MAX PLANCK INSTITUTE
FOR HUMAN DEVELOPMENT

This postprint was originally published by Anamosa-Verlag as:
Pahl, K. M. (2022). **De l'insensibilité à l'anesthésie: Indifférence, indolence et "défaut de sentiment" au XVIIIe siècle.**
Sensibilités, 1(11), 13-25. https://doi.org/10.3917/sensi.011.0013

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, nontransferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public. By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Provided by:

Max Planck Institute for Human Development
Library and Research Information
library@mpib-berlin.mpg.de

This postprint was originally published by Anamosa-Verlag as:
Pahl, K. M. (2022). De l'insensibilité à l'anesthésie: Indifférence, indolence et "défaut de sentiment" au XVIIIe siècle. *Sensibilités, 1*(11), 13-25. https://doi.org/10.3917/sensi.011.0013

De l'insensibilité à l'anesthésie:
Indifférence, indolence et «défaut de sentiment» au XVIIIe siècle

Kerstin Maria Pahl

Originally published in: Sensibilités, 1(11), 2022, p. 13

Comment pourrait-on être l'ami d'un être entièrement indifférent aux sentiments d'autrui?, se demandait en 1759 le philosophe écossais Adam Smith (1723-1790). Dans sa *Théorie des sentiments moraux*, il écrivait ainsi:

Mais si vous n'avez aucune affinité avec la douleur des infortunes qui m'accablent, ou si votre douleur n'a pas de proportion avec la peine qui m'afflige […], nous devenons l'un pour l'autre intolérable. Je ne peux supporter votre compagnie, ni vous la mienne. Vous êtes confondu par ma violence et ma passion et je suis enragé par votre froide insensibilité et votre défaut de sentiment[1].

Cette «froide insensibilité» allait à l'encontre du fonctionnement de la sympathie, pivot de la *Théorie des sentiments moraux* de Smith. Alors que le «défaut de sentiment» divisait les êtres, la sympathie, «notre affinité avec toute passion, quelle qu'elle soit», les rapprochait, les soudait même[2]. Par la sympathie, l'individu pouvait «entrer dans» les sentiments d'autrui ou les «accompagner»; différents coeurs «s'accordent» ensemble[3]. La sympathie était «le plus grand bienfait» pour la société, son «ciment[4]». En tant que tel, c'était le sentiment le plus apprécié dans la Grande-Bretagne des Lumières.

Cet intérêt pour la sympathie, les sentiments et, par extension, l'absence de sentiment s'inscrit dans un mouvement plus général, propre au XVIIIe siècle: la «culture de la sensibilité». Une préoccupation naissante pour les sentiments touchait alors la littérature, les arts, la musique, et des pratiques culturelles comme la rédaction de lettres ou la philanthropie. Les sentiments étaient discutés, examinés et analysés; de nouveaux styles émotionnels, telles la noble tendresse ou la masculinité larmoyante, s'imposaient. La sensibilité, cette capacité d'être réceptif aux sensations, était la condition requise pour la sympathie, car un système nerveux raffiné permettait d'être réactif aux sollicitations du monde. Il s'agit d'un changement fondamental dans les mentalités, auquel on a pu attribuer l'apparition des notions modernes d'humanitarisme et les droits de l'homme[5]. En Grande-Bretagne, cet intérêt pour les sentiments et la sensibilité devint un tel marqueur culturel que la période allant de 1740 (quand parut *Pamela*, le roman épistolaire sentimental qui valut à Samuel Richardson un immense succès) à 1798 (quand furent publiées les *Ballades lyriques*, recueil de poèmes co-signé par William Wordsworth et Samuel Taylor Coleridge, texte fondateur du romantisme) est connue aujourd'hui comme l'«ère de la sensibilité[6]».

Dans un tel contexte, la «froide insensibilité» faisait tache. Comme la sensibilité était localisée dans le corps, être insensible signifiait avant tout ne pas avoir de réaction physiologique aux stimuli. Mais alors qu'en médecine et en droit, le mot «insensibilité» renvoyait surtout à l'inconscience ou à l'engourdissement des membres, il prenait une charge morale lorsqu'il s'appliquait aux interactions sociales. Le comportement de l'individu insensible ne satisfaisait pas les critères du bon goût, et si ses actes étaient nuisibles, il était pervers, cruel et immoral.

