando finissait de rédiger ses *Considérations sur les diverses méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages* (lointains), la société des Observateurs de l'homme fut avertie de la découverte – qu'officialisa Constans-Saint-Estève, commissaire du gouvernement, le 9 janvier 1800 – d'un enfant sauvage dans l'Aveyron. Connus depuis sous le nom de Victor de l'Aveyron, il était alors muet, sourd crut-on au début, dépourvu de sensations au froid et au chaud, associal bien sûr, mais il avait survécu pendant près de huit ans estima-t-on, dans le «pur état de nature». Il paraissait ainsi concilier en lui l'indigène et l'indigent, et ne pouvait donc que susciter l'intérêt et qu'exciter la curiosité des Observateurs, – que «fixer l'attention de l'observateur philanthrope» selon l'expression de Constans-Saint-Estève. Cela ne manqua de se produire. Dès le 29 janvier, Jauffret, secrétaire perpétuel de la société, écrivit au directeur de l'hospice de Saint-Affrique où Victor avait été placé, afin, précisait-il, «qu'un observateur plein de zèle et de bonne foi pût, en s'emparant de lui, en retardant de quelque temps sa civilisation, constater la somme de ses idées acquises, étudier la manière dont il les exprime, et voir si la condition de l'homme, abandonné à lui-même, est tout à fait contraire au développement de l'intelligence» (Lane 1979:22). Arrivé à Paris le 20 juillet 1800, la société désigna aussitôt une importante commission – dont Pinel, Sicard, Jauffret, de Gérando et Cuvier furent les membres – chargée de l'examiner, de l'observer, de rendre compte de son état intellectuel avant le «contact» (d'où la précipitation de Jauffret et les précautions qu'il recommanda de prendre pour «retarder sa civilisation»), mais aussi chargée de guider ses premiers pas dans la société, et de voir ainsi si une réforme de l'état sauvage était envisageable... C'est à cette fin qu'il fut confié à Sicard, lequel demanda à Itard, jeune élève de Pinel, de commencer l'éducation de Victor et de communiquer ses observations aux membres de la commission.

Alors tournés vers les contrées lointaines et soucieux d'y rechercher une sauvagerie de bouts du monde qu'ils pensaient être aussi celle de bouts du temps, les Observateurs ne pouvaient laisser passer une occasion qui, à peu de frais et à domicile, devait leur permettre de tester leurs méthodes d'observation et de vérifier leurs hypothèses sur l'origine et la formation des facultés intellectuelles. Pour la plupart disciples de Locke et adeptes de la philosophie sensualiste de Condillac – bien que celle-ci fût très tôt révisée, corrigée et complétée par Destutt de Tracy, qui lui « reprocha » de n'en avoir laissé que « des morceaux détachés » inutilisables pour les jeunes gens et « les personnes les moins instruites » (1970: XVIII) –, les Observateurs virent en Victor l'incarnation inattendue de sa fameuse statue (Derrida 1973:81-95); un sujet inespéré d'expériences et d'expérimentations desquelles, comme en témoigne la lettre de Jauffret, ils attendirent beaucoup, peut-être trop: découvrir par exemple comment était l'homme avant le langage; dégager l'articulation entre phylogenèse et ontogenèse; apprécier l'influence de la société, de la socialisation sur la formation des idées, le développement de l'intelligence, les mécanismes de la connaissance, étudier donc ce que l'on appellerait aujourd'hui les processus d'acculturation; déterminer la nature de l'homme lorsqu'il est dans l'état de nature, – débat d'importance à cette époque où l'on avançait que la perfection physique est en raison inverse de la perfection morale (Péron 1978:123) etc. Autant de problèmes, d'interrogations que les Observateurs, notamment Pinel, Sicard, de Gérando, abordèrent avec un stock d'idées héritées des Lumières; avec un appareil méthodologique centré sur l'analyse et s'inscrivant dans le champ d'une épistémologie génétique; avec des principes éthiques issus de la Révolution et se fondant sur l'hypothèse condorcienne de la perfectibilité de l'homme, étroitement dépendante cependant de l'état d'avancement des mœurs, en somme du degré de civilisation, lequel pouvait être exporté, inculqué, enseigné chez les sauvages les plus lointains comme chez les indigents les plus proches.

Pour la première fois, et grâce à un dispositif documentaire solidement établi, minutieusement utilisé quoique légèrement interprété, le livre d'Harlan Lane (1979) retrace les cheminements parfois contraires du « cas » Victor au sein de la société des Observateurs de l'homme; et, d'une façon plus générale, ceux qu'il connut dans l'histoire de la pédagogie des inadaptés sociaux et des handicapés mentaux, de Sicard à Maria Montessori.

En plus du rapport de P.J. Bonnaterre, *Notice historique sur le sauvage de l'Aveyron*, 1800, que l'auteur reproduit en entier, des extraits de celui de J.J. Virey, *Histoire naturelle du genre humain (avec une dissertation sur le sauvage de l'Aveyron)*, 1800, Lane republie *in extenso* le célèbre, mais méconnu, rapport que Pinel fit lire par Jauffret, le 29 décembre 1800, lors d'une séance de la société; et dans lequel il est surtout question du

diagnostic que Pinel établit au sujet de Victor⁹. Ce diagnostic, que l'on aurait tendance à juger d'emblée péremptoire et sévère, voire injuste tant il contraste avec les idées depuis reçues, qui, à travers la réédition des mémoires d'Itard (Malson, 196) et le film de Truffaut (1970), présentent Victor plus comme un raté de la socialisation que comme un raté du code génétique; ce diagnostic-là fut sur le champ controversé par les commissaires si bien que Jauffret, pour ne point élargir la polémique au sein de la société, préféra d'abord taire les conclusions de Pinel, puis garder par-devers-soi le manuscrit...

