



L'*Anthropologie* en France, le mot et l'histoire (XVIe-XIXe siècles) Claude Blanckaert

Abstract

THE CHANGING MEANINGS OF THE WORD « ANTHROPOLOGIE » IN FRANCE (VXVIe-XIXe century) Summary. — This article provides an analysis of the etymological and academic evolution of the word « Anthropologie » in France, from its earliest known appearance (entro- pologie, 1516) till its critical and institutional crystallization in the 1860's. In the permutations of meaning undergone by this changing notion, we find a useful index both to the different « moments » of the science of man and to its varying socio-ideological acceptability.

Résumé

Résumé. — Cet article analyse sous l'angle lexicologique et socio-idéologique les significations changeantes du mot « Anthropologie » en France, depuis sa première attestation en langue vulgaire (1516) jusqu'à sa fixation critique et institutionnelle après 1860.

Citer ce document / Cite this document :

Blanckaert Claude. L'*Anthropologie* en France, le mot et l'histoire (XVIe-XIXe siècles). In: Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris, Nouvelle Série. Tome 1 fascicule 3-4, 1989. pp. 13-43;

doi: https://doi.org/10.3406/bmsap.1989.2573

https://www.persee.fr/doc/bmsap_0037-8984_1989_num_1_3_2573

Fichier pdf généré le 10/01/2019



L'ANTHROPOLOGIE EN FRANCE LE MOT ET L'HISTOIRE

(XVI°-XIX° siècle)

Claude BLANCKAERT (*)

Résumé. — Cet article analyse sous l'angle lexicologique et socio-idéologique les significations changeantes du mot « Anthropologie » en France, depuis sa première attestation en langue vulgaire (1516) jusqu'à sa fixation critique et institutionnelle après 1860.

THE CHANGING MEANINGS OF THE WORD « ANTHROPOLOGIE » IN FRANCE (XVI-XIX century)

Summary. — This article provides an analysis of the etymological and academic evolution of the word « Anthropologie » in France, from its earliest known appearance (entropologie, 1516) till its critical and institutional crystallization in the 1860's. In the permutations of meaning undergone by this changing notion, we find a useful index both to the different « moments » of the science of man and to its varying socio-ideological acceptability.

I. — INTRODUCTION

Lorsque l'historien des sciences prend l'anthropologie pour objet de recherche, il doit, sous peine d'anachronisme, mettre à distance prudente toutes les certitudes hâtives liées à l'étymologie. En effet, l'acte de naissance lexicale d'un mot décide rarement de l'unité historique de son concept, ni de son rapport à quelque signification moderne. Ce serait une erreur de croire que l'anthropologie a toujours désigné, dans un sens technique, la « connaissance » ou la « science de l'homme »; ce serait une erreur réciproque de croire qu'elle trouve encore, dans cette périphrase finalement tardive, sa définition appropriée, i.e. académique.

L'étude de l'apparition et de la diffusion historique du mot anthropologie dans ses équivalences latine (anthropologia) et allemande (anthropologie) est déjà avancée (Gusdorf, 1969: 183-184 et 227-228; 1972: 406-421; Moravia, 1970: 76-79; Topinard, 1885: 58-59; Lester, 1963: 1339-1343; Schmidt, 1906: 319 sq.) (1). Il est à propos d'interroger son usage dans la langue française pour montrer que l'évolution sémantique du terme accompagne, sous des « idées » différentes, tout autant d'enjeux idéologiques et de moments significatifs de l'histoire intellectuelle. À la fin du XIX^e siècle, Paul Topinard accréditera l'idée qu'Aristote avait fondé la science de l'homme physique. Selon Topinard, la science de l'homme moral, première venue, « plus accessible », porteuse d'une « auréole de gloire », avait déjà

^{*} Centre National de la Recherche Scientifique (Centre Alexandre Koyré UMR 48). Adresse pour la correspondance: 80, rue H. Daumier, La Rochette, 77000 MELUN.

⁽¹⁾ Pour le domaine allemand, G. Gusdorf (1972 : 407) cite une étude que je n'ai pu consulter à Paris: Hartmann et Haedke, 1963.

ses observateurs, qualifiés par Aristote d'anthropologues : « les philosophes qui dissertaient gravement sur la nature de l'homme » (Topinard, 1885 : 2 ; cf. : 58). L'adjectif anthropologos, créé semble-t-il par Aristote, n'est attesté qu'en un seul passage de l'Ethique à Nicomaque (IV, 8, 1125 a 5). En signalant heureusement cette première occurrence, Topinard fit un contresens grossier, souvent reproduit, sur l'acception de l'adjectif anthropologos : ce mot, qui n'a aucun rapport avec un idéal de science, est en vérité affecté d'une connotation négative. Il désigne celui qui « parle de l'homme », qui fait des commérages, le bavard. Cette anecdote est significative. Persuadé que « l'homme lui-même fut l'objet de ses premières spéculations » et qu'une philosophie balbutiante avait, de longue date, précédé l'instauration d'une science anthropologique « indépendante » et « adulte » (Topinard, 1885 : 1), Topinard voyait dans le néologisme aristotélicien la juste contrepartie lexicale de ce « premier bégaiement de la science ». Hâtivement sollicitée, l'étymologie est pourtant déconsidérée. La racine logos qu'on associe spontanément au savoir positif, véhicule souvent en grec ancien un sens équivoque ou dépréciatif, ainsi qu'on le note par exemple à propos de muthologos, littéralement « qui raconte des fables » (Louis, 1990; cf. Fattal, 1985).

II. — L'ANTHROPOMORPHISME

L'origine grecque du mot anthropologie, avec sa charge péjorative, nous concernerait peu si son acception n'avait passé les âges. Mais la dimension négative ou restrictive du terme est confirmée cette fois en français, dans des circonstances plus tardives. Tous les dictionnaires signalent l'identification par le philosophe Malebranche de l'anthropologie à l'anthropomorphisme, l'acte par lequel on parle humainement de choses divines, ou le fait de prêter à Dieu un langage humain : « comme l'Ecriture est faite pour tout le monde, pour les simples aussi-bien que pour les sçavans, elle est pleine d'Antropologies » (Malebranche, 1680 : 78) (2). Ce sens est doublement négatif, d'une part parce qu'il est lié à la finitude de l'homme, d'autre part parce que l'antropologie offense Dieu en l'abaissant à notre niveau. Elle « flatte l'amour propre qui rapporte à soi toutes choses », elle fait Dieu à notre propre image. Il y va pourtant d'une nécessité :

« Si Jesus Christ s'est fait homme, c'est en partie pour satisfaire à l'inclination des hommes qui aiment ce qui leur ressemble et s'appliquent à ce qui les touche. C'est pour leur persuader par cette espéce d'*Antropologie* véritable et réelle, des Véritez qu'ils n'auroient pu comprendre d'une autre manière » (Malebranche, 1680 : 78).

C'est encore ce sens théologique, hérité de la patristique grecque (Moravia, 1970 : 76), que retient en premier lieu l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert :

« ANTHROPOLOGIE, s.f. (Théol.) manière de s'exprimer, par laquelle les Ecrivains sacrés attribuent à Dieu des parties, des actions ou des affections qui ne conviennent qu'aux hommes, et cela pour s'accommoder et se proportionner à la foiblesse de notre intelligence » (Diderot et D'Alembert, 1751 : 497) (3).

⁽²⁾ Dans toutes les citations qui suivent, l'orthographe originale, la ponctuation et l'accentuation souvent déroutantes des textes des XVI^e-XVIII^e siècles, ont été respectées.

⁽³⁾ L'article « Anthropologie » de l'*Encyclopédie* est signé de l'abbé Mallet et de P. Tarin. Cf. J. Roger (1979 : 253).

Pareillement répandue en Angleterre (Encyclopaedia Britannica, 1771, I: 327), cette notion semble disparaître au XIX^e siècle au profit de son équivalent « Anthropopathie » (4) (Glaire et Walsh, 1840, II: 455). Elle figure cependant, selon Topinard (1877: 2), dans l'un des chapitres des Lettres anthropologiques de Karl Schmidt (1852), intitulé: « L'Anthropologie du Nouveau Testament, ou Jésus-Christ. » Le mot anthropologie reste d'ailleurs d'usage lettré pour indiquer, même sans jugement de valeur, tout ce qui a rapport à l'homme, tout ce qui prend la forme de l'homme. En 1873, Frohner étudie ainsi « l'anthropologie des vases grecs », le motif de la personnification dans l'art décoratif et les métaphores corporelles appliquées aux éléments des vases et de la vaisselle. Relèvent de l'anthropologie ainsi comprise, le « nez » de la lampe, le « visage » d'une coupe, les « oreilles » (i.e. les anses) des amphores ou le « ventre » des bouteilles (Frohner, 1873).

III. — L'ANTHROPOLOGIE HUMANISTE ET SES PROLONGEMENTS

Toutefois, le concept connaît une re-création complexe à partir de la Renaissance et, à l'époque de Malebranche, il illustre déjà des objectifs de savoirs. Au XVI siècle, le mot anthropologie réapparaît après une éclipse durable dans le contexte de l'humanisme, emportant avec soi la réflexion de l'homme cherchant à connaître sa « dignité », la méditation poétique ou l'introspection. La première occurrence en langue française repérée appartient au poète Jean Bouchet, alors qu'il vante les mérites de la rhétorique, science des sciences :

« Car Soubz cest art qui est de tres hault priz Plusieurs sauoirs y sont souuent compriz Cest assauoir science historialle La naturelle et aussi la moralle Philosophie, et lentropologie Geographie, et la philologie... » (1516 : feuillet LXIIII. Cf. Hamon, 1901 : 215).

Ainsi naturalisé en langue vulgaire, le mot « anthropologie », et ses variantes « Entropologie » et « Antropologie », resteront longtemps d'un emploi rare et non réglé. Le thème central de l'anthropologie philosophique de la Renaissance, puis de l'âge classique, demeure la « connaissance de soi », selon l'injonction indéfiniment répétée du grec Gnôthi seauton ou du latin Nosce te ipsum: Connais-toi toi-même (Groethuysen, 1952). L'inscription du temple de Delphes servira, au XVIII^e siècle, d'incipit à bien des traités « d'histoire naturelle de l'homme ». Mais sa fortune durable ne décidait pas nécessairement de la forme de savoir ou d'instruction qu'on en voulait déduire. Les dissertations sur la nature morale de l'homme vont alors côtoyer sans exclusive l'anatomie et les études de caractère. Présupposant l'excellence d'une « nature humaine » aux caractéristiques constantes, tous ces textes variaient avec des accentuations diverses, parfois métaphysiques, parfois plus expressément théologiques ou naturalistes, les thèmes de l'humanisme

⁽⁴⁾ Ces deux notions sont ainsi distinguées par l'abbé Mallet : « on confond souvent les termes anthropopathie et anthropologie; cependant, à parler strictement, l'un doit être considéré comme le genre, et l'autre comme l'espèce; c'est par anthropologie qu'on attribue à Dieu une chose, quelle qu'elle soit, qui ne convient qu'à l'homme; au lieu qu'anthropopathie ne se dit que dans le cas où l'on prête à Dieu des passions, des sensations, des affections humaines, etc. » (article « Anthropopathie », in Diderot et D'Alembert, 1751, T. I : 498).

classique: « Qui sommes-nous?; D'où venons-nous?; Où allons-nous? ». Encadrées dans cette matrice philosophique, deux orientations de recherche « anthropologiques » vont se dessiner à la fin du XVI siècle, inaugurant du même mouvement les interrogations modernes sur la place de l'homme dans la nature ou la spécificité de son être. L'une visera au profit du sujet, les règles de sagesse et de bonheur basées sur l'économie de l'affectivité, la police des mœurs et les devoirs de « l'homme de qualité » ; l'autre prendra l'homme pour objet d'analyse, dans sa phénoménologie concrète, tant anatomique que psychologique ou politique.

La première trouvera, au-delà du traité *De la Sagesse* de Charron (Négroni, 1986), un écho tardif dans l'*Anthropologie pragmatique* (1798) de Kant, ainsi entendue : « une connaissance de l'homme comme citoyen du monde », mais aussi une connaissance de ce que l'homme, « en tant qu'être de libre activité, fait ou peut et doit faire de lui-même » (Kant, 1970 : 11). Elle trouvera également une expression plus théologique dans *L'Antropologie*. *Traité métaphysique*, traduction française d'un ouvrage du marquis Gioseffo Gorini Corio, *L'Uomo*, trattato fisicomorale (Lucca, 1756).

Cet ouvrage est composite, couvrant de ses nombreux chapitres, une réflexion conventionnelle sur la liberté, l'union de l'âme et du corps, sur la première corruption morale de l'homme, la passion, la crainte, l'ambition, les vices et les vertus, l'éducation des enfants, l'origine des lois, de la superstition, etc. Son but affiché « est de mettre dans le point de vuë le plus clair [...], la Justice et la Bonté de Dieu concourant également à l'exécution des Décrets éternels et immuables, avec lesquels Il a arrangé dans un si bel ordre l'ouvrage parfait et immuable de la Nature ; d'inspirer à l'homme la soumission qu'il doit à de si respectables décrets, et de l'engager à rendre à Dieu la gloire qui lui est due » (Gorini Corio, 1761, I : XI-XII).

Dans l'un des premiers articles consacrés, dans les dictionnaires de langue française à « l'anthropologie », le philosophe J.B. Robinet destinera dix-neuf pages sur vingt-trois à l'analyse de ce texte qu'il placera à valeur égale avec « Le Traité de l'Homme de M. de Buffon ». Il reconnaîtra cependant que cette « Antropologie » « est bien éloignée de l'idée que nous nous formons d'un traité complet de l'homme » (Robinet, 1778).

