

L'erreur vitale : antimathématisme et monstruosité chez Diderot

Charles T. Wolfe*

Diderot's fascination with monsters, in both biological and 'cosmic' contexts, is well known. On the one hand, he inverts the Aristotelian standpoint in which the existence of monsters simply bears witness to cases when Nature has 'missed' her target: on the contrary, monsters and their expression of the basic randomness of the natural world becomes a constitutive trait of materialist ontology. Now, as G. Canguilhem put it, "there are no monstrous machines," i.e., if we turn the formulation around, monsters, errors, contra naturam forms only exist in the living world. This vision of a living and monstrous Nature (or rather, monstrous-thus-living), is also present in Diderot's 'antimathematicism', i.e., his view that mathematical truths are not easily transposable "on earth" (Pensées sur l'interprétation de la nature, § ii, iii). Thus randomness, error and monstrosity are constitutive traits of living being for Diderot, a modern Lucretian. He is neither content to 'comment on' the life sciences of his time, nor to assert a priori principles that would help us decipher empirical life. Rather, Diderot projects these traits onto matter itself, thereby articulating a 'protovitalism' (it is not an actual vitalist doctrine, and remains quite programmatic). Error is also present there because, unlike nearly all the rest of the materialist tradition, Diderot emphasizes the fictional character of our relation to Nature, which he describes as "a woman who likes to disguise herself" (ibid., § xii).

Keywords : *Monsters, Anomalies, Error, Diderot, Canguilhem.*

La fascination de Diderot pour les monstres, dans un cadre tant biologique que « cosmique » (au sens d'un discours sur le réel dans sa totalité) est bien connue¹. D'une part il renverse la perspective aristotélicienne selon laquelle l'existence de monstres témoigne simplement de cas où la Nature a « manqué » sa cible² : les monstres et la manière dont leur existence témoigne de l'aléatoire au niveau brut ou premier de la réalité, deviennent au contraire un trait constitu-

* ERC EarlyModernCosmology (GA 725883) Università Ca' Foscari.

Je remercie Silvia Manzo et les lecteurs anonymes pour leurs commentaires utiles et Angela Ferraro de m'avoir invité à présenter une première version de ce texte. Cet article fait partie d'un projet financé par le Programme Horizon 2020 Research and Innovation de l'Union Européenne (GA n. 725883 ERC-EarlyModernCosmology).

¹ A. Ibrahim (dir.), *Qu'est-ce qu'un monstre ?*, Paris, PUF, 2005 ; C.T. Wolfe (dir.), *Monsters and Philosophy*, Londres, Kings College Publications, 2005.

² Aristote, *Gen.anim.* IV.3, 767b5s.; IV.1-4, 769 b11-25, b30.

tif de l'ontologie matérialiste. On peut y voir un écho de Lucrèce, et de fait de nombreux parallèles et jeux de résonance existent entre le *De rerum natura* et l'œuvre de Diderot qui lui correspond le plus, le *Rêve de d'Alembert* (je renvoie aux beaux travaux d'Alain Gigandet sur ce rapport³). Mais il ne s'agit pas juste, pour Diderot, d'affirmer que le nature est un chaos (ou peut-être un chaosmos), faite de hasards, d'accidents et de coups de dés — bien qu'il conclue ses *Eléments de physiologie* avec précisément cette image :

Le monde est la maison du plus fort : je ne saurai qu'à la fin ce que j'aurai perdu ou gagné dans ce vaste tripot, où j'aurai passé une soixantaine d'années le cornet à la main *tesseras agitans*⁴.

