La machine plus que machine ou l'automate trans-figuré. L'anthropologie de Julien Offray de La Mettrie et la réinvention du mécanisme médical*

Roberto Lo Presti

Summary

In this paper I take into account an image, or concept, that of 'machine', and more precisely one of its most problematic and controversial derivations, that of 'man-machine', which are at the basis of all the representations, and in particular medical representations, of the human action as a result of an 'automatism' as well as of man as an 'automaton'. More in detail, I try to analyse the theoretical framework, the rhetorical structure and the medical derivation of Julien Offray de la Mettrie's concept of the 'man-machine', and to cast light on a double phenomenon of semantic distortion and of individuation of new shades of meaning that the semantic field of the 'mechanical' underwent in La Mettrie's thought.

Keywords: La Mettrie; mechanism; materialism; medical enlightenment

* Ce travail s'insère dans le cadre du projet «ANR Jeune Chercheur PHILOMED» (Réf. Projet: JCJC-09-0145-01) et dans le cadre du programme de recherche «Medicine of the Mind, Philosophy of the Body» financé par l'Alexander von Humboldt Stiftung et dirigé par le Prof. Ph. J. van der Eijk. Une version réduite de ce texte a été lue à l'occasion des journées d'étude «Littérature et médecine au XVIII^e siècle» organisées à l'Université McGill de Montréal en janvier 2009. Je voudrais remercier vivement Frédéric Charbonneau, qui, en qualité d'organisateur, m'a très généreusement invité à participer à ces journées d'étude, et Philip van der Eijk, Hélène Cazes, Vincent Barras, Maria Michela Sassi, Valeria Andò, Amneris Roselli, qui ont bien voulu lire et discuter avec moi une première version de cette communication. Mes remerciements vont à Antoine Pietrobelli qui a lu plusieurs rédactions du texte, et qui a contribué d'une façon précieuse à en corriger les fautes et à en améliorer la forme d'exposition. Un remerciement tout à fait spécial va à Ann Thomson, pour toutes les conversations savantes que j'ai eu le plaisir d'avoir avec elle à la BNF.

Roberto Lo Presti, Humboldt-Universität zu Berlin, Institut für Klassische Philologie, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin (roberto.lo.presti@hu-berlin.de).

Résumé

Dans cet article, je me propose de réfléchir sur un concept-image, celui de «machine», et plus précisément sur l'une de ses dérivations et réécritures les plus controversées et problématiques, celle de l'«homme-machine», qu'il faut bien poser à l'origine de toute représentation, et en particulier de toute représentation médicale, de l'agir humain en tant que résultat événementiel d'un «automatisme» et de l'homme lui-même en tant qu'«automate». Plus spécifiquement, je tente de dévoiler l'enjeu théorique, les règles de constitution interne, et la dérivation médicale du discours sur l'homme-machine de Julien Offray de la Mettrie, et d'éclairer le double phénomène de distorsion et d'individuation de nouveaux horizons de signification que le «mécanique» et le «machinal» subissent dans la pensée de La Mettrie.

Introduction

Dans cet article, je me propose de développer des réflexions sur un concept-image, celui de «machine», et plus précisément sur une de ses dérivations et réécritures les plus controversées et problématiques, celle de l'«homme-machine», qu'il faut bien poser à l'origine de toute représentation, et en particulier de toute représentation médicale, de l'agir humain en tant que le résultat événementiel d'un «automatisme» et de l'homme lui-même en tant qu'«automate». Dans la multiplicité de ses variantes, cette représentation a caractérisé et, pour ainsi dire, fécondé une partie consistante de la pensée occidentale moderne et surtout de l'histoire intellectuelle française, tant philosophique que scientifique, tant littéraire que médicale.

Pourtant, de même que dans une partition musicale, la répétition d'un motif-clef ne réitère pas la même expérience perceptive, mais engendre une variété changeante de signifiants et de réactions émotionnelles, de même les représentations récursives de l'homme-machine, si elles semblent identiques au premier abord, ne procèdent pas en réalité d'une continuité et d'une permanence idéologique. Au contraire, cette perspective machinale, tout en caractérisant constamment la vie intellectuelle de l'âge moderne, est déterminée par une instabilité radicale des formes, et c'est proprement ce polymorphisme qui reste à déchiffrer dans ses nœuds fondamentaux et qu'il faut décrire dans ses variations fonctionnelles, ses contaminations, ses renversements et réfléchissements quand il passe d'un domaine discursif à l'autre¹.

1 Pour une histoire de la notion moderne d'«homme-machine» de Descartes jusqu'à Kant, voir Kirkinen 1960 et Sutter 1988.

Or, s'il fallait imaginer un auteur ou un ouvrage qui incarnent ce polymorphisme, on ne pourrait en trouver de plus paradigmatique que Julien Offray de la Mettrie, dont l'ouvrage le plus connu, *L'Homme-Machine*, fut publié à Leyde en 1747. Figure d'intellectuel chaotique et universel à la fois, La Mettrie fut médecin, philosophe, pamphlétaire, écrivain satirique², même si on peut tout à fait partager l'opinion d'Ann Thomson, selon laquelle «La Mettrie was first and foremost a doctor, and it was from his medical experience that his philosophical works stemmed and they were shaped by this experience»³.

Quelque paradoxales et parfois contradictoires que fussent sa pensée et son écriture riche en ruses de style et échos du discours libertin – «une douzaine de contradictions», admet-il, «nous semblent une bagatelle, tant l'art est difficile!»⁴, La Mettrie fut cependant capable de regarder d'un œil véritablement neuf bon nombre des grands problèmes théoriques que le XVIII^e siècle avait hérités du siècle du rationalisme. Ces problèmes concernaient principalement le fonctionnement physiologique des corps, la genèse du sentiment et de la vie psychique de l'homme et les rapports entre cette vie psychique et la vie instinctuelle des animaux. Ils n'avaient pas été vraiment résolus par toutes les théories d'origine médicale ou philosophique d'inspiration cartésienne et mécaniste qui établissaient une distinction radicale entre le corps, réduit à pure étendue et à une concaténation de mouvements mécaniques et de poussées hydrauliques, et l'âme, conçue comme un véritable centre moteur et générateur aussi bien qu'une entité immatérielle et à la rigueur inconnaissable⁵.

2 Parmi ses œuvres, on compte nombre de traités portant sur des sujets médicaux (*Traité du vertige, Observations de médecine pratique, Traité de la petite vérole, Traité de l'asthme et de la dysenterie*), les traductions en français de l'œuvre médicale de Herman Boerhaave (*Système de M. Hermann Boerhaave sur les maladies vénériennes, Institutions de médecine, Aphorismes*), les écrits polémiques et satyriques sur la profession médicale (*La Faculté vengée, Le chirurgien converti, Les charlatans démasqués*) – sur cette production satyrique voir Wellman 1992, 34–59 – et, depuis 1745, les écrits plus strictement philosophiques et moraux: cette série fut inaugurée par la publication clandestine de *l'Histoire naturelle de l'âme* en 1745. La publication de *L'Homme-Machine* date de 1747 à Leyde chez E. Luzac; elle est suivie en 1748 par la publication anonyme, et sans mention de lieu ni d'éditeur, de *L'Homme plus que machine*. Du séjour à Potsdam à la cour de Frédéric II proviennent des écrits comme *l'Anti-Sénèque* (1750), *L'Homme Plante, Les Animaux plus que machines, le Système d'Epicure*, et les trois volumes de la satire médicale *L'Ouvrage de Pénélope*. Remonte également à 1750 la publication à Berlin des *Œuvres philosophiques* complètes, suivie en 1751 par la publication posthume des *Œuvres médicales*, chez Fromery à Berlin.

3 Thomson 1981, 21. Sur la vie et l'œuvre de La Mettrie voir Boissier 1931; Lemée 1954; Wellman 1992; Pénisson 2006; Gougeaud-Arnaudeau 2008.

4 *Les Animaux plus que machines*, dans *Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 216. Sur les stratégies discursives libertines et sur l'influence du libertinisme sur la pensée et le style de La Mettrie, voir Reichler 1984; Rieu 1984; Bloch 1992; Macchia 1994.

5 Sur les interprétations mécanistes du corps et le mécanisme médical au dix-septième siècle, voir Grmek 1970 et 1990.

Dans l'analyse que je vais proposer, j'essayerai de dévoiler l'enjeu théorique et les règles de constitution interne du discours lamettrien sur l'homme-machine. Il s'agira d'aller à la racine d'un double processus qui caractérisa l'ensemble de la pensée et de l'écriture de La Mettrie, et qui impliqua, plus particulièrement, la distorsion de l'ancien espace sémantique et l'individuation de nouveaux horizons de signification pour les familles et sous-familles lexicales du «mécanique» et du «machinal». Je me réfère donc à un processus, essentiellement théorique, de réinvention eidétique et à un processus, principalement rhétorique et littéraire, de métaphorisation. On parle de réinvention eidétique, dans la mesure où se trouvent impliqués des phénomènes de réception, redéfinition polémique et même de métamorphose du modèle théorique mécaniste. Par contre, on peut parler de métaphorisation, parce que – dès l'*Histoire naturelle de l'âme* publié par La Mettrie en 1745, jusqu'aux ouvrages postérieurs comme *Le Système d'Epicure* et l'*Anti-Sénèque* – on assiste au passage d'une fonction rigoureusement explicative du concept d'«homme-machine» à des emplois plus génériquement argumentatifs, donc philosophiques, et parfois «ironiques», donc littéraires, d'un même concept⁶.

