

DES GOÛTS ET DES ODEURS...

Parmi toutes les idées qu'a semées Haudricourt, il y en a une qui m'est toujours restée à la mémoire, bien qu'à l'époque — ce devait être un peu avant 1975 — l'histoire de la botanique fût bien étrangère à mes préoccupations d'étudiant. Il y avait eu au XVIIIe siècle un curieux changement dans cette science, me dit un jour Haudricourt au détour d'une conversation que mon souvenir situe dans une rue proche de la rue d'Assas. Avant le XVIIIe siècle, les botanistes identifiaient les plantes par l'ensemble de leurs caractéristiques, y compris leurs usages — la botanique n'était pas encore dégagée de ses origines médicales — et leurs qualités sensorielles, couleurs, odeurs, saveurs, etc. Mais au XVIIIe siècle, Linné fait triompher une conception tout autre. Usages, odeurs et saveurs disparaissent, sinon de la description des plantes, du moins de leur diagnose. Celle-ci ne repose plus que sur un petit nombre de caractères choisis à l'avance, parmi lesquels la disposition et le nombre des organes de la fleur ont désormais le premier rang. La botanique devient systématique, pour ne pas dire géométrique. Les qualités sensorielles sont autant que possible exclues de la détermination des espèces.

Ce n'est que bien plus tard, au début des années 1990 en fait, que j'ai commencé à me rendre compte de ce que pouvait signifier cette observation. Commencé est le mot : il faudrait, pour aller au fond des choses, des recherches que je n'ai pas eu le loisir d'entreprendre, en tous cas pas de façon suivie. Car il s'agit d'histoire de la philosophie, un domaine où la littérature est d'une abondance accablante et souvent d'une obscurité décourageante pour le profane ~~que je suis~~. Il se peut fort bien que les questions que je vais poser aient déjà été traitées d'une façon ~~aussi complète que~~ définitive dans quelque ouvrage ~~tout à fait~~ classique, rendant mon propos actuel parfaitement superflu. Tout ce que je dirai pour ma défense est que si un tel ouvrage existe, je n'en ai pas eu connaissance. Aussi me bornerai-je à présenter mon argument de la façon la plus sommaire, sans même donner les références précises qui sont d'usage. Que le lecteur veuille bien me le pardonner, considérant que mon seul but est d'attirer l'attention sur une question qui, sauf ignorance de ma part, ne pourra être résolue qu'au terme d'une recherche beaucoup plus approfondie que ce qui est impliqué ici.

L'ancienne physique — ne précisons pas davantage pour l'instant — donnait une importance fondamentale à la notion de qualité. Les qualités étaient sensibles, elles correspondaient en gros à ce que nous appelons aujourd'hui des catégories de perceptions. Et en même temps elles étaient réelles, c'est-à-dire qu'elles existaient comme choses concrètes appartenant effectivement aux corps dont elles émanaient. Appartenance qui était comprise sur le mode grammatical : les qualités étaient aux corps, et à la matière dont étaient faits les corps, ce que le prédicat est au sujet. En somme, les corps étaient des composés matériels dont la nature se manifestait par leurs diverses qualités, parmi lesquelles bien sûr les couleurs, les odeurs et les saveurs, mais aussi la forme et le mouvement, la solidité et l'impénétrabilité, la chaleur et quantité d'autres qu'il faudrait commencer par recenser exactement, car la liste n'est jamais tout à fait la même d'un auteur à l'autre.

Cette théorie, qui remonte probablement à Aristote, permettait d'expliquer beaucoup de choses, du moins pour des esprits qui pouvaient se contenter de ce genre d'explications faute d'en connaître de meilleures. Mais elle avait un point faible et un défaut logique. Le défaut logique, c'était que la matière, considérée en elle-même, indépendamment de ses qualités, n'était plus qu'un substrat échappant par définition à toute perception, autrement dit une pure entité métaphysique, inobservable et impalpable; j'y reviendrai. Le point faible, c'était l'impossibilité de rendre compte des illusions des sens. Si les qualités sont à la fois la réalité et la perception que nous en avons, il n'y a plus de place pour les illusions. Or celles-ci sont des faits d'expérience courante : un bâton plongé dans l'eau paraît coudé, une tour carrée vue de loin paraît ronde, etc. Là encore, un catalogue exact de ces exemples, qu'on retrouve d'un auteur à l'autre mais avec des variantes, serait nécessaire. *Soit* qu'il en ~~fut~~, la seule existence d'illusions sensibles, à partir du moment où elle fut communément admise, était pour la théorie des qualités une objection grave.