Pour Pinel, et plus tard pour Sicard, Victor resta un «idiot» congénital. C'est, selon eux, ce qui expliquerait son abandon précoce dans le «pur état de nature» par des parents certes «indignes» mais qui furent sans doute assez tôt au courant de ses limites, de ses «tares», pour le faire impunément, puisque, selon l'hypothèse d'Itard, cet abandon se serait situé vers les quatre ou cinq ans de Victor, soit après l'acquisition du langage. Un langage qu'il aurait, toujours selon Itard, oublié du fait de son isolement et de son «ensauvagement», ou qu'il n'aurait, selon Pinel et Sicard, jamais pu maîtriser en raison de ses déficiences mentales congénitales.

Mannoni (1969) et Lane (1979) dénoncent la fragilité du diagnostic de Pinel, bâti sur des comparaisons pour le moins rapides entre les comportements «d'idiots» assistés (ceux des asiles), nullement désocialisés, qu'observait et gérait — plus qu'il ne les soignait — Pinel (Pinel 1978:108-111; Lane 1979:71-74), et ceux de Victor, lequel, transplanté dans un milieu d'enfermement, n'aurait pu que réagir négativement et qu'adopter des schèmes comportementaux peut-être induits par l'institution... En outre, les étonnantes facultés d'adaptation ainsi que l'exceptionnelle mobilité motrice qu'il manifesta dans son milieu d'origine — puisqu'il y survécut pendant près de huit ans en dehors de tout contact humain — suffisaient pour Itard, suivi en cela par Mannoni et Lane, à écarter l'hypothèse de l'arriération mentale. Aussi bien, Lane (1979:178-181) écarte celle de l'autisme et de la psychose infantile avancée par des psychiatres contemporains (Bettelheim, Braunet & Brauner), car, les rapports d'Itard en témoignent, Victor ne refusa jamais la communication avec autrui: il connut même des moments intenses et touchants de relations affectives avec Mme Guérin, la gouvernante mise à sa disposition par l'institution des sourds-muets, que Mannoni (1969:191) reproche justement à Itard de n'avoir pas su utiliser dans une perspective de cure, — celui-ci se fixant d'une manière «pédantesque» et toute imprégnée de préconceptions sensualistes alors à la mode (Condillac) sur la recherche des besoins et de leurs expressions plutôt que sur celle des désirs et de leurs manifestations, faisant dériver ceux-ci de ceux-là.

⁹ Ce rapport a également été reproduit par nos soins, à partir de l'édition qu'en fit Hervé (1911), cf. Pinel 1978:99-113.

Mais derrière les controverses à propos du diagnostic qui, en leur temps, clivèrent la commission désignée par la société des observateurs de l'homme — dressant de Gérando et Itard contre Pinel et Sicard (Lane 1979:57-76) —, mais derrière les querelles de procédure qui opposèrent très tôt Itard aux membres de la commission — ces derniers voulant se réserver le soin de tirer les conclusions à partir des seuls faits d'observation qu'Itard se devait de leur communiquer (Copans & Jamin 1978:91-99) —, s'amorçait ou se réactualisait un débat d'importance sur la normalité et sur la notion d'état de nature, d'état sauvage. Lane (1979:14) le formule ainsi: Pinel, Sicard et peut-être Jauffret, «prétendaient que le garçon était resté à l'état sauvage parce qu'il était idiot», alors que de Gérando et Itard avaient plutôt tendance à croire «qu'il était idiot parce qu'il vivait dans cet état sauvage». En somme, Victor était-il ce *prétendu sauvage* dont parla Pinel ou ce *prétendu idiot* qu'avança Itard? Qu'était-il devenu sans la société, un «ignoble sauvage» ou un «simple imbécile»?

Ces questions un peu spécieuses, qui prolongeaient une grande controverse des Lumières portant sur l'idée que l'homme n'est rien sans la société, renvoyaient à la confusion qui pesait à l'époque sur le sens d'état sauvage, une confusion qu'Itard ne leva point au contraire de Pinel qui précisa bien qu'on ne saurait voir en Victor un prototype du sauvage, même si sa proximité avec l'état de nature amenait dans un premier temps à le percevoir comme tel: «veut-on, écrit-il (Pinel 1978:112; Lane 1979:74) prendre le mot de *sauvage* dans une acception plus déterminée et seulement d'après les relations les plus authentiques de voyageurs qui nous ont fait connaître les premiers degrés de civilisation des divers peuples de la terre? Les objets de comparaison sont alors beaucoup plus fixes et plus précis, mais il n'en peut résulter aucune sorte de lumière relativement à l'enfant de l'Aveyron, puisqu'on ne trouve presque aucun point de conformité entre lui et les individus qui composent les hordes sauvages». La prudence de Pinel invitait donc à se garder des généralisations, des comparaisons qu'avait imprudemment faites Bonnaterra (Lane 1979:42-55) entre Victor et les sauvages; mais le silence d'Itard à ce sujet les cautionnait implicitement. Il les autorisa, les officialisa même, d'autant plus aisément que ses observations et ses rapports avaient, suite aux querelles de procédures et aux controverses, court-circuité le «jury» des Observateurs et abouti directement sur le bureau de Champagny, Ministre de l'intérieur, à propos duquel on s'étonne encore aujourd'hui qu'il manifestât tant d'intérêt¹⁰ et de compassion pour un cas somme toute isolé et peu gratifiant puisqu'il se solda par un échec... C'est que peut-être la rééducation de Victor prenait valeur d'exemple et de modèle; c'est qu'on attendait d'elle des résultats pédagogiques qui eussent permis de «traiter» les indigents, les arriérés et les handicapés dans une