Pourtant, ayant découvert combien l'insensibilité était répandue et diverse, les penseurs des Lumières en évoquaient fréquemment les différentes formes. Source édifiante d'exemples dissuasifs, l'insensibilité était souvent présentée comme le contraire de la sympathie; mais l'envisager comme simple contraire de la sensibilité reviendrait à simplifier toutes les nuances qui s'insèrent dans cette «absence de sentiment». Surtout, ces différentes formes d'insensibilité n'avaient pas toutes la même valence morale. L'indifférence du badaud, l'hébétude du demeuré, ou le désintérêt de soi-même et d'autrui appelé indolence étaient bien moins sinistres que l'insensibilité du criminel endurci, bien moins inquiétante que l'apathie des chrétiens. Certaines formes, comme l'âpreté du soldat insensibilisé, pouvaient être mises à profit; d'autres, comme l'indifférence des enfants ayant contracté de mauvaises habitudes, devaient être désapprises; d'autres encore, comme la paresse affective résultant de l'égotisme, étaient regrettables, mais inévitables. Le détachement pouvait aussi devenir une réaction relevant de la contre-culture, face à l'idéologie de la sensibilité, écrasante, sélective et souvent exclusive[7].

Lorsque l'on écume les pages des encyclopédies, dictionnaires, traités, romans, journaux et imprimés, on découvre une pléthore d'insensibilités: dureté ou froideur, détachement, impassibilité, léthargie, langueur, engourdissement, flegme, inconscience, stupeur ou torpeur. En outre, l'adjectif «insensible» prenait souvent un sens passif, désignant des événements restés en dessous du seuil de perception et, en tant que tel, il était très employé par les historiens décrivant une évolution lente, sur le long terme[8]. Toute cette diversité linguistique suggère que les auteurs cherchaient à délimiter avec soin les contours du sentiment, à donner sens au revers de la médaille, et à penser la relation entre torpeur mentale et physique[9].

Cet article aborde les nuances propres aux significations du mot «insensibilité» dans la pensée britannique au XVIIIe siècle. Il se concentre plus spécifiquement sur la théorie du sens moral (parfois appelée sentimentalisme moral), domaine d'élection du débat sur le sentiment et l'absence de sentiment. S'appuyant sur les traditions antiques, ses protagonistes considéraient les sentiments comme autant d'évaluations morales des actes, allant du vertueux au vicieux en passant par l'indifférent. Pour que cette théorie fonctionne, il fallait concevoir les sentiments comme un vaste spectre aux nombreuses gradations, la sympathie parfaite étant le sentiment le plus désirable, l'insensibilité parfaite occupant l'autre extrémité. Ce n'était pas l'intensité du sentiment – une haine profonde, une colère furieuse – qui en garantissait la valeur morale, mais sa modération adéquate.

La philosophie morale circulait dans des traités, dont la plupart se vendaient bien, étaient salués par la critique, et traduits dans plusieurs langues européennes. Mais elle circulait tout autant, sinon davantage,

1 Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux*, tr. M. Biziou, C. Gautier et J.-F. Pradeau, Paris, PUF, 2014, p. 45.

2 Smith, *Sentiments moraux*, *op. cit.*, p. 27.

3 *Ibid., par exemple* p. 26, p. 28 («entrer dans»), p. 59, p. 84 (« accompagner»), p.88 («s'accorder»).

4 Henry Home Lord Kames, *Elements of Criticism*, 2 vols, Londres, 1788 [1762], vol. I, p. 446, vol. II, p. 569.

5 Thomas Laqueur, «Bodies, Details, and the Humanitarian Narrative», in *The New Cultural History*, Lynn Hunt (dir.), Oxford, Oxford University Press, 1989, p. 176-204; Lynn Hunt, *L'Invention des droits de l'homme: histoire, psychologie et politique*, tr. S. Kleiman-Lafon, Genève, Haller, 2013.

6 L'expression a été inventée par le critique littéraire Northrop Frye dans «Towards Defining an Age of Sensibility», *ELH* 23, n° 2 (1956), p. 144-152. À propos de la période proprement dite, voir G. J. Barker-Benfield, *The Culture of Sensibility: Sex and Society in Eighteenth-Century Britain*, Chicago, The University of Chicago Press, 1992.

7 Xine Yao, *Disaffected. The Cultural Politics of Unfeeling in Nineteenth-Century America,* Durham, Duke University Press, 2021. Voir aussi Sianne Ngai, *Ugly Feelings*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2007, chapitre 6 sur la «Stupidité», p. 248-297.

8 James Noggle, *Unfelt. The Language of Affect in the British Enlightenment*, Ithaca et Londres, Cornell University Press, 2020.