1. La Mettrie et Descartes: vérité et dépassement du iatromécanisme et critique matérialiste du dualisme

Pour La Mettrie, c'est le caractère inconnaissable de la matière qui impose le schème mécanique comme mode de déchiffrement physiologique ainsi qu'anthropologique. L'«organisation», maître-mot de *L'Homme-Machine*, nomme cette rationalité du visible qui est aussi bien mécanique⁷. Mais cette «organisation», catégorisée par La Mettrie comme la propriété distinctive et événementielle des corps vivants en tant que corps entièrement matériels

6 Voir Perelman et Olbrechts-Tyteca (1958, éd. italienne 1966, p. 425), qui remarquent que la métaphore est l'instrument par excellence de la création poétique ainsi que philosophique. Sur l'homme-machine comme métaphore dans la pensée lamettrienne, voir Thomson 1988, p. 369. D'autre part, comme l'a bien démontré Jacques Roger (1963, p. 220–224), la métaphorisation de la notion de «mécanique» a été un processus de longue durée, qui a intéressé toute la culture et la philosophie française au passage du XVII^e au XVIII^e siècle, comme on peut aisément le déduire de ce passage de Roger: «Fontenelle va jusqu'à parler des «miracles de la mécanique», expression rigoureusement contradictoire si on la prenait au pied de la lettre. Mais il est évident que le mot a perdu toute signification générale: l'organisation particulière d'un monstre devient une «admirable mécanique», une «singulière mécanique». Réaumur parle à chaque instant des «mécaniques» inventées par l'industrie des insectes.» Sur la connotation ironique que La Mettrie donne souvent à la notion d'«homme-machine», voir les remarques de Vartanian 1999. Sur l'ironie comme stratégie discursive chez La Mettrie, voir Jauch 1998. Voir aussi Campbell 1971, 557.

7 Sur la notion d'«organisation» et sur sa place dans l'architecture théorique de la pensée lamettrienne, voir Bourdin 1992, 194–196.

et pourtant dynamiques et capables de sentir (et, à la limite, de penser)⁸, n'est pas une prérogative de l'être humain, et elle n'est pas non plus à concevoir comme une propriété indifférenciée. Elle se répand plutôt en degrés différents dans tous les règnes de la vie, des plantes à l'animal le plus simple et, enfin, à l'homme, suivant une progression de complexité des structures anatomiques et des ressorts physiologiques aussi bien que des réponses sensibles.

Bien évidemment, cela a des implications. Déciffrer l'homme et son organisation, en d'autres termes, fonder une véritable anthropologie, devient en fait une tâche impraticable, ou du moins aléatoire, sans qu'on essaie de dessiner une chaîne – mieux, une échelle biologique – des êtres, c'est-à-dire un système cohérent de leurs points de contact et de leurs différences, et qu'on cherche le principe fondateur et, dirait-on, générateur de cette échelle⁹. À ce propos, la solution avancée par le cartésianisme est assez claire, modelée comme elle est sur une matrice dualiste: étant donné que les animaux sont de pures machines et qu'ils ne sont pas animés, ils n'ont pas de sensations ni ne possèdent, à plus forte raison, de facultés cognitives. L'homme, qui, dans l'horizon théorique cartésien, représente l'être animé par excellence, est par conséquent à voir comme ontologiquement et originellement distinct de l'animal¹⁰. Il en est distinct, toutefois, seulement en tant qu'être cognitif doué du pouvoir de sentir et de raisonner; en tant que corps, c'est-à-dire en tant que matière fonctionnante, il n'est rien que pure étendue et reste donc assujetti aux mêmes lois, et aux mêmes codes représentatifs mécaniques qui régissent la physiologie animale – ou, au moins, son explication¹¹.

En refusant l'hypothèse dualiste en faveur d'un matérialisme méthodologique radical, ou, comme l'appelle A. Thomson, empirique¹², La Mettrie devait poser le problème en ces termes: comment parler des différences entre l'homme et les animaux s'ils sont faits de la même matière et s'il n'est pas possible de les différencier par la présence ou l'absence d'une âme immatérielle, ou d'une quelconque autre entité chargée des fonctions cognitives? Faut-il réduire l'homme, dans la totalité de sa nature, à rien d'autre que

8 Thomson 1988, 369.

9 Sur le caractère intrinsèquement biologique de l'échelle des êtres dessinée par La Mettrie, voir Callot 1965, 238sq.; Comte-Sponville 2000, 42sq.

10 Sur la conception cartésienne de l'homme et sur la distinction homme/animal, voir Carter 1983; Gaukroger 2002.

11 Voir Assoun 1981, 54.

12 Thomson 1988, 369. Comte-Sponville, pour sa part, a proposé de définir la pensée lamettrienne comme un cas, plutôt rare dans l'histoire de la philosophie, de «matérialisme hypothétique»: «C'est un matérialisme non dogmatique, voire agnostique ou sceptique» (Comte-Sponville 1992, 113sq.); voir aussi Morilhat 1997.

des concaténations mécaniques, à la manière des animaux? Ou faut-il, en revanche, attribuer aux animaux une nature assimilable à celle de l'homme, en l'espèce, une nature plus que mécanique?

Une fois posée cette question théorique et envisagées les deux solutions possibles – élever les animaux au rang des hommes ou, plutôt, faire de l'homme autre chose que le premier et le plus noble des animaux –, La Mettrie refusa de choisir entre ces deux options, toutes les deux réductrices à leur manière. Au contraire, il les combina dialectiquement, quitte à les forcer un peu, dans le cadre d'une histoire naturelle plus vaste entièrement empruntée au matérialisme et comprenant toutes les formes de vie, des plantes les plus élémentaires aux manifestations les plus raffinées de la vie psychique humaine¹³. Comme l'a magnifiquement dit Kathleen Wellman, «rather than making Descartes's beasts men, La Mettrie has negated both parts of Descartes's dualist categories; La Mettrie's men resemble neither Descartes's beasts nor Descartes's men». De cette façon, La Mettrie obtint trois résultats théoriques considérables: il dessina une échelle des êtres naturels d'une ampleur et d'une puissance explicative inouïe¹⁴; il ridiculisa la prétention égocentrique de l'homme à se voir comme une créature unique;¹⁵ il réinventa enfin et renversa littéralement l'appareil catégoriel, et même la finalité, sur lequel toute représentation de l'homme-machine s'était appuyée jusque-là, car – c'est encore K. Wellman qui écrit – «La Mettrie's emphasis is not on the mechanical nature of man but rather on his fundamental materialist premises that even the most complicated intellectual functions can be explained physiologically and, even more important, *man is no exception to the uniformity of nature*»¹⁶.

Ce que je vais proposer est donc une reconstruction en trois étapes ou tableaux du concept lamettrien d'homme et notamment du renversement eidétique du mécanisme cartésien accompli par La Mettrie, pour passer après à une analyse du système des valeurs et des instances désidératives que

13 Voir Markovits 2006.

14 La nouveauté, ainsi que la radicalité, de l'opération intellectuelle de La Mettrie a été mise en évidence par Wellman (1992, p. 201), lorsqu'elle observe: «La Mettrie's reworking of the concept of the great chain of being was typical of the 18th century formulation in that he placed man at the apogee instead of the middle of the chain, whereas in earlier formulations of the chain was as far from God as from the simplest creatures. La Mettrie explicitly used the chain to reduce man's sense of his own self-importance. But La Mettrie's depiction of the chain was also more radical because he was intent on reducing the length of the chain, claiming that the distance between man and the lowest creatures was only a reflection of degrees of organization and that the distance between man and the animal next to him on the chain was minimal.»

15 Voir Vartanian 1999, 57.

16 Wellman 1992, 181–183. Voir *L'Homme plante* (*Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 201) et *Les Animaux plus que machines* (*Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 205).

l'homme-machine ainsi transfiguré vient à exprimer et, pour ainsi dire, à incarner.

2. La machine plus que machine: les trois étapes d'une réinvention eidétique

Je voudrais commencer avec les représentations lamettriennes de l'homme et des animaux, en tant que véritables machines. Quelque surprenant que cela paraisse, du moins pour des exégètes peu attentifs de la pensée lamettrienne, le seul ouvrage de La Mettrie où l'on trouve positivement affirmé un rapport d'identité stricte entre l'anatomophysiologie du corps et un système des ressorts mécaniques et donc entre la machine humaine et la machine animale est justement *L'Homme-Machine*. Cette «positivité», d'autre part, est à prendre avec quelque précaution, car elle ne constitue rien d'autre qu'une adhésion assez générale au langage descriptif commun aux philosophies de l'époque (dire que l'homme est machine ne veut rien dire, si on ne fournit pas une définition de «machine»)¹⁷, et n'implique pas nécessairement une contradiction ou un conflit avec la tendance générale à métaphoriser du discours lamettrien¹⁸.

Or, ce double rapport d'identité, ainsi que l'horizon déterministe dans lequel il s'inscrit, pourrait être contredit ou altéré par l'autre principe théorique fondamental que La Mettrie établit dans son traité: il y a, dit-il, quelque chose qui règle et détermine l'agir humain, une loi naturelle – comme elle est définie – qui n'est pas à confondre avec une force brute, mais qui doit être conçue comme une connaissance du bien et du mal. Cette loi, cette connaissance, n'est cependant pas vue comme étrangère aux animaux. On a ici un premier point à souligner, relatif à la phylogenèse des êtres vivants: «Puisque les animaux nous offrent des signes évidents de leur repentir, comme de leur intelligence», observe La Mettrie, «qu'y a-t-il d'absurde à penser que des êtres, *des machines presque aussi parfaites que nous*, soient comme nous faites pour penser et pour sentir la Nature?» (*L'Homme-Machine*, Paris 1981, p. 175). L'existence d'un pouvoir cognitif et sensitif, et d'un domaine empirique où ce pouvoir peut s'exercer, loin d'introduire des éléments de discontinuité dans l'échelle des êtres naturels, semble plutôt en emphatiser le gradualisme et éclairer la cohérence profonde de toutes ses articulations, même si leur organisation exprime un degré de complexité tout à fait diffé-

17 Voir Vartanian 1999 et Wellman 1992, 181.

18 Thomson 1988, 369, a bien remarqué que «la référence à la machine fonctionne chez La Mettrie comme une *image* et non comme un principe d'explication».

rent. Par ailleurs, dans l'échelle des êtres dessinée par La Mettrie (une échelle caractérisée par des phénomènes de transformisme – c'est-à-dire d'évolution et dégénération – des espèces), l'homme n'occupe pas une position intermédiaire entre Dieu et les formes les plus simples de vie (comme il avait été théorisé par Pascal), mais il se situe au sommet supérieur de cette échelle, ce qui, fort paradoxalement, réduit la distance entre l'homme et les autres formes de vie¹⁹. Il vaut la peine, à ce propos, de citer un passage fort éclairant de *Les Animaux plus que machines* (Paris 2004, p. 206):

Je sais que la figure des animaux n'est pas tout à fait humaine; mais ne faut-il pas être bien borné, bien peuple, bien peu philosophe, pour déférer ainsi aux apparences, et ne juger de l'arbre que sur son écorce? Que fait la forme plus ou moins belle, où se trouvent les mêmes traits sensiblement gravés de la même main? L'anatomie comparée nous offre les mêmes parties, les mêmes fonctions; c'est partout le même jeu, le même spectacle.