¹⁰ Dans une lettre de 1806, Champagny s'engagea à faire imprimer le rapport d'Itard aux frais du gouvernement (Lane 1979:134); dans une autre lettre de la même année, le ministre fit savoir à l'administration des sourds-muets qu'une somme de 150 F. par an serait allouée à Mme Guérin «pour ses peines et soins» à l'égard du sauvage de l'Aveyron (Malson 1964:97).

perspective d'insertion sociale et économique, ainsi que pourrait le laisser supposer cette remarque de Champagny: «Je vous engage à continuer, écrit-il à Itard en 1806, pour l'entier développement des facultés du Jeune Victor, les efforts qui ont produit déjà un si heureux résultat, et *examiner si le moment ne serait pas venu où on pourrait lui faire apprendre avec fruit quelque métier mécanique*»¹¹ (cité par Lane 1979:134).

Plus pédagogue et médecin — un peu carriériste sans doute — que philosophe et «observateur de l'homme», Itard ne s'embarrassa guère de considérations, qu'il jugeait métaphysiques, sur l'état sauvage. À plusieurs reprises (cf. notamment ses conclusions en cinq points du rapport de 1801, Malson 1964:184-188), — ceci en dépit des avertissements et de l'immense autorité de Pinel, son «patron», — il laissa entendre que Victor en provenait bien et que ses comportements étaient comparables, du moins formellement, à ceux des sauvages lointains qui eux aussi vivaient dans un état sauvage ainsi vu comme «psychogène», et qui, de la sorte, devaient être justiciables d'une «rééducation» en tout point semblable à celle qu'il expérimentait sur Victor. Si Péron trouva l'indigène indigent, risquons cet autre jeu de mot en avançant qu'Itard trouva l'indigent indigène. Ces «conceptions» n'étaient pas très éloignées de celles des Observateurs, mais radicalisées par Péron et Itard, elles exacerbèrent les contradictions de leurs positions philosophiques et philanthropiques, dévoilèrent leurs limites comme leurs achoppements.

En décrétant que Victor était un «arriéré congénital», Pinel ne fit certes pas preuve d'une intelligence clinique remarquable, mais son diagnostic avait peut-être une portée plus épistémologique que médicale. «Idiot» et parce qu'idiot, Victor avait donc été jeté dans l'état de nature, un état nullement assimilable, selon Pinel (cf. *supra*, *loc. cit.*), à l'état sauvage. Les sauvages n'étaient pas des «idiots». «Idiot» et parce qu'idiot, Victor devenait un *assisté*. Pour Itard au contraire, Victor était «normal» mais c'est l'état de nature qui, en érodant ses aptitudes intellectuelles, l'avait rendu «idiot». Les sauvages, parce qu'ils sont proches de l'état de nature, sont en conséquence des «idiots». Il suffit de les en sortir. D'où l'attitude missionnaire que Mannoni a bien mise en évidence dans sa critique d'Itard (1969:199). Ainsi, «normal au départ», Victor devenait-il un *assisté réeducable*. La relation de tutelle se transformait en relation pédagogique. Si Pinel, quoiqu'imprudent dans son diagnostic, laissait encore une place au regard décentré, insistait sur la méthode comparative, suggérait une observation *in situ*, Itard s'engagea moins vers une observation participante qu'intervenante, faisant parfois preuve d'un «terrorisme pédagogique» qui l'entraîna à négliger aussi bien les facultés acquises par Victor lors de son passage dans l'état de nature (son exceptionnelle habileté motrice) que ses jeux, ses «enfantillages» avec Mme Guérin, et à réprimer grâce aux saignées l'éveil

¹¹ Souligné par moi.

de sa sexualité. « Le monde sérieux d'Itard, écrit Mannoni (1969:191), une fois la récréation (avec Mme Guérin) terminée, c'est un monde où tout plaisir est une récompense, toute peine une punition, sinon ils sont sans signification. Le désir doit se ramener au besoin ». La fierté avec laquelle Itard relate et commente le premier rhume que Victor attrapa à la suite des « douches écossaises » qu'il lui fit prendre, et l'extraordinaire « théorie » qu'il en bâtit, avançant à partir de cette anecdote, que « la fréquence et la multiplicité des maladies de l'espèce humaine, tiennent moins à la nature particulière de son organisation qu'à l'influence de la civilisation », que « le premier résultat de celle-ci est de développer la sensibilité nerveuse », et que « l'exaltation de cette sensibilité devient la source de nos maladies, comme celle de nos jouissances » (Lane 1979:197) — argumentation tout à fait proche, dans l'esprit, de la non moins extraordinaire théorie que Péron échaffauda à partir de ses observations sur l'impuissance supposée cyclique des sauvages de Tasmanie (Copans & Jamin 1978:33-35) —, sont désarmantes de naïveté mais révélatrice de sa démarche et de l'idéologie ethnocentrique qu'elle véhiculait. Il s'agissait de conformer le comportement du « jeune sauvage », malgré son esprit certes mais aussi malgré son corps, à celui du civilisé.