9 À propos de la valeur épistémologique du vocabulaire des émotions, voir Ute Frevert et al., *Gefühlswissen. Eine lexikalische Spurensuche in der Moderne*, Francfort-sur-le-Main, Campus, 2011.

Originally published in: Sensibilités, 1(11), 2022, p. 14

par le biais d'une florissante culture de l'imprimé[10]. Si les traités s'appuyaient sur le savoir universitaire, d'autres genres visuels et littéraires usaient de la connaissance des émotions pour aider à imaginer une société capitaliste naissante comme une «collectivité de personnes privées et soucieuses de leur propre intérêt, maintenue unie par des liens d'affection et de bienveillance[11]». Ces œuvres à forte circulation tissaient ainsi un «impératif culturel» autour du discours moral sur l'entrelacement entre sentiments, actions et citoyenneté vertueuse[12]. En offrant au public un nouveau vocabulaire pour parler des sentiments, le discours moral vulgarisateur contribuait aux normes morales et émotionnelles de la société, aux «règles» ou «régimes» du sentiment[13]. Étaient notamment diffusées ainsi des théories sur les tendances observables chez certains groupes, les non-Occidentaux, les ouvriers ou les soldats que l'on jugeait comme moins susceptibles de sentiment[14]. Pour cette raison, cet article prend également en compte les idées populaires sur l'insensibilité, sans pour autant négliger la différence entre les analyses théoriques et scientifiques, qui mettaient l'accent sur les «sentiments réflexifs raffinés partagés entre individus par le biais de la faculté essentielle de sympathie», et la sentimentalité dominante dans la littérature et la culture visuelle[15].

Une telle approche nous permet de faire ressortir un aspect majeur de la culture de la sensibilité à cette époque[16]. En présentant les idées relatives aux émotions, publiées ou «dans l'air du temps», comme partie intégrante du «monde affectif dans lequel les gens *vivaient*», je propose une histoire culturelle des idées[17]. Or, si elle ne s'attaque pas directement aux émotions comme pratiques ou comme affects incarnés, cette histoire prend le corps pour un objet historique, pensé différemment d'une époque à l'autre. Comme le disait Adam Ferguson en 1769 dans un manuel destiné à ses étudiants, «l'histoire physique de l'âme, est le fondement de la philosophie morale[18]». Parce que les spécialistes de théorie morale s'interrogeaient beaucoup sur la manière dont le corps sent, ils se demandaient aussi comment il pouvait «ne rien sentir», s'engourdir. Cet article se termine donc par une note sur l'histoire de la médecine: l'impératif moral qui, au XVIIIe siècle, avait rendu si répréhensible le manque de sentiment allait susciter, au début du XIXe, un intérêt accru pour une tout autre forme d'insensibilité. Les membres de la profession médicale, toujours soucieux d'éviter la douleur aux patients qu'ils opéraient, se voyaient plus que jamais reprocher le sang-froid avec lequel ils agissaient. Avec les progrès de la recherche, ils finiraient par offrir «un cadeau inestimable à l'humanité souffrante», la capacité d'induire à volonté l'insensibilité corporelle, aujourd'hui connue sous le nom d'«anesthésie générale[19]».

L'indifférence envers le prochain: sens moral et insensibilité

Anthony Ashley-Cooper, troisième comte de Shaftesbury, philosophe anglais, critique d'art et critique littéraire (1671-1713), fut le premier à imaginer une faculté humaine supplémentaire, le «sentiment naturel d'injustice et d'équité[20]». Déjà mentionnée dans l`*Essai sur le mérite et la vertu*, publié en 1699 sans son consentement, l'idée fut reprise et développée en 1711 dans les *Caractéristiques des hommes, des manières, des opinions et du temps* (un bestseller au XVIIIe siècle[21]). Cette édition portait la précision «sens moral» ajoutée en marge. Selon Shaftesbury, ce sens moral était naturel et inné, et il se déployait dans le monde à travers la sensibilité. A l'inverse, l'insensibilité signifiait qu'un individu était incapable de distinguer entre vertu et vice[22]. Comme l'humain a besoin de pratiquer constamment les «affections sociales» naturelles, l'insensibilité revenait à se négliger activement, et souvent en vain[23]:

10 *Passions, Sympathy, and Print Culture. Public Opinion and Emotional Authenticity in Eighteenth-Century Britain*, Heather Kerr, David Lemmings et Robert Phiddian (dir.), Londres, Palgrave, 2016.

11 David Solkin, *Painting for Money. The Visual Arts and the Public Sphere in Eighteenth-Century England*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1992, p. 157.