Le primat de l'accident et surtout de l'écart sur la règle, du monstre ou de l'anomalie sur la norme et donc plus généralement de l'erreur sur le vrai ou le juste, tient aussi chez Diderot à ce que j'ai pu nommer son antimathématisme⁵, notamment son insistance sur la spécificité du vivant au sein de l'univers physique. Au départ, cette attitude vis-à-vis des mathématiques est surtout une critique de l'abstraction. Ainsi dans la *Lettre sur les aveugles*, il écrit :

interrogez des mathématiciens de bonne foi, et ils vous avoueront que leurs propositions sont toutes identiques, et que tant de volumes sur le cercle, par exemple, se réduisent à nous répéter en cent mille façons différentes que c'est une figure où toutes les lignes tirées du centre à la circonférence sont égales. Nous ne savons donc presque rien⁶

et dans les *Pensées sur l'interprétation de la nature* : « La chose du mathématicien n'a pas plus d'existence dans la nature que celle du joueur »⁷. Mais progressivement, la critique diderotienne se focalise

³ A. Gigandet, *Lucrèce vu en songe. Diderot, Le rêve de d'Alembert et le De rerum natura*, « Revue de Métaphysique et de Morale », 35 (2002) n° 3, pp. 415-427 ; voir également Id., *Matérialisme et poésie : Lucrèce*, in J.-Cl. Bourdin (dir.), *Les matérialismes philosophiques*, Paris, Éd. Kimé, 1997, pp. 17-30.

⁴ D. Diderot, *Eléments de physiologie*, DPV XVII, p. 516 (Diderot est toujours cité dans l'édition DPV : *Œuvres complètes*, éd. H. Dieckmann, J. Proust et J. Varloot, Paris, Hermann, 1975)

⁵ C.T. Wolfe, *Vital Anti-mathematicism and the Ontology of the Emerging Life Sciences: from Mandeville to Diderot*, « Synthèse » (2017), DOI 10.1007/s11229-017-1350-y.

⁶ D. Diderot, *Lettre sur les aveugles*, DPV IV, p. 72.

⁷ *Pensées sur l'interprétation de la nature*, § III, DPV IX, pp. 29-30. Comme je le remarque dans l'article cité dans la note précédente, je ne nie nullement que Diderot se soit intéressé aux mathématiques, notamment aux probabilités, mais je souligne que sa vision programmatique d'une nouvelle science de la vie et une nouvelle ontologie accompagnant cette science, est fortement antimathématique. L'exemple de Buffon, qui influence fortement Diderot dans

sur la nature même du vivant. Comme l'a joliment formulé Georges Canguilhem, « il n'y a pas de machine monstre »⁸, ce qui signifie, en invertissant sa formule, qu'il n'y a de monstres, d'erreurs, de formes contre-nature, *que dans le vivant*. Cette vision d'une nature vivante et monstrueuse, ou vivante *car* monstrueuse, participe donc à l'« antimathématisme » de Diderot : les vérités rigoureuses des mathématiques se transposent très mal « sur terre » (*Pensées sur l'interprétation de la nature*, § ii, iii). Bref, l'aléa, l'erreur, le monstre sont des traits constitutifs du vivant pour Diderot, lucrétien moderne⁹ : il ne se contente ni de « commenter » les sciences de la vie de son temps, ni d'affirmer des principes a priori qui aideraient à déchiffrer l'empirie brute (ou encore d'affirmer le multiple, en bon nominaliste) ; au contraire, il projette ces traits sur la matière elle-même, articulant par là un protovitalisme, sur lequel je reviendrai plus loin.

L'erreur y est également présente parce que, contrairement à quasiment tout le reste de la tradition matérialiste (y compris La Mettrie), Diderot met l'accent sur le caractère fictionnel de notre rapport à la Nature, au sens où nous n'avons pas d'accès direct à « La Nature » et qu'il nous faut passer par l'invention d'artifices, donc de fictions (un exemple étant les cabinets d'histoire naturelle, qu'il analyse en ces termes dans l'article de l'*Encyclopédie* qui porte ce titre). C'est ainsi qu'il décrit la Nature, dans des termes qui n'ont pas forcément bien vieilli, comme une « femme qui aime à se travestir et dont les différents déguisements, laissant échapper tantôt une partie, tantôt une autre, donnent quelque espérance à ceux qui la suivent avec assiduité de connaître un jour toute sa personne » (*Pensées sur l'interprétation de la nature*, § xii) ; cette ontologie protovitaliste a déjà intégré quelque chose des « puissances du faux » (selon l'expression de leu-