La maladie devient ainsi un signe d'acculturation — l'insensibilité corporelle vaincue implique dans cette perspective que l'insensibilité morale présumée le soit — tout comme l'érection à discrétion sera pour Péron un signe de civilisation — la sensibilité sexuelle croît, selon lui, en raison de la sensibilité morale. Le passage de la nature à la culture est alors perçu comme un accroissement de la sensibilité humaine à son environnement naturel et social; l'état de pure nature, pour l'homme en tout cas, inférieur dans cet état « à grand nombre d'animaux » (Malson 1964:185), est alors représenté d'une manière plus minérale (la statue de Condillac?) ou végétale qu'animale et bestiale... Mais, au-delà du signe, la maladie (Itard) et la jouissance (Péron) renvoient, l'une à un appareil technique de détection et de guérison, l'autre à un appareil social et culturel d'apprentissage, toutes deux à un dispositif d'éducation au sens large de la sensibilité. C'est en ce sens que Mannoni (1969:185) voit dans les méthodes et les procédés d'Itard la mise en place d'une pédagogie totale, voire totalitaire, qui « fournirait à l'homme naturel, 'le plus démuné des animaux', la somme entière 'encore incalculée' de la culture », ainsi que l'application de cette conception, encore partagée de nos jours, selon laquelle l'enfant n'apprend, ne se socialise, ne s'acculture qu'à travers un système d'enseignement parfaitement organisé.

Avec Victor, Itard a voulu réaliser un pur chef-d'œuvre pédagogique, croyant, comme ses collègues Observateurs au début, que la nature « lui offrait la pure nature à instituer » (Mannoni, 1969:201). Cependant, Victor, lors du « contact » était déjà « structuré »; il l'était d'une manière certes différente mais qu'Itard négligea de prendre en considération et d'observer bien que Jauffret lui en fit la recommandation. On a pu ainsi reprocher à Itard (Lane 1979:171 sq.) de s'être trop polarisé sur l'apprentissage du

langage parlé puis écrit, alors que, médecin des sourds-muets, il aurait pu tenter l'apprentissage du langage gestuel ou développer ce langage d'action que Victor utilisait pour exprimer ses besoins et manifester ses désirs. On a pu également lui reprocher (Mannoni 1969:190) de s'être trop vite désintéressé des intermédiaires «récréatifs» que Victor vécut en compagnie de Mme Guérin, là où «la partie se jouait, et peut-être avec autant d'importance que chez Itard».

En dépit de la persistance du mythe de «l'enfant nu», venu au monde insensible, indifférencié, vierge de toute culture et de toute structure — un peu comme le sauvage lointain devait l'être aux yeux d'Itard, et plus tard à ceux de Péron —, malgré l'étonnante fortune que connurent ses observations, ses méthodes et ses procédés, aussi bien de son temps qu'aujourd'hui encore, et les panégyriques qu'elles susciterent¹² bien qu'elles furent un échec (mythe et succès dont il faudrait un jour rendre compte), il n'est pas certain que l'histoire des idées, maintenant enrichie de quelques textes inédits de ses contemporains Observateurs de l'homme, aille dans le sens d'une confirmation ou d'une accentuation de leurs apports... Pinel, trop vite ridiculisé par Lane (1979:175-176), avait en tous cas suggéré qu'au moment du «contact» Victor *était déjà en possession d'une structure* dont l'identification — «idiotisme» — me paraît moins significative et peut-être moins importante que la démarche qui l'amena, et que l'attitude d'observation, «d'écoute» dirait-on actuellement, qu'elle aurait pu impliquer. Itard, au contraire convaincu de la «normalité» originale de Victor, de «l'arrêt» de son développement intellectuel et de sa «virginité», chercha moins à le comprendre, à «l'écouter» qu'à le re-dresser; chercha moins à le guérir de sa «maladie d'ensauvagé» qu'à le «pédagogiser», qu'à le re-former, le normaliser... Or, Victor — les découvertes freudiennes comme les études ethnologiques récentes portant sur l'enfant¹³ nous autorisent à le conjecturer — était dès son retour à la société autre que la statue de Condillac. Il était déjà dans la culture, ne serait-ce que par le fait, paradoxal il est vrai, qu'il avait été *abandonné* par ses parents à un âge certainement postérieur à deux ans; — âge où les projections fantasmatiques parentales, voire sociales, avaient commencé de structurer sa personnalité, endiguer ses désirs, éduquer sa sensibilité et aménager sa place, laquelle en l'occurrence lui fut refusée, ce qui bien sûr ne veut pas dire qu'elle n'existait pas... même s'il ne l'occupa pas, ni ne tenta de la réinvestir. Elle restait marquée. Pinel, avec un vocabulaire que l'on juge aujourd'hui désuet, l'avait peut-être compris. Itard, apparemment pas!

¹² Cf. Malson (1964), Truffaut (1970), Lane (1979). Ce dernier ouvrage, presque hagiographique, me semble constituer — ceci malgré son excellente documentation — un recul très net, tant sur le plan théorique que méthodologique, par rapport à l'article de Mannoni (1969) qu'il cite mais dont il écarte trop rapidement les pertinentes critiques au sujet des méthodes d'Itard.