D'autre part, d'un point de vue ontogénétique, cette activité cognitive et sensitive se développe sans déroger aux mécaniques du corps ni contredire leur ordre explicatif; au contraire, elle est dite surgir de ces mêmes mécaniques comme le résultat de l'organisation, propriété essentielle des corps et véritable concept-clef de l'appareil catégoriel lamettrien.

Mais comment faut-il imaginer cette machine, ou cette agrégation de machines, qui est le corps humain selon La Mettrie? En d'autres termes, quels sont les signes matériels qui surviennent à la surface du corps et permettent de déchiffrer sa physiologie en lui attribuant le caractère spécifique d'un fonctionnement et d'un enchaînement de ressorts? Dans un passage fondamental de *L'Homme-Machine*, La Mettrie nous donne les coordonnées observationnelles de ce déchiffrement, en introduisant une logique des corps que je voudrais définir comme machinale, plutôt que comme mécanique. Je cite le passage en question (*L'Homme-Machine*, Paris 1981, p. 192sq.), laissant de côté, pour le moment, la distinction à mes yeux fondamentale entre la catégorie de «mécanique» et celle de «machinale», sur laquelle je vais revenir par la suite:

Entrons dans quelque détail de ces ressorts de la machine humaine. Tous les mouvements vitaux, animaux, naturels et automatiques se font par leur action. *N'est-ce pas machinalement* que le corps se retire, frappé de terreur à l'aspect d'un précipice inattendu? Que les paupières

19 La possibilité que la vision transformiste de la nature de La Mettrie implique une forme, même embryonnaire, d'évolutionnisme a été longuement débattue par la critique savante. Il suffit ici de faire référence aux remarques de Wellman 1992, 204–212, et spécialement p. 207: «Although La Mettrie suggested the transformation of species and the notion that species develop and degenerate, he did not articulate a mechanism of evolution, nor did he have a definition of species [...] However, being virtually unconcerned with specific data, he was much more willing than Darwin to speculate on the origins of the universe. These characteristics give La Mettrie's work the aspect of a free-flowing speculation rather than that of a well-constructed biological theory.»

se baissent à la menace d'un coup, comme on l'a dit? Que la pupille s'étrécit au grand jour pour conserver la rétine, et s'élargit pour voir les objets dans l'obscurité? *N'est-ce pas machinalement* que les pores de la peau se ferment en hiver, pour que le froid ne pénètre pas l'intérieur des vaisseaux? Que l'estomac se soulève, irrité par le poison, par une certaine quantité d'opium, par tous les émétiques? Que le cœur, les artères, les muscles se contractent pendant le sommeil, comme pendant la veille? Que le poumon fait l'office d'un soufflet continuellement exercé? *N'est-ce pas machinalement* qu'agissent tous les sphincters de la vessie, du rectum? Que le cœur a une contraction plus forte que tout autre muscle?

Or, cette chaîne de questions rhétoriques suggère une première considération: la nature humaine en vient à être liée assez étroitement – et, si on veut, fort paradoxalement – à une sorte de fatalisme déterministe, comme La Mettrie l'affirme dans plusieurs passages de son traité (voir, par exemple, *L'Homme-Machine*, Paris 1981, p. 153: «Tout dépend de la manière dont notre machine est montée»), et comme cela est explicitement confirmé dans le *Discours préliminaire* à l'édition de 1751 de ses *Œuvres Philosophiques* (Paris 2004, p. 16): «J'ai cru prouver que [...] l'homme est une machine qu'un fatalisme absolu gouverne impérieusement.»

D'autre part, après avoir entrevu la «machinalité» de la nature humaine dans tous les phénomènes qui sont à la base de la vie et qui en définissent, pour ainsi dire, l'espace de constitution phénoménologique, La Mettrie s'efforce de dévoiler les éléments qui font de la machine humaine une machine *sui generis*, ou – comme on va le voir – une «machine plus que machine»²⁰. On peut énumérer surtout trois de ces éléments: 1) la capacité du corps humain à monter lui-même ses ressorts (voir *L'Homme-Machine*, Paris 1981, p. 152 et p. 198: «... l'homme n'est qu'un animal, ou un assemblage de ressorts, qui tous se montent les uns par les autres»); 2) l'existence d'une propriété – l'irritabilité, dont Haller avait donné une définition et une description physiologique rigoureuses²¹ – connaturelle à chaque fibre, et d'une force dynamique qui permet aux parties du corps de fonctionner avec une relative autonomie et de compenser localement (du moins jusqu'à un certain point) les fautes qui peuvent altérer la physiologie du corps au niveau systémique;²² 3) la nature pensante et connaissante de la machine humaine, et, ce qui compte davantage, la dérivation entièrement matérielle de la pensée²³.

20 L'idée que le corps humain est à voir comme une machine caractérisée par des traits tout à fait particuliers est assez répandue dans la pensée médicale et l'anthropologie philosophique du XVIII^e siècle (Spinoza, Leibniz, Hoffman, et à plusieurs égards Boerhaave), comme il a été remarqué par Roger 1963, Duchesneau 1982 et 1998, et Moravia 2000.

21 Sur les notions d'irritabilité et sensibilité dans la pensée physiologique de Haller, voir Duchesneau 1982, 141–170.

22 Sur l'émergence de la notion d'«irritabilité» dans la pensée physiologique du XVIII^e siècle, voir Canguilhem 1955; sur la place occupée par cette notion dans la doctrine lamettrienne voir Vartanian 1960, 82–89, et Moravia 1992.

23 Voir Bourdin 1992, 195–196.

La reprise du concept d'«homme-machine» est donc admise et encouragée par La Mettrie uniquement à condition de resémantiser les mots «machine» et «automate» et de redéfinir le lien entre ces mots et leur référent objectal, en l'occurrence dans le cas où ils sont employés pour nommer l'homme. Aux yeux de La Mettrie, il faut en fait distinguer entre deux acceptions du mot «machine»: la première, qu'il définit vulgaire, désigne un être qui n'agit et n'est déterminé que par des causes brutes; la deuxième, plus subtile, désigne «un être dont toutes les actions ont été prévues, prédéterminées et produites nécessairement par la liaison des effets à leurs causes, et des causes à leurs effets». Dans ce dernier sens seulement, remarque La Mettrie, «j'avoue qu'alors l'homme, étant supposé tel, pourra être nommé machine» (*L'Homme plus que machine*, Paris 2004, p. 30). En d'autres termes, la perspective théorique que La Mettrie épouse, surtout dans *L'Homme-Machine*, semble nous offrir une singulière combinaison de mécanisme et de vitalisme, qu'on peut bien renommer, reprenant une formule heureuse d'Aram Vartanian, vitalo-mécanisme²⁴. Mais elle nous indique davantage une perspective encore plus originale, qui consiste dans le dépassement organisationnel du mécanisme (une forme de mécanisme organisationnel est sans doute ce qui fournit la base théorique de l'anthropologie spinozienne)²⁵ et dans la reconfiguration en fonction biologique de la notion même de «machine»²⁶.

Une fois mis en lumière le fondement hybride de la pensée lamettrienne, où mécanisme et biologisme s'entrelacent et se soutiennent réciproquement, on peut donc arriver au deuxième degré du renversement eidétique auquel La Mettrie soumet l'anthropologie mécaniste. Si on réduit le code représentatif mécaniste à la perspective cartésienne et qu'on assimile la machine à la matière d'une part, et la matière à une entité passive, incapable de mouvement autonome et dépourvue de toute puissance transformative, générative, sensitive et cognitive d'autre part, les hommes ainsi que les animaux seront alors à voir comme des êtres «plus que machines». C'est ce qui est affirmé dans un passage de *l'Histoire naturelle de l'âme* (*Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 96) où La Mettrie a recours au dialogue afin de renforcer son argument, et de lui conférer de l'autorité et un caractère péremptoire:

Mais auparavant, qu'il me soit permis de répondre à une objection que m'a faite un habile homme. «Vous n'admettez, dit-il, dans les Animaux, pour principe de sentiment, aucune substance qui soit différente de la matière: pourquoi donc traiter d'absurde le Cartésianisme, en ce qu'il suppose que les Animaux sont de pures machines? et quelle si grande différence

24 Vartanian 1960, 20.

25 Voir Comte-Sponville 1990.

26 Voir Riskin 2007, 241.

y a-t-il entre ces deux opinions?» Je réponds d'un seul mot: Descartes refuse tout sentiment, toute faculté de sentir à ses machines, ou à la matière dont il suppose que les Animaux sont uniquement faits; et moi je prouve clairement, si je ne me trompe fort, que s'il est un être qui soit, pour ainsi dire, pétri de sentiment, c'est l'Animal; il semble avoir tout reçu en cette monnaie, qui manque à tant d'hommes. Voilà la différence qu'il y a entre le célèbre Moderne dont je viens de parler, et l'auteur inconnu de cet ouvrage.

La radicalité de la pensée de La Mettrie consiste donc dans le fait qu'il ne vise pas simplement à réinventer la notion de l'«homme-machine»; cette réinvention est plutôt instrumentale, et se configure comme une des stratégies possibles pour faire face à un enjeu philosophique plus ambitieux, c'est-à-dire la création d'un véritable discours sur la matière vivante. Or, soutient La Mettrie, cette matière possède en soi-même un principe moteur et une puissance morphogénétique par laquelle elle est informée. Dans *L'Homme-Machine*, ce principe et cette puissance sont tout à fait immanents à la matière et s'identifient, on l'a vu, avec un concept comme celui d'organisation dont la fortune dans la biologie moderne sera énorme²⁷ et qui donc représente un des traits d'originalité les plus significatifs de la pensée du philosophe malouin. Cela permet à La Mettrie de ne pas avoir recours à d'autres notions courantes, mais aussi plus ambiguës (par exemple, la notion d'âme), et de dessiner ainsi l'image paradoxale d'un homme qui est, à la fois, machine et plus que machine.