12 John Dwyer, *Virtuous Discourse: Sensibility and Community in Late Eighteenth-Century Scotland*, Édimbourg, John Donald, 1987, p. 2; Paul Sagar, *The Opinion of Mankind. Sociability and the Theory of the State from Hobbes to Smith*, Princeton et Oxford, Princeton University Press, 2018. À propos de la sphère publique, voir Jürgen Habermas, *L'Espace public: archéologie de la publicité comme dimension de la société bourgeoise*, tr. M.B. de Launay, Paris, Payot, 1978; Kendal McClellan, *Virtuous Citizens. Counterpublics and Sociopolitical Agency in Transatlantic Literature*, Tuscaloosa, The University of Alabama Press, 2021.

13 Arlie Russell Hochschild, *Le Prix des sentiments: au cœur du travail émotionnel*, tr. S. Fournet-Fayas et C. Thomé, Paris, La Découverte, 2017; William M. Reddy, *La Traversée des sentiments: un cadre pour l'histoire des émotions*, 1700-1850, tr. S. Renaut, Dijon, les Presses du réel, 2019.

14 En particulier, Saidiya Hartman, *Scenes of Subjection. Terror, Slavery, Self-Making in Nineteenth-Century America*, Oxford, Oxford University Press, 1997. À propos de l'absence de sentiment «en action», voir *Battlefield Emotions 1500-1800. Practices, Experience, Imagination*, Erika Kujpers et Cornelis van der Haven (dir.), Londres, Palgrave/Macmillan, 2016 ; *Total War. An Emotional History*, Lucy Noakes, Claire Langhamer et Claudia Siebrecht (dir.), Oxford, Oxford University Press, 2020; Peter Stearns, *American Cool. Constructing an American Twenty-First-Century American Style*, New York, New York University Press, 1994.

15 Michael L. Frazer, *The Enlightenment of Sympathy. Justice and the Moral Sentiments in the Eighteenth Century and Today*, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 4 et note 3, même page.

16 John Sitter, *Literary Loneliness in Mid-Eighteenth-Century England*, Ithaca, Cornell University Press, 1982; Wendy Anne Lee, *Failures of Feeling: Insensibility and the Novel*, Stanford, Stanford University Press, 2019; Cornelia Zumbusch, *Die Immunität der Klassik*, Berlin, Suhrkamp, 2012; Rob Boddice, *A History of Feelings*, Manchester, Manchester University Press, 2019, p. 131-163 (chapitre 6, «Inconscience et insensibilité»); Yao, *Disaffected*, *op. cit.*, utilise le sentimentalisme du XIXe siècle «pour repenser la politique raciale et sexuelle de l'insensibilité non comme une oppression par le haut mais comme une tactique venue d'en bas» (2).

17 Rob Boddice, *A History of Feelings*, Manchester, Manchester University Press, 2020, p. 9. Voir Anne C. Vila, *A Cultural History of the Senses in the Age of Enlightenment*, Londres, Bloomsbury, 2018; John Pocock, «Texts as Events. Reflections on the History of Political Thought», in *Politics of Discourse. The Literature and History of Seventeenth-Century England*, Kevin Sharpe et Steven N. Zwicker (dir.), Berkeley, University of California Press, 1987, p. 21-34 (citation aux pages 22-23), envisage l'histoire des mentalités – précurseur de l'histoire des émotions – comme faisant partie de l'histoire des idées.

18 Adam Ferguson, *Institutions de philosophie morale*, tr. E.S.P. Reverdil, Genève, Philibert et Chirol, 1775, p.10.

19 Nathan P. Rice, *Trials of a Public Benefactor. As Illustrated in the Discovery of Etherization*, New York, 1859, p. 116.

20 Shaftesbury, *Essai sur le mérite et la vertu*, tr. D. Diderot, Paris, 1772, p. 70. Laurent Jaffro, «Ambiguïtés et difficultés du sens moral», in *Normativités du sens commun*, C. Gautier et S. Laugier (dir.), Paris, PUF, 2009, p. 303-318.

21 Le Shaftesbury Project de la Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nuremberg a utilement réuni les réactions littéraires aux *Caractéristiques*, contemporaines et ultérieures: https://www.angam.phil.fau.de/fields/enst/lit/shaftesbury/shaftesbury-bibliography/reception-of-shaftesburys-works-l7OO-l85O/#collapse_I (consulté le 23 juin 2021).

22 Shaftesbury, *Essai, op. cit.*, p. 70-71.

23 *Ibid.*, p. 229.