¹³ Cf. Mannoni (1969), et parmi des travaux récents, Bydlowski (1978:61-62) et Rabain (1979: 170-172).

Quoi qu'il en soit, le rapide passage de Victor chez les Observateurs de l'homme eut d'autres effets, d'autres conséquences sans doute plus marquantes que cette querelle à propos d'un diagnostic sur lequel il nous est encore difficile aujourd'hui de trancher. L'une fut vraisemblablement ébranler en partie leurs certitudes anthropologiques. Celles-ci, élaborées à partir du sensualisme de Condillac — il n'y a pas d'idées innées, elles dérivent toutes de nos sensations — déjà révisé par Destutt de Tracy — invention de la notion d'*idéologie* — voire même disloqué par le matérialisme et le vitalisme de Cabanis — les fonctions vitales déterminent nos sensations (Gusdorf 1978:459 sq.) —, furent caricaturées par Itard. Et, elles trébuchèrent sur le «cas Victor» si bien que cet échec ou ces déconvenues épistémologiques contribuèrent à creuser le lit du spiritualisme naissant, déjà perceptible sous la plume de Daunou, de Gérando et Maine de Biran — «la troisième vie» — (Gusdorf 1978:348). Victor ne fut certes pas ce «sujet d'expériences» qu'ils recherchaient (et qu'ils pensèrent avoir trouvé en lui) pour étudier l'origine des idées et établir la généalogie des connaissances humaines; mais les méthodes d'observations utilisées avaient de toute manière, dès le départ, aussi bien chez Pinel que chez Itard, — ceci en dépit des conseils de Jauffret, de Gérando et Cabanis qui invitaient à aller du complexe au simple, à tenir compte de l'environnement originel, à se garder du subjectivisme méthodologique et à collecter les faits, tous les faits, selon une règle monographique (Copans & Jamin 1978:59-60), — ces méthodes d'observation avaient déjà «faussé le terrain»: ni l'un ni l'autre ne cherchèrent (bien que Pinel y songeât) à observer l'enfant en dehors du contexte institutionnel qui l'avait pris en charge, ou en dehors d'une relation qui se révéla être moins d'observation que de subordination.

Cela nous amène à l'autre conséquence, plus morale, plus politique même, laquelle remania leur «projet philanthropique» en posant notamment le problème des moyens, et celui, quasi théorique, de l'interaction entre l'observation et l'intervention. D'une certaine façon, de Gérando — qui fut et qui resta un ardent partisan des idées et des méthodes d'Itard, en cela infidèle à celles qu'il avait proposées dans ses *Considérations...*, et rompant de la sorte avec ses collègues observateurs — vit peut-être dans «l'art de s'emparer de sa (celle de Victor) sensibilité, de la diriger, de la développer» (Lane 1979:78) un moyen de lever «la paralysie des facultés intellectuelles» (*ibid.*:77) qui, frappant le jeune Victor, frappait aussi, à un degré moindre, les déshérités de la société; un moyen de mettre ces derniers sur «notre territoire» (*ibid.*:130), même si le forcing des procédés et la pédagogisation intense risquaient d'altérer l'observation. Ne s'agissait-il pas en somme de sauver en réformant? «Il ne s'agit pas seulement, écrit de Gérando (1839, T. II, 287; également cité par Castel 1976:152), comme on le suppose, de procurer du travail à l'indigent; il s'agit souvent de lui donner l'éducation au travail à tout âge; c'est-à-dire de lui en inspirer le goût, de lui en faire acquérir la capacité et contracter l'habitude. Il ne s'agit pas seulement, comme on le suppose, d'atteindre un but économique (...) il s'agit surtout d'atteindre un but moral (...) Il y a peu à espérer comme spéculation du

produit d'une telle industrie; mais il y a beaucoup à attendre de ses effets sur les mœurs des pauvres, alors même que la spéculation serait infructueuse». Pour de Gérando, comme pour ses collègues observateurs, l'observation et la connaissance de l'indigent doivent être utiles, progressistes; elles doivent permettre d'*intervenir*, de soulager, d'améliorer; mais pour lui, plus précisément, elles doivent aussi permettre de *choisir*, de classer, de mesurer l'opportunité de l'intervention. En 1820, dans son *Visiteur du pauvre*, se souvenant sans doute de ses *Considérations...* et du cas Victor, de Gérando tentera de concilier l'observation et l'intervention dans l'*inspection sociale*, — celle qui devrait amener à distinguer les vrais besoins des faux (il n'est bien sûr toujours pas question de désir) «en pénétrant à l'intérieur du pauvre», «en le bien visitant» (Donzelot 1977:68). Ainsi l'inventeur de l'observation participante met-il en place une véritable technologie du besoin qui «impliquera une surveillance continue de la famille, une pénétration intégrale de tout le détail de sa vie» (*ibid.*, 1977:68), ou du moins de celle qui est considérée comme socialement utile ou récupérable: principalement la vie professionnelle (cf. *supra*, de Gérando, *loc. cit.*) dont — comme pour Victor — la conformité sera interprétée en termes de «performance aux tests» — ici socio-éthico-professionnels (pas de débauches, de paresse, d'insouciance, pas «d'enfantillages») —, en termes d'obéissance aux normes. Il ne s'agit plus de militantisme, mais de réformisme. Il n'y a plus cette «écoute» que de Gérando avait pourtant si étonnamment suggéré d'effectuer dans ses œuvres de jeunesse; mais il est vrai, celle-ci devait se faire au loin...