ce contexte, est frappant : traducteur du newtonien Stephen Hales et même de la *Méthode des Fluxions* de Newton, et voué initialement lui-même à une carrière mathématique (contrairement à Diderot), à partir de sa solution au « jeu de franc-carreau » (cf. T. Hoquet, « The catalogue of facts and the lure of system: Buffon's Histoire Naturelle between history and philosophy », in A.-L. Rey, S. Bodenmann (dir.), *What does it mean to be an eighteenth century empiricist?* Dordrecht, Springer, 2019, pp. 139-167), Buffon finit dans l'Œuvre de sa maturité par insister fortement sur l'incapacité des modèles mathématiques à saisir les agents et les processus vitaux qu'il visait à expliquer.

⁸ G. Canguilhem, « Machine et organisme », in Id., *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1965, p. 118.

⁹ A. Gigandet, *Lucrece vu en songe*, cit. ; F. Pépin, *Diderot et l'ontophylogénèse*, « Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie » (2013), n° 48, pp. 63-82.

zienne appliquée à l'interface entre Nietzsche et Orson Welles¹⁰). C'est-à-dire que la différence entre le vrai et le faux est à requalifier en termes de *forces*, d'instincts vitaux, de survie. Le vitalisme « ordinaire » (comme on peut parler d'un « rouge ordinaire ») ne s'occupe pas du problème du vrai et du faux, ou de la puissance des formes de création, potentiellement supérieure à une « vérité » scientifique.

Mais le protovitalisme diderotien, notamment par sa vision d'une Nature « qui aime à se travestir », n'est pas dans un tel régime de vérité ; pourquoi sinon imaginer « Dans Jupiter ou dans Saturne des polypes humains »¹¹ ? On peut prolonger cette intuition dans le sens d'un fictionnalisme ou encore d'une forme plus ou moins darwinienne du pragmatisme (selon laquelle « Truth is what works » : est « vraie » telle ou telle forme actualisée plutôt qu'une autre), mais je mets l'accent ici sur la dimension spécifiquement *vitale* de ce propos. Je préfère le terme de « protovitalisme » à celui de « vitalisme », entre autres parce qu'il y a quelque chose de profondément programmatique dans cette vision de la matière vivante chez Diderot, qui n'appartient donc ni à une « école » (comme l'École de Montpellier) ni à une controverse (avec le « mécanisme » notamment, même s'il peut critiquer un modèle mécaniste particulier, par exemple celui de Jean-Paul Marat, dans les *Éléments de physiologie*, et affirmer une différence radicale entre machine et organisme : « Quelle différence d'une montre sensible et vivante à une montre d'or, de fer, d'argent, ou de cuivre ! »¹²). Il est difficile d'identifier des sources précises de ce protovitalisme, outre, bien sûr, le vitalisme « constitué » de l'École de Montpellier ; Diderot cite avec enthousiasme Leibniz, semble rejoindre parfois Toland, parfois Van Helmont ; Spinoza est surtout un nom ou un même au sens contemporain, comme dans le « spinosisme » de Diderot qui est articulé aux nouvelles théories de la génération alors que Spinoza lui-même n'en dit pas mot¹³.

¹⁰ G. Deleuze, *Cinéma 2. L'image-temps*, Paris, Minuit, 1985, pp. 95, 138 s., 148-150 et surtout 173n. (le rapprochement Nietzsche-Welles). On songe aux titres employés tardivement par Welles, « F for Fake » (un film qui parle notamment de faussaires), ou « It's All True ».

¹¹ D. Diderot, *Rêve de d'Alembert*, DPV XVII, p. 125.

¹² D. Diderot, *Éléments de physiologie*, DPV XVII, p. 335.