Il faut cependant dire que cela ne vaut pas pour tous les ouvrages de La Mettrie. En fait, dans autres ouvrages, il adopte des stratégies argumentatives différentes, admettant par exemple l'existence de l'âme, même s'il ne s'agit pas d'une âme immatérielle²⁸. Même dans ces cas, donc, La Mettrie se montre bien attentif à ne réintroduire aucune forme de dualisme et à ne pas réduire la matière à une pure étendue, gouvernée par des forces brutes: «Je dis plus», écrit-il dans *l'Histoire naturelle de l'âme*, «l'âme, dégagée du corps par abstraction, ressemble à la matière considérée sans aucune forme; on ne peut la concevoir. *L'âme et le corps ont été faits ensemble dans le même instant, et comme d'un seul coup de pinceau*» (Œuvres philosophiques, Paris

27 En effet, à partir de la seconde moitié du XX^e siècle, la notion d'«organisation» et, encore plus spécifiquement, celle d'«auto-organisation» ont joué un rôle déterminant dans le savoir biologique et les neurosciences, en définissant une des caractéristiques fondamentales des organismes vivants et de toutes les architectures formelles (corps biologiques ou systèmes cybernétiques/informatiques) capables d'élaborer l'information afin de produire la «néguentropie» et se maintenir dans un état d'équilibre fonctionnel dynamique. Pour une définition générale de la notion d'information qui tient compte des deux contextes biologique et cybernétique/informatique, voir Atlan 1972; pour la définition des corps vivants, et donc du corps humain, comme des «systèmes auto-poiétiques et auto-organisés», voir Maturana-Varela 1980.

28 Sur la notion lamettrienne d'«esprit», voir Mensching 2006.

2004, p. 85)²⁹. Ailleurs, il soutient, d'une façon peut-être plus claire et plus articulée, que tout ce que nous pouvons connaître du corps est matière, rien d'autre que matière³⁰. Même dans un écrit à plusieurs égards controversé comme *L'Homme plus que machine* (dont l'attribution à La Mettrie est, de toute façon, assez douteuse)³¹, où nous trouvons réaffirmées (instrumentalement) quelques-unes des propositions les plus typiques du spiritualisme, ce qui, de toute façon, ne manque pas est l'idée que la matière n'est pas inerte ou que, au moins, elle ne se manifeste pas comme telle à notre expérience:

L'homme est-il donc une machine, bien au-dessous de l'animal, dont le tout n'est qu'un assemblage des ressorts, qui tous se montent les uns par les autres, sans qu'on puisse dire par quel point du cercle humain la nature a commencé? Une horloge dont le nouveau chyle est l'horloger? Non. C'est un composé de deux substances réellement distinctes, dont l'une, qui tombe sous les sens, est matérielle; et dont l'autre, qui se manifeste par ses facultés, jouit d'un principe incompatible avec la matière. Substances, qui sont étroitement unies et subordonnées l'une à l'autre, quoiqu'on ne puisse expliquer leur union, ni leur action mutuelle. (*L'Homme plus que machine*, *Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 69)

29 Voir Moravia 1992, XVII–XVIII.

30 *Histoire naturelle de l'âme*, dans *Œuvres philosophiques*, Paris, p. 94: «Mais ne pourrait-on pas supposer, comme ont fait quelques-uns, que le sentiment qui se remarque dans les corps animés, apartiendrait à un être distinct de la matière des corps, à une substance d'une différente nature, et qui se trouverait unie avec eux? Les lumières de la raison nous permettent-elles de bonne fois d'admettre de telles conjectures? Nous ne connaissons dans le corps que la matière, nous n'observons la faculté de sentir que dans ces corps: sur quel fondement donc établir un être idéal défavoué par toutes nos connaissances?» Voir Wellman 1992, 146.

31 Parmi ceux qui mettent en doute la paternité lamettrienne de cet écrit, on compte Ann Thomson (voir Thomson 1987, 15–26, et 2004, 450–452); en revanche, Lydie Vaucouleur est parmi les spécialistes qui ont argumenté à faveur de l'hypothèse de l'originalité de *L'Homme plus que machine* (voir Vaucouleur 2004, 7–9). L'ouvrage fut publié en forme anonyme, sans mention de lieu ni d'éditeur, en 1748, et fut réédité à Leyde en 1755 par Elie Luzac, qui avait été l'éditeur de La Mettrie à Leyde. En outre, la première édition des *Œuvres philosophiques* de La Mettrie (Berlin, 1750) ne contient pas le texte de *L'Homme plus que machine*. En effet, l'obstacle le plus grand à surmonter pour qu'on puisse attribuer *L'Homme plus que machine* à La Mettrie consiste en une lettre écrite en 1748 par le même Elie Luzac à Jean Henri Samuel Formey, secrétaire perpétuel de l'Académie de Berlin, où l'éditeur hollandais affirme explicitement d'avoir lui-même composé (et d'une façon très rapide) la brochure de *L'Homme plus que machine*. Comme l'ont remarqué Bots et Schillings (2001, p. 12), «le scandale provoqué par l'édition procurée par Luzac de *L'Homme machine* de La Mettrie le décida à publier ses premiers ouvrages, pour réfuter le matérialisme du philosophe français [...] et pour souligner qu'il n'est pas seulement un éditeur compétent, mais aussi un jeune auteur aux idées personnelles affirmées». Or, ce témoignage, bien que fondamental, n'est à mon avis pas décisif: de fait, le verbe utilisé par Luzac, «composer», peut indiquer soit l'action de celui qui écrit un ouvrage (la référence aux belgicismes semblerait nous suggérer qu'il est effectivement l'auteur du texte), soit l'action technique du typographe qui compose le texte pour l'impression. D'autre part, Luzac se réfère à la composition d'une «brochure», non pas d'un «texte», ce qui ne nous permet pas d'établir incontestablement s'il se réfère à la composition, c'est-à-dire à l'écriture, du texte, ou à la composition du livre en tant que produit typographique. Enfin, si le but de Luzac était celui de réfuter le matérialisme lamettrien, on ne comprend pas alors le sens de la préface, alors qu'on lit: «On verra *L'Homme plus que machine*, on croira que c'est une réfutation de *L'Homme machine*, on se trompera; et deux ou trois heures de lecture prouveront l'effet d'un jugement précipité.»

On s'aperçoit alors que *L'Homme plus que machine*, qui prétendait attaquer *L'Homme-Machine*³², utilise les arguments du spiritualisme pour arriver à ses fins. L'auteur affirme qu'il redonne à l'esprit sa véritable place de façon à contrer le matérialisme radical de *L'Homme-Machine*. Or, en réalité, en attribuant comme il le fait une âme aux animaux-machines, il ne récusé en rien l'idée lamettrienne de l'homme-machine. Cela démontre au contraire l'absurdité de la notion même d'âme, pour l'homme ou pour l'animal. Bref, «par le biais du spiritualisme, il arrive aux mêmes conclusions que par le matérialisme: ce qui est vrai pour l'homme est vrai pour l'animal»³³. Et pour l'homme ainsi que pour l'animal, il est vrai que leurs actions sont prédéterminées et produites nécessairement par la liaison des effets à leurs causes et des causes à leurs effets. C'est alors seulement en ce sens qu'on peut les concevoir comme des êtres véritablement machinaux.

On arrive ainsi à un troisième degré de renversement du mécanisme cartésien, plus proprement sémantique. On peut l'introduire par ce passage de *l'Histoire naturelle de l'âme* (*Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 122):

L'instinct consiste dans des dispositions corporelles purement mécaniques qui font agir les animaux sans nulle délibération, indépendamment de toute expérience, et comme par une espèce de nécessité, mais cependant de la manière qui leur convient le mieux pour la conservation de leur être.

La nécessité dont parle La Mettrie – la même qui détermine la nature machinique des êtres – se configure, par rapport à l'agir animal et humain, comme une absence de caractère volontaire. La véritable racine de toute manifestation de la praxis n'est pas alors à chercher dans un pouvoir de délibération rationnelle (pouvoir qui, aux yeux de La Mettrie, est illusoire et dont nous disposons seulement en apparence), mais dans les processus et les forces, par définition prérationnels, intrinsèques à la matière. Or, cette idée de praxis involontaire et prérationnelle est habituellement exprimée par La Mettrie par le biais de l'adverbe «machinalement». On le trouve employé pour connoter un nombre de fonctions physiologiques basiques et de phénomènes corporels élémentaires; pour connoter la tension spontanée du corps à la guérison (*Histoire naturelle de l'âme*, p. 122: «Lorsque notre corps est affligé de quelque mal, [...] il est comme celui des animaux, machinalement déterminé à chercher les moyens d'y remédier, sans cependant les connaître»;

32 Il s'agit d'une attaque fictive et ironique, en accord avec le style et la logique argumentative de tous les autres écrits lamettriens. De plus, l'auteur déclare dans sa préface à l'œuvre (*L'Homme plus que machine*, Paris 2004, p. 29): «On verra *L'Homme plus que machine*, on croira que c'est une réfutation de *L'Homme machine*, on se trompera; et deux ou trois heures de lecture prouveront l'effet d'un jugement précipité.»

33 Vaucouleur 2004, 13sq.

pour décrire quelques aspects du fonctionnement de l'ouïe, ainsi que certains traits de l'éducation linguistique ou du comportement des enfants³⁴.