IV. — LES « PARTIES » DE L'ANTHROPOLOGIE : ANATOMIE ET PSYCHOLOGIE AUX XVII^e-XVIII^e SIÈCLES

La deuxième orientation de recherches reste plus significative au regard d'une histoire de l'anthropologie savante parce qu'elle ne subordonne pas explicitement l'étude du phénomène humain à l'exigence des valeurs morales ou aux impératifs d'un « art de vivre ». À partir du milieu du XVI siècle, correspondant sensiblement à la publication de l'œuvre de Vésale, De humani corporis fabrica (1543), s'ouvre le « moment » anatomique de la science de l'homme. Tout au long du siècle, les médecins-chirurgiens revendiqueront la priorité de l'étude du corps humain, longtemps négligée ou commise aux offices des barbiers. Vésale réaffirme, dans sa dédicace à Charles Quint, l'importance indéclinable d'une connaissance technique de ce à quoi la nature prédestine l'homme dans son montage physiologique : l'histoire naturelle doit porter ses lumières sur le corps « qui est l'asile à

la fois et l'instrument de notre âme immortelle » et, « connaissance vraiment digne de l'homme, sur nous-mêmes » (Vésale, 1987 : 49). Traduite en langue vulgaire, l'Anthropographia (1626) de Jean Riolan chante en son premier chapitre les « louanges du corps humain ». Il réhabilite le cadavre déserté de son âme :

« Tout ce qui a esté dict par les Anciens en la loüange de l'homme, semble tout avoir esté dict en faveur de l'ame. Et quoy ! faut-il donc que le corps humain soit ainsi mesprisé et rebuté d'un chacun, et que les hommes mesmes ne daignent pas de le voir ? Est-ce de ceste sorte qu'on mesprise le Palais Royal, lors que le Roy en est absent, qui est iustement le temps, auquel il est permis d'y voir les coings les plus cachés, et d'y apprendre ce qui s'y passe, et que l'on peut prendre un grand plaisir à considerer les peintures et les tapisseries » (Riolan, 1629 : 4).

Îndice d'une nouvelle dignité du corps humain et d'un intérêt renouvelé pour sa « fabrique », le mot anthropologia semble apparaître, dans sa détermination anatomique, dans l'ouvrage de l'allemand Magnus Hundt, Anthropologium, de hominis dignitate, natura et proprietatibus en 1501 (Moravia, 1970: 77). La première occurrence française est attestée en 1629, dans le premier livre de l'« Anthropographie » de Jean Riolan, « conseiller, Médecin et Professeur du Roy en Anatomie et en Pharmacie »:

« Quelques-uns separent l'Anthropologie en deux parties, la Psycologie et la Somatologie, pour ce que l'homme est composé de deux natures : une spirituelle qui est l'ame; l'autre materiele, qui est le corps. Et cet Oracle, cognoy toy-mesme, ne commande pas, qu'on s'amuse à considerer la figure exterieure de son corps; mais pour ce qu'il y a en nous des choses plus relevees il parle en ceste sorte. Cognois ton ame et c'est la cause pour laquelle Aristote a voulu que, son traité de l'Ame, precedast son Histoire des Animaux » (Riolan, 1629 : 85) (5).

Les philosophes de la tradition aristotélicienne concevaient l'âme comme la « forme » du corps, liée à lui comme la vue l'est à l'œil. L'âme ne pouvant penser sans images, elle s'appuie sur le corps organisé pour représenter la réalité et exercer ses facultés nutritive, sensitive, pensante et motrice. Parce qu'elle n'avait pas pour objet une substance séparée de la matière, la doctrine de l'âme demeurait jusqu'au début du XVII^e siècle l'un des chapitres de la physiologie ou de la physique, la théorie de la nature. L'apparition, à la fin du XVI^e siècle, du néologisme « psychologie » (ou psuchologia) paraît indiquer une intention nouvelle, expressément anti-aristotélicienne (Mengal, 1988 : 491-492).

Marquée par la philosophie chrétienne, mais plus encore par la métaphysique cartésienne, l'anthropologie tiendra dorénavant d'un double discours. Irréductible au mécanisme corporel, l'âme n'est pas soumise au déterminisme de la nature puisqu'elle est le principe immatériel du libre arbitre de l'homme et la voie de son autonomie. De là cette conséquence immédiate : à la différence des philosophes post-cartésiens qui tenteront d'articuler dans un discours unitaire la liaison aporétique des deux substances, les « anthropologues » entérineront la division de leur savoir en deux sous-disciplines sans véritable rapport. L'anatomie s'individualise comme spécialité médicale : « l'ANTHROPOLOGIE, c'est à dire la science qui traite de l'homme est divisée ordinairement et avec raison en l'Anatomie, qui considere le corps et ses parties, et en la Psychologie, qui parle de l'Ame. Nous laissons cette dernière, pour nous attacher à l'Anatomie, entant qu'elle est partie de

⁽⁵⁾ Je remercie Annie Bitbol-Hespériès, spécialiste de l'anthropologie cartésienne, pour cette référence importante.

la Physique » (Bartholin, 1647 : 1). De 1672 à 1680, l'adversaire de Riolan et le partisan des thèses d'Harvey sur la circulation du sang, Pierre Dionis était démonstrateur d'Anatomie au Jardin du Roi. En 1690, devenu Chirurgien Royal, il publie ses cours, qui connaîtront six réimpressions jusqu'en 1780. Il définit ainsi le cadre descriptif de son enseignement, au refus de toute totalisation métaphysique :

« Je ne me suis point proposé dans ces Démonstrations, Messieurs, de vous faire l'éloge de l'homme, ni de m'étendre sur les avantages qu'il a sur le reste des animaux, parce que cette matiere nous meneroit trop loin. Sans nous arrêter donc à vous faire remarquer ce qui l'éleve au dessus de tout ce que nous voyons dans l'Univers; je commencerai d'abord par vous dire, que la Science qui nous conduit à la connoissance de l'homme s'appelle Antropologie.

Cette Science renferme deux parties; la premiere traite de l'Ame, qu'on nomme Psychologie, dont je ne vous parlerai point; et la seconde fait connoître le corps et tout ce qui en dépend, c'est ce qu'on appelle Anatomie » (Dionis, 1694 : 125-126).

Il y avait là une sorte d'impasse théorique qui profitait, d'un point de vue académique, à la seule anatomie descriptive. La référence à la psychologie disparaît dans les écrits médicaux du XVIIIe siècle. Scellée depuis la publication de Psychologia anthropologica d'Otto Casmann (1594 et 1596 ; cf. Mengal, 1988 : 492) mais démentie par les médecins, qui cessent de s'y intéresser, cette alliance se défait d'elle-même à l'heure des spécialisations. Avant 1750, les traités d'anthropologie ou d'anthropographie, du moins ceux qui explicitent et inscrivent cette dénomination nouvelle au frontispice des œuvres, participent tous du courant anatomiste. Point n'est besoin de définir ce « discours de l'homme ». Lorsque James Drake publie à Londres, en anglais, une Anthropologia Nova (1707), il s'agit, comme l'indique le titre complet du livre et les définitions dans le texte, d'une description de l'économie animale reposant sur l'art de la dissection (Drake, 1727). Avec une semblable orientation, la chaîne des signifiants s'enrichira des synonymes « Somatotomia » (Casmann, 1596), « Somatologie » « Anthropotomie » (Tarin, 1750; Bossu, 1846: 22). Ces termes supplanteront « l'anthropographie », qui échangera bientôt son signifié anatomique (Tarenne, an VIII) pour désigner, chez les Idéologues, une topographie anthropologique des diverses régions du globe (Jauffret, 1978 : 78). Demeure l'anthropologie, dont le lexique impatronise l'acception anatomique au milieu du XVIIIe siècle : « ANTHROPOLOGIE, dans l'æconomie animale; c'est un traité de l'homme » (Diderot et d'Alembert, 1751 : 497). Ce sens restrictif, qui abandonne toute référence éthique ou métaphysique, perdurera dans la langue médicale. En 1846 paraît encore L'Anthropologie ou étude des organes, fonctions et maladies de l'homme et de la femme d'Antonin Bossu, ouvrage de vulgarisation constamment réédité dans la seconde moitié du XIXe siècle (1846 ; 13e éd., 1894). En 1870, les rédacteurs de L'Abeille Médicale publient sans nom d'auteur, une Anthropologie. Atlas de vingt planches anatomiques.

Ce serait une perspective trompeuse de penser que l'anthropologie psychologique a disparu de l'horizon épistémologique des années 1750. Au moment où s'affirme un régime nouveau de connaissances, basé sur la recherche empirique des modes d'insertion de l'homme dans le monde, la psychologie offre à « l'observateur de la Nature » une autre méthode, l'analyse, d'autres enjeux : connaître « l'Occonomie de notre Etre », autrement dit « la Méchanique des Opérations de nôtre Ame » (Bonnet, 1760 : Préface). Cette recherche, baptisée « Anatomie

métaphysique » par Diderot (1969 : 525), vise l'exposition des faits de la conscience et de la perception et leur explication, sans préjuger aucunement de l'essence réelle de l'âme (Cureau de la Chambre, 1664 : Préface ; Bonnet, 1755). L'objectif théorique de la psychologie des années 1750 est d'approfondir les rapports que l'homme entretient avec le monde qui l'environne par l'intermédiaire de ses sens, d'observer les effets qui sont pour lui les attributs ou les « Actes » de la substance inaccessible de l'âme, et d'en déduire « l'Ordre de la Génération des Idées ». A travers la fiction « raisonnable » de la statue qui s'éveille progressivement au monde, l'homme de Buffon (1971 : 214-219), Condillac (1984 ; cf. Marcos, 1986) ou Bonnet (1760 ; cf. Savioz, 1948 : 4e partie) se met à distance de lui-même pour comprendre les productions de son esprit : « J'ai entrepris d'étudier l'Homme, comme j'ai étudié les Insectes et les Plantes » (Bonnet, 1760 : I). La « Méchanique des Idées » suppose l'intervention du corps, « Instrument universel » de ses opérations (Bonnet, 1755 : 1-3). Sans contester à la religion son territoire légitime, l'observateur de l'homme peut ainsi traiter de l'âme en termes physiques, en faisant valoir l'exigence de l'expérience, l'accord de la pensée et des mouvements corporels, les rapports du « physique » et du « moral » de l'homme. Avec Kant, la « psychologie empirique », « bannie de la métaphysique », trouve son « domicile propre dans une anthropologie détaillée (qui serait le pendant de la physique empirique) ». Observer l'homme, « comme cela se fait dans l'anthropologie », dira Kant, c'est « scruter physiologiquement les causes déterminantes de ses actes », étudier ce que la nature fait de l'homme (Kant, 1971 : 567 et 403). Peu fixé dans sa référence objective jusqu'au tournant du XIXe siècle, le mot anthropologie revient en France par les introducteurs de la philosophie et de la psychologie allemandes. En 1801, l'un des rédacteurs du Magasin Encyclopédique (1801, t. IV: 244) confesse ses enthousiasmes:

« Parmi les livres les plus utiles, qui ont dernièrement honoré les presses de l'Allemagne, il faut placer au premier rang la troisième édition [...] des *Principes d'Anthropologie physiologique et de Médecine politique*, par le célèbre docteur Loder, de Jena. La première édition parut en 1791. Il est peu de livres plus propres à intéresser tous les lecteurs en général, que cet ouvrage qui explique, de la manière la plus satisfaisante, *plusieurs phénomènes et expériences psychologiques* » (nous soulignons).

L'ouvrage de Christian Loder n'a pas été traduit. La même année, évoquant l'école « critique » initiée par son « illustre confrère de Koenigsberg », Emmanuel Kant, de Castillon (6) met encore en parallèle la « connaissance de soi » et la « psychologie » :

« L'Anthropologie ou la Psychologie fait une des parties principales de la métaphysique, ou du moins de la philosophie, lorsqu'on fonde l'anthropologie plus sur l'expérience que sur le pur et simple raisonnement. On en est assez généralement revenu de cette psychologie rationnelle, ou comme on la nommait aussi, de la pneumatologie ; ce qui, soit dit en passant, prouve les progrès du véritable esprit philosophique : et quant à l'anthropologie fondée sur l'expérience, c'est-à-dire sur l'observation de soi-même et de ses semblables, il me semble que le plus intrépide sceptique ne peut révoquer en doute son utilité, car enfin le pyrrhonien le plus

⁽⁶⁾ Il s'agit probablement du littérateur allemand d'origine italienne Frédéric-Adolphe-Maximilien-Gustave de Castillon (de son vrai nom Salvemini da Castiglione).

décidé [...] tombe d'accord qu'il faut vivre dans le monde d'après la nature apparente de l'homme, et encore faut-il pour cet effet apprendre à connoître cette nature; il faut ou bien se résoudre à s'observer soi-même et les autres, il faut faire soi-même son cours d'anthropologie, ou bien il faut profiter des observations d'autrui à cet égard; il faut étudier quelque anthropologie, et sans doute la meilleure est celle où il y a le plus de faits généraux et incontestables, et le moins de raisonnemens subtils et abstraits » (De Castillon, 1804 : 13-14).

V. — LES PREMIÈRES SYNTHÈSES ANTHROPOLOGIQUES

À la fin du XVIII^e siècle, l'anthropologie interfère avec l'humanisme progressiste en présupposant une « nature humaine » dont on recherche les lois immanentes d'exercice. Il s'agit, pour les auteurs de tradition empiriste de faire « la véritable histoire métaphysique de l'homme », c'est-à-dire d'opposer à la « mauvaise métaphysique » des philosophes idéalistes (i.e. cartésiens) ou spiritualistes, une analyse raisonnée des conceptions de l'esprit. La métaphysique, loin d'être une spéculation sur le surnaturel, désigne la science des idées. Elle concerne leur genèse matérielle, leur combinaison, leur enchaînement, tels qu'on les peut déduire, par l'observation, des relations de l'homme au monde des choses sensibles. Par son corps, l'homme est un objet physique. Il tient de la métaphysique l'histoire de son esprit. L'anthropologie se donne pour raison d'être de lier ces deux aspects d'une même réalité. Il faut réunir les « parties » de l'anthropologie, séparées sans raison :

« Combien d'écrivains de morale qui en parlant de l'homme semblent même oublier qu'il est un être mixte, un composé de deux substances dont l'influence réciproque est un fait aussi certain qu'inexplicable pour nous. L'Antropologie seule considere l'homme dans toutes les parties de son être, sous tous ses rapports, tel qu'il est réellement dans son espece, et par rapport à sa destination; toujours appuyée sur les faits, toujours guidée par le flambeau de l'expérience, elle ne court jamais le risque de confondre ce qu'est l'homme avec ce qu'il n'est point, et de prendre le change sur les vues qu'il doit remplir » (Chavannes, 1787 : 58-59).