¹³ Sur Diderot et le vitalisme, outre des travaux plus anciens figurant dans toutes les bibliographies, et ma propre tentative d'articuler ce rapport dans C.T. Wolfe, *La philosophie de la biologie avant la biologie : une histoire du vitalisme*, Paris, Classiques Garnier, 2019 (notamment dans les chapitres sur le matérialisme vital, la « biologie spinoziste » de Diderot et le vitalisme de Montpellier), je mentionnerai F. Pépin, « Vitalisme, chimie et philosophie autour de l'Encyclopédie et de Diderot », in P. Nouvel (dir.), *Repenser le vitalisme*, Paris, PUF, 2011, pp. 131-

Mais cet accent sur le vivant mène aussi, comme je l'ai suggéré, à un antimathématisme chez Diderot. Pourquoi ? Cela tient essentiellement à la vision qu'a Diderot d'un bouleversement (il dit « révolution ») opéré notamment dans le champ des connaissances sur le vivant :

Nous touchons au moment d'une grande révolution dans les sciences. Au penchant que les esprits me paraissent avoir à la morale, aux belles-lettres, à l'histoire de la nature, et à la physique expérimentale, j'oserais presque assurer qu'avant qu'il soit cent ans, on ne comptera pas trois grands géomètres en Europe. Cette science s'arrêtera tout court où l'auront laissée les Bernoulli, les Euler, les Maupertuis, les Clairaut, les Fontaine et les d'Alembert. [...] On n'ira point au-delà¹⁴.

On pourra remarquer que Diderot se trompe sur l'avenir des mathématiques. Mais ce passage me surprend et m'interpelle depuis longtemps, car il « pointe », il attire l'attention sur une sorte de changement de paradigme autour de l'histoire de la nature (donc la biologie, car l'histoire de nature telle que la conçoit Diderot est bel et bien un programme pour une science unifiée du vivant)¹⁵. Quel est le rôle des monstres dans cette nouvelle focalisation sur l'histoire du vivant, surtout dans des travaux plus tardifs que les *Pensées* citées ci-dessus, et plus formellement sur son ontologie ?

Je rappelle que le problème des monstres, au carrefour de l'histoire de la philosophie et de la biologie, a deux « axes » principaux, deux grandes lignes :

- a) Les monstres et les *lois de la nature* (obéissent-ils à ces lois ? Plutôt un défi ?)
- b) Les monstres – *merveilles*

Les monstres en tant qu'erreur posent plutôt problème dans le premier contexte, et non en tant que merveilles. Soit on les voit comme une exception, peut-être même un contre-exemple à la

143 et A. Wenger, *Le médecin et le philosophe, Théophile de Bordeu selon Diderot*, Paris, Hermann, coll. « Fictions pensantes », 2012.

¹⁴ D. Diderot, *Pensées sur l'interprétation de la nature*, 1753, § IV, DPV IX, pp. 30-31. Je ne propose pas une analyse soutenue de ce texte, mon propos étant ailleurs ; on se reportera à l'étude importante de F. Pépin, *La Philosophie expérimentale de Diderot et la chimie. Philosophie, sciences et art*, Paris, Classiques Garnier, 2012. Mais le motif de la « révolution dans les sciences » effectuée par la découverte du vivant est un des axes centraux de ma monographie récente citée dans la note précédente.

¹⁵ Cf. C.T. Wolfe, *La philosophie de la biologie avant la biologie*, cit., pp. 9, 200, 308.