On aura beau faire un art de l'indolence, de l'insensibilité et de l'indifférence, s'envelopper dans une oisiveté systématique et raisonnée; les passions n'en auront que plus de facilité pour forcer leur prison, se mettre en pleine liberté, et semer dans l'esprit le désordre le trouble et les inquiétude[24].

L'insensibilité était donc un acte de violence contre les inclinations naturelles de l'être humain.

Le sens moral allait devenir essentiel dans la pensée et la culture au XVIIIe siècle. Écossais né en Irlande, Frances Hutcheson (1694-1746) devait en affiner la conception en associant la vertu à des qualités objectives comme la beauté, l'harmonie et la régularité[25]. Hutcheson considérait le sens moral comme une réaction immédiate à la beauté, une expérience originelle indépendante de toute connaissance antérieure[26]. Puisque les sensations lui semblaient être une condition préalable au sens moral, être insensible ne signifiait pas être immoral en soit, mais renvoyait plutôt à des entités que les sens ne relevaient même pas. Or, le fait de ne pas détecter la vertu ou le «sentiment de tendresse et de bienveillance» chez autrui pouvait bien devenir un problème proprement moral[27].

Selon le philosophe écossais David Hume (1711-1776), il fallait distinguer entre pensée et sentiment. Alors que Shaftesbury fusionnait «les sentiments et les pensées» et «les sentiments et les jugements[28]», Hume écrivait que «la morale est [...] plus proprement sentie que jugée[29]». Comme Hutcheson, Hume n'évoquait pas l'insensibilité en détail, mais il utilisait l'adjectif «insensible» principalement pour évoquer les cas où un changement n'était pas ressenti[30]. Il envisageait surtout l'insensibilité comme l'absence de réaction des sens.

C'est un autre écossais et ami de Hume, Adam Smith, qui s'est le plus intéressé à l'insensibilité comme contraire de la sympathie, précisément parce que le «défaut de sensibilité» constituait selon lui une condition humaine par défaut. Selon Smith, nos «tièdes émotions» sont souvent paresseuses, à la traîne lorsqu'il s'agit de s'accorder aux sentiments d'autrui[31]. Or, une telle «imparfaite compassion» n'est pas seulement la faute de celui qui doit compatir[32]. Il faut savoir susciter sa sympathie, en présentant ses souffrances de manière adéquate et digne, afin que chacun se sente constamment responsable des sentiments qui unissent les individus en société.

Justement: pour ces philosophes britanniques du XVIIIe siècle, les théories de la sensibilité et de l'insensibilité avaient un rôle important à jouer dans la société. Shaftesbury considérait la philosophie comme une science sociale appliquée parce qu'elle servait de guide pour l'action morale. De la même façon, l'homme politique et penseur du conservatisme Edmund Burke (1729-1797) estimait que les passions «visaient la multiplication de l'espèce», la sympathie, l'imitation et l'ambition étant les trois passions qui forgent « la grande chaîne de la société[33]». Son contemporain Adam Ferguson (1723-1816), dont *l'Histoire de la société civile* (1767) est aujourd'hui considérée comme l'un des fondements de la sociologie, était aussi professeur de philosophie morale à l'université d'Édimbourg. Là encore, Adam Smith sert de modèle, étant à la fois philosophe, économiste, spécialiste de théorie morale et de théorie sociale. Selon l'hypothèse des «deux Adam Smith», il est depuis longtemps abordé soit comme l'auteur de la *Théorie des sentiments moraux* (1759, désormais *TSM*), soit comme l'auteur de la *Richesse des nations* (1776[34]). L'importance des sentiments sociaux dans *TSM* semble en contradiction avec sa célèbre affirmation, dans *Richesse des nations*: «Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière ou du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts[35]». Mais comme le soulignent des travaux récents, y compris d'économistes, cette distinction est trompeuse[36]. *TSM* et *Richesse des nations* exposent une vision cohérente, et alors très répandue: chaque être humain est avant tout motivé par son amour-propre et par son propre intérêt, et les individus ne diffèrent que par la manière dont ils procèdent pour le défendre. Dans *TSM*, Smith nous conseille d'entretenir notre sympathie; dans *Richesse des nations*, il recommande d'utiliser l'égotisme au profit d'une économie productive. De plus, la sympathie est souvent liée à la richesse. Pourquoi les hommes sont-ils prêts à accomplir de si grands efforts pour «ce grand dessein de la vie humaine que nous appelons l'amélioration de notre condition»? Parce qu'ils veulent, affirme-t-il, «être observés, être remarqués, être considérés avec sympathie, contentement et approbation[37]». Autrement dit, si les humains prennent part à l'économie, ce n'est pas seulement pour des raisons de subsistance, mais aussi de vanité. À l'inverse, alors, être insensible c'est bien plus grave que d'être un simple individu asocial ; c'est refuser de participer à toutes ces pratiques sociales et économiques qui nous maintiennent ensemble.