Avec Itard, suivi en cela par de Gérando, l'indigent n'est plus ce sujet d'observation auquel Jauffret songeait, il devient un sujet d'inspection, objet de surveillance et non plus de connaissance. Leurs procédés et leurs réflexions, en gauchissant nettement ceux et celles des Observateurs de l'homme qui les désavouèrent en partie, annoncent l'analogie qui sera plus tard faite entre éducation et civilisation, mobilité sociale et colonisation, — celle qui, sous la plume de Bertin et Le Play, devait connaître tout au long du XIX^e siècle, une grande audience (Leclerc 1979:174). Quelques décennies après, ce sera en effet au tour de l'indigène de devenir un sujet d'inspection et un objet d'éducation. On cherchera en lui de la «personne», version peut-être laïque de l'âme (Jamin 1978); on tentera, comme le «pauvre», de l'éduquer; cette autre analogie: sauvages-prolétaires, indigènes-indigents, étant posée.

Victor Cousin, Maine de Biran, Ravaisson, réagissant contre le matérialisme de la fin du XVIII^e siècle, lequel «réduisait le supérieur à l'inférieur», avaient entre-temps fondé puis popularisé le spiritualisme, auquel de Gérando, reniant ses premiers maîtres à penser (Locke et Condillac) adhéra; et avaient rejeté dans «les poubelles de l'histoire» (Gusdorf) les ébauches anthropologiques, certes maladroites mais dotées d'une imagination et d'une intuition sociologiques peu communes, du groupe des *Idéologues*. Un vocable que Bonaparte, bien qu'il fut leur collègue à l'Institut et leur

premier admirateur, consacra sous cette forme péjorative — emporté par sa hargne contre des intellectuels qui prétendirent bientôt mesurer son pouvoir et régenter sa politique selon la raison analytique — alors qu’eux-mêmes se reconnaissaient sous le nom d’*Idéologues*, terme introduit par Destutt de Tracy.

On serait tenté de voir dans le destin de Victor de l’Aveyron la métaphore du sort intellectuel que l’histoire française des idées, sous l’influence déterminante du spiritualisme, réserva aux Idéologues. À peine Victor eut-il commencé de parler et de franchir le ténébreux passage qui sépare l’état de nature de la culture, qu’il se tut puis disparut, comme disparurent ceux pour qui la recherche du degré zéro de l’intelligence humaine et de l’expérience sociale était devenue plus qu’une préoccupation: une exigence scientifique, celle-ci se caractérisant notamment, dans l’ordre épistémologique, par la volonté de développer une genèse de toutes les formes de la connaissance à partir d’une méthodologie unitaire.

Regroupés dans le cadre de l’Institut national et du Muséum d’histoire naturelle (respectivement fondés en 1795 et en 1793), ou bien dans celui de sociétés privées comme celle des Observateurs de l’homme, laquelle «joua le rôle semi-officiel d’une section anthropologique et ethnologique de la classe des sciences morales et politiques à l’Institut» (Gusdorf 1978: 496), eu encore autour de revues comme la *Décade philosophique* dirigée par Guinguené et le *Magasin encyclopédique* dirigé par Millin (qui publia jusqu’en 1803 des «nouvelles» de l’expédition Baudin), les Idéologues, avec un rare souci de coopération, de solidarité et d’interdisciplinarité¹⁴ — au moins jusqu’à «l’affaire Victor» —, explorèrent puis définirent un nouvel espace mental et intellectuel dont on entrevoit aujourd’hui l’originalité et la fécondité scientifiques grâce à l’étude d’ensemble que Gusdorf leur consacre. Dernier volume en date de cette immense fresque baroque et inégale commencée voici plus de dix ans (Tome VIII des «Sciences humaines et la pensée occidentale»), l’ouvrage de Gusdorf est à la fois amer et hagiographique.

Amer, il l’est d’emblée, dès les premières pages. Gusdorf (1978:21-22) y rapporte cette curieuse anecdote: lors du IV^e congrès international des Lumières qui se tint à l’université de Yale en juillet 1975, une table ronde fut organisée sur le groupe des Idéologues, sept chercheurs y participèrent, mais aucun n’était français! «Absence symbolique, écrit Gusdorf (p. 21), les

¹⁴ Non sans une certaine mélancolie entachée de naïveté, Gusdorf (1978:453) observe que «L’Idéologie dans sa réalité profonde fut une amitié et aussi une mise en commun, chacun des membres s’appuyant sur la compétence des autres, et se sentant fort de leur force. À la différence des universitaires modernes, où le savant est un loup pour le savant, les Idéologues forment une communauté interdisciplinaire, au sein de laquelle l’unité de la pensée cautionne la division du travail intellectuel».