vision d'une nature normée et, comme on dit en allemand, *regelmässig*, réglée ; c'est le cas d'Aristote (mais pas, comme l'a montré Silvia Manzo, des aristotéliens tardifs¹⁶), mais aussi d'auteurs aussi tardifs que des médecins et physiologistes aux XVIII^e et XIX^e siècles, tel le docteur Ronsil, chirurgien au XVIII^e siècle, qui se montre bien inquiet dans un mémoire sur les hermaphrodites, écrivant qu'ici, la Nature elle-même semble aller contre-Nature : « ce n'est qu'à peine qu'on l'on reconnaît la nature dans la nature même »¹⁷. Soit on les classe, au sens où on parle d'une affaire classée : il y a une *Aufhebung*, disons une sursomption par laquelle la Nature reprend ses droits (dans un procédé pouvant rappeler le rapport des libertins sadiens à la « Nature » qu'ils invoquent sans cesse, mais c'est une autre histoire) et le monstre cesse d'exister. Ainsi, Fontenelle insiste que *la nature ne joue pas* :

on regarde communément les monstres comme des jeux de la nature, mais les philosophes sont très persuadés que la nature ne se joue point, qu'elle suit toujours invariablement les mêmes règles, et que tous ses rouages sont pour ainsi dire également sérieux. Il peut y en avoir d'extraordinaires, mais non pas d'irréguliers¹⁸.

Le philosophe soucieux d'ordre, de catégories stables, dont celle de l'espèce est un exemple particulièrement chargé, se souciera donc des monstres. Inversement, le philosophe lucrétien, amoureux du désordre, proclamera l'existence d'un univers monstrueux *in esse*.

D'une part, pour comprendre ce que c'est que la nature : chaos ou cosmos ? (dans la formule du jeune Darwin, « If all forms freely

¹⁶ Silvia Manzo souligne que pour les aristotéliens tardifs, l'exception était admissible au sein des lois de la nature, celles-ci étaient plutôt interprétées comme des régularités. Les monstres ne constituaient pas alors un problème ontologique vis-à-vis de la régularité, mais seulement vis-à-vis de la téléologie. L'erreur se rapportait alors à la téléologie, non à la régularité. Ce point de vue ne put persister quand des « novateurs » comme Descartes définirent les lois comme des régularités sans exception (S. Manzo, « Monsters, Laws of Nature, and Teleology in Late Scholastic Textbooks », in R. Garau, P. Omodeo (dir.), *Contingency and Natural Order in Early Modern Science*, Dordrecht, Springer, 2019, pp. 61-92).

¹⁷ Dans le cas des hermaphrodites, écrit Ronsil, la nature « sépare ce qui devrait être uni : elle unit ce qui devrait être séparé : de là naissent ces difformités dans les traits manqués ou mal conformés, ces membres contrefaits ou bien mal articulés, ces déplacements, ces imperfections d'organes, et les combinaisons si monstrueuses, que ce n'est qu'à peine qu'on l'on reconnaît la nature dans la nature même » (G. Arnaud de Ronsil, *Les Hermaphrodites, Mémoires de chirurgie*, Paris, Dessain, 1768, p. 246).

¹⁸ B. de Fontenelle, *Histoire de l'Académie Royale des Sciences pour 1703*, Paris, Martin, Coignard et Guérin, 1730, p. 28.

crossed, nature would be a chaos »¹⁹). C'est un des grands motifs de la *Lettre sur les aveugles* de Diderot, motif empédocléen turbochargé, pour ainsi dire :

Imaginez donc, si vous voulez, que l'ordre qui vous frappe a toujours subsisté; mais laissez-moi croire qu'il n'en est rien; et que, si nous remontions à la naissance des choses et des temps, et que nous sentissions la matière se mouvoir et le chaos se débrouiller, nous rencontrerions une multitude d'êtres informes, pour quelques êtres bien organisés. [...] Je puis vous demander, par exemple, qui vous a dit à vous, à Leibniz, à Clarke et à Newton, que dans les premiers instants de la formation des animaux, les uns n'étaient pas sans tête et les autres sans pieds? Je puis vous soutenir que ceux-ci n'avaient point d'estomac, et ceux-là point d'intestins; que tels à qui un estomac, un palais et de dents semblaient promettre de la durée, ont cessé par quelque vice du cœur ou des poumons; que les monstres se sont anéantis successivement; que toutes les combinaisons vicieuses de la matière ont disparu, et qu'il n'est resté que celles où le mécanisme n'implique aucune contradiction importante et qui pouvaient subsister par elles-mêmes et se perpétuer²⁰.