Comment s'en tira-t-on ? On imagina qu'il y avait deux sortes de qualités : les qualités premières, d'ordre exclusivement géométrique ou mécanique, donc non susceptibles d'illusion; et les qualités secondes, réduites à des impressions sensibles, n'appartenant donc pas aux corps dont nous les recevons. Il semble que l'auteur de la distinction entre

qualités premières et qualités secondes ait été Galilée, qui fut suivi par Descartes, par Locke et par la plupart des philosophes du XVII^e siècle et de la première moitié du XVIII^e; Voltaire la donne encore pour évidente à l'article "Corps" de son Dictionnaire philosophique. Mais c'est peut-être chez Descartes que le dualisme des qualités apparaît le plus élaboré et le plus radical. Pour lui, il n'y a que deux qualités premières : l'étendue et le mouvement (et on se rappelle que par ailleurs, la matière n'est rien d'autre que l'étendue). Quant aux qualités secondes, ce sont de pures impressions sensibles, qui n'ont plus de rapport direct avec les corps dont nous les recevons. Pour faire sentir à quel point cette dernière proposition était radicale et paradoxale, rien de mieux qu'un exemple. Si nous recevons un coup d'épée, dit quelque part Descartes, nous éprouvons une violente douleur. Mais cette douleur n'est pas dans l'épée, elle ne lui appartient pas comme une qualité qui lui serait inhérente. De la même façon, le feu nous chauffe ou nous brûle, mais la chaleur n'est qu'une sensation qui n'est pas plus dans le feu que la douleur dans l'épée. Et il en est ainsi de toutes les qualités secondes, qui sont en quelque sorte éliminées de la physique.

Cette élimination ne sera ni complète ni définitive. Les idées de Descartes ne firent jamais l'unanimité, même en son temps. Et en particulier, sa physique s'avéra bientôt n'être qu'une métaphysique artificielle, une construction imaginaire sans rapport avec des réalités que le développement de la véritable physique révélait bien différentes. Dès le XVIII^e siècle, la physique de Descartes sera considérée comme un "roman" (le mot se trouve chez Voltaire, entre autres). Cela dit, il fut un temps, deux ou trois générations peut-être, pendant lequel les cartésiens furent nombreux et actifs dans toute l'Europe, notamment en Suède. Linné fut-il l'un d'eux ? Disons que cela n'a rien d'impossible. On voit en tous cas en quoi son système peut être considéré comme cartésien : par l'élimination des qualités secondes. Le fait, bien sûr, reste à prouver, et il ne pourra l'être que par l'étude complète des écrits de Linné et des autres cartésiens suédois qui l'ont précédé. Il se peut, encore une fois, que cette recherche ait déjà été faite; si c'est le cas, qu'on veuille bien me pardonner mon ignorance.

Il ne faudrait pas faire de la théorie des qualités premières et secondes la chose de Descartes. D'abord parce que ce n'est pas lui qui

l'a inventée mais Galilée, à moins que ce ne soit, qui sait, un auteur encore antérieur. Ensuite parce qu'elle fut admise bien au delà des rangs cartésiens, comme le montre l'exemple de Voltaire. Si Descartes nous intéresse, c'est par son extrémisme, en quelque sorte. Les extrémistes ne sont guère fréquentables dans la vie courante, mais leur imprudence les rend précieux pour l'historien. Inflexibles et naïfs à la fois, ils n'hésitent pas à suivre la logique de leurs idées jusqu'aux dernières conséquences, mettant souvent à jour des absurdités que leurs adversaires auraient été bien en peine de leur imputer autrement. Le raisonnement de Descartes sur la douleur qui n'est pas dans l'épée nous paraît aujourd'hui puéril. Mais le fait est que pour Descartes et pour ses partisans, il était tout à fait sérieux. Et par ce qu'il a de déconcertant pour nous, il nous aide à prendre la mesure de la distance qui nous sépare des façons de raisonner du XVIIe siècle, et de l'étrangeté de notions comme celle de qualité.