Perdant ses références religieuses traditionnelles, l'anthropologie perd le privilège des assurances premières et transcendantes. L'homme n'est plus nécessairement le but de la création divine, ni son miroir, ainsi que le peignaient Vésale ou Riolan. La métaphore du « petit monde » a cessé d'être opératoire. « L'homme est encore une grande énigme à ses propres yeux » (Magasin Encyclopédique, 1800, t. II : 534). Toutes les correspondances théologiques et analogiques entre le microcosme et le macrocosme qui garantissaient antérieurement « l'excellence de l'homme », être incomparable et « miraculeux », sont déconsidérées. Loin d'être le double spéculaire de la gloire divine réfléchie dans l'unité de sa création, l'homme s'intègre au monde matériel. Il ne connaît sa loi qu'à connaître ses « rapports ». N'étant ni simple étendue de matière, ni pur esprit, il doit s'envisager « sur toutes ses faces », dans sa constitution, ses besoins, les limites de ses facultés, le pouvoir de son intellect. De la sorte, l'anthropologie « tient ainsi à toutes les sciences », elle en est l'enjeu et la matrice philosophique. Dès 1778, le philosophe Robinet s'applique à sa définition :

« L'ANTHROPOLOGIE est proprement cette branche importante de la science Philosophique qui nous fait connoître l'Homme sous ses différens rapports physiques et moraux. Elle nous apprend à connoître l'origine de l'homme, les divers états par lesquels il passe, ses qualités ou affections, ses facultés ou actions, pour en déduire la connoissance de sa nature, de ses relations, de sa destination, et des regles auxquels [sic] il doit se conformer pour y répondre convenablement » (Robinet, 1778 : 333).

Selon Robinet, « un traité complet et systématique d'Anthropologie est encore un ouvrage à faire ». Le « corps entier de la science de l'homme » dépend d'une synthèse différée. Ni l'anatomie, ni la psychologie n'y suffisent. Il existe pourtant des « ébauches » qu'il consigne sous ce titre :

« le Traité de l'homme de M. de Buffon, l'Essai de Psychologie de M. Bonnet, le Traité des sensations de M. l'abbé de Condillac, le Traité de l'homme et de son éducation par Helvétius, et même l'Anthropologie du Marquis de Gorini Corio » (Robinet, 1778 : 334).

La synthèse pressentie a été réalisée, d'une manière toute clandestine, par un théologien suisse nommé Alexandre-César Chavannes, qui y consacra quarante années de sa vie. Chavannes méditait une réforme de l'enseignement indexée sur les préceptes pédagogiques de Jean-Jacques Rousseau et sur l'épistémologie empirique de Bacon, Locke, Condillac et Bonnet. Pensant que l'anthropologie devait servir d'introduction aux études philosophiques destinées aux adolescents, il en avait dressé le plan systématique dans son Essai sur l'éducation intellectuelle avec le projet d'une science nouvelle, paru à Lausanne en 1787. Cette science nouvelle qu'il nomme Anthropologie n'existe, pour lui comme pour Robinet, qu'à l'état de « matériaux » dispersés « dans une infinité d'écrits ». Chavannes réalisera son ambition. Il projetait la publication d'un manuscrit en quinze volumes, expressément voué à cette « science importante ». Cette œuvre eût consacré directement le nouveau champ d'études, mais elle n'eut pas de suite éditoriale. Un abrégé parut en 1788 sous le titre Anthropologie ou science générale de l'homme, qui passa « à peu près inaperçu » au jugement d'Alexandre Herzen. Dans son Essai, rédigé dans le but d'intéresser d'éventuels éditeurs, Chavannes appuie de ses réclamations la refonte du tableau des sciences. On a, sans raison, traité la philosophie, la psychologie, la logique et la morale, sans tracer « la plus légère esquisse » d'une connaissance de la nature humaine qui devrait leur servir de base.

« Qui peut douter cependant de la réalité de cette science qui n'est autre chose que la réunion des faits généraux, tant physiques que moraux, qui sont immédiatement relatifs à l'homme, mais l'homme considéré sous toutes les faces qui le rendent intéressant à ses propres yeux ; l'homme distingué des autres especes par de glorieuses prérogatives ; l'homme appartenant à une espece répandue sur la terre et distribuée en sociétés dont tous les individus agissent en vue d'un commun intérêt; l'homme déployant son industrie pour pourvoir à ses besoins et à son bien-être par les arts de premiere et de seconde nécessité, s'occupant des objets de goût, et s'élevant à la théorie des sciences; l'homme développant son intelligence pour embrasser par sa pensée tout ce qui l'environne, et se procurer des connoissances vraies et certaines ; l'homme exerçant sa liberté et son activité selon certaines regles dictées par la nature et connues par sa raison; l'homme liant commerce avec ses semblables par le langage, et assujettissant ce langage à une forme et une marche réguliere qui favorise la communication exacte de ses sentimens et de sa pensée ; l'homme enfin s'égarant dans ses opinions sur son origine, sa destination et sur l'objet de son culte, et ne pouvant sortir par lui-même de son aveuglement; tels sont les importans objets que l'Antropologie ou la Science générale de l'homme devroit nous présenter » (Chavannes, 1787 : 56-58).

L'anthropologie de Chavannes mériterait plus qu'une simple évocation, une véritable analyse historique. Les neuf « parties » de la « science nouvelle » étaient distinguées selon leur objet, nommées, et l'on notera tardivement, parmi d'autres néologismes recueillis par l'histoire tels « noologie », « glossologie » ou « grammatologie », l'apparition du mot « ethnologie » dont il livra sans doute le premier emploi (Gloor, 1971; Blanckaert, 1988: 456-457). Signalé par H. Hollard dès 1842, le programme du manuscrit de l'Anthropologie fut republié, après 1850, par A. Gindroz (1853: 344-346), A. Herzen (1886: 9-11) et Paul Topinard (1888). A la mort de Chavannes, en 1800, le manuscrit fut recueilli par l'un de ses légataires puis déposé à la bibliothèque de Lausanne. Avant ce dépôt, le neveu de Chavannes, Samuel Clavel de Brenles, tenta d'intéresser Joseph-Marie de Gérando, qui fut membre de la Société des Observateurs de l'Homme, à sa publication. La tentative échoua (Gindroz, 1853 : 348-349). Il faudra attendre les années 1970 pour que l'œuvre de cet érudit de cabinet soit redécouverte par les historiens. Le texte de Robinet fut pareillement oublié, avant le signalement qu'en fit récemment Pol-Pierre Gossiaux (1984: 69).

VI. — LA « SCIENCE DE L'HOMME », DE P.-J. BARTHEZ À LA « SOCIÉTÉ ANTHROPOLOGIQUE DE FRANCE »

Ainsi qu'on le constate sur l'exemple précédent, cette réduction phénoménologique n'a pas nécessairement entamé le statut de l'homme comme être spirituel mais elle a obligé qu'il se mette en perspective dans ses dimensions corporelle, intellectuelle et sociale, pour mieux s'observer et se comprendre comme objet différencié parmi les autres objets de la nature. À son tour, l'anthropologie dualiste sera contrecarrée par les avancées décisives de la philosophie empiriste. Les maîtresmots de l'anthropologie nouvelle seront ceux de la science de la nature : observation, analyse, induction, comparaison, principe d'uniformité, loi naturelle. Cette problématique que les sensualistes de l'école lockienne enrichiront de tout l'appareil des « raisons probables », n'achoppera pas longtemps sur l'obstacle imparable de l'Harmonie préétablie de l'âme et du corps. Vers 1800, les médecins matérialistes ou vitalistes assujettiront la doctrine « Idéologique » des rapports entre le « moral » et le « physique » de l'homme aux lois physiologiques de leur production, refusant les conjectures hasardées sur l'union des deux substances et condamnant, d'un même mouvement, l'abstraction des idées claires et distinctes de l'âme et de l'étendue. L'anthropologie doit formuler et prononcer la question cruciale : en quoi consiste la nature réelle de l'homme ?, c'est-à-dire la nature de l'homme vivant dans la réalité et non au ciel des Idées, tenant de ses relations à son corps et au monde physique et social ses déterminations essentielles. Tributaire de la tradition matérialiste et de la nouvelle physiologie vitaliste de la seconde moitié du XVIIIe siècle (Rey, 1987; Moravia, 1974, 1re part.), Pierre-Jean-Georges Cabanis publie en 1802 le manifeste de la nouvelle « science de l'homme » qui a pour objet, selon les termes plus tardifs du docteur Laurent-Alexis Cerise, « de coordonner les relations en vertu desquelles les idées et l'organisme s'influencent

réciproquement » (Cerise, 1855 : XXVIII). Une histoire physiologique des sensations, des âges, des sexes et des tempéraments, va dorénavant servir de prolégomènes à la science de l'homme. Il s'agit, comme le souligne Cabanis dans ses Rapports du physique et du moral de l'homme, d'un « point de vue » capable d'unifier, sous les espèces d'une totalisation convergente, la médecine et le domaine des sciences morales :

« Permettez donc, citoyens, que je vous entretienne aujourd'hui des rapports de l'étude physique de l'homme avec celle des procédés de son intelligence; de ceux du développement systématique de ses organes avec le développement analogue de ses sentiments et de ses passions : rapports d'où il résulte clairement que la physiologie, l'analyse des idées et la morale, ne sont que les trois branches d'une seule et même science, qui peut s'appeler, à juste titre, la science de l'homme ».

Et Cabanis d'ajouter, à partir de l'édition de 1805 (Gusdorf, 1978 : 390), une note souvent citée par les historiens :

« C'est celle que les Allemands appellent l'Anthropologie; et sous ce titre, ils comprennent, en effet, les trois objets principaux dont nous parlons » (Cabanis, 1855, t. I: 74).

L'expression « science de l'homme » date du XVIII siècle. Elle apparaît chez les rédacteurs de l'Encyclopédie dans leurs « Observations sur la division des sciences du chancelier Bacon ». Bacon partageait la « Philosophie », ou l'arbre des sciences, en « Science de Dieu », « Science de la Nature » et « Science de l'Homme ». Cette dernière se subdivisait en « Science de l'homme proprement dite » et « Science civile ». Sans qu'il soit utile de rentrer dans le détail de ce classement dichotomique avec ses embranchements multiples, remarquons simplement que la « Science de l'homme proprement dite » se dédoublait encore en « Science du corps humain, et Science de l'âme humaine », à leur tour largement ramifiées (Diderot et D'Alembert, 1751 : LI-LII). Proposant leur propre version du « système des connoissances humaines » et marquant leur originalité, Diderot et D'Alembert abandonneront la science du corps humain (i.e. « l'anthropologie ») à la zoologie, partie de la « Science de la Nature ». Sous leur plume, la « Science de l'Homme » comprendra donc tout ce qui relève de la pneumatologie, connaissance spéculative de l'âme, des principes et des modes de l'entendement et de la morale (Diderot et D'Alembert, 1751 : XVII; XLVIII-XLIX). Ils suivaient probablement les conceptions du philosophe David Hume qui avait proposé, dans son Traité de la nature humaine paru à Londres en 1739, d'introduire la méthode expérimentale de raisonnement dans les sujets moraux. À la suite de Bacon, Hume appelait « Science de l'Homme » cette enquête « sur les pouvoirs et l'économie de l'esprit » qu'il équivalait au type de rationalité imposé par Newton en physique (Hume, 1969: introduction; 1983: 57). À leur école, Helvétius affirmera que la connaissance de l'esprit humain est préalable aux progrès des sciences de la morale, de la politique et de l'éducation. À cet égard, « la science de l'homme est la science des sages » (Helvétius, 1989, t. I: 117; cf.: 43).

Il revenait au médecin vitaliste de l'école de Montpellier, Paul-Joseph Barthez, « disciple de Hume » (Deleule, 1979 : 264) et inspirateur de Cabanis, de redonner « corps » au classement baconien. Barthez a été lié aux Encyclopédistes (Dulieu, 1971 : 151), il fera cause commune avec les Idéologues. Dans ses *Nouveaux Elémens de la Science de l'Homme* (1^{re} éd. 1778 ; 2^e éd. 1806), il définit les conditions préalables aux progrès de cette discipline :

« La Science de l'Homme est la première des sciences, et celle que les Sages de tous les temps ont le plus recommandée. Ils ont eu sans doute principalement en vue la connoissance des facultés intellectuelles et des affections morales de l'homme. Mais cette connoissance ne peut être assez exacte et lumineuse, si l'on n'est très-éclairé sur le Physique de la Nature humaine » (Barthez, 1806, t. I : 1).

Barthez ne nomme pas cette science, mais il ne fait pas de doute qu'elle coïncide pour lui avec la médecine, et plus précisément la physiologie : « je me propose de donner dans cet Ouvrage, un essai de la forme nouvelle que doit prendre la Physiologie, ou la Science de la Nature Humaine » (Barthez, 1806, t. I : 3-4). Charles-Louis Dumas (1800 et 1804) revendique la même notion de la « Science de l'Homme », qui prendra, avec Cabanis (1804 : 23 ; 335) et les Idéologues, le nom d'Anthropologie (Moravia, 1966-1967 : 13 sq.). Au tournant du XIXe siècle, et sous l'influence des écrits allemands de Ernst Platner, Loder, Kant, l'anthropologie devient littéralement une « science expérimentale, philosophique et médicale de l'homme vivant », selon le sous-titre du traité de physiologie de Dumas. À partir de 1802, le Magasin encyclopédique, spécialisé dans les revues critiques des ouvrages récents, accueille sous la rubrique « Anthropologie » des ouvrages d'orientation physiologique : les Considérations physiques et morales sur la nature de l'homme, ses facultés de J.A. Perreau (Magasin encyclopédique, 1802, t. IV: 289-304); L'Histoire naturelle de la Femme, suivie d'un Traité d'hygiène appliquée à son régime physique et moral de J.-L. Moreau de la Sarthe (Magasin encyclopédique, 1803, t. II: 289-307); les travaux du phrénologiste Gall, etc. En 1806, à l'occasion de sa réédition, le livre de Barthez est lui aussi inscrit et analysé sous cette « entrée », sans que le mot « anthropologie » apparaisse d'ailleurs dans le texte étudié (Magasin encyclopédique, 1806, t. I: 301-317; t. II: 303-322).