Élément central de la théorie sociale de l'époque, ce discours moral était directement lié aux idées sur l'État et le développement des sociétés, non seulement en Grande-Bretagne ou en Europe, mais aussi dans le monde entier. Hutcheson était convaincu que le sens de la régularité et de la beauté, signe de moralité, devait exister parmi tous les peuples, en tout temps et en tous lieux, même parmi les «Goths», les «Indiens» et les «Orientaux[38]». Les humains étaient certes différents, mais il ne se manifestait pas «une telle diversité dans l'esprit des hommes de façon que la même idée simple, ou perception, qui plaît à l'un, déplaise à l'autre[39]». Smith avançait le même argument, mais de façon plus nuancée. Distinguant entre les sens et usages respectifs, il affirmait que différents climats et différentes mœurs donnaient naissance à différentes idées de la beauté. Il décrivait la pratique des têtes déformées en Amérique du Nord, ou des pieds bandés en Chine, comme les signes de la «singulière stupidité des nations» où prévalent ces coutumes – «stupidité» étant l'un des termes qu'il employait comme synonymes d'insensibilité – mais

24 *Ibid.*, p. 230.
25 Francis Hutcheson, *Recherches sur l'origine des idées Que nous avons de la beauté et de la vertu*, Paris, 1749, vol. I, p. 12.
26 *Ibid.*, p. 23.
27 *Ibid.*, p. 115, p. 117; vol. II, p. 142.
28 Shaftesbury, *Essai, op. cit.*, p. 43, la deuxième formule n'est pas traduite par Diderot.
29 David Hume, *Traité de la nature humaine*, tr. A. Leroy, Paris, Aubier, 1946, vol. II, p. 586.
30 *Ibid.*, p. 478. Voir Noggle, *Unfelt*, *op. cit.*, p. 54-56.
31 Smith, *Sentiments moraux, op. cit.*, p. 88.
32 *Ibid.,* p. 101
33 Edmund Burke, *Recherche philosophique sur l'origine de nos idées du sublime et du beau*, tr. E. Lagentie de Lavaïsse, Paris, 1803, p. 79.
34 Pierre Force, *Self-Interest Before Adam Smith. A Genealogy of Economic Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 256-263.
35 Adam Smith, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, tr. G. Garnier, 2 vol., Paris, Agasse, 1802, vol. I, p. 31.
36 Benjamin Friedman, *Religion and the Rise of Capitalism*, New York, Vintage Books, 2021.
37 Smith, *Sentiments moraux*, *op. cit.*, p. 92.
38 Hutcheson, Recherches, *op. cit.*, vol. I, p. 144-145; vol. II, p. 206.
39 *Ibid.,* p. 11-12.

Originally published in: Sensibilités, 1(11), 2022, p. 16

il ne manquait pas de rappeler à ses lecteurs que les Européennes étaient elles aussi tenues de porter des corsets qui leur martyrisaient le corps. Le sens de la beauté ne s'expliquait pas seulement par des conventions locales, mais « il n'existe guère de forme externe assez belle pour plaire si elle est très contraire à la coutume[40]».

La plupart de ces auteurs regardaient vers les nations étrangères pour renforcer le lien entre civilité et civilisation, associant les sentiments raffinés à un stade «avancé» de développement d'une société (comme la société britannique). Shaftesbury apposait sa propre étiquette sur ce qu'il percevait comme le contraire de l'affabilité et des manières civiles: cette «mauvaise humeur», cette «dureté dans les mœurs» résultaient d'une existence «insociable», de l'isolement, et c'était là un trait «ordinaire aux nations sauvages [...], un des principaux caractères de la barbarie[41]».