C'est donc l'observation médicale qui mène La Mettrie à cette sorte de sémantèse physiologique, à travers laquelle il fait de la notion de «machinal» le véritable point de repère de sa représentation des corps vivants et de leurs activités. Or, la coïncidence, chez La Mettrie, des deux processus de recherche et raffinement linguistique et d'enregistrement empirique du réel (ainsi que du savoir médical traditionnel) à partir desquels a pris forme l'idée même de machinalité est clairement dénoncée par un texte peu connu, ou même presque méconnu, mais d'un intérêt historique et épistémologique extraordinaire. Je me réfère à un passage du premier livre des commentaires lamettriens aux *Institutions de médecine* de Herman Boerhaave (Paris, 1743)³⁵, qu'il vaut la peine de citer en entier:

Un Automate est une machine, dont les mouvements se font, et se continuent par ceux qu'on lui a une fois donnés, sans le secours d'aucune autre cause. [...] Cela posé; *il est facile de se faire une idée claire des mouvements automatiques, ou machinaux. Tels sont tous ceux qui dépendent uniquement de la fabrique du corps, et sur lesquels la volonté n'a aucun pouvoir.* [...] Venons aux preuves: notre corps est composé de l'assemblage merveilleux d'une infinité de ressorts, faits par un Etre intelligent, et non par le hasard, ou le concours fortuit des Atomes, dont la matière est composée, comme l'ont voulu Hippocrate, Démocrite, Epicure, Lucrèce, et tant d'autres qui n'ont point connu de Dieu. On peut, sans craindre aucune erreur, regarder le cœur, comme le principal ressort, duquel dépendent tous ces petits ressorts subalternes, distribués çà et là dans toute l'habitude, tant interne, qu'externe du corps: ce muscle creux se contracte et se dilate sans cesse tour à tour machinalement, malgré la volonté de l'âme, jusqu'à l'entière destruction de toute l'oeconomie animale. Quel a pu être le but du Créateur, en faisant ainsi l'homme et tous les corps animés? ç'a été d'établir, comme autant de sentinelles, qui veillent en quelque sorte à la conservation de son ouvrage, et mettent la machine qu'il a créé, en tout, et en partie, à l'abri de l'injure de tous les corps externes. La nature nous offre de toutes parts cette vérité devant les yeux. Qu'un homme en sueur s'expose à un froid vif et piquant, son sang arrêté dans les vaisseaux, congelé, perdrait sa circulation, si tous les vaisseaux cutanés ne se resserroient aussitôt, pour fermer la porte à l'ennemi. On vient d'avaler un Poison, de la ciguë, de l'Arsenic. C'est fait du malheureux, s'il passe dans le sang, ou même s'il agit longtemps sur les entrailles. Que fait la nature? Tout ce que le plus excellent Médecin pourroit faire, elle excite un vomissement. La pupille s'étrécit, se dilate, suivant le jour et l'obscurité; l'âme a beau vouloir tenir les paupières ouvertes, lorsque l'œil est menacé de quelque coup, elles se ferment avec une vitesse inconcevable. Un morceau de verre, une épine ou tout autre corps étrange sont entrés dans la chair, la suppuration sçait nous en débarrasser. On secoue le joug de la Pléthore par une abondante Hémorragie [...] De même on aura vu ces larmes, que la nature envoie pour balayer les corps étrangers qui sont tombés dans l'œil, et en irritent la tunique blanche quoi de plus simple, que de l'imiter par de injections douces et tièdes, propres à calmer les irritations, les douleurs, et à emporter la cause matérielle qui les produit. Cet autre vient de tomber en Apoplexie, on ne trouve au crâne, ni fracture, ni tumeur, ni aucun signe de sang épanché; mais il porte la main à tel endroit: et vous, Médecin, l'homme de la nature, vous balancez où appliquer votre

34 Voir *Histoire naturelle de l'âme*, dans *Œuvres Philosophiques*, Paris 2004, p. 122, 145, 154, 156, 158; *L'Homme machine*, Paris 2001, p. 156, 174.

35 Sur l'influence exercée par la doctrine médicale de Boerhaave sur la pensée de La Mettrie, voir Wellman 1992, 107–134. Sur La Mettrie lecteur et commentateur de Boerhaave, voir Thomson 1991.

trépan? tel est l'heureux concours de toutes les actions du corps humain, que le sage et divin Hippocrate a nommé la nature [...] *Mais le corps humain n'a pas en propre ces mouvements automatiques; les animaux savent aussi bien que lui, se débarrasser de ce qui les gêne, ou les irrite. [...] Mais ne sera-t-on pas surpris que la nature nous offre les mêmes mouvements dans tous les corps du règne végétal, et même minéral? L'or parmi les métaux, écarte, repousse, rejette tout ce qui n'est pas or, comme le corps de l'homme se débarrasse d'une petite vérole inoculée.*

En commentant un aphorisme du médecin hollandais, où l'on trouve une reprise du thème ancien de la *vis naturae medicatrix*³⁶, La Mettrie s'efforce de produire une liste exhaustive des actions ainsi que des stratégies d'adaptation que tous les êtres naturels (hommes, animaux, végétaux et, à la limite, minéraux) mettent en pratique machinalement, voire sans y exercer un contrôle direct et volontaire et, dans certains cas, sans en avoir connaissance ni conscience, pour se maintenir en vie et pour sauvegarder leur équilibre physiologique propre. Mais la donnée la plus éclairante qu'on tire de ce texte est que, en puisant ses exemples (sueur, larmolement, battement de cils, ou du cœur) dans un répertoire observationnel traditionnel qui remonte jusqu'aux médecins grecs et, en particulier, aux traités hippocratiques, La Mettrie définit comme «machinal» tout phénomène qui, chez les hippocratiques, entre dans la catégorie de l'*automaton*. Ce n'est donc pas par hasard que la note lamettrienne commence par la référence aux machines qu'on appelle «automates». Cependant, il y a ici le signe évident d'un glissement sémantique qui s'est produit entre l'adjectif ancien, *automatos*, qui, du moins dans les traités hippocratiques, désigne toute manifestation spontanée de la physiologie du vivant et ne renvoie d'aucune façon aux «mécaniques» des corps, et la notion moderne d'«automate», que La Mettrie accueille, et qui allie les idées de «spontanéité» et de «machine», en faisant du «machinal» l'intermédiaire théorique et lexical nécessaire, ou privilégié, pour comprendre scientifiquement ce qui constitue la spontanéité biologique et pour décrire quelle est sa fonction en physiologie.

On voit donc la consistance et la radicalité de la transfiguration subie par le concept d'homme-machine dans le passage du dualisme cartésien au matérialisme et à l'anti-dualisme de La Mettrie. Cette transfiguration trouve son reflet et son équivalent sémantique dans les oscillations entre la catégorie traditionnelle de «mécanique», qui à strictement parler nous donne une détermination des qualités et des règles physiologiques du fonctionnement

36 Voici le texte de Boerhaave dans la traduction française de La Mettrie (*Institutions de Médecine de M Herman Boerhaave, seconde édition avec un commentaire par M de La Mettrie*, vol. 1, Paris 1743, p. 8): «Lorsque notre corps est affligé de quelque mal, il est machinalement déterminé à chercher les moyens d'y remédier, sans cependant les connoître. Cela se remarque dans les animaux, comme dans l'homme, quoique la raison ne puisse point comprendre comment cela se fait; car tout ce qu'on sçait, c'est que telles sont les loix de l'Auteur de la nature, desquelles dépendent toutes les premières causes.»

de la matière, et celle de «machinal», qui devient une véritable catégorie-clef de la pensée lamettrienne, et qui définit les modalités de manifestation de la praxis des êtres vivants en définissant ces êtres comme des corps nécessairement naturels.

3. L'homme-machine et les enjeux (a)moraux d'un diagnostic philosophique

Aussi peut-on aisément comprendre à la lumière de ces réflexions que ce qu'on trouve à l'intersection des niveaux théorique et sémantique de la philosophie de La Mettrie est un regard véritablement démystifiant et déstructurant de la morale en tant que rhétorique civile et *instrumentum regni*, et tout à la fois des dogmes philosophiques sur lesquels elle s'appuie.

Le concept dont il faut partir pour explorer ce domaine ultérieur du discours est celui de «nature», que nous avons à peine trouvé enraciné dans la catégorie de «machinal». Dans le *Discours préliminaire* – c'est-à-dire dans le plus programmatique de ses écrits – La Mettrie affirme que «puisque la morale tire son origine de la politique comme les lois et les bourreaux, il s'ensuit qu'elle n'est point l'ouvrage de la Nature, ni par conséquent de la philosophie, ou de la raison, tous termes synonymes» (*Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 9). La tâche de la philosophie, poursuit-il, n'est point de conduire à la morale, ni pour se joindre à elle, ni pour l'exterminer. Il faut plutôt que l'investigation philosophique se développe indépendamment des lois, des conventions arbitraires de la morale et de la religion, en se constituant comme science des choses, du sentiment, de la vérité, bref comme véritable morale de la nature. Choses, sentiment, vérité, donc: ce n'est pas par hasard qu'on trouve liées ici les trois sphères essentielles – expérience/sensation, instinct/émotion, raison/jugement – autour desquelles la condition humaine s'articule. Le parcours qui nous porte à découvrir la vérité des choses est, de fait, le même qui permet aux hommes – pourrait-on dire, à la manière de Lucrèce – de s'affranchir des chaînes de la religion, le même qui libère nos corps du précepte impérieux de se vaincre pour être vertueux, le même enfin qui nous invite à suivre nos penchants, nos amours, bref toute expression du plaisir. On voit pourtant que, dans une perspective matérialiste, la vérité n'est point quelque chose à savoir, une fleur froide de la raison abstraite. Elle est plutôt le signe d'un réfléchissement intime ou, pour mieux dire, d'une coïncidence spontanée de l'être avec le devoir être, de ce qu'on veut avec ce que la Nature a machinalement disposé. Pour cela, écrit La Mettrie, «il suffit de se conformer à soi-même, d'être ce qu'on est, et en quelque sorte de se ressembler», pour atteindre, et même incarner, la vérité:

Tel est l'empire des sensations. Elles ne peuvent jamais nous tromper, elles ne sont jamais fausses par rapport à nous, dans le sein même de l'illusion, puisqu'elles nous représentent et nous font sentir nous-mêmes à nous-mêmes, tels que nous sommes *actu*, ou au moment même que nous les éprouvons: tristes ou gais, contents ou mécontents selon qu'elles affectent tout notre être, en tant que sensitif, ou plutôt le constituant lui-même (*Anti-Sénèque, Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 301).