Le moment « Idéologique » de l'anthropologie française marque une rupture certaine avec le régime de vérité des divers savoirs qui se partageaient le vocable. L'anatomie et la psychologie cessent de valoir pour seules « parties » de l'anthropologie scientifique. La « Fabrique » du corps humain, intégrée aux études médicales est congédiée, alors que le « système de l'âme » s'annule dans la physiologie, la science des fonctions ou de l'organisation. D'autre part, l'époque révolutionnaire marque l'apogée de la philosophie des Idéologues. L'anthropologie, ainsi conçue et repensée, trouve pour une brève durée ses lettres de noblesse académiques à l'Institut national et à la Société des Observateurs de l'Homme, créée en 1799. Enfin et conséquemment, le terme « anthropologie », qui n'a cessé jusqu'alors d'apparaître ponctuellement et de disparaître, sans réellement s'acclimater dans le sociolecte savant, connaît à cette date une popularisation inédite et durable. Sous la bannière Idéologique, le mot devient, au-delà des singularités d'auteurs, un signe de ralliement d'école. À travers le jeu des citations, l'intertextualité fait prise avec l'institution. L'anthropologie devient une discipline, un projet scientifique et non plus un corps de propositions systématiques. L'université de Strasbourg, destinée à former les jeunes théologiens de la confession d'Augsbourg, l'accueille au titre de ses enseignements en l'an XII de la République : « Thomas Lauth enseignera l'anthropologie » (Magasin encyclopédique, 1803, t. III : 521). Lauth était professeur d'anatomie de la Faculté de Médecine de l'Académie de Strasbourg depuis 1785.

L'Idéologie, philosophie « rationnelle » fort accueillante, engage pourtant sous son « point de vue » de nombreuses spécialités. Le programme de l'anthropolo-

gie, définie contre la métaphysique dualiste, unit en un « tout indivisible, ou comme les rameaux d'un même tronc » (Cabanis, 1855, I: 71), bien des sciences distinctes, ainsi partagées par Jacques-L. Moreau de la Sarthe en l'an IX:

« L'Anthropologie, connaissance de l'homme, est un genre de savoir trèsétendu, qui se divise d'abord en anthropologie physique et en anthropologie morale.

L'anthropologie physique se sous-divise en plusieurs espèces de sciences, savoir ; 1° l'histoire naturelle de l'homme et l'anatomie ; 2° la physiologie ou science de l'organisation humaine ; 3° l'hygiène ou la physiologie appliquée à l'administration de la vie, à l'art de conserver la santé ; 4° la médecine proprement dite, ou la physiologie appliquée au soulagement de l'homme malade.

L'anthropologie morale comprend; 1° la partie expérimentale à laquelle se rapportent la biographie, l'histoire et les voyages; 2° l'idéologie, ou l'analyse des facultés intellectuelles; 3° la morale spéculative ou l'analyse des sentimens [...]; 4° la morale appliquée, d'où l'économie publique, la législation, etc. » (Moreau de la Sarthe, an IX: note 1: 458-459).

Dotée d'un programme disciplinaire démesuré, la « science de l'homme » semble répondre d'un désir de science plutôt que d'une réalisation philosophique en progrès. En se donnant des assises institutionnelles, en se dévouant « à la science de l'homme, sous son triple rapport physique, moral et intellectuel », les Observateurs de l'Homme s'emploient à approfondir, c'est-à-dire à distinguer, son rapport aux autres sciences. Les sociétés savantes ne peuvent « vouloir toutes tendre à tout ». Chacune d'elles doit savoir « se frayer un sentier » qui lui soit propre. Les progrès de l'anthropologie sont à ce prix (Magasin encyclopédique, 1800, t. I: 408-409). Très significativement, la science de l'homme de tradition idéologique, la science des « rapports du physique et du moral », ultérieurement nommée « Anthropopée » par Jacques Lordat (Cerise, 1855 : LXVII, note 1) n'a pas accompagné le mouvement des études anthropologiques dans le contexte national. Cerise en fera le constat, à un demi-siècle de distance (Cerise, 1855 : XIII-XIV). Les Observateurs ont fait d'autres choix, restrictifs, ou mieux, déplacés, relevant d'un type d'intelligibilité différent et antérieurement normé : « l'Histoire naturelle de l'homme ». L'anthropologie se propose sans doute d'observer l'homme sous ses différents rapports, mais « en ayant soin toutefois de se renfermer dans de certaines bornes »:

« Par exemple, l'observation de l'homme physique embrasse l'anatomie et la physiologie, la médecine et l'hygiène : mais, à cet égard, la Société ne perdra jamais de vue que son but est de n'approfondir ces différentes sciences qu'en ce qui touche à l'histoire naturelle de l'homme proprement dite » (Jauffret, 1978 : 73).

En l'an VIII, François Péron, élève de Cuvier, adresse aux professeurs de l'Ecole de Médecine, et pour qu'il en soit fait communication à la première classe de l'Institut, ses « Observations sur l'anthropologie, ou l'histoire naturelle de l'homme », qui consacrent une équivalence synonymique et paradigmatique dont la pertinence s'affichera loin dans le siècle, grâce à Armand de Quatrefages et Paul Broca. Ce moment naturaliste de l'anthropologie française impliquera à son tour d'autres questions relatives à l'homme, à l'économie de son être et, à la lettre, une autre « histoire ».

En l'état des connaissances historiographiques, il est fort difficile de conjecturer les raisons du déclin relatif de la « Science de l'Homme ». Vers 1820, le concept était requis par les physiologistes, les phrénologistes, puis par les Saint-

Simoniens (Saint-Simon, 1966), alors que la psychologie introspective s'instituait en France sous la seule direction des philosophes « Eclectiques » et spiritualistes de l'université. Cette captation critique est parfaitement explicite chez Théodore Jouffroy qui publie ses vues en 1823 dans l'Encyclopédie moderne : « la physiologie étudie l'animal [i.e. l'organisation]; la psychologie, l'homme, c'est-à-dire le principe dans lequel chacun de nous sent distinctement que sa personnalité est concentrée, et qui est le principe intelligent. C'est là le moi, ou l'homme véritable, et c'est en ce sens seulement que la psychologie est la science de l'homme » (Jouffroy, 1979 : 272). La perte d'audience de la cranioscopie, les luttes idéologiques qui opposaient les partisans de Broussais à ceux qu'il nomme « Kantoplatoniciens » (Broussais, 1986: Préface), valent probablement pour éléments d'explication, au même titre que la montée en puissance des doctrinaires de la race, moins physiologistes qu'anatomistes. Ceux-là se voyaient concernés d'abord par la diversité des groupes ethniques, plus que par l'unité des lois de fonctionnement du physique et du psychisme chez l'homme. Mais rien n'est si tranché. Il existe à la Bibliothèque nationale de Paris, un document curieux prouvant que la Société d'Anthropologie de Paris a été précédée par un autre établissement scientifique : « la Société anthropologique de France ». Les fondateurs et les membres n'en sont ni connus ni mentionnés. Seuls demeurent les « statuts », datés du 7 janvier 1846, un livret fort élaboré de quarante pages imprimées dont on ignore même le rédacteur (7). Voici le programme de la Société formulé dans l'article 2 :

« Son objet est de provoquer, encourager, et faire converger dans sa sphère d'action, toute espèce de recherches et de travaux conçus dans le but spécial de donner des solutions, ou des éléments immédiats de solutions, aux questions posées par l'ANTHROPOLOGIE, en d'autres termes, elle se propose de stimuler et de contribuer énergiquement aux progrès dans les principales branches de connaissances qui concourent à former la science de l'homme, en présentant un exemple, un point d'appui, un centre d'unité et une direction intelligente aux efforts des investigateurs. »

La Société anthropologique de France, dont le nom n'est pas passé à l'histoire, devait publier un « bulletin », comprenant les procès-verbaux de ses séances, et des « annales ». Le Catalogue collectif des périodiques du début du XVIIe siècle à 1939 (Paris, B.N., 1977) ne fait mention ni de l'un, ni des autres. Tout laisse croire que ces publications n'ont jamais été entreprises. Ceci nous interdit, pour le moment, de faire aucune hypothèse sur le sens exact de cette « Science de l'Homme » ou sur les ambitions réelles des fondateurs de cette première société anthropologique. Il reste une évidence : en 1846, celle-ci se présentait nécessairement en situation de rivalité idéologique et académique avec la Société ethnologique de Paris, créée en 1839 et spécialisée dans l'étude des races humaines et des « nations » du globe.

VII. — L'HISTOIRE NATURELLE DE L'HOMME ET LA SCIENCE DES RACES

À partir de Linné et Buffon, l'histoire naturelle de l'homme se présente comme une science de l'espèce humaine. Comme l'ont noté beaucoup d'historiens, cette

⁽⁷⁾ Je remercie Nélia Dias qui a aimablement porté à ma connaissance l'existence de ce document.

discipline reçoit en 1795 de Johann Friedrich Blumenbach son nom, l'Anthropologie, et son cadre de recherches (Blumenbach, 1804 : 27). L'histoire psychologique et « philosophique » de l'homme n'en est pas absente mais, en règle générale, la perspective naturaliste, comme « point de vue », se soutient d'une autre problématique énoncée sous deux rubriques complémentaires : 1) Quelle est la place de l'homme dans la création, sa position zootaxique ? 2) Quelles sont l'étendue, et la signification, des variétés ou races dans l'espèce humaine ? Sous ces deux chefs d'enquête, le mot anthropologie revient, en France, vers 1780, porteur de nouveaux enjeux et de définitions inédites, grâce à des écrivains germanistes ou même germanophiles.

Dans l'immédiat, « l'Anthropologie » connaît son « historien », l'ancien ingénieur ordinaire du Roi Alexandre Savérien, un compilateur qui inscrit cette science nouvelle au frontispice de son Histoire des progrès de l'esprit humain. Publiée à Paris en 1778, l'année-même où paraissent l'article « Anthropologie » de Robinet et la première édition de la Science de l'Homme de Barthez, sa définition est à la fois conventionnelle et presque incompréhensible, faute de contenu et de spécification :

« L'Antropologie est la science de l'homme. L'histoire de l'Antropologie est donc l'histoire de l'homme, de cet être qui est, sans contredit, le chef-d'œuvre de la nature, et dont le port, le maintien et l'intelligence désignent sa supériorité sur tous les êtres vivans et annoncent, et dans lui, et dans sa compagne, les maîtres de la terre » (Savérien, 1778 : 166).

L'anthropologie serait-elle science de la supériorité essentielle de l'homme sur les animaux ? Savérien, s'opposant comme d'autres auteurs contemporains à la classification linnéenne de l'homme parmi les primates, rejette les singes anthropomorphes au nombre des objets de la « Quadrupédologie ». Cinq ans plus tôt, en 1773, il avait déjà affiché ses choix philosophiques, se déclarant « étonné de voir l'homme dans un cabinet d'Histoire Naturelle ». Savérien partait d'un constat simple : qui dit histoire naturelle, dit l'« histoire physique d'un être ». Or, d'une part, « le corps seul de l'homme n'est pas l'homme » ; d'autre part, le corps de l'homme se partage déjà les attentions des anatomistes, qui en décrivent la structure, et des physiologistes, qui expliquent la mécanique de ses opérations. D'où cette conclusion, qui oblige comme un arrêt de justice : « que reste-t-il donc au Naturaliste ? Rien. Aussi les plus célèbres Zoologistes n'en ont pas parlé ; et ce n'est que de nos jours que quelques-uns d'entre eux ont voulu joindre son histoire à celle des animaux » (Savérien, 1773 : LXIX-LXXI).

Chez Savérien, l'anthropologie lie peut-être son acte de naissance lexical à la revendication d'une dignité singulière de l'homme. Sans rien concéder aux partisans de ce qu'on appellera ultérieurement l'anthropozoïdie, c'est-à-dire la réduction de l'homme à l'animal, ni empiéter a contrario sur le territoire du métaphysicien, du juriste ou du moraliste, il part du principe que l'histoire naturelle de l'homme n'a de sens qu'à faire « l'éloge de l'homme physique ». L'excellence de sa nature, voilà l'enjeu (Savérien, 1773 : LXXII). Cette sorte de distanciation lèvet-elle l'hypothèque qui pesait sur le projet ou le sujet même de l'anthropologie naturaliste? Pour ce qui regarde Savérien, on peut le croire, après coup. En 1778, il consacre plus de soixante pages à l'antropologie dans une histoire des « progrès » de la science. Contre Linné, Buffon, l'éloquent avocat de l'homme, est son auteur de référence. Les divers articles de L'Histoire naturelle de l'homme, publiés

en 1749, sont résumés et jugés maintenant avec plus d'emphase : Savérien parle du « grand et bel ouvrage » de Buffon. Il suit sa progression des âges de la vie, du foetus au cadavre. L'Anthropogénie, concept forgé à la fin du XVII^e siècle par Theodorus Kerckring (1671), est intégrée à l'anthropologie après avoir été assignée à l'Anthropographie, c'est-à-dire à la « description de l'homme », par exemple chez Jean Riolan (1629, livre 6°). Pour Savérien, l'objet de l'anthropologie, loin d'anticiper son concept moderne (cf. Moravia, 1970 : 79), ou de retrouver quelquesunes des préoccupations de Barthez, s'identifie assez clairement avec l'étude de l'ontogenèse humaine et du développement individuel, sans en excepter les théories de la génération. Du nouveau-né, l'auteur passe sans transition à l'étude des phénomènes de la puberté, la sexualité, le progrès de l'accroissement corporel, puis à la décadence physiologique et la mort. Le chapitre sur les « variétés dans l'espèce humaine », qui passe communément, au XIX^e siècle, pour le plus novateur des articles anthropologiques de Buffon, est étonnamment presque négligé. Savérien s'en est expliqué en 1773, il n'ajoute rien à son propos :

« A cette histoire particuliere de l'homme les Naturalistes de nos jours ajoutent l'histoire générale des Hommes. Cette histoire renferme les variétés dans l'espece humaine [...] Et leurs relations dégénerent en une histoire de voyages, qui ne ressemble plus à une histoire naturelle : les mœurs, la maniere de vivre, les loix des différents peuples n'étant point l'objet de cette science... » (Savérien, 1773 : LXXIII-LXXIV).