Est-ce darwinien ? Je reprendrai la jolie formule de Jacques Roger : il ne suffit pas d'être un disciple de Lucrèce pour être un prédécesseur de Darwin²¹. L'idée d'un hasard productif de formes ne comprend pas en lui-même celle de sélection naturelle. Certes, dans les passages des *Eléments* cité plus haut, Diderot parlait du monde comme « la maison du plus fort », mais cet aspect apparaît très rarement, en comparaison de l'aléa primitif.

Mais surtout, c'est ce que je désignerais comme la dimension cosmique ou ontologique du monstre. Là où Locke ou Leibniz réfléchissent en termes d'espèces (naturelles ou non, cognitives ou non), Diderot « ontologise » le problème (pour être plus précis, Locke traite la question comme se réduisant à un problème épistémique de construction cognitive de nos notions d'espèce, alors que Leibniz, en ce sens-là plus proche de Diderot, la traite comme une question relevant de l'ordre de la nature même). Le paradoxe, en tout cas la tension chez Diderot, c'est que, s'il nous oblige à concevoir une nature dont le primat serait monstrueux (« si nous remontions

¹⁹ C. Darwin, 1842 *Sketch. On Selection under Domestication, Natural Selection, and Organic Beings in the Wild State*, in *On Evolution*, éd. T.F. Glick, D. Kohn, Indianapolis, Hackett, 1996, p. 94.

²⁰ D. Diderot, *Lettre sur les aveugles*, DPV IV, p. 70.

²¹ J. Roger, *Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, 3^e édition 1993, p. 471, note 66.

à la naissance des choses et des temps, et que nous sentissions la matière se mouvoir et le chaos se débrouiller, nous rencontrerions une multitude d'êtres informes, pour quelques êtres bien organisés »), il met en œuvre également un concept, une dynamique contraire : « il n'y a point de monstres relativement au tout »²² au sens de la sursomption ou assimilation que j'évoquais plus haut : d'un point de vue strictement matérialiste, pas de monstres. Mais la dimension positive de l'erreur – ce que certains, dans une autre tradition philosophique, nommerait « négativité » – Diderot ne veut pas la lâcher, alors même qu'ontologiquement il y est obligé. C'est pour ça que j'ai dit « d'une part » plus haut.

Car *d'autre part*, en tant que le monstre franchit les barrières de l'espèce, de l'homme-loup au *Mönchskalb* décrit par Martin Luther – il s'agit d'un veau à tête de moine²³ – il comporte une dimension anthropologique, une dimension qui problématise le statut de l'être humain sans simplement le dissoudre dans le « Tout ». Le monstre, au risque d'affirmer une évidence, fragilise notre sens de ce qui est *humain*... Certes, les animaux et les plantes peuvent être monstrueux aussi mais, surtout dans le cas animal, la monstruosité est significative parce qu'elle met en question une idée de la Nature ordonnée, avec un arrière-fond moral extrêmement perceptible, autrement dit, une dimension anthropologique. On n' imagine pas les veaux s'inquiéter au sujet du veau-moine. Diderot, parlant – une fois n'est pas coutume – de lui-même, exprime ce souci anthropologique au sujet du monstre, assez nettement : « Je suis un hors-d'œuvre . Je suis assez monstre pour coexister mal à l'aise ; pas assez monstre pour être exterminé »²⁴.

Diderot se contente-t-il d'affirmer en quelque sort le primat de l'écart sur la règle, de l'anormal sur la norme, du monstre par rapport à l'individu « normal » ? Certes, il tente de dissoudre nos croyances normatives au nom d'une sorte de naturalisme plus général. Pas forcément par l'affirmation-massue qu'il n'y a pas de monstres eu égard au Tout ; aussi par sa cosmogonie empédo-

²² D. Diderot, *Observations sur Hemsterhuis*, DPV XXIV, p. 315.