Le plaisir, plutôt que le savoir, ainsi que le bonheur qui en dérive est donc le destin, l'impératif premier et même le véritable ancrage dans la vie de cet être machinal³⁷, de cette «machine à jouir» sensitive et pancorporelle qu'on nomme homme. Ce dernier passage est repris de *L'Anti-Sénèque ou Discours sur le bonheur*, qu'on peut donc à bon droit considérer comme l'ouvrage inaugural d'une nouvelle anthropologie. Celle-ci rompt avec le discours sur l'homme mené par les grands moralistes de l'âge classique, en élevant le plaisir au rang de véritable principe générateur de la *praxis*, et en établissant l'idée (déjà soutenue par la littérature libertine)³⁸ que le point d'arrivée de l'observation médicale/scientifique et, en même temps, le point de départ de toute spéculation philosophique est la détermination physiologique du bonheur et, plus en général, du sentiment. On peut donc parler, me semble-t-il, de bonheur organique (La Mettrie parle de bonheur organique, automatique, et naturel) comme d'une notion qui justifie toute pulsion désidérative comme naturelle et nécessaire, et qui explique les défauts et les distorsions du sentiment en tant que résultat d'une disposition imparfaite des ressorts corporels. C'est ce qu'on déduit aisément d'un passage très important de *l'Anti-Sénèque* (*Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 298):

Le même concours fortuit, la même circulation, le même jeu des solides et des fluides qui fait l'heureux génie et l'esprit borné, fait aussi le sentiment qui nous rend heureux ou malheureux. Le bonheur n'a point d'autre source, comme nous l'enseigne l'uniformité de la Nature!

Or, avoir réduit les pulsions et les actions qui en dérivent à une question purement physiologique équivaut, dans le système lamettrien, à proclamer une fois pour toutes l'innocence ou, pour mieux dire, l'essentiel amoralisme de toute conduite, même de la plus mauvaise. Ce que l'homme fait en raison de sa nature machinale est donc en tout cas en dehors du domaine de la responsabilité morale³⁹. Il faut pourtant faire attention à ne pas confondre ce qui se veut une tentative d'expliquer lucidement la réalité des choses, même dans ses aspects les moins agréables, avec une légitimation pure et simple de la méchanceté ou une invitation à être vicieux et enclin au délit. Voici

37 Voir *L'Homme machine*, Paris 1981, p. 182sq; *Anti-Sénèque, Œuvres Philosophiques*, Paris 2004, p. 296; *La volupté, Œuvres Philosophiques*, p. 282.

38 Voir Rieu 1984, 57; Thomson 1981, 77, a mis en lumière le rapport de voisinage intellectuel entre La Mettrie et nombre d'auteurs libertins en ce que concerne la doctrine morale. Dans le même ouvrage (p. 68), Thomson discute aussi des influences jansénistes sur la doctrine morale de La Mettrie.

le véritable point de vue de La Mettrie, dévoilé par ce passage de l'*Anti-Sénèque*:

Qu'on ne dise point que j'invite au crime, car je n'invite qu'au repos dans le crime [...]. Mon but est de raisonner et d'aller aux causes en faisant abstraction des conséquences, qui cependant n'en seront ni plus fâcheuses, ni plus difficiles à réprimer. Si tant de méchants, malgré tous les préjugés contraires à leurs actions dans lesquels ils ont élevés, ne sont pas toujours malheureux, n'est-il pas évident qu'ils le seraient conséquemment encore moins dans la double supposition, ou qu'ils en pourraient secouer le joug, ou surtout qu'ils ne l'eussent jamais porté. Je dis donc ce qui me semble, et ne donne qu'une hypothèse philosophique. Je ne soutiens point la méchanceté, trop opposée à mon caractère; j'y compatis parce que j'en trouve l'excuse dans l'organisation même, quelquefois difficile et même impossible à dompter [...]. Mais tu ne poursuis point les vices et les crimes avec un style de fer? Je ne suis point tenu de remplir une tâche qui n'est point la mienne. Je la laisse aux satiriques et aux prédicateurs. Je ne moralise, ni ne prêche, ni ne déclame: j'explique. Je suis et me fais honneur d'être citoyen zélé; mais ce n'est point en cette qualité que j'écris, c'est comme philosophe. (*Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 330)

Or, cette volonté d'expliquer philosophiquement, et d'atteindre, en tant que philosophe, une objectivité et un détachement scientifiques, est rapprochée par La Mettrie d'un acte d'observation médicale (voir *Discours préliminaire*, Paris 2004, p. 8):

La philosophie [...] est soumise à la Nature comme une fille à sa mère. Elle a cela de commun avec la vraie médecine qu'elle se fait honneur de cet esclavage, qu'elle n'en connaît point d'autre et n'entend point d'autre voix.⁴⁰

C'est pour cela qu'une partie consistante du tissu argumentatif des ouvrages lamettriens veut se modeler sur, et à beaucoup d'égards s'assimiler au, genre du diagnostic⁴¹, genre littéraire autant que médical, comme le témoigne une tradition qui remonte à Sénèque, à Lucrèce, à Horace, à certaines pages ovidiennes où le mal moral est décrit en des termes crûment physiques, pour se limiter aux maîtres de l'Antiquité classique certainement lus, et quelquefois imités, par La Mettrie.

Il s'ensuit que, s'il faut parler de la (re)formation d'une anthropologie ainsi que de la démystification de la morale courante, le seul savant qui puisse s'en charger est le médecin:

L'expérience et l'observation doivent donc seules nous guider ici. Elles se trouvent sans nombre dans les fastes des médecins qui ont été philosophes, et non dans les philosophes qui n'ont pas été médecins. Ceux-ci ont parcouru, ont éclairé le labyrinthe de l'homme; ils nous ont seuls dévoilé ces ressorts cachés sous des enveloppes, qui dérobent à nos yeux tant de merveilles. Eux seuls, contemplant tranquillement notre âme, l'ont mille fois surprise, et dans sa misère et dans sa grandeur, sans plus la mépriser dans l'un de ses états, que l'admirer dans l'autre. Encore une fois, voilà les seuls physiciens qui aient droit de parler ici. Que nous diraient les autres, et surtout les théologiens? (*L'Homme-Machine*, Paris 1981, p. 147)

39 Voir *Anti-Sénèque*, *Œuvres philosophiques*, Paris 2004, p. 313.

40 Voir Moravia 1992, XXXVII–XXXVIII.

41 Voir Wellman 1992, 185; Richard 2006; Wolfe 2006, et, plus en général sur l'écriture médicale au XVIII^e siècle, Barroux 2008, 25sq.

On trouve là l'idée de la fonction paradigmatique du discours médical et même de sa prééminence sur les autres formes de savoir sur l'homme, que La Mettrie n'était pas peut-être le premier, et pas du tout le seul, à affirmer, et qui devient en réalité un *leitmotiv* de la pensée française des Lumières jusqu'à la deuxième moitié du XIX^e siècle⁴². Michel Foucault l'a montré dans sa *Naissance de la clinique*⁴³, lorsqu'il reconstruit le processus historique et idéologique qui mena la médecine et ses nombreuses filiations (c'est le cas de la science de l'hygiène) à assumer une fonction normative dans la gestion de l'existence humaine tout court, et à (re)dessiner l'ensemble des rapports physiques et moraux de l'individu et de la société dans laquelle il vit. «La médecine sera ce qu'il faut qu'elle soit», écrivait Lanthenas, «connaissance de l'homme naturel et social»⁴⁴. Aussi, pourrait-on ajouter, la société ainsi médicalisée sera à son tour finalement libérée de la maladie, du vice et de toute forme de misère et de saleté matérielle et spirituelle (l'invention de techniques de gestion des odeurs, dont Alain Corbin a écrit l'histoire⁴⁵, et même d'un imaginaire de la désodorisation dans la France des Lumières nous offre un exemple de cette libération).

Ce rêve, qu'incarne l'utopie moderne de l'explication sinon de la solution ou stérilisation médicale de toute forme de déviance, est au fond le même qu'on trouvera à la racine du projet littéraire des grands écrivains naturalistes français du XIX^e siècle, énoncé par exemple dans la préface à *La fortune des Rougon* d'Emile Zola (aussi trouve-t-on ici l'affirmation fort significative de la beauté et moralité intrinsèque du vrai, même quand il est vulgaire et rebutant). Aussi s'agit-il à beaucoup d'égards du même rêve fondateur de la psychanalyse freudienne et des pratiques psychiatriques traditionnelles.

Toutefois, bien qu'il parte de la même intuition, ou du même dogme – le médecin est le seul apte à observer et déchiffrer la nature humaine – sur lequel fait levier la transformation de la médecine qui, de savoir de la guérison, devient acteur culturel idéologisant et idéologisé, les conclusions que La Mettrie en tire, ainsi que la ligne de pensée qu'il inaugure, mènent dans une direction tout à fait différente. De fait, le but que le mythe de la médicalisation poursuit sur le plan politique et social est de soigner l'homme de ses passions; sur le plan littéraire, le but est de fournir l'explication analytique des passions d'un individu, d'une famille ou d'un contexte social entier en tant qu'épiphénomène d'une lésion originaire, dont le narrateur peut repar-

42 Voir, parmi d'autres, Thomson 1981, 30sq., et 2007; Péronnet 1988; Moravia 2000.

43 Foucault 1963.

44 F. Lanthenas, *De l'influence de la liberté sur la santé, la morale et le bonheur*, Paris 1792, p. 18.

45 Voir Corbin 1982.

courir expérimentalement l'histoire naturelle. En ce cas, la narration se résout en diagnostic, ainsi qu'en sanction normative du «normal» et du «pathologique»⁴⁶. Ce que l'amoralisme lamettrien suggère est en revanche l'existence d'une nécessité naturelle qui mène l'individu à libérer toutes ses passions du joug des conventions, et à vivre le plaisir ainsi que toute pulsion désirante d'une façon instinctuelle et machinale, en accord avec la règle de constitution et de manifestation phénoménologique de son être érotisant et érotisé. Comme l'a écrit Comte-Sponville, «La Mettrie aimait trop le plaisir et la vérité pour accepter que des dogmes incertains et menaçants prétendent s'immiscer entre le réel et lui, et limiter en quoi que ce soit son appétit de jouir et de penser»⁴⁷. Cette instance de libération, qui chez La Mettrie reste cependant sous-entendue plutôt que vraiment explicitée⁴⁸, loin de s'épuiser avec le médecin-philosophe malouin, resta toujours vivante, bien que silencieuse, dans la pensée française jusqu'au moment de sa dramatique conflagration, c'est-à-dire jusqu'à l'apparition de l'anti-pédagogie socialiste et anarchique du plaisir de Charles Fourier et à la constitution de l'horizon imaginatif et idéologique du sadisme. Un horizon dans lequel – il faut pourtant le souligner – l'affranchissement du désir et du plaisir ne se développe pas à partir d'une exténuation des préjugés moraux (suivant la leçon cliniciste et amoraliste de La Mettrie), mais s'exalte dans le mouvement même de transgression de la loi, donc dans l'immoralisme, ou pour suivre l'opinion de John Falvey, dans un moralisme hallucinatoire et bouleversé⁴⁹. D'ailleurs, cette transgression, obligatoire et spasmodique, n'implique pas une vision joyeuse et ludique de la vie. Elle ne dépend pas non plus de la connaissance de l'organisation corporelle (ce qui vaut pour La Mettrie). En revanche, la doctrine sadique du plaisir résulte plutôt d'une désarticulation progressive du corps,

46 Sur l'idéologisation de la médecine et sur sa transformation de «savoir de la guérison» en «savoir normatif» de la nature humaine au XIX^e siècle, voir Foucault 1963, 31–36.