Un autre extrémiste, presque aussi utile pour nous que Descartes, est l'évêque anglican George Berkeley (1685-1753). De son vivant et jusqu'après le milieu du XIXe siècle, Berkeley fut assez peu apprécié, on était rebuté par l'aspect paradoxal de sa doctrine. C'est seulement au XXe siècle que justice lui fut rendue, notamment dans les quinze dernières années, qui ont vu se multiplier les rééditions, les traductions et les commentaires de ses oeuvres. Or Berkeley est celui qui mit au jour le défaut logique de la théorie des qualités auquel j'ai fait allusion plus haut. Si en effet tout ce qui est perçu est qualité, la matière elle-même n'est plus qu'un substrat qui échappe à toute perception. De là à dire qu'elle n'existe pas, il n'y a qu'un pas, que Berkeley franchit d'autant plus facilement que pour lui, être c'est être perçu : il n'y a pas d'existence physique pensable en dehors de la perception. On trouve bien sûr beaucoup plus que cela dans ce qu'on a appelé l'immatérialisme de Berkeley; on trouve, entre autres, une réfutation en règle de la différence entre qualités premières et qualités secondes, qui éclaire avec une grande netteté la notion même de qualité. Ce n'est pas le lieu ici d'en dire davantage. Il serait ridicule de ma part de prétendre résumer la philosophie de Berkeley en quelques lignes, d'autant qu'encore une fois, ses oeuvres sont aussi accessibles aujourd'hui que celles de Descartes. Son intérêt, pour nous, est dans le dévoilement logique qu'il opère, montrant que dans la physique des qualités, la matière n'est

qu'une entité superfétatoire. Voltaire, entre beaucoup d'autres, a refusé ce résultat comme contraire au bon sens. Mais c'est justement quand elle dépasse le bon sens qu'une théorie révèle ses virtualités les plus profondes et les plus originales. Sans l'immatérialisme de Berkeley, il manquerait quelque chose d'essentiel à notre appréhension de l'ancienne physique des qualités.

Thomas Kuhn a dit quelque part combien il lui avait été difficile de comprendre la physique d'Aristote. Presque aussi difficile, en fait, pour qui a reçu une formation classique, que de pénétrer les arcanes de la physique moderne (relativité, quanta). Cette difficulté est d'ordre culturel. Car toute physique — tout système de pensée, dans quelque domaine que ce soit — repose sur des notions implicites ou tacites, c'est-à-dire si complètement intériorisées que nous ne les considérons plus comme des notions, mais comme l'évidence même des choses. Et seul un véritable choc peut nous amener à prendre conscience que cette évidence n'en est pas une. Ce choc peut être d'origine intellectuelle, comme l'histoire des sciences nous en propose une multitude d'exemples depuis le début du XVIIe siècle. Il peut aussi être d'origine culturelle, comme lorsque l'ethnologue rencontre des humains qui vivent, avec la même tranquille assurance que lui, sur des évidences complètement différentes. De semblables rencontres attendent également l'historien. On a souvent souligné (Koyré, par exemple) que pour vraiment comprendre le passé, la grande difficulté était d'oublier ce que nous savons pour pouvoir faire place, pour ainsi dire, à un savoir différent du nôtre. S'agissant de savoirs tacites, la difficulté est double. Car nous ne pouvons pas "oublier" ce que nous savons à notre insu, puisque nous ignorons que nous le savons. Il faut d'abord en reprendre conscience. L'oubli méthodique, c'est-à-dire volontaire, exige une anamnèse préalable.