Idéologues ne sont pas prophètes en leur pays, rejetés aux poubelles de l'histoire (...) Le XVIII^e siècle des dix-huitiémistes français, presque toujours spécialistes de l'histoire littéraire, s'arrête aux environs de l'année fatidique 1778, où disparaissent Voltaire et Rousseau». Gusdorf reconnaît sa dette à l'égard de l'Italien Sergio Moravia qui fit un immense quoique confus travail de «réhabilitation» des Idéologues mais qui ne trouva pas d'éditeur français pour traduire ses ouvrages¹⁵, cela confirmant l'idée que les Idéologues paraissent bien être des «auteurs maudits du domaine français» (Gusdorf 1978:7). Nous reconnaissons nous-mêmes notre dette à l'égard des travaux d'auteurs anglais ou américains qui nous firent réellement découvrir les études et réflexions anthropologiques des Idéologues¹⁶, malgré les recherches minutieuses que E.T. Hamy et G. Hervé, membres de la société d'anthropologie de Paris, leur avaient consacrées à la fin du XIX^e siècle. Elles restèrent — la division de l'école anthropologique française aidant — jusqu'alors ignorées des anthropologues sociaux et culturels français (Copans & Jamin 1978:25-31).

Hagiographique, il l'est forcément puisqu'il s'agit de réhabiliter, à la manière de Moravia, des œuvres qui comptent parmi les premières tentatives de systématisation des sciences humaines, mais sans qu'il ait en conséquence cette distance et ce discernement qui auraient peut-être permis d'imputer leur échec ou leur oubli à des causes autres que politiques ou événementielles. À côté d'heureuses formules, Gusdorf en produit d'autres, souvent maladroites, qui déplacent le problème sur un registre moral et qui en fait quasiment une affaire de famille: ils sont tour à tour des «pédagogues de la raison», des «puritains de la Révolution» (p. 551), des «jansénistes d'une révolution démocratique» (p. 289); «la rigueur intellectuelle chez eux tient sous surveillance les entraînements trop faciles du sentiment» (p. 289), etc. C'est «cette austérité obstinée qui les voue à l'échec» (p. 551); en somme «l'échec des Idéologues, c'est l'échec de la République dont ils étaient les conseillers culturels» (p. 7).

Malgré ces jugements et son ton parfois passionné, l'ouvrage de Gusdorf a cette rare qualité d'être actuellement la seule étude d'ensemble parue en français depuis Picavet (1891), portant sur le mouvement des Idéologues. En plus de trois cents pages, avec cette fois une minutie répétitive obscurcissant souvent le propos, il retrace les apports épistémologiques et méthodologiques des Idéologues dans des domaines de pensée et de recherche aussi variés que la médecine (Cabanis, Pinel, Bichat, Sicard), l'anthropologie (Cabanis, Péron, Moreau de la Sarthe, de Gérando, Baudin), la sociologie

¹⁵ Gusdorf cite ces trois ouvrages de Moravia: *Il Tramonto dell'illuminismo filosofia e politica nella società francese (1770-1810)*, Bari, Laterza, 1968; *La Scienza dell'uomo nel Settecento*, Nari, Laterza, 1970; *Il Pensiero degli Ideologues, Scienza e filosofia (1770-1815)*, Firenze, La nuova Italia, 1974.

¹⁶ Cf. surtout F.T.C. Moore, *The Observation of Savage People* by J.M. De Gérando, Berkeley, University of California Press, 1969; et G.W. Stocking, «French Anthropology in 1800», *Isis*, LV, 2 (180), 1964:134-150.

(Condorcet, Volney), les sciences de la nature (Lamarck, Cuvier, Geoffroy-Saint-Hilaire, Jauffret, Jussieu), la géographie (Barache, Mentelle), l'histoire (Daunou, Volney), la littérature (Guinguéné, Sismodi), l'économie (Condorcet, J.B. Say), etc. Des domaines qu'ils abordèrent avec une théorie qui se voulut dès le départ unitaire et que Destutt de Tracy puis Laromiguière tentèrent de fonder. Celle-ci, rompant avec l'ancienne métaphysique, prit le nom d'Idéologie, ou science des idées, qui «embrasse non seulement l'univers de la pensée et l'univers du discours, mais aussi leur enracinement biologique» (p. 300). C'est en ce sens précis que Destutt de Tracy écrira que «l'idéologie est une partie de la Zoologie, et c'est surtout dans l'homme que cette partie est importante et mérite d'être approfondie» (Destutt de Tracy 1970:XVI). Elle se donnera pour but de comprendre et d'observer — manifestant un athéisme et un matérialisme qui lui seront souvent reprochés, mais dont elle avait recherché l'inspiration chez Locke, Newton, d'Alembert et Condillac — «les faits avec le plus grand scrupule, (de n'en) tirer des conséquences qu'avec pleine assurance, (de ne) jamais donner à de simples suppositions la consistance des faits, (de) n'entreprendre de lier entre elles les vérités que quand elles s'enchaînent tout naturellement et sans lacune, (d') avouer franchement ce qu'on ne sait pas, et (de) préférer constamment l'ignorance absolue à toute assertion qui n'est que vraisemblable»¹⁷. En fait, la procédure idéologique consiste à ne pas sortir des limites de l'expérience sensible. Le positivisme du langage (Jauffret, Sicard), le positivisme du signe¹⁸ qu'elle annonce par ailleurs, seront peut-être la raison de son échec face à un spiritualisme et un romantisme naissants et bientôt conquérants; car pour elle, comme le note Gusdorf (p. 332), «les catégories de l'*individu*, du *démonique*, du *génie* (...) ne sont pas seulement contraire aux bonnes mœurs sociales et intellectuelles; elles sont les signes cliniques d'une pathologie de la vérité. Le culte des grands hommes est une absurdité, surchargée de relents aristocratiques. De là cette volonté d'effacement et peut-être cette neutralité de l'expression (...) La vérité qu'ils (les Idéologues) recherchent (...) doit se dire dans le langage du *on*». Il reste, comme y insiste Gusdorf (p. 369-383), que l'idéologie pose pour la première fois, dans tous les domaines de la recherche scientifique, la nécessité de recourir à une méthodologie expérimentale.