En excluant de l'anthropologie la comparaison de l'homme et des animaux, en refusant l'histoire de la diversité physique et culturelle des hommes, ce pluriel significatif, Savérien s'inscrit dans la lignée de Daubenton et Valmont de Bomare. Le renouvellement de l'anthropologie du début du XIX° siècle leur doit peu, sans qu'on puisse si aisément les taxer « d'attardés » (cf. Gusdorf, 1968 : 8). Il y a pourtant des événements littéraires plus révélateurs à la même date, avant même que les Idéologues interviennent dans ce débat.

En 1784, paraît la traduction du premier article de la Zoologie géographique (1777) de Eberhard August Wilhelm von Zimmermann, article consacré à l'homme. L'auteur est de l'école buffonienne. Le traducteur présumé, Jacob von Mauvillon, est allemand, et tente par son travail éditorial, d'intéresser le public français aux productions théoriques d'outre-Rhin. Dans ses « Observations additionnelles sur l'homme et sur l'orang-outang » et dans sa préface, il dit avoir longuement étudié pour lui-même l'histoire de l'homme. Mauvillon avance ses « observations » comme « les lambeaux d'un ouvrage plus vaste, fruit de plusieurs années d'étude, uniquement consacrées à l'Antropologie comparée : Ouvrage qui est vraisemblablement perdu, par un accident indifférent au lecteur ». L'auteur s'y proposait d'interroger, après Cornélius de Pauw, les rapports de l'homme à l'animalité et l'importance du langage dans le processus d'humanisation (Mauvillon, 1784 : 223 sq.). Le livre de Zimmermann était connu des naturalistes français. Détournant ce sens premier imposé à la langue savante, Louis-François Jauffret, en l'an IX, imprimera à l'expression « anthropologie comparée » un sens nettement plus culturaliste, lié à la différence des mœurs et des usages des peuples dans l'histoire :

« Des recherches suivies, des détails étendus sur les anciens peuples et en particulier sur ceux qui, n'ayant pas joué de premier rôle dans l'histoire, sont presque tout-à-fait inconnus, jetteront un grand jour sur l'anthropologie comparée; et, sous ce rapport, la Société a dû les recommander au zèle de ceux de ses membres qui cultivent la science des antiquités » (Jauffret, 1978 : 77).

C'est également par les introducteurs de la philosophie allemande qu'est importé

le substantif « anthropologiste », équivalant à spécialiste des races humaines. Avant Péron (1913 : 16) et Julien-Joseph Virey (1824, t. I : 416), qui l'accréditeront dans ce sens technique, le comte de Mirabeau, évoquant le goût que cultivait Emmanuel Kant pour les sciences naturelles, rappellera que l'auteur de la *Critique de la Raison pure*, « s'est montré très bon Anthropologiste dans son écrit sur les diverses races humaines » (Mirabeau, 1787 : 42, note g).

Confirmée par l'histoire officielle et institutionnelle de l'anthropologie francaise du XIXe siècle, l'histoire naturelle des races humaines résumera, pour beaucoup d'auteurs plus tardifs, le contenu conceptuel adéquat du mot « anthropologie » : une description de la diversité empirique des hommes, une histoire physique de ses variétés ou des espèces de son genre, une « histoire naturelle appliquée à la géographie moderne » : « sous le nom d'Anthropologie, les naturalistes ont affectionné l'étude des variétés actuelles de l'espèce humaine et la distribution présente de ces variétés sur la terre » (Salles, 1849 : 8). En 1849, Eusèbe de Salles, auteur de tradition spiritualiste, faisait cette remarque pour mieux condamner cette tendance « physicaliste ». La division du travail mutilait selon lui l'objet de l'anthropologie et il voulait, avec les « moralistes », « qu'on acceptât l'homme avec sa nature tout entière; les faits humains avec leur complète physionomie » (Salles, 1849 : 9). À cette date, E. de Salles enregistrait sous une forme critique le mouvement même des sciences de l'homme contemporaines. Avant même que la Société d'Anthropologie, créée par Paul Broca en 1859, ne consacrât, sous cette forme restrictive et selon ses statuts, « l'étude scientifique des races humaines », l'Académie des Sciences lui donnait accès comme rubrique « zoologique » dans ses Comptes rendus de séances. À la fin des années 1830, les premières références y apparaissent en rapport avec les « races humaines », la « zoologie », « l'histoire naturelle de l'homme », « l'anatomie ». Le mot « anthropologie », qui restera toujours d'un emploi limité avant 1850, appuie la montée en puissance institutionnelle de ceux qu'on nomme les « physiciens » : en 1839, la table des matières des Comptes rendus indique « Races humaines, voir au mot Anthropologie ». Cette tendance dominante occulte, par sa domination même, des alternatives moins académiques, et sans doute marginalisées. Paradoxalement, le chef de file de l'école raciologique des années 1830-1840, William Edwards, partageait avec ses maîtres en doctrine anthropologique, Buffon, Kant, Cabanis et Gall, des options « généralistes » et une « philosophie » raciale de l'histoire sensible aux faits « moraux ». Tardivement exprimées, ses vues sont affines avec celles des Idéologues du moment révolutionnaire:

« L'anthropologie est une science cultivée depuis peu ; et comme elle fait partie de la philosophie, il serait convenable de donner une idée sommaire de l'état où elle se trouve.

L'histoire naturelle de l'homme ou l'anthropologie comprend la connaissance de l'homme sous les rapports du physique et du moral. D'un côté elle touche à la physique, de l'autre à la métaphysique ou à la science de l'entendement. [...] Cette science se rapporte à deux chefs principaux : à l'homme considéré d'abord dans sa généralité, puis dans ses variétés » (Edwards, 1841 : 109-110).

William Edwards, président en 1839 de la Société ethnologique de Paris, maintenait l'exigence d'un domaine de compétence interdisciplinaire dont l'équilibre fut rapidement fragilisé par l'un des membres de la Société, le géographe Louis Vivien de Saint-Martin. En 1845, celui-ci publie ses « Recherches sur l'histoire de

l'anthropologie », dont les « prolégomènes » définissent la charte de base de l'anthropologie « physique » de la seconde moitié du siècle. L'auteur n'a pas attaché son nom à ses développements mais, sans être fondamental, son texte vaut pour fondateur des nouvelles frontières disciplinaires :

« Anthropologie, dans son acception étymologique, signifie science de l'homme; elle comprend, par conséquent, l'étude de l'homme intellectuel aussi bien que l'étude de l'homme physique. Ces deux ordres de recherches et d'études ont effectivement plus d'un rapport, et il n'est pas possible de les isoler complètement. On peut, toutefois, subordonner le premier au second, et réciproquement. L'anthropologie, dans la signification à peu près exclusive qu'on attache maintenant à ce mot, est l'étude de l'homme considéré principalement sous le point de vue physique ou naturel, comme dernier anneau de la chaîne immense des êtres. De ce point de vue, l'homme peut être envisagé sous deux principaux aspects : 1) sous celui de sa conformation propre ou de sa structure, conformation intérieure ou anatomique, et extérieure d'où ressort le type particulier qui constitue la nationalité physique de chaque peuple; 2) sous le rapport des modifications ou des diversités que présentent la conformation et la physionomie de l'homme chez les différents peuples et dans les différentes parties du globe, d'où résulte la distinction souvent si tranchée des types nationaux » (Vivien de Saint-Martin, 1845 : 46).

Avec Vivien de Saint-Martin, l'anthropologie positive s'accomplit dans la « philosophie » polygéniste. La distribution géographique des races, leur classification selon les « types » de l'humanité et les « foyers primitifs » des créations, constituent les éléments documentaires d'un « tableau physique du genre humain » appelé à servir de « base première de l'ethnographie ». La tendance qu'illustre le programme anthropologique de Vivien de Saint-Martin se matérialise, vers 1850, dans les rapports publiés par les « anthropologistes » de la circumnavigation de Dumont-D'Urville. En 1846, le commandant de la Zélée, Honoré Jacquinot publie ses « Considérations générales sur l'anthropologie », suivies en 1854 de L'Anthropologie de Dumoutier, rédigée en fait par Emile Blanchard. Ces textes relèvent, comme l'indique leur frontispice, de la zoologie. À leur exemple, les médecins polygénistes s'inquièteront d'asseoir sur une base ostéologique, physiologique et neuroanatomique, la supériorité de l'homme sur les grands primates et l'histoire différentielle des races. Ils se heurteront toutefois à une phalange d'auteurs antimatérialistes aussi influents qu'activistes.

VIII. — L'ANTHROPOLOGIE CATHOLIQUE

Vers 1840, l'école d'anthropologie catholique rassemble la plupart de ces auteurs qui revendiquent, avec Henry Hollard ou Henri de Blainville, la création d'un quatrième règne de la nature, le règne de la pensée, de la moralité et des phénomènes religieux. Tous publient contre la réduction de l'homme à son montage anatomique ou à ses déterminismes de race. Dans ce contexte polémique, l'anthropologie devient une arme idéologique, littéralement la science du « règne humain » :

« Le moment n'en vint pas moins où l'histoire des animaux ayant été embrassée sous le nom de Zoologie, il fallut bien aux personnes qui retirent l'homme de ce règne, un nom qui marquât la distance qu'on apercevait entre l'un et l'autre; le mot anthropologie ne fut pas difficile à trouver. Ce mot n'est donc pas indifférent; il a sa valeur; il décide que l'homme et l'animal forment deux règnes distincts; il nous donne et l'objet de la science et la dignité de cet objet, ce que n'implique nullement le titre mieux accueilli peut-être d'histoire naturelle de l'homme » (Hollard, 1842 : 131).

À partir de 1845, les « anthropologues » chrétiens rivalisent avec les naturalistes positivistes pour s'assurer le monopole du terme. En 1847, les traditionalistes de l'école de Bonald se dotent d'un organe de propagande, la Revue d'Anthropologie catholique, attachée à « rétablir le lien à moitié rompu entre Dieu et l'homme » et à étudier « l'homme dans sa double nature, les rapports du physique et du moral, l'action de l'âme sur le corps et du corps sur l'âme » (Revue d'Anthropologie catholique, 1847, t. I: 10 et 12). Impliqué dans le comité éditorial de la Revue d'Anthropologie catholique, l'abbé Maupied, docteur ès-Sciences, consacre en 1851 un volume entier de son « Cours de Physique sacrée », professé en Sorbonne de 1845 à 1848, à « l'anthropologie scientifique et théologique » (Maupied, 1851, t. II). Il comprend sous cette expression « l'étude de l'homme physique intellectuel et moral; ce qui renferme la théodicée liée à la psychologie et celleci étudiée dans ses rapports avec la physiologie, et enfin la science des hautes destinées surnaturelles de l'homme comme complément de la création, d'où naissent ses obligations et ses devoirs » (Maupied, 1851, t. I: XI). En 1853, Louis-François Iéhan publie, sous le patronage de l'abbé Migne, le premier Dictionnaire d'Anthropologie paru en langue française — un ouvrage de compilation qui démarque la plupart des auteurs chrétiens, Hollard et James Cowles Prichard, mais aussi bien Eusèbe de Salles ou William Paley, le vulgarisateur de la théologie naturelle dans les premières années du XIX^e siècle. La définition de l'anthropologie gagnet-elle en clarté ou en compréhension, ainsi adossée aux principes d'une théologie? Ce n'est pas sûr.

Dans l'Encyclopédie théologique de l'abbé Migne, les définitions se côtoient, se chevauchent et se parasitent mutuellement. Leur lecture est un bon test de l'état des mentalités et, par contrecoup, de la vulgarisation des sciences de l'homme chez les catholiques au milieu du XIX^e siècle. En 1856, l'abbé Félix Le Noir désigne l'anthropologie comme « la partie la plus importante » de la zoologie (1856 : col. 1510). Elle est donc en position subordonnée, ce que conteste Jéhan, à travers ses auteurs d'emprunts. Jéhan, polygraphe méconnu aujourd'hui, voulait combattre le danger que faisait peser sur l'anthropologie monogéniste et adamique l'émergence d'une « philosophie athée ». Il se proposait la « réfutation des théories matérialistes, panthéistes, rationalistes » (Jéhan, 1853). De vocation apologétique et providentialiste, son volumineux dictionnaire n'ignore rien des querelles érudites qui divisent les naturalistes. S'il prend la forme d'un système serré d'arguments critiques, il respecte pourtant, et sans anachronisme, la didactique des sciences contemporaines. Son « Histoire naturelle de l'homme et des races humaines » est une composition qui n'exclut aucune des séries documentaires que nous avons vues rivaliser: « Anatomie, physiologie, psychologie, ethnologie. ». Il n'en est pas de même du rédacteur du Dictionnaire de Physiologie, Antoine-Léon Boyer, médecin de l'école de Montpellier et partisan du « vitalisme animique ». En 1861, Boyer cherche à promouvoir une physiologie anthropologique d'un style nouveau. Partant du principe que « l'homme est un et ne peut être divisé en plusieurs fragments dans la science pas plus que dans la nature », il conclut que

« l'anthropologie normale, ou la physiologie, qui est la base de l'anthropologie entière et des sciences anthropologiques, doit réunir, dans un même cadre, la biologie (étude de la vie et des fonctions végétatives), l'estiologie (vie et fonctions sensitivo-animales), la psychologie (vie et fonctions intellectuelles et morales) » (Boyer, 1861 : col. 222 et 224).