Je crois que nous vivons tous sur un corps de notions physiques implicites, qui est pour chacun de nous l'évidence des choses dont il ou elle a l'habitude. Cette physique implicite fait obstacle à l'apprentissage de la physique scientifique, les enseignants le savent depuis longtemps. Elle fait également obstacle, et de la même façon, à la compréhension des physiques dites primitives, qui sont en fait autant de physiques implicites différentes. De ce point de vue, la physique d'Aristote est particulièrement précieuse : scientifique par l'effort d'élaboration qu'elle représente, elle reste primitive par le contenu d'une partie des notions

qu'elle emploie. Je rêve d'un manuel où la physique d'Aristote serait présentée aux étudiants d'aujourd'hui exactement de la même façon que la physique classique. Un manuel comme celui-là serait, me semble-t-il, la meilleure propédeutique possible aux recherches de physique comparée, que ce soit par l'ethnologie ou par l'histoire.

Mais revenons une dernière fois à la notion de qualité. Si, à partir d'un certain moment qu'on peut situer au tournant des XVIIe et XVIIIe siècles, on a senti le besoin de distinguer qualités premières et qualités secondes, c'est que le concept de qualité tout court, tel qu'on l'avait pratiqué jusqu'alors, faisait difficulté. De là une première question : d'où est venue la difficulté (peut-être des progrès de l'optique, qui permettaient de comprendre autrement les illusions) et quand exactement en a-t-on pris conscience ? Ensuite, il est assez clair que la distinction entre qualités premières et qualités secondes n'était qu'une solution ad hoc, un compromis commode mais sans fondements solides : c'est ce dont Berkeley s'aperçoit entre 1705 et 1710. Mais si sa critique est pertinente, la solution qu'il imagine ne vaut guère mieux. Elle restera sans application, dans les sciences en tous cas. Ce n'est donc pas à Berkeley qu'il faut imputer la disparition de la notion de qualité. Celle-ci semble s'être éteinte dans le courant du XVIIIe siècle, progressivement et sans que personne ne s'en soucie, simplement peut-être parce que les transformations de la pratique scientifique la laissaient sans emploi. Mais tout cela est hypothétique. En réalité, la question est sans réponse (à ma connaissance du moins), ce qui est d'autant plus frustrant que les conséquences de ces transformations nous touchent plus directement. Rien aujourd'hui, dans le monde tel que nous le voyons, ne nous rappelle une façon de voir le monde qui a été courante dans notre Europe jusqu'à Voltaire, et qui est devenue pour nous proprement inimaginable.

J'ai parlé de physique comparée. L'expression n'est pas usuelle, mais celle, équivalente dans mon esprit, d'ethnophysique, ne l'est pas davantage. Pourtant, n'est-il pas évident que tous les peuples ont une physique, comme ils ont une botanique et une zoologie, une cuisine et une musique, une économie, une religion, un droit...? Il est vrai que l'accès à ces physiques est particulièrement difficile puisqu'elles sont tacites. Si en effet il nous est aussi difficile de comprendre la physique d'Aristote, qui est exposée dans des livres, que sera-ce de

ces conceptions qui ne s'expriment jamais par elles-mêmes, mais seulement dans des pratiques infiniment diverses et qui nous paraissent n'avoir aucun rapport avec la physique telle que nous la concevons ? La physique des peuples est à rechercher dans les techniques, dans le folklore, dans les rites religieux ou funéraires, dans les interdits et les règles du droit, etc. La théorie des humeurs selon Françoise Héritier en est un bon exemple, et je me risque à dire qu'elle ne perdrait rien, au contraire, à être présentée comme une véritable théorie physique, ne s'appliquant à la parenté que par voie de conséquence. Il en est de même de toutes les théories concernant l'âme, ou plutôt les âmes, lesquelles sont essentiellement des principes physiques expliquant la vie dans ses diverses manifestations (croissance, mouvement, respiration, sommeil et rêve, parole et pensée, désirs...). Ces principes ne sont ni immatériels ni surnaturels (de telles conceptions sont tardives, et peut-être propres au christianisme latin). Très concrètement, ils sont rattachés au sang, au souffle, à l'ombre... Les applications sont innombrables, il me suffira d'évoquer l'oeuvre d'un Frazer pour que chacun comprenne de quoi je veux parler. Il me semble que l'ethnologie s'est découragée un peu vite devant cet immense magasin de bizarreries.