L'autre danger pour les sociétés civiles et civilisées, c'était la mollesse efféminée. Pour Shaftesbury, «une indifférence pour tout avancement, une consommation misérable du temps» résidait dans «l'indolence, la mollesse, la fainéantise, et la révolte d'une multitude d'autres passions[42]». Ces individus au «penchant décidé pour la paresse» éprouvaient un «mépris du travail[43]». À la fin du XVIIIe siècle, Mary Wollstonecraft considérait toujours l'indolence comme le principal vice de sentiment. Les femmes, en particulier, étaient «habituellement indolentes», ce qui les empêchait de cultiver le bon goût et nuisait ainsi au progrès de la société, car les mères indolentes élevaient des filles indolentes[44]. Les sentiments étaient donc mobilisés afin d'améliorer la société[45]. L'écossais Ferguson, dont *l'Histoire de la société civile* esquisse le progrès de l'humanité depuis l'Antiquité comme évolution à la fois naturelle et unique, voyait les mœurs comme les indicateurs et catalyseurs de l'état d'une société. Façonnées par le climat, les conditions de vie, l'accumulation des biens et la capacité d'un peuple à participer aux «affaires de la société», les mœurs évoluaient entre ce qu'il appelait les ères et nations rudes et les «sociétés commerçantes[46]». Néanmoins, Ferguson soulignait aussi que la valeur de chaque mode d'existence ne se mesurait pas selon un idéal universel; elle venait plutôt de l'intégrité du comportement d'un peuple face à la situation spécifique dans laquelle il se trouvait[47]. Si Ferguson admirait le progrès et prenait la défense des libertés alors naissantes, il redoutait le relâchement qu'il voyait accompagner la richesse et le succès:

> *Les sociétés parvenues à l'accomplissement de tous leurs desseins deviennent-elles froides et indifférentes pour les objets qui, dans leur âge de grossièreté, étaient en possession de les remuer, comme les vieillards deviennent insensibles aux passions de la jeunesse, et dédaignent ses amusements[48]?*

S'il était possible d'éviter l'insensibilité, l'indifférence et l'indolence que provoquent la surabondance, voilà un danger qu'il fallait toujours garder présent à l'esprit.

Corps inconscients et esprits malfaisants

Si le sens moral importait ainsi au corps social, c'était parce qu'il engageait les corps. C'est par les sens que les impressions pénétraient dans l'esprit; c'est l'expérience somatique de la douleur et du plaisir qui précédait le jugement moral; et c'est par le corps que les sentiments se manifestaient dans les mœurs. Même si Smith savait que nos sens «n'ont jamais pu et ne peuvent jamais nous transporter au-delà de notre personne», l'imagination rendait possible selon lui de se représenter l'expérience d'autrui: «Nous entrons pour ainsi dire à l'intérieur de son corps et devenons, dans une certaine mesure, la même personne. Et par là nous formons quelque idée de ses sensations[49]». Les réactions physiques faisaient partie du processus de sympathie, par exemple lorsque l'on «rougit» avec quelqu'un ou à sa place[50]. Chaque sens avait son organe distinct mais, comme l'écrivait Hutcheson, «celui du Toucher [...] est en quelque sorte répandu par tout le corps[51]».

Au fil du siècle, les théories du sens moral allaient devenir de plus en plus esthétiques. Tandis que Shaftesbury avait enquêté sur «la vertu et le mérite» (1714), Hutcheson s'interrogeait sur «la beauté et la vertu» (1726) et Burke sur «le sublime et le beau » (1759). Tous ces auteurs identifiaient les yeux comme organe principal de l'expérience esthétique (les oreilles arrivant aussitôt après en deuxième position). Il ne s'agissait pas seulement d'appréciation de l'art et de la littérature, mais plus généralement, de l'expérience de la beauté par les sens. Au lieu d'exposer aux impressions un corps sensible et réceptif, l'isolement émoussait les sentiments. Il empêchait d'acquérir des idées, condition requise pour développer un jugement avisé. Selon les théories du sens moral, l'insensibilité était une indifférence immorale pour ce qui est bon, liée à l'incapacité du corps à réagir naturellement à ce qui est beau[52].

Les deux sens du mot insensibilité, «inconscience ou sottise[53]», étaient reliés. On perçoit ce système d'éthique incarnée très bien dans les documents judiciaires, qui conservent une trace des faits tout en émettant un jugement moral. Dans les minutes du tribunal d'Old Bailey, la cour pénale centrale de Londres, le terme d'«insensibilité» désigne exclusivement la perte de connaissance suite à une querelle de rue ou pour cause d'ébriété. La base de données sur laquelle ont été numérisés tous les procès entre 1674 et 1913, génère 193 occurrences du mot et de ses variantes («insensible», «insensiblement»), qui renvoient toutes à l'inconscience[54]. Fait notable, le mot n'apparaît pas avant 1755, époque à laquelle on passe de minutes rédigées à destination du grand public à une transcription juridique exhaustive. Mais alors que ces documents n'évoquent pas l'«insensibilité» avant le