²³ A partir de la naissance d'un veau monstrueux qui aurait eu la figure d'un moine, Luther publie avec Melanchton en 1523 un pamphlet satirique illustré intitulé *Der Bapstesel zu Rom*, l'âne baptisé et le veau-moine symbolisant les péchés de l'Église Catholique (celle-ci répliquant que ces naissances symbolisent les péchés de la Réforme). Il en existe une gravure sur bois par Lucas Cranach l'aîné.

²⁴ D. Diderot, « Fragment sans date », *Lettres à Sophie Volland*, éd. A. Babelon, Paris, Gallimard, 1930, III, p. 276.

clo-lucrétienne. De fait, il aurait très bien pu écrire que « ces créatures ne sont ni bonnes, ni belles, ni précieuses, ni créés: elles sont l'écume, le résultat des lois aveugles de la nature »²⁵. (La formule étant de Sade, pas de Diderot).

Pour résumer, je vois deux stratégies qui mettent toutes les deux en valeur une figure de l'erreur : l'une plus vitale, l'autre tenant plus de l'épistémologie canguilhemienne. L'erreur vitale, c'est le fait qu'il n'y a pas de machine monstre²⁶, ou comme l'exprimait Bichat, qu'il n'y ait pas de pathologie des astres, des liquides ou des solides²⁷. Autrement dit, et pour reprendre une formule de Foucault commentant Canguilhem, la vie, c'est ce qui est capable d'erreur²⁸. Pour qu'il y ait la vie, il faut la possibilité d'erreur, le « risque d'aberration ou de maldonne ». Ensuite, la vie « surmonte ses erreurs », dit Canguilhem dans une formule bien nietzschéenne, « une erreur de la vie étant simplement une impasse »²⁹. On retrouve là ce que j'ai décrit comme un *antimathématisme* chez Diderot ; dans les deux cas, il y a un discours sur la possibilité d'une science, et une ontologisation des traits permettant cette possibilité ; dans les deux cas, la figure du monstre est cruciale dans la vision du vivant (se laissant ensuite ontologiser).

Mais l'importance de l'erreur chez Canguilhem est double : il y a en effet cette dimension vitale (monstrueuse), comme chez Diderot³⁰, mais il y a aussi une dimension propre à son analyse programmatique de l'histoire des sciences – de l'épistémologie comme programme, à savoir le rôle positif de l'erreur, que souligna Foucault

²⁵ Sade, *Histoire de Juliette*, in *Œuvres complètes*, IX, Paris, Pauvert, 1967, pp. 170-171.

²⁶ G. Canguilhem, « Machine et organisme », cit., p. 118.

²⁷ « Il n'y a pas de pathologie des astres, des liquides ou des solides », dit J. Gayon (« Le vitalisme entre vie et mort dans la pensée des Lumières », in *Philosopher sans frontières : hommage à Joachim Kopper*, Dijon, Centre Gaston Bachelard, 1994), résumant un passage dans la préface de *L'Anatomie générale* de Bichat (2^e édition, 1818).

²⁸ « À la limite, la vie, c'est ce qui est capable d'erreur. Et c'est peut-être à cette donnée ou plutôt à cette éventualité fondamentale qu'il faut demander compte du fait que la question de l'anomalie traverse de part en part toute la biologie. [...] À elle qu'il faut demander compte de cette mutation singulière, de cette "erreur héréditaire" qui fait que la vie aboutit avec l'homme à un vivant qui ne se trouve jamais tout à fait à sa place, à un vivant voué à "errer" et destiné finalement à l'"erreur" » (M. Foucault, *La vie : l'expérience et la science*, « Revue de métaphysique et de morale », 90^e année, n° 1 : *Canguilhem*, janvier-mars 1985, pp. 3-14, ici p. 13).