Ainsi associée à « l'étude de l'homme vivant », l'anthropologie se confond avec une phénoménologie de « l'âme spirituelle humaine », dont on cherche les régulations jusqu'à l'intuition de la cause première, Dieu. Le « principe de vie », que Barthez opposait aux mécanicistes et dont il refusait d'interroger l'essence, est alors assimilé au principe théologique de l'âme immortelle. Boyer reste parfaitement étranger aux grandes questions d'« anthropologie chrétienne » qu'abordaient Maupied, Le Noir ou Jéhan, et parmi elles la question de l'origine des races et donc de l'unité de l'espèce humaine. Sa problématique n'a guère trouvé d'écho dans les séances de la Société d'Anthropologie de Paris, créée deux ans plus tôt en 1859. En 1861, quand Boyer propose ses thèses, on y discutait, autour de Paul Broca et Pierre Gratiolet, mais sur un autre mode, les rapports entre la physiologie et l'anatomie encéphalique. Son essai garde rétrospectivement une valeur individuelle. Il prouve à tout le moins la division des auteurs quant à la finalité des études dites « anthropologiques » et les tensions qui existaient entre les divers groupes de pression professionnels et idéologiques. Boyer parle également des « sciences anthropologiques ». Ceci ne préjugeait pas de l'unité ou de la diversité de leur objet mais témoignait au moins d'une prise de conscience de la multiplicité des approches et méthodes requises pour analyser et expliquer le « phénomène humain ».

Les préoccupations spirituelles de Boyer sont également présentes dans l'article « Anthropologie », publié en 1840 dans l'Encyclopédie catholique de « M. l'Abbé Glaire, de M. le Vte Walsh et d'un comité d'orthodoxie ». Cet article comporte trois volets, trois signatures. Le premier d'entre eux signé « N.M.P. » rappelle les diverses acceptions qui ont cours en Allemagne; Platner et Burdach sont signalés mais il s'agit d'une simple ouverture, permettant de rappeler que « dans l'école philosophique moderne on appelle anthropologie la partie de la science qui ne s'occupe que de l'économie morale de l'homme » (Glaire et Walsh, 1840: 452). C. Hippeau, dans le second article, justifie les restrictions enregistrées dans l'histoire du mot. « Science de l'Homme », assurément, mais « tellement vaste et compréhensive » qu'on a pris l'habitude d'en réserver l'emploi à cette partie de la zoologie qui, « comparant l'homme avec les autres mammifères, se borne à rechercher et à décrire les caractères distinctifs de son organisation ». De l'aveu de Hippeau, c'est là cependant « le moindre des points de vue sous lesquels on peut l'étudier », le point de vue des « matérialistes » et des « physiologistes modernes » qui ont « mutilé » la « véritable » science de l'homme, « de cet être double » qui, par son organisation touche à tous les objets mais qui, par son intelligence et sa liberté morale, « s'élève jusqu'à devenir concitoyen de ce monde invisible, de ce royaume des esprits que régit la divine providence » (Glaire et Walsh, 1840: 452). L'anthropologie ne peut s'aliéner ce qui constitue la personnalité humaine, ce qui aspire en nous au « Vrai », au « Beau » et au « Juste ». Elle doit embrasser « à la fois la science de l'âme et du corps, dans tous leurs rapports avec la nature et avec Dieu ». Au terme de son parcours apologétique,

l'auteur est contraint d'avouer qu'une pareille science « n'existe pas encore », et « qu'elle n'existera jamais d'une manière adéquate et complète ». Inadéquate et incomplète, l'anthropologie semble invalidée, ce qui reste une façon de réponse négative aux prétentions de l'école adverse. Le troisième moment de cette démonstration, sa dialectique, est articulé dans la dernière contribution du docteur Ed. Carrière. Pour lui, l'anthropologie est « la plus vaste de toutes les sciences », une sorte d'arbre du savoir fortement ramifié qui comprend les études linguistiques, historiques, et tout ce qui relève du gouvernement des hommes. Pour se maintenir dans la « bonne voie », l'anthropologie doit s'appuyer sur « les paroles civilisatrices du Christ ». C'est une eschatologie, elle vise comme son but ultime l'établissement de la fraternité mondiale, par la connaissance des moyens physiques, politiques et moraux capables d'en hâter les progrès. Par quoi il appert que la vapeur et le chemin de fer sont « un grand acte de philosophie anthropologique ». Il résulte de ceci que l'anthropologie, investie d'une haute dignité utilitaire, doit être mise sous tutelle: « en effet, la morale et la philosophie doivent poser les règles, indiquer le but, afin que les savants d'un ordre inférieur ne s'égarent pas dans leurs recherches, en consommant leur temps à de puériles investigations » (Glaire et Walsh, 1840: 453-454).

IX. — L'INSTITUTIONNALISATION DE L'ANTHROPOLOGIE ET SES CONSÉQUENCES

En dépit de ces contestations, l'institutionnalisation va produire, en France et après 1850, une standardisation durable de la définition et du programme des études anthropologiques. En 1855, lorsqu'il accède, après E.R.A. Serres, à la chaire « d'Anatomie, d'Histoire naturelle de l'Homme ou d'Anthropologie » du Muséum d'Histoire naturelle de Paris, Armand de Quatrefages manifeste son adhésion aux thèses naturalistes fixées, après Buffon, par Blumenbach : l'anthropologie est une monographie complète de l'espèce, comprise sous ses aspects extérieurs et anatomiques, la distribution géographique de ses races et variétés, les particularités des mœurs et des croyances religieuses qui les distinguent. Pour Quatrefages, partisan du « règne humain » et plus encore positiviste, le naturalisme est un état d'esprit scientifique, une forme de gestion documentaire active et orientée tout autant qu'un corpus de référence. « Au fond », dit Quatrefages, tout ce qui relève de l'homme individuel en santé et en maladie est anthropologique. « Toutefois la force des choses a, depuis longtemps, consacré la distinction de ces diverses branches du savoir humain; et le mot Anthropologie, quand il désigne une science à part, doit se prendre dans une acception plus restreinte : il signifie alors Histoire des hommes considérés au point de vue spécifique » (Quatrefages, 1867 : 2). L'anthropologie renonce à une juridiction de type métaphysique, même si elle se présente, une fois de plus, comme « la plus vaste peut-être de toutes les sciences » et comme leur couronnement épistémologique ou historique. Malgré le titre de sa chaire, Quatrefages déclare qu'en sa première partie, l'anatomie, c'est « une superfétation, à notre époque ». À se restreindre à « l'histoire naturelle de l'homme », l'anthropologie trouve sa légitimité dans la classification des savoirs. En 1863, il propose sa définition, rapidement classique : « l'anthropologie, c'est l'histoire naturelle de l'homme faite monographiquement comme l'entendrait un zoologiste étudiant un animal » (Quatrefages, 1865 : III).

Toutefois, au début de son histoire académique, cette « science à part » jouera encore d'un paradoxe ainsi énoncé en 1863, dans les Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris, par le porte-parole de l'école italienne, Paolo Mantegazza : « Nous pouvons nous glorifier d'une expression qui dénomme un désir, sinon une science, l'Anthropologie ». Paradoxe d'un « désir » de science se présentant comme un programme de recherches, paradoxe d'une science qui paraît douter d'elle-même alors qu'elle bénéficie d'une reconnaissance officielle. Pour Mantegazza, la théorie anthropologique est complexe à raison de son sujet, et divisée comme lui sous le regard analytique. L'homme-microcosme,

« partie intégrante du monde qui l'environne, est par lui-même tout un univers, qui reste attendant encore son Humboldt. Nous avons l'anatomie presque complète de son organisme, nous possédons les premiers linéaments d'une physiologie et d'une pathologie de la vie, nous avons ou nous espérons obtenir une psychologie naturelle, nous avons l'histoire de l'homme dans l'espace et dans le temps [...] Mais tous ces éléments sont des facettes du grand polyèdre humain, ce sont des études analytiques, non des tableaux ni une synthèse. Ce sont des anatomies et non des photographies de l'homme » (Mantegazza in Jouvencel, 1863 : 178-179).

Victime des spécialités, l'anthropologie échoue à ressaisir l'unité du phénomène humain. La parole de Mantegazza n'est pas si singulière. En Angleterre, à la même date, le président de l'Anthropological Society of London, James Hunt, affiche un égal scepticisme (1863). Mais il n'est pas besoin de parcourir les points cardinaux de l'Europe savante pour enregistrer des réserves semblables. De l'avis de Georges Pouchet, fils de l'adversaire de Pasteur Félix Pouchet, et auteur d'un « Essai anthropologique » célèbre dans les années 1860 :

« L'Anthropologie est une science si vaste que le vertige vient presque à la seule idée d'en embrasser l'ensemble d'un regard. Elle ne s'arrête pas en effet à l'histoire physique de l'homme; elle étudie son développement intellectuel et toutes les modifications qui en dérivent, mœurs, coutumes, beaux-arts, croyances, religions! Qui fut jamais Anthropologiste dans l'acception vraie du mot? Qui le sera jamais? » (Pouchet, 1858: I).

Loin de sanctionner l'échec ou l'impossible synthèse de l'anthropologie, ainsi qu'on pourrait le croire de prime lecture, tous ces auteurs cherchaient à promouvoir la complémentarité des compétences scientifiques requises. Comme le souligne Broca, ce qui distingue l'anthropologie de toutes les sciences auxiliaires, la psychologie, l'anatomie, la physiologie, l'hygiène ou la pathologie, c'est que chacune d'elles ne montre l'homme que sous un seul aspect et qu'elles l'étudient comme individu:

« et alors même que, par une fusion impossible, on tenterait de les réunir en une seule, sous le prétexte qu'elles sont relatives à un même objet, qui est la nature de l'homme, cette science unique et complexe ne serait encore que l'histoire particulière de l'individu humain, et elle laisserait de côté tout ce qui concerne l'histoire collective du genre Homme ».

La zoologie traite du règne animal et de ses espèces, et non de l'animal en soi. « Or l'humanité, elle aussi, forme dans la nature un de ces groupes d'ensemble où l'unité du type fondamental se dessine au milieu des variétés sans nombre des caractères secondaires ; et la science qui étudiera ce groupe naturel doit porter le nom d'anthropologie, qu'aucune autre science n'a le droit de lui disputer » (Broca, 1871 : 3).

Pour Broca, comme pour A. de Quatrefages, l'anthropologie est affaire de point de vue ; une « histoire naturelle » si l'on veut, mais élargie à la « biologie » du genre humain, « dans son ensemble, dans ses détails et dans ses rapports avec le reste de la nature » (Broca, 1871: 1 et 41). En anthropologie zoologique, ce sont les caractères génériques qui permettent de préciser la situation taxonomique de l'homme dans la série animale, selon la « méthode naturelle » et sans esprit de système. L'anthropologie descriptive, science des races (ethnologie) et des peuples (ethnographie), tient des sciences d'observation. Elle étudie les subdivisions du groupe zoologique Homo, leurs ressemblances ou dissemblances sous le rapport de leur constitution physique et de leur état intellectuel et social, afin de les classer hiérarchiquement. L'anthropologie générale se propose l'analyse des phénomènes fonctionnels qui particularisent le groupe humain dans son ensemble ou ses groupes partiels. Elle est, pour Broca, « la première en importance » (1871: 10). La pathologie ethnique différentielle en relève comme l'étude des fonctions cérébrales, des lois de l'évolution culturelle, la « psychologie comparée des races » ou les recherches épidémiologiques sur l'acclimatement de l'homme. Mieux que ses prédécesseurs, Broca a su justifier épistémologiquement la « différence » de l'anthropologie. Celle-ci met à contribution les diverses méthodes des sciences auxiliaires et, à ce titre, prolonge historiquement leur devenir propre. Mais elle cherche, sous les variations individuelles, la loi du nombre et du « type », elle pense en termes de corrélations, de divergences ou de convergences statistiques. C'est par la forme de l'objectivation recherchée que l'anthropologie gagne en autonomie. Il ne s'agit plus de fonder la « dignité » de l'homme. La synthèse de la « nature humaine » n'est plus invoquée pour horizon régulateur. Broca, en 1866, puis en 1876, lui substitue la complémentarité des « sciences anthropologiques », toutes valant également dans leur registre analytique. L'anthropologie dessine un arbre des sciences avec des branches nombreuses. Elle comprend l'« Anthropologie générale » et l'« Anthropologie spéciale ». La première se divise en « Anthropologie zoologique » et « Anthropologie biologique », la seconde en « Ethnologie » et « Ethnographie ». D'autres sciences intermédiaires assurent l'anastomose des diverses ramifications : anthropologies anatomique, préhistorique, linguistique ; démographie et géographie médicale. L'Ecole d'Anthropologie, dont les cours seront inaugurés en novembre 1876, en fera autant d'intitulés de chaires distinctes. La fronde des partisans de Gabriel de Mortillet et de Charles Letourneau, inspirateurs du courant matérialiste et libre penseur au sein de la Société d'Anthropologie, n'en fera qu'infléchir le programme sans le modifier. Pour les rédacteurs du Dictionnaire des sciences anthropologiques (1888 ou 1889), Broca demeure « le vrai fondateur de l'anthropologie ». Certains d'entre-eux conviennent pourtant d'inverser l'ordre des priorités heuristiques. Car « la forme n'est pas tout ». Et de même que l'histoire des sociétés, ou la vie des civilisations, prime l'histoire physique de l'homme qui peut-être l'explique, la « psychologie comparée des races » doit avoir le pas sur l'anthropologie des crânes. « Aussi le département sociologique est-il le plus vaste et de beaucoup le plus intéressant des districts anthropologiques » (Letourneau, [1888-1889]: 99). Broca n'en aurait assurément rien concédé (Blanckaert, 1989).