47 Comte-Sponville 2000, 46.

48 La critique savante a à plusieurs reprises souligné cet aspect controversé et problématique de la doctrine morale lamettrienne. Chez La Mettrie on ne trouve pas d'invitation explicite à la révolte anti-morale, mais surtout on ne trouve en aucun cas l'idée que le pouvoir constitué n'a pas le droit de poursuivre l'ordre social, d'établir et défendre des principes de morale publique, même au prix de la répression. En fait, il y a plusieurs passages des œuvres lamettriennes où l'existence d'un Etat répressif semble admise et même soutenue par La Mettrie. Bien évidemment, cela pose un problème, comme l'a dénoncé Ann Thomson (1999, p. 313). De sa part, Comte-Sponville (2000, p. 39) a défini l'amoralisme de La Mettrie comme «purement théorique», car «il conteste la vérité de la morale, et partant son absoluité, mais non son utilité sociale ou sa valeur positive». Wellman (1992, p. 216–220) a mis en valeur les racines médicales de la théorie morale lamettrienne et en a ainsi expliqué le pragmatisme dans la définition du rapport entre la société et l'individu.

49 Falvey 1975, 97sq.

s'il est vrai, comme le soutient Stéphane Nadaud, que la cruauté des descriptions sadiennes engendre un «corps sans organes»⁵⁰.

Depuis la «descente aux Enfers» du sadisme, ce sera à la critique contemporaine du savoir psychanalytique de se mesurer avec la question du statut ontologique et de la libération du plaisir. Et ce n'est pas par hasard si un texte-clef de cette critique – *L'Anti-Œdipe* de Deleuze et Guattari – fournit l'énième réinvention de la catégorie de «machinal» en réaffirmant une vision du corps fortement érotisée et en reprenant la notion même de «corps sans organes»⁵¹, corps qui se forme au-delà du sujet et qui vit d'une autoproduction de l'inconscient que Deleuze explique dans les termes d'un «devenir machine». Or, dans cette énième réécriture du «devenir machine», la relation de métaphore entre le corps et la machine est remplacée par celle de métamorphose, parce que, du point de vue de Deleuze, le problème n'est pas de savoir comment les machines peuvent imiter l'esprit humain, mais comment l'identité de l'esprit humain dépend de suppléments mécaniques externes, et comment elle incorpore des machines. On pourrait ainsi dire que dans le corps hybride et «intégré» de la postmodernité technologique, on trouve la dernière des transfigurations de l'automate, celle dans laquelle le «machinique» (dans le sens de «spontané») et le «mécanique» s'entrelacent et se confondent dans un sujet qui externalise progressivement ses capacités mentales vers des instruments «objectifs», tout en retenant et peut-être en libérant ses élans désirants, s'il est vrai, comme l'a remarqué Slavoj Žižek, que «plus nos capacités sont transposées dans des machines externes, plus nous apparaissions comme des sujets <purs>, car le vide ainsi ménagé d'un côté est compensé, de l'autre, par l'émergence d'une subjectivité sans substance.»⁵²

50 Voir Nadaud 2004, 192sq. Sur l'imaginaire sadien du corps, voir aussi Mottana 2008, 119–124. Parmi d'autres contributions sur les liens entre la pensée lamettrienne et la doctrine sadienne, voir Assoun 1981, 104–106, et Onfray 1995, 11–13.

51 Deleuze-Guattari 1972, 26: «Le corps sans organes est un œuf: il est traversé d'axes et de seuils, de latitudes, de longitudes, de géodésiques, il est traversé de gradients qui marquent les devenirs et les passages, les destinations de celui qui s'y développe. Rien ici n'est représentatif, mais tout est vie et vécu: l'émotion vécue des seins ne ressemble pas à des seins, ne les représente pas, pas plus qu'une zone prédestinée dans l'œuf ne ressemble à l'organe qui va y être induit. Rien que des bandes d'intensité, des potentiels, des seuils et des gradients. Expérience déchirante, trop émouvante, par laquelle le schizo est le plus proche de la matière, d'un centre intense et vivant de la matière» (voir aussi p. 34).

52 Žižek 2003, 30sq.

Conclusion

En conclusion, ce qui m'est apparu et que j'ai défini dès le titre de cet article comme l'automate transfiguré se configure dans la pensée de La Mettrie comme un point où se rencontrent et s'entrecroisent des sollicitations théoriques, des évolutions sémantiques, des instances idéologiques aussi bien que des expérimentations littéraires et rhétoriques. Aussi, l'officine philosophique où La Mettrie forge et reforge son concept d'homme-machine fonctionne-t-elle comme le véritable laboratoire pour une connaissance des choses qui se veut médicale et narrative à la fois (et narrative en tant que médicale), aussi bien que pour un discours qui vise à expliquer sans sanctionner, et qui par conséquent dévoile sans pour cela être rigidement normatif. En outre, l'anthropologie de La Mettrie se pose comme laboratoire théorique et comme réceptacle d'intuitions qui, une fois développées et systématisées, seront à la base du savoir biologique et de l'anthropologie biomédicale contemporains. Je pense surtout au concept d'organisation et à la notion «continuiste» de l'échelle des êtres («rien n'y tranche», comme La Mettrie affirme d'une façon adamantine)⁵³ ainsi qu'au lien que La Mettrie établit, sur la base des recherches physiologiques de Thomas Willis⁵⁴, entre nature et complexité de la structure cérébrale et différenciation des formes de vie et d'intelligence, d'un côté, et entre altérations de la matière cérébrale et dérangements de la pensée et de l'ensemble des facultés cognitives, de l'autre⁵⁵.

Je conclurai par une citation, peut-être un peu extravagante, mais très évocatrice, d'un passage de *Gel*, premier ouvrage de l'écrivain autrichien Thomas Bernhard. On trouve ici une définition de la médecine dans laquelle on serait tenté de trouver un écho lamettrien, suggestif bien qu'involontaire, à travers l'évocation d'un lien entre observation médicale et narration

53 Cf. Wellman 1992, 200sq.

54 Thomas Willis, *De cerebro anatome*, London, 1673. Cf. Wellman 1992, 190sq.

55 Voir *L'Homme-machine*, Paris, 1981, 104sq.: «En général la forme et la composition du cerveau des Quadrupèdes est à peu près la même, que dans l'Homme. Même figure, même disposition par tout; avec cette différence essentielle, que l'Homme est de tous les Animaux, celui qui a le plus de cerveau, et le cerveau le plus tortueux, en raison de la masse de son corps. [...] Je conclurai seulement ce qui s'ensuit clairement de ces incontestables observations, 1°. que plus les Animaux sont farouches, moins ils ont de cerveau; 2°. que ce viscère semble s'agrandir en quelque sorte, à proportion de leur docilité; 3°. qu'il y a ici une singulière condition imposée éternellement par la Nature, qui est que, plus on gagnera du côté de l'Esprit, plus on perdra du côté de l'instinct. [...] Si l'imbécile ne manque pas de cerveau, comme on le remarque ordinairement, ce viscère péchera par une mauvaise consistance, par trop de mollesse, par exemple. Il en est de même des fous; les vices de leur cerveau ne se dérobent pas toujours à nos recherches; mais si les causes de l'imbécillité, de la folie etc. ne sont pas sensibles, où aller chercher celles de la variété de tous les Esprits?»

poétique et l'élan déchirant vers l'inconnu et les régions inexplorées de la nature. Voilà le texte de Bernhard, tiré de l'édition française du roman (Paris, Gallimard, 1967, traduction par J. Turk-Meyer et B. Simon):

La médecine est obscure, toutes ses voies sont pleines de ténèbres et en ce moment, avec ma tête désarmée, je parcours le labyrinthe de notre science, que je voudrais qualifier de glorieuse entre toutes nos sciences, comme exerçant son effrayante souveraineté sur toutes les sciences réunies qui toutes, contrairement à la nôtre, ne sont que des pseudosciences – bien que la nôtre ne soit elle-même qu'une science <préliminaire>. Je ne peux concevoir ses connaissances; en se basant sur la pensée on ne peut que la *sentir* dans tous ses changements probables. La médecine est une suite d'obscurités s'enchaînant méthodiquement et se rattachant peut-être à la superstition, des incisions audacieuses dans la géométrie du monde disparue peut-être depuis longtemps. Le protoplasme, la chair, les possibilités de circulation inférieures de l'organique *réversible* y deviennent de plus en plus insignifiants devant ce qui est sans doute le seul élément vraiment naturel, conforme et fidèle à la nature: l'obscurité sans limites. Notre science est celle d'où tout découle, doit découler et tout, même les plus hauts degrés de la philosophie, trouve ses assises en elle et par elle. Et pour citer un mot de votre frère, à qui je me sens de plus en plus lié par une affinité reposant sur le fantastique de ce genre de réflexion – capable d'opérer une conversion: «*La science des maladies est la plus poétique des sciences.*»

Bibliographie

Éditions critiques

- Falvey John (éd.), *Julien Offray de La Mettrie, Discours sur le bonheur*, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, vol. CXXXIV, The Voltaire Foundation 1975
 Thomson Ann (éd.), *Materialism and Society in the Mid-Eighteenth Century: La Mettrie's 'Discours préliminaire'* (Geneva/Paris 1981)
 – *De la Volupté: Anti-Sénèque ou le souverain bien, L'école de la volupté, Système d'Epicure*, édition préfacée, établie et annotée par Ann Thompson (Paris 1996)
 Vartanian Aram (éd.), *La Mettrie's L'Homme-Machine* (Princeton 1960)
 Verbeek Theo (éd.), *Le Traité de l'Ame de La Mettrie*, 2 t. (Utrecht 1988)