²⁹ G. Canguilhem, « Le concept et la vie », in Id., *Études d'histoire et de philosophie des sciences concernant les vivants et la vie*, Paris, Vrin, 1968, pp. 335-364, ici, p. 364.

³⁰ Cf. le texte de Canguilhem dans *Le Normal et le pathologique* (Paris, PUF, 1966) intitulé « Un nouveau concept en pathologie : l'erreur ».

dans le texte qu'il écrivit pour la préface à la nouvelle traduction anglaise de l'étude sur *Le Normal et le pathologique*. (Toutefois la positivité de l'erreur dans la perspective de l'épistémologie historique dépasse le cadre de l'âge classique : je ne prétends pas que ce sont des contextes ou même des *problem-spaces* identiques, ni, comme le faisaient beaucoup certains lecteurs de Diderot dans les années quatre-vingt mais aussi plus récemment, faire de Diderot un « contemporain ». C'est pour cela que je parle plus haut de « deux stratégies ».) Dans cette dernière optique, celle de la tradition épistémologique, il ne s'agit en effet pas de l'erreur « vitale » mais de l'historicité de la pensée, même si Foucault fait rejaillir la seconde sur la première, parlant *in fine* de la « possibilité d'erreur intrinsèque à la vie » (*ibid.*)

Conclusion

Le vivant n'est qu'une anomalie, une erreur. Mais y a-t-il alors une science de la vie ? Louis Guinard, dans son *Traité de tératologie* à la fin du XIX^e siècle, exprime bien cette tension : « On peut se demander où finit l'anomalie et où commence la monstruosité ? »³¹. Ce n'est pas le monstre qui est une exception (un génie, un mutant, un pervers) mais le vivant qui est foncièrement monstrueux ; loin de reposer sur un principe de raison, la vie – comme le dit Nietzsche – « n'est pas un argument : parmi ses conditions pourrait figurer l'erreur »³². C'est une des raisons qui peut expliquer que le lucrétianisme moderne de Diderot ne devient pas une « science » (ou un transformisme, comme l'a souligné il y a longtemps Jacques Roger). Non seulement il n'y a pas de coupure véritable entre le naturel et le moral (donc l'immoral), mais l'artifice, le passage des formes, des masques, est la vie même : « la vie, à ses débuts, doit mimer la matière pour être seulement possible »³³.

Que nous choisissons d'y voir une existence spécifique du monstre, ou au contraire la confirmation de l'absence de sens au sein d'un univers qui ne fait que déplacer des quantités d'énergie, dépend de nous. Diderot affirme à la fois l'existence réelle des monstres – et plus encore, leur primat : que la nature elle-même est

³¹ L. Guinard, *Précis de tératologie*, Paris, J.-B. Baillière, 1893, p. 4.

³² F. Nietzsche, *Gai savoir*, III, § 121, in *Œuvres philosophiques complètes*, vol. V, trad. P. Klossowski, Paris, Gallimard, 1967, p. 135.

³³ G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1962, p. 5.

monstrueuse – et leur auto-dissolution dans le Tout de la Nature. Y a-t-il là une contradiction ? Il est, encore et toujours, naturaliste, mais au sens, certes, d'un naturalisme ayant intégré un élément fictif, construit, voire « travesti »³⁴. Des entités apparemment monstrueuses « ne sont ni bonnes, ni belles, ni précieuses, ni créés : elles sont l'écume, le résultat des lois aveugles de la nature » ; « il n'y a point de monstres relativement au tout »³⁵ de la Nature : le naturalisme errant reprend ses droits.

³⁴ Après tout « nous sommes tous des hermaphrodites dans un sens ou un autre », « les noces contre nature sont la vraie Nature » (A. Dreger, *Hermaphrodites or the Medical Invention of Sex*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1998, p. 11; G. Deleuze, F. Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, p. 295).

³⁵ Sade, *Histoire de Juliette*, cit., pp. 170-171 ; Diderot, *Observations sur Hemsterhuis*, DPV XXIV, p. 315.