Qu'on me permette, pour finir, d'appuyer mon propos sur un dernier exemple : le mauvais oeil. Tout le monde sait de quoi il s'agit, d'autant que la croyance au mauvais oeil est probablement universelle (?). Considérons maintenant l'histoire de l'optique, et plus particulièrement celle des théories de la vision. Dans l'Antiquité grecque, on connaît déjà plusieurs théories concurrentes, certaines assez compliquées (ou confuses). Mais toutes ont un point commun, qui est de prêter à l'oeil un rôle actif. L'oeil n'est pas seulement, pas même principalement, le réceptacle de la lumière émise par l'objet. Il faut certes que l'objet soit éclairé pour être visible. Mais la lumière n'est qu'une sorte de medium permettant aux "rayons" proprement optiques, c'est-à-dire émis par l'oeil, d'atteindre l'objet. Et c'est dans cette saisie de l'objet par les rayons de l'oeil que consiste la vision proprement dite. Cette conception avait de grands avantages. Elle a permis à Euclide et à Ptolémée de construire un modèle géométrique de la vision qui expliquait l'essentiel des faits d'observation courante, et qui ne sera pas surpassé avant le XIIIe ou le XIVE siècle. Le modèle antagoniste, celui qui nous est familier aujourd'hui, est dû à Al Hazen (965-1039), mais il

n'eut aucune diffusion dans le monde musulman, où on commençait alors à rejeter comme impie toute pensée indépendante de la révélation coranique. C'est dans l'Occident chrétien que les idées d'Al Hazen furent accueillies, à partir de traductions réalisées en Italie à la fin du XIIe ou au début du XIIIe siècle; Roger Bacon (1214-1294) reste le plus célèbre des partisans d'Al Hazen. Mais la nouvelle optique était plus complexe et beaucoup plus difficile à mettre en forme géométrique que celle de Ptolémée. Il faut attendre Kepler et ses Compléments à Vitellion (1604) pour trouver résolues la plupart des difficultés; le schéma de Kepler est encore, en gros, celui qu'on enseigne aujourd'hui*. Nous sommes à nouveau au XVIIe siècle, et ce n'est pas un hasard. Avant Kepler, la nouvelle théorie n'existe que pour la poignée de savants qui y travaillent, dans l'obscurité d'un cloître pour la plupart. Pour le reste de la société, c'est-à-dire pour presque tout le monde, la seule théorie de la vision est celle d'Aristote, d'Euclide et de Ptolémée : l'oeil voit en émettant des rayons qui saisissent l'objet. Et il est donc parfaitement logique que l'objet puisse être affecté par le fait d'être vu, surtout quand le regard semble perçant ou insistant. Le mauvais oeil n'est donc pas une superstition (il ne pourra le devenir qu'après Kepler) ni même une simple croyance. C'est une réalité physique, aussi réelle et physique que peut être, pour nous, le fait de produire de la lumière en appuyant sur un interrupteur.

Il y a eu des milliers de pages consacrées à l'histoire de l'optique. Je ne les ai pas toutes lues, mais j'en ai lu un bon nombre. Je n'y ai jamais trouvé la moindre allusion au mauvais oeil. Et réciproquement, je n'ai jamais trouvé la moindre référence à l'histoire de l'optique dans l'abondante littérature folklorique sur le mauvais oeil. Haudricourt reste pour moi l'exemple de quelqu'un qui n'a jamais été prisonnier de ces compartimentages désastreux.

Le 4 novembre 2001

François Sigaut

* Cf. Gérard SIMON, *Le regard, l'être et l'apparence dans l'Optique de l'Antiquité*. Paris, Ed. du Seuil, 1988.