Rétrospectivement riche d'avenir et de sens, cette nuance d'école n'empêche pas que le terme « anthropologie » soit dorénavant fixé en France pour la fin du siècle. Les publications de la Société d'Anthropologie de Paris, les premiers manuels

de vulgarisation, L'Anthropologie de Paul Topinard (1876) ou le Précis d'Anthropologie d'Abel Hovelacque et Georges Hervé (1887), les ouvrages didactiques publiés par les professeurs de l'Ecole dans la « Bibliothèque anthropologique », réaffirmeront que la diversité des recherches spécialisées ne s'oppose en rien à l'unité de leur « point de départ commun » (Hovelacque et Hervé) ou de leur « but » (Topinard, 1876 : 215). Des postulats dont les affirmations équivalent à des négations critiques : non plus l'homme fait « à l'image de Dieu », mais « cet homme dépouillé de son prestige et passé au creuset de la réalité » (Topinard, 1885 : 2) ; non plus l'homme « en soi » des métaphysiciens, mais l'homme « en rapport » avec ce qui n'est pas lui, des zoologistes et des naturalistes ; non plus l'individu, mais le collectif des hommes, avec ses variations et ses « hiérarchies naturelles ». Telles sont, résumeront Hovelacque et Hervé « les données premières que suppose toute recherche scientifique relative aux phénomènes humains ».

X. — CONCLUSION

Lorsqu'on jette un regard rétrospectif sur l'histoire et les vicissitudes du mot anthropologie, on constate qu'il engage, d'une époque à l'autre, bien des problématiques et sans doute bien des philosophies. Exaltant l'excellence de la nature humaine, certaine forme d'humanisme chrétien faisait presque interdiction à l'homme de se comparer à l'animal. À l'inverse, les savants positivistes du XIX^e siècle répèteront souvent que l'homme serait plus incompréhensible encore s'il était seul dans l'univers ; il ne se connaît lui-même qu'en se confrontant aux autres objets de la nature. Tout se passe comme si ce processus de naturalisation du phénomène humain dessinait, dans la longue durée de l'histoire occidentale, une trajectoire ponctuée d'étapes significatives. Au XVIe siècle, les médecins revendiquent la dignité du corps humain, inaugurant de ce fait le « moment » anatomique de l'anthropologie. La psychologie s'en dégage progressivement comme une spéculation rationnelle sur les opérations de l'âme. Elle accède à l'autonomie, sous le nom d'anthropologie dans le champ des études philosophiques à la fin du XVIIIe siècle. Toutefois elle est réintégrée, sous le même mot, dans une science générale de l'homme en voie de professionnalisation qui prend à la même époque deux expressions, comme deux inflexions d'une même exigence de totalité : « l'histoire naturelle de l'homme » d'une part, la « science de l'homme » d'autre part. Quoique les Idéologues aient maintenu, vers 1800, toutes les correspondances réciproques entre les diverses études relatives aux rapports du « physique » et du « moral » de l'homme, ce sont là des traditions de recherches déjà spécialisées. La première ressortit au domaine d'excellence des naturalistes (Blumenbach, Péron) ; la seconde accompagne la montée en puissance des médecins puis des physiologistes. Le comparatisme ethnique qui est au centre des études naturalistes chez Cuvier ou Blumenbach est sous-évalué dans l'expertise physiologique. Il ne représente qu'un chapitre modeste de la « Science de l'Homme » chez Barthez ou Dumas, alors que Cabanis lui donne déjà plus d'extension. Après Gall, Spurzheim et Broussais, la phrénologie, ou physiologie intellectuelle, est souvent prise pour synonyme de l'anthropologie. En 1839, Pierre Leroux pourra ainsi attaquer la « psychologie » de l'école spiritualiste et éclectique, cette « recherche glaciale et inféconde » qu'on a, à tort, confondu avec la philosophie de l'homme :

« En effet, il n'est pas une seule des opérations de l'esprit qui ne soit liée à des opérations du corps. De là la nécessité d'une étude plus vaste, comprenant à la fois l'âme et le corps, comprenant l'homme tout entier étudié d'une façon externe. C'est là ce que les disciples de Cabanis et Gall ont compris à leur manière, lorsqu'ils ont opposé à la psychologie la *phrénologie* ou l'anthropologie... L'anthropologie, je le répète, a détrôné la psychologie » (Leroux, 1979 : 121 et 292, note 2).

Mais toutes les expressions scientifiques sont vouées à l'histoire. Quand la phrénologie est discréditée, quand « l'histoire naturelle de l'homme » rassemble sous son programme la plupart des « anthropologistes » français, les mots ont perdu leur signification datée. Les « âges de l'homme » qui représentaient l'essentiel du discours « anthropologique » pour Alexandre Savérien, le vulgarisateur de Buffon, ont cédé d'importance face à la science des races. C'est le moment « ethnologique » de l'anthropologie que ne désavoueront pas les fondateurs de la Société d'Anthropologie de Paris, au moins jusqu'en 1865.

Cette trajectoire, rapidement esquissée, ne doit pas masquer pourtant les événements aléatoires de l'histoire. Malgré deux siècles d'histoire savante et officielle, l'anthropologie dominante n'a pu s'instituer sans censure, sans barrer des significations antérieures ou concurrentes. Cette histoire est donc polémique, non linéaire. Dans les années 1840-1860, chaque camp confessionnel et institutionnel cherche à s'approprier exclusivement le terme anthropologie pour en priver l'usage à ses adversaires. Cette compétition pour le monopole de la signification est parfaitement nette en ce qui regarde les anthropologues spiritualistes et catholiques. Avant 1860, la lutte d'influence n'est nullement décidée. Ainsi que le disait Hollard, le terme a sa « valeur », il devient enjeu idéologique. Il en résulte que tous les « moments » distingués, toutes les traditions dont nous avons suivi le développement contrasté, restent à cette date, strictement contemporains : Bossu vulgarise une anthropologie largement anatomique et médicale alors que J. Tissot, professeur de philosophie à la Faculté des Lettres de Dijon, publie en 1843 une Anthropologie spéculative générale de stricte obédience kantienne. Pour lui l'anthropologie est une psychologie, « la science de l'homme pensant », envisagé dans ses rapports organiques, « corporels et animiques » et dans tous les phénomènes de « la complète énergie vitale qui se déploie dans l'homme » (Tissot, 1843 : 2-4). Elle est dite « spéculative », par opposition à l'anthropologie « pratique » qui a pour objet les mœurs humaines; elle est encore « générale », par opposition à l'anthropologie « spéciale » qui étudie les différences des peuples et à laquelle se rapporte, comme une sous-classe de phénomènes, l'histoire des races ou des institutions sociales. Dans les mêmes années, Honoré Jacquinot affirme que l'anthropologie « embrasse l'histoire morale et physique de l'homme »; et quoiqu'il lui associe l'étude du développement des civilisations, l'archéologie, la linguistique, l'anatomie et la physiologie des « différents états de la vie », il se restreint, dans ses Considérations générales sur l'anthropologie, à « l'histoire naturelle de l'homme ». Cette science, selon lui négligée, considère l'homme « sous le point de vue zoologique, et comparé aux autres animaux, relativement à son organisation et à sa place dans la classification des êtres » (Jacquinot, 1846 : 3). En 1852, le sens théologique ancien que Malebranche avait mobilisé est restauré dans les Lettres anthropologiques de Karl Schmidt, alors que paraissent les traités de Hollard. Maupied et Jéhan en faveur d'une « science du règne humain ». Ajoutant à cette confusion, Tissot offre en 1863 à ses lecteurs philosophes la première traduction française de l'Anthropologie de Kant, « suivie de divers fragments relatifs aux rapports du physique et du moral de l'homme » (Kant, 1863).

Ce simple repérage suffit à montrer que l'ajustement sémantique opéré par A. de Quatrefages, Paul Broca et les membres de la Société d'Anthropologie de Paris ne procède pas de la nuance mais de l'occultation critique. Le rapport d'adhésion se fait rapport de forces. Minimisés et divisés, les adversaires potentiels ont dû céder le privilège de l'appellation, et donc du contenu légitime de la science. En 1876, Topinard constate que le nom même de l'anthropologie « n'était pas encore fixé » en 1860. La victoire est décisive. A quinze ans de là, dans son Anthropologie, il peut condamner les usages dorénavant « déviants » :

« de tels écarts ne sont plus aujourd'hui admissibles; le mot a un sens consacré par toute l'Europe qu'il n'est pas permis d'ignorer; il désigne, sans qu'aucun autre puisse le remplacer, une science aussi définie, aussi légitime que la chimie, l'astronomie ou l'économie sociale » (Topinard, 1877 : 2).

Facteur d'une stabilité institutionnelle durable, cette fixation s'est révélée, dans le dernier quart de siècle, décisive. Dans les années 1860, la reconnaissance d'un savoir transformiste modifie les objectifs de la recherche anthropologique. L'histoire généalogique et « sociologique » de l'homme seconde l'histoire descriptive des races, au moment où l'archéologie préhistorique puis la géologie révèlent l'antiquité d'apparition du genre Homo. Buffon et Blumenbach associaient l'homme à l'espace, Broca et ses émules l'associent en plus au temps pour tenir compte des découvertes paléontologiques. L'homme avait une ontogenèse, on lui découvre une phylogénèse. Signe des temps, le concept de « paléontologie humaine » apparaît déjà en 1848 pour mieux correspondre à une « science nouvelle [qui] pourrait être définie : la chronologie du progrès écrite sur la boîte osseuse du cerveau » (Esquiros, 1848 : 990). L'histoire géologique de l'espèce transforme ainsi progressivement tous les cadres conceptuels de la science de l'homme. Cette mutation épistémologique ouvre un nouveau « moment » de l'histoire de l'anthropologie, contemporain de l'internationalisation de la recherche. Une autre science, une nouvelle philosophie, un « point de vue » déplacé... A suivre.

BIBLIOGRAPHIE

- Anthropologie. Atlas de vingt planches d'Anatomie, 1870. Paris, Bureaux de l'Abeille Médicale.
- BARTHEZ (P.-J.), 1806. Nouveaux Elemens de la Science de l'Homme (1778). 2º éd. revue et aug., Paris, Goujon et Brunot.
- BARTHOLIN (T.), 1647. Institutions anatomiques de Gasp. Bartholin docteur et professeur du Roy de Dannemarck, augmentées et enrichies... par Thomas Bartholin, fils de l'Autheur et traduites en François par Abr. du Prat. Paris, Mathurin Henault et Jean Henault.
- BLANCHARD (E.), 1854. Texte de l'anthropologie. In: Voyage au pole Sud et dans l'Océanie sur les corvettes L'Astrolabe et la Zélée..., Anthropologie par M. le D' Dumoutier. Paris, Gide et Baudry.
- BLANCKAFRT (C.), 1988. Story et History de l'ethnologie. Revue de Synthèse, iv série, n° 3-4 : 451-467.

 1989. « L'anthropologie personnifiée ». Paul Broca et la biologie du genre humain. Préface.

 In : Broca P., Mémoires d'Anthropologie. Paris, Ed. J.M. Place, pp. I.-XLIII.
- BLUMENBACH (J.F.), an XIII-1804. De l'unité du genre humain et de ses variétés. Trad. sur la 3° éd. (1795) par F. Chardel. Paris, Allut.
- BONNET (Ch.), 1755. Essai de Psychologie; ou considerations sur les operations de l'ame, sur l'habitude et sur l'education. Londres.
 - 1760. Essai analytique sur les facultés de l'Ame. Copenhague, chez les Frères Cl. et Ant. Philibert.
- Bossu (A.), 1846. Anthropologie ou étude des organes, fonctions et maladies de l'homme et de la femme, comprenant l'Anatomie, la Physiologie, l'Hygiène, la Pathologie et la Thérapeutique. Paris, Au Comptoir des Imprimeurs-Unis.
- BOUCHET (J.), 1516. Le temple de bone renomee, et repos des hommes et femmes illustres trouve par le traverseur de voies perilleuses. Paris, Galliot du Prc.
- BOYER (A.-L.), 1861. *Dictionnaire de Physiologie*. Troisième et dernière encyclopédie théologique. Petit-Montrouge, J.-P. Migne éd.
- Broca (P.), 1871. Anthropologie (1866). In: Mémoires d'Anthropologie. Paris, Reinwald, t. I, pp. 1-41.
 - 1876. Le programme de l'Anthropologie. Paris, imp. Cusset et Cie.
- Broussais (F.-J.-V.), 1986. De l'irritation et de la folie (2º éd. 1839). Paris, Fayard.
- BUFFON, 1971. De l'Homme. Paris, Maspero.
- CABANIS (P.-J.-G.), 1804. Coup d'œil sur les révolutions et sur la réforme de la Médecine. Paris, De l'imprimerie de Crapelet, Chez Crapart, Caille et Ravier, an XII.
 - 1855. Rapports du physique et du moral de l'homme. Nouvelle édition. Paris, Charpentier.
- CASMANN (O), 1594. Psychologia Anthropologica: Sive Animae Humanae doctrina. Hanoviae, imp. P. Fischeri Fr.
 - 1596. Secunda Pars Anthropologiae: hoc est: Fabrica humani corporis. Hanoviae.
- CASTILION (de), 1804. Sur l'utilité de la philosophie. Mémoires de l'Académie Royale des Sciences et Belles Lettres depuis l'avènement de Frédéric Guillaume III au Trône. Année 1801. Berlin: 3-16
- CERISE (I..A.), 1855. Essai sur les principes et les limites de la science des rapports du physique et du moral. Introduction. *In*: Cabanis P.J.G., *Rapports du physique et du moral de l'homme*. Paris, Charpentier, t. I, pp. XI-LXVII.