Autres éditions

- Institutions de Médecine de M Herman Boerhaave, seconde édition avec un commentaire par M de La Mettrie* (chez Huart, Briasson, Durand), 6 vols (Paris 1743)
Œuvres philosophiques (contient L'Homme-Machine, Traité de l'Ame, Abrégé des Systèmes, L'Homme Plante, Les Animaux plus que Machines, Système d'Epicure, La Volupté, Anti-Sénèque ou Discours sur la Bonheur, Epître à mon Esprit, Epître à Mlle A.C.P. ou La Machine terrassée, L'Art de Jouir, L'Homme plus que Machine) (Paris 2004)
Opere filosofiche (contient Traité de l'Ame, L'Homme-Machine, L'Homme Plante, Système d'Epicure, Anti-Sénèque ou Discours sur la Bonheur), trad. it. (Roma/Bari 1992)
L'Homme-Machine (Paris 1981)
L'Art de jouir, préface de Michel Onfray (Nantes 1995)
Sur le bonheur (Paris 2000)
Ouvrage de Pénélope ou Machiavel en médecine (Paris 2002)
L'Homme plus que Machine (Paris 2004)

Etudes

- Assoun, Paul-Laurent, «Lire La Mettrie. L'homme-machine entre science et inconscient», préface à La Mettrie, dans: *L'Homme-Machine* (Paris 1981) 9–127
- Atlan, Henri, *L'organisation biologique et la théorie de l'information* (Paris 1972)
- Barroux, Gilles, *Philosophie, maladie et médecine au XVIII^e siècle* (Paris 2008)
- Bloch, Olivier, «L'héritage libertin dans le matérialisme des Lumières», *Dix-huitième siècle* 24 (1992) 73–82
- Boissier, Raymond, *La Mettrie: Médecin, pamphlétaire et philosophe (1709–1751)*, thèse pour le doctorat ès-lettres (Paris 1931)
- Bots, Hans/Jan Schillings (éds), *Lettres d'Elie Luzac à Jean Henri Samuel Formey (1748–1770): Regard sur les coulisses de la librairie hollandaise du XVIII^e siècle* (Paris 2001)
- Bourdin, Jean-Claude, *Hegel et les matérialistes français du XVIII^e siècle* (Paris 1992)
- Callot, Emile, *La philosophie de la vie au XVIII^e siècle* (Paris 1965)
- Campbell, Blair, «La Mettrie: the Robot and the Automaton», *Journal of the History of Ideas* 31 (1971) 555–572
- Canguilhem, Georges, *La formation du concept de réflexe aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles* (Paris 1955)
- Carter, Richard B., *Descartes' Medical Philosophy. The Organic Solution to the Mind-Body Problem* (Baltimore/London 1983)
- Comte-Sponville, André, «La Mettrie: un «Spinoza Moderne»?», dans: Olivier Bloch (éd.), *Spinoza au XVIII^e siècle*, éd. par O. Bloch (Paris 1990) 133–150
- «La Mettrie et le «Système d'Epicure»», *Dix-huitième siècle* 24 (1992) 105–115
 - ««Ni hasard, ni dieu»: La nature selon La Mettrie», dans: Olivier Bloch (éd.), *Philosophies de la Nature. Actes du colloque tenu à l'Université de Paris I Panthéon Sorbonne (20 et 27 mars, 27 novembre et 4 décembre 1994)* (Paris 2000) 37–50
- Corbin, Alain, *Le miasme et la jonquille* (Paris 1982)
- Deleuze, Gilles/Félix Guattari, *L'anti-Œdipe* (Paris 1972)
- Duchesneau, François, *La physiologie des Lumières. Empirisme, Modèles et Théories* (La Haye/Boston/Londres 1982)
- *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz* (Paris 1998)
- Foucault, Michel, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical* (Paris 1963)
- Gaukroger, Stephen, *Descartes' System of Natural Philosophy* (Cambridge 2002)
- Gougeaud-Arnaudeau, Simone, *La Mettrie (1709–1751), le matérialisme clinique* (Paris 2008)
- Grmek, Mirko Drazen, «Réflexions sur des interprétations mécanistes de la vie dans la physiologie du XVII^{ème} siècle», *Episteme* 1 (1970) 17–30
- *La première révolution biologique. Réflexions sur la physiologie et la médecine du XVII^{ème} siècle* (Paris 1990)
- Kirkinen, Heikki, *Les origines de la conception moderne de l'homme-machine: le problème de l'âme en France à la fin de règne de Louis XIV (1670–1715): étude sur l'histoire des idées* (Helsinki 1960)
- Jauch, Ursula Pia, *Jenseits der Maschine: Philosophie, Ironie und Ästhetik bei Julien Offray de La Mettrie (1709–1751)* (München 1998)
- Lemée, Pierre, *Julien Offray de La Mettrie: Médecin, philosophe, polémiste... sa vie, son œuvre* (Saint-Malo 1954)
- Macchia, Giovanni, «La Mettrie o il riso dell'automa», in: Id., *Il naufragio della speranza. La letteratura francese dall'illuminismo all'età romantica* (Milano 1994) 207–211
- Markovits, Francine, «La Mettrie et le thème de l'histoire naturelle de l'homme», dans: Sophie Audidière/Jean-Claude Bourdin/Jean-Marie Lardic/Francine Markovits, Yves-Charles Zarka (éds), *Matérialistes français du XVIII^e siècle* (Paris 2006) 61–90
- Maturana, Humberto/Francisco Varela, *Autopoiesis and Cognition: the Realization of the Living* (Boston 1980)
- Mensching, Günther, *L'esprit dans l'œuvre de La Mettrie*, dans: Sophie Audidière, Jean-Claude Bourdin/Jean-Marie Lardic/Francine Markovits/Yves-Charles Zarka (éds), *Matérialistes français du XVIII^e siècle* (Paris 2006) 7–20
- Moravia, Sergio, «Introduzione» a La Mettrie, *Opere filosofiche* (Roma/Bari 1992) VII–LII
- Moravia, Sergio, *Filosofia e scienze umane nell'età dei Lumi* (Florence 2000)

- Morilhat Claude, *La Mettrie. Un matérialisme radical* (Paris 1997)
- Mottana Paolo, *Antipedagogie del piacere: Sade e Fourier* (Bologna 2008)
- Nadaud, Stéphane, «Eloge d'Augustine», dans: *Lignes: Penser Sade* (Paris 2004)
- Pénisson, Pierre, *La Mettrie à Berlin*, dans: Sophie Audidière/Jean-Claude Bourdin/Jean-Marie Lardic/Francine Markovits/Yves-Charles Zarka (éds), *Matérialistes français du XVIII^e siècle* (Paris 2006) 91–99
- Perelman, Chaim/Lucie Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation* (Paris 1958)
- Péronnet, Michel, «Discours ecclésial, monarchique, et médical sur la maladie», *Dix-huitième siècle* 20 (1988) 337–351
- Reichler, Claude, «La représentation du corps dans le récit libertin», dans: Francois Moureau/Alain-Marc Rieu (éds), *Discours libertins des Lumières* (Paris 1984) 73–82
- Reill, Peter Hanns, *Vitalizing Nature in the Enlightenment* (Berkeley/Los Angeles/Londron 2005)
- Richard, Jacques, «Médecine, physique et métaphysique dans les œuvres philosophiques de La Mettrie», dans: Sophie Audidière/Jean-Claude Bourdin/Jean-Marie Lardic/Francine Markovits/Yves-Charles Zarka (éds), *Matérialistes français du XVIII^e siècle* (Paris 2006) 21–44
- Rieu, Alain-Marc, «La stratégie du sage libertin», dans: Francois Moureau/Alain-Marc Rieu (éds), *Discours libertins des Lumières* (Paris 1984) 57–69
- Riskin, Jessica, «Eighteenth-Century Wetware», dans: Bernadette Bensaude-Vincent/William R. Newman (eds), *The Artificial and the Natural: An Evolving Polarity* (Cambridge [Mass.]/Londron 2007) 239–274
- Roger, Jacques, *Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle* (Paris 1963)
- Sutter, Alex, *Göttliche Maschinen: Die Automaten für Lebendiges bei Descartes, Leibniz, La Mettrie und Kant* (Frankfurt a.M. 1988)
- Thomson, Anne, «La Mettrie ou la machine infernale», *Corpus* 5/6 (1987) 15–26
- «L'Homme-Machine, mythe ou métaphore?», *Dix-huitième siècle* 20 (1988) 367–376
 - «La Mettrie, lecteur et traducteur de Boerhaave», *Dix-huitième siècle* 23 (1991) 23–29
 - «Le bonheur matérialiste selon La Mettrie», dans: Beatrice Fink/Gerhardt Stenger (éds), *Être matérialiste à l'âge des Lumières* (Paris 1999) 299–314
 - «La Mettrie, l'écrivain et ses masques», *Dix-huitième siècle* 36 (2004) 449–467
 - «Medicine and Materialism», dans: Andrea Carlino/Alexandre Wenger (éds), *Littérature et médecine. Approches et perspectives (XVI–XIX siècles)* (Genève 2007) 159–175
- Vartanian, Aram, *Science and Humanism in the French Enlightenment* (Charlottesville 1999)
- Vaucouleur, Lydie, «Présentation» à La Mettrie, dans: *L'Homme plus que machine* (Paris 2004)
- Wellman, Kathleen, *La Mettrie: Medicine, Philosophy, and Enlightenment* (Durham/Londron 1992)
- Wolfe, Charles, «La réduction médicale de la morale chez La Mettrie», dans: Sophie Audidière/Jean-Claude Bourdin/Jean-Marie Lardic/Francine Markovits/Yves-Charles Zarka (éds), *Matérialistes français du XVIII^e siècle* (Paris 2006) 45–60
- Zizek, Slavoj, *Organes sans corps. Deleuze et conséquences* (Paris 2003)