Mais, en remettant la métaphysique sur ses pieds, les Idéologues, pourtant soucieux du confort de l'humanité qu'ils voyaient se transformer et dont ils pensaient pouvoir améliorer le sort, ou indiquer le sens de son progrès, les Idéologues donc, ne surent pas, — ou oublièrent de la chausser.

¹⁷ Destutt de Tracy, *De la métaphysique de Kant*, Mémoires de l'Institut national des Sciences et des Arts, section des sciences morales et politiques (1802) IV, 551, (cit. par Gusdorf 1978:354).

¹⁸ Cf. De Gérando, *Des signes et de l'art de penser...* Paris, Goujon Fils, 1799.

BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE J.L. (éd.)

1979 *Le Sauvage à la mode*. Paris: Le Sycomore.

AUGÉ M.

1979 *Symbole, Fonction, Histoire, Les interrogations de l'anthropologie*. Paris: Hachette.

BALANDIER G.

1957 *Afrique ambiguë*. Paris, U.G.E.

1963 *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*. Paris: P.U.F., (2^e édition).

BYDLOWSKI M.

1978 «Les enfants du désir, Le désir d'enfant dans sa relation à l'inconscient», *Psychanalyse à l'université*, 4, 13:59-92.

CASTEL R.

1976 *L'Ordre psychiatrique, l'Âge d'or de l'aliénisme*. Paris: Minuit.

CERTEAU M. de, D. Julia et J. Revel

1975 *Une politique de la langue, La révolution française et les patois*. Paris: Gallimard.

CONDORCET

1971 *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris: Éditions sociales. (Édition M. & F. Hincker; 1^{ère} édition 1794).

COPANS J. et J. Jamin (éds.)

1978 *Aux Origines de l'anthropologie française, Les mémoires de la société des Observateurs de l'homme en l'an VIII*. Paris: Le Sycomore. (Édition des textes de Jauffret, Pinel, De Gérando, Péron).

DERRIDA J.

1973 «L'Archéologie du frivole», in Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, Paris: Galilée, 15-95. (Édition C. Porset; 1^{ère} édition 1746).

DESTUTT DE TRACY

1970 *Éléments d'Idéologie, I, Idéologie proprement dite*. Paris: Vrin. (Édition H. Gouhier, 1^{ère} édition 1801).

DONZELOT J.

1977 *La Police des familles*. Paris: Minuit.

FOUCAULT M.

1966 *Les Mots et les choses, Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard.

GÉRANDO J.M. de

1820 *Le Visiteur du pauvre*. Paris: L. Colas.

1824 *Du Perfectionnement moral, ou de l'Éducation par soi-même*. Paris: Renouard, 2 vol. in 8^o.

1839 *De la bienfaisance publique*. Paris: Renouard, 4 vol. in 8^o.

GUSDORF G.

1968 «Philosophie des Lumières», *Encyclopædia Universalis*.

- GUSDORF G.
1978 *La Conscience révolutionnaire, les Idéologues*. Paris: Payot.
- HÉLIAS P.J.
1975 *Le Cheval d'orgueil, Mémoire d'un Breton du pays bigouden*. Paris: Plon.
- HERVÉ G.
1911 «Le Sauvage de l'Aveyron devant les Observateurs de l'homme», *Revue anthropologique*, XXI:383-398 et 411-454.
- HONIGMAN J. (éd.)
1976 *The Development of Anthropological Ideas*. Homewood: The Dorsey Press.
- JAMIN J.
1978 «De l'identité à la différence, la personne colonisée», *Journal de la Société des Océanistes*, 34 (58-59):51-56.
- LANE H.
1979 *L'Enfant sauvage de l'Aveyron, Évolution de la pédagogie d'Itard à Montessori*. Paris: Payot. (1^{ère} édition américaine 1976).
- LECLERC G.
1979 *L'Observation de l'homme, Une histoire des enquêtes sociales*. Paris: Seuil.
- LEROY-LADURIE E.
1972 *Montaillou, Village occitan, de 1294 à 1324*. Paris: Gallimard.
1979 *Le Carnaval de Romans, De la chandeleur au mercredi des Cendres, 1579-1580*. Paris: Gallimard.
- MALSON L.
1964 *Les Enfants sauvages, Mythe et réalité*. Paris: U.G.E.
- MANNONI O.
1969 *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre Scène*. Paris: Seuil.
- MINGUET C.
1969 *Alexandre de Humboldt, Historien et géographe de l'Amérique espagnole (1799-1804)*. Paris: Maspéro.
- PICAVET F.
1891 *Les Idéologues, Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc. en France depuis 1789*. Paris: Alcan.
- RABAIN J.
1979 *L'Enfant du lignage, Du sevrage à la classe d'âge*. Paris: Payot.
- TRUFFAUT F.
1970 *L'enfant sauvage*. Film produit par United Artist.
- VOLNEY C.F.
1959 *Voyage en Egypte et en Syrie*. Paris: Mouton. (Édition J. Gaulmier; 1^{ère} édition 1787).
1976 *Les Ruines, Méditations sur les révolutions des empires*. Paris: Éditions d'aujourd'hui, (fac-similé de l'édition de 1833; 1^{ère} édition 1791).