- CHAVANNES (A.-C.), 1787. Essai sur l'éducation intellectuelle avec le projet d'une science nouvelle. Paris, imp. Isaac Hignou et comp.
- CONDILLAC, 1984. Traité des sensations (1754). Paris, Fayard.
- CUREAU DE LA CHAMBRE (M.), 1664. Le Systeme de l'Ame. Paris, chez J. d'Allin.
- DELEULE (D.), 1979. Hume et la naissance du libéralisme économique. Paris, Aubier-Montaigne.
- DIDEROT (D.), 1969. Lettre sur les sourds et muets à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent. (1751). In: Œuvres complètes, Club français du livre, t. II, pp. 514-602.
- DIDEROT (D.) et D'ALEMBERT, 1751. Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Paris, Briasson, David l'Aîné, Le Breton, Durand, t. I.
- DIONIS (P.), 1694. L'Anatomie de l'Homme, suivant la circulation du sang et les dernières découvertes. 2e éd., Paris, chez L. d'Houry.
- DRAKE (J.), 1727. Anthropologia Nova: Or, a New System of Anatomy. Describing the Animal Œconomy, and a Short Rationale of many Distempers incident to human Bodies. 3° ed. London, Printed for W. and J. Innys.
- DULIEU (L.), 1971. Paul-Joseph Barthez. Revue d'Histoire des Sciences, t. XXIV, n° 2 : 149-176.
- DUMAS (C.-L.), an VIII-1800. Principes de physiologie, ou introduction à la science expérimentale, philosophique et médicale de l'homme vivant. Paris, Deterville.
 - 1804. Discours sur les progrès futurs de la science de l'homme, prononcé dans l'Ecole de Médecine de Montpellier le 20 germinal an VIII. Montpellier, imp. De Tournel Père et Fils.
- EDWARDS (W.F.), 1841. Esquisse de l'état actuel de l'anthropologie ou de l'histoire naturelle de l'homme. Mémoires de la Société ethnologique de Paris, t. 1: 109-128.
- Encyclopaedia Britannica: or, a dictionary of Arts and Sciences, 1771. Edinburgh, printed for A. Bell and C. Macfarquhar. Vol. I.
- Esquiros (A.), 1848. Des études contemporaines sur l'histoire des races. Revue des deux Mondes, 15 mars 1848 : 982-1002.
- FATTAL (M.), 1985. L'histoire du mot Logos dans la philosophie grecque des origines à Platon. Documents pour l'histoire du vocabulaire scientifique, C.N.R.S., Institut national de la langue française, n° 7: 43-65.
- FROHNER, 1873. Céramique. Anthropologie des vases grecs. Revue des deux Mondes, 1er mars 1873 : 223-231.
- GINDROZ (A.), 1853. Histoire de l'instruction publique dans le pays de Vaud. Lausanne, G. Bridel éditeur, Delafontaine et Co. libraires.
- GLAIRE (J.-B.) et WALSH (J.-A.) (Eds), 1840. Encyclopédie catholique, répertoire universel et raisonné des sciences, des lettres, des arts et des métiers. Paris, Parent-Desbarres, t. II.
- GLOOR (P.-A.), 1971. A.-C. Chavannes et le premier emploi du terme Ethnologie en 1787. L'Anthropologie, t. 74, n° 3-4 : 263-268.
- GORINI CORIO (G.), 1761. L'Antropologie. Traité métaphysique. S.I., M.-M. Bousquet et comp.
- Gossiaux (P.-P.), 1984. Séquences de l'histoire dans l'anthropologie des Lumières. In: Rupp-Eisenreich B. (Ed.), Histoires de l'Anthropologie (xvi^e-xix^e siècles). Paris, Klincksieck, pp. 67-85.
- GROETHUYSEN (B.), 1952. Anthropologie philosophique. Paris, Gallimard.
- GUSDORF (G.), 1968. Préface. In: Tinland F., L'homme sauvage. Paris, Payot.

- 1969. La révolution galiléenne. Paris, Payot, t. II.
- 1972. Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières. Paris, Payot.
- 1978. La conscience révolutionnaire. Les Idéologues. Paris, Payot.
- HAMON (A.), 1901. Jean Bouchet 1476-1557? Thèse. Paris, H. Oudin.
- HARTMANN (F.) et HAFDKE (K.), 1963. Der Bedeutungswandel des Begriffs Anthropologie im ärztlichen Schrifftum der Neuzeit. Sitzungsberichte der Gesellschaft zur Beforderung der gesamten Naturwissenschaften zu Marburg, Band 85.
- HELVÉTIUS (C.-A.), 1989. De l'Homme, de ses facultés intellectuelles, et de son éducation (1773). Paris, Fayard.
- HERZEN (A.), 1886. A.-C. Chavannes. Ses devanciers et ses successeurs. In: Chavannes A.C., Essai sur l'éducation intellectuelle. Nlle éd., Paris, Fischbacher, Lausanne, Payot, pp. 1-40.
- HOLLARD (H.), 1842. Anthropologie. Fragment de la leçon d'introduction du cours professé à Lausanne par M. le docteur Hollard (1et février 1842). S.l.n.d.
- HOVELACOUE (A.) et HERVÉ (G.), 1887. Précis d'Anthropologie. Paris, A. Delahaye et E. Lecrosnier.
- HUME (D.), 1969. A Treatise of Human Nature (1739). Penguin Books.
 - 1983. Enquête sur l'entendement humain (1758). Trad. A. Leroy. Paris, Flammarion, coll. G.F.
- HUNT (J.), 1863. Introductory Address on the Study of Anthropology. *Anthropological Review*, vol. 1: 1-20.
- JACQUINOI (H.), 1846. Considérations générales sur l'anthropologie. In: Voyage au pole Sud et dans l'Océanie sur les corvettes L'Astrolabe et la Zélée..., Zoologie par MM. Hombron et Jacquinot, t. II. Paris, Gide et Cie, pp. 1-183.
- JAUFFRET (L.-F.), 1978. Introduction aux Mémoires de la Société des Observateurs de l'Homme. In: Copans J. et Jamin J., Aux origines de l'anthropologie française. Les Mémoires de la Société des Observateurs de l'Homme en l'an VIII. Paris, Le Sycomore, pp. 71-85.
- JÉHAN (de Saint-Clavien) (L.-F.), 1853. Dictionnaire d'Anthropologie, ou Histoire Naturelle de l'Homme et des races humaines, Nouvelle Encyclopédie Théologique. Petit-Montrouge, J.-P. Migne éd.
- JOUFFROY (T.), 1979. Mélanges philosophiques (1833). Paris, Genève, Slatkine Reprints.
- JOUVENCEL (P. de), 1863. Compte rendu de Mantegazza (de Pavie), « Physionomie comparée des races humaines ». Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris, t. IV: 178-193.
- KANT (E.), 1863. Anthropologie. Trad. J. Tissot. Paris, Ladrange.
 - 1970. Anthropologie du point de vue pragmatique. Trad. M. Foucault. Paris, Vrin.
 - 1971. Critique de la raison pure. Trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud. Paris, PUF.
- KERCKRING (T.), 1671. Anthropogeniae Ichnographia sive conformatio foetus... Amstelodami, Sumptibus A. Frisii.
- LE NOIR (F.), 1856. Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi. Troisième et dernière encyclopédie théologique. Petit-Montrouge, J.-P. Migne éd.
- Leroux (P.), 1979. Réfutation de l'Eclectisme (1839). Paris, Genève, Slatkine Reprints.
- Lester (P.), 1963. L'Anthropologie. In: Daumas M. (Ed.), Histoire de la science. Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, pp. 1339-1406.
- Letourneau (C.), [1888-1889]. Art. Anthropologie. In: Dictionnaire des sciences anthropologiques. Paris, Doin, Marpon et Flammarion. s.d., pp. 98-100.

- Louis (P.), 1990. Note sur Anthropologue et Anthropologos. Documents pour l'histoire du vocabulaire scientifique. Paris, CNRS, publications de l'INLF, n° 9 (à paraître).
- Magasin encyclopédique, ou Journal des Sciences, des Lettres et des Arts, rédigé par A.L. Millin.
- MALEBRANCHE, 1680. Traité de la Nature et de la Grace. Amsterdam, Elsevier.
- MARCOS (J.-P.), 1986. Le Traité des sensations d'Etienne Bonnot, Abbé de Condillac, et la question du double plagiat. Corpus, n° 3 : 41-108.
- MAUPIED (F.-L.-M.), 1851. Dieu, l'Homme et le Monde connus par les trois premiers chapitres de la Genèse, ou nouvelle esquisse d'une philosophie positive au point de vue des Sciences dans leurs rapports avec la Théologie. Paris, J. Leroux et Jouby.
- MAUVILLON (J. von), 1784. Observations additionnelles sur l'homme et sur l'orang-outang. In : Zimmermann E.A.W. von, Zoologie géographique. Premier article L'Homme. Cassel, imp. française, pp. 217-258.
- MENGAL (P.), 1988. Pour une histoire de la psychologie. Revue de Synthèse, IVe série, nº 3-4 : 485-497.
- MIRABEAU, 1787. Sur Moses Mendelssohn, sur la réforme politique des Juifs : et en particulier sur la révolution tentée en leur faveur en 1753 dans la Grande Bretagne. Londres.
- MORAVIA (S.), 1966-1967. Aspetti della « science de l'homme » nella filosofia degli « Idéologues ». Rivista Critica di Storia della Filosofia. Estratto.
 - 1970. La Scienza dell'uomo nel Settecento. Bari, Laterza.
 - 1974. Il pensiero degli Idéologues. Scienza e filosofia in Francia (1780-1815). Firenze, La Nuova Italia.
- MOREAU DE LA SARTHE (J.-L.), an IX. Extrait du Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale par Ph. Pinel. La Décade philosophique, littéraire et politique, n° 26, 20 prairial : 458-467.
- NEGRONI (B. de), 1986. Du scepticisme à l'empirisme : le statut de la sagesse chez Montaigne et Charron. *Corpus*, n° 3 : 5-27.
- PÉRON (F.), 1913. Observations sur l'Anthropologie, ou l'histoire naturelle de l'homme, la nécessité de s'occuper de l'avancement de cette science. In : Hervé G., Les premières armes de François Péron. Revue Anthropologique, t. XXIII : 10-16.
- POUCHET (G.), 1858. De la pluralité des races humaines. Essai anthropologique. Paris, J.B. Baillière et Fils.
- QUATREFAGES (A. de), 1865. Discours (1863). Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, t. II: I-VI.
 - 1867. Rapport sur les progrès de l'anthropologie. Paris, Imprimerie impériale.
- Revue d'Anthropologie catholique dirigée par un Prêtre et un Docteur en Médecine, 1847. Paris.
- REY (R.), 1987. Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du xVIII^r siècle à la fin du Premier Empire. Thèse, Université de Paris-I.
- RIOLAN (J.), 1629. Les œuvres anatomiques. Trad. P. Constant. Paris, chez Denys Moreau, t. I.
- ROBINET (J.-B.), 1778. Art. Anthropologie, ou Traité de l'Homme. In : Dictionnaire universel des sciences morale, économique, politique et diplomatique ; ou Bibliothèque de l'homme d'État et du citoyen. Londres, t. V, pp. 333-355.
- ROGER (J.), 1979. Buffon et la théorie de l'anthropologie. In: Bingham A.J., Topazio V.W. (Eds), Enlightenment Studies in Honour of Lester G. Crocker, Oxford, pp. 253-262.

- SAINT-SIMON (C.-H.), 1966. Mémoire sur la Science de l'Homme. In: Œuvres, Paris, éd. Anthropos, t. V, pp. 3-313.
- Salles (E. de), 1849. Histoire générale des races humaines ou philosophie ethnographique. Paris, B. Duprat et Pagnerre.
- SAVERIEN (A.), 1773. Histoire des philosophes modernes. T. 8, Histoire des naturalistes. Paris, Bleuet, Guillaume Fils.
 - 1778. Histoire des progrès de l'esprit humain dans les sciences et dans les arts qui en dépendent. Histoire naturelle, savoir : l'Uranologie. La Géologie et la Minéralogie. La Lithologie. L'Hydrologie. La Botanique. L'Antropologie. La Quadrupédologie. L'Ornithologie. L'Insectologie. L'Icthyologie. La Conchyologie. Paris, Humblot.
- SAVIOZ (R.), 1948. La philosophie de Charles Bonnet de Genève. Paris, Vrin.
- SCHMIDT (W.), 1906. L'ethnologie moderne. Anthropos. Revue internationale d'ethnologie et de linguistique, t. I: 134-163; 318-388; 592-644; 950-997.
- Statuts de la Société Anthropologique de France, lus, discutés et adoptés par les fondateurs..., Paris, le 7 janvier 1846 (s.d.). Paris, imp. de F. Didot Frères.
- TARENNE (G.), an VIII. Abrégé d'Anthropographie, ou description exacte de toutes les parties extérieures du corps humain. Paris, Desenne, Gayant, Croullebois.
- [TARIN (P.)], 1750. Anthropotomie, où l'art de disséquer. Paris, Briasson.
- TISSOT (J.), 1843. Anthropologie spéculative générale. Paris, Librairie philosophique de Ladrange.
- TOPINARD (P.), 1876. Anthropologie, ethnologie et ethnographie. Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris, 2^e série, t. XI: 199-215.
 - 1877. L'Anthropologie. 2^e éd., Paris, Reinwald et Cie.
 - 1885. Eléments d'anthropologie générale. Paris, Delahaye et Lecrosnier.
 - 1888. Un mot sur l'histoire de l'Anthropologie en 1788. Revue d'Anthropologie, 3° série, t. III: 197-201.
- VESALE (A.), 1987. La Fabrique du corps humain. Trad. L. Bakelants, éd. bilingue. Arles, Actes Sud et INSERM.
- VIREY (J.-J.), 1824. Histoire naturelle du genre humain. Nlle éd., Paris, Crochard.
- VIVIEN DE SAINT-MARTIN (L.), 1845. Recherches sur l'histoire de l'anthropologie. Mémoires de la Société ethnologique de Paris, t. II: 45-75.