40 Smith, *Sentiments moraux, op. cit.*, p. 277-278.
41 Shaftesbury, *Essai, op. cit.*, p. 234, p. 279.
42 *Ibid.*, p. 262-263. Voir Barker-Benfield, *Culture of Sensibility*, *op. cit.*, p. 104-153.
43 Shaftesbury, *op. cit., Essai*, p. 272.
44 Mary Wollstonecraft, *Education of Daughters*, p. 3; *Défense des droits des femmes*, Paris, 1792, vol. II, p. 235.
45 À propos des sentiments, du progrès et de la civilisation, voir Margrit Pernau, «An ihren Gefühlen sollt Ihr sie erkennen. Eine Verflechtungsgeschichte des britischen Zivilitätsdiskurses (ca. 1750-1860)», *Geschichte und Gesellschaft* 35, n° 2,2009, p. 249-257, et Pernau *et al.*, *Civilizing Emotions: Concepts in Nineteenth Century Asia and Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2015, surtout p. 45-62 à propos de la Grande-Bretagne.
46 Ferguson, *Essai sur l'histoire de la société civile*, tr. M. Bergier, Paris, 1783, vol. II, p. 6 ; voir aussi vol. I, p. 129-130, p. 158-159.
47 *Ibid.*, vol. II, p. 75-76.
48 *Ibid.*, vol. II, p. 227.
49 Smith, *Sentiments moraux, op. cit*, p. 24.
50 *Ibid.*, p. 102 et p. 28.
51 Hutcheson, *Recherches, op. cit*, vol. I, p. 4.
52 C'est particulièrement frappant dans la série d'essais de Joseph Addison sur *Les Plaisirs de l'imagination* parue dans *The Spectator* (1712), et considérée comme le texte fondateur de l'esthétique en Angleterre.
53 Nathan Bailey, *An Universal Etymological English Dictionary*, Londres, 1721, entrée « Insensibility».
54 *The Proceedings of the Old Bailey*, https://www.oldbaileyonlne.org/ (consulté le 24 juin 2021).

Originally published in: Sensibilités, 1(11), 2022, p. 17

milieu du siècle, on trouve douze occurrences du mot dans une publication qui les accompagnait, les *Ordinary of Newgate's Accounts*. Présentés comme le témoignage du chapelain de la prison, vendus à la porte de Newgate et au pied de l'échafaud, ces volumes rassemblaient des biographies de criminels, forme très populaire de récit à sensation[55]. Comme on peut s'y attendre dans une publication ostensiblement religieuse, le mot «insensibilité» désigne invariablement l'immoralité dans les *Ordinary's Accounts*:«un pauvre criminel» est atteint d'«insensibilité stupide», «son ignorance et ses mauvaises habitudes» l'ont rendu «indifférent à la morale», et il est «apparemment dépourvu de toute réflexion[56]». Un autre est «bien jeune en années, mais déjà aguerri dans le vice, d'une ignorance qui confine à l'insensibilité[57]». Dans les *Ordinary's Accounts*, «insensible» va souvent de pair avec «ignorant» parce que le manque d'entendement et le manque de sentiment sont perçus comme essentiellement similaires: si l'on est incapable de concevoir la vie dans l'au-delà, Dieu et le salut, comment pourrait-on comprendre ce qu'est la moralité ? À l'inverse, si l'on est incapable de distinguer entre le bien et le mal grâce au sens moral, comment peut-on comprendre ce qui transcende nos appétits?

Le savoir est acquis par le biais des sens. Les sensations ne sont pas la fin du savoir, mais son point d'entrée. Cependant, le fait que les passions et les sentiments moraux sont nécessairement ressentis par un organisme vivant ne signifie pas qu'ils soient spontanément exprimés par le corps. Les sentiments moraux, en particulier la sympathie, n'arrivent qu'après un processus conscient de délibération sur la manière d'éprouver et d'exprimer les sentiments. Ils dérivent de l'esprit, qui «a la faculté de composer les idées qu'il a reçues séparément», et qui possède la faculté d'abstraction[58]. L'insensibilité, par contraste, est censée se manifester impulsivement. Elle apparaît à travers «le bâillement de la langueur» ou «des yeux qui parcouraient froidement» un objet beau, parce qu'une telle réaction brute atteste un manque de jugement. Cela signifie que le corps et l'esprit ne prennent pas le temps de réfléchir sur ce qui se passe, mais réagissent instinctivement[59]. Le bâillement était donc probablement le code le plus répandu pour signifier l'indifférence et l'ennui dans les caricatures dénonçant la grossièreté des manières sous un mince verni de politesse.

Parce que les sentiments moraux s'incarnent après une réflexion consciente, ils ont un caractère très théâtral. Burke voyait l'imitation même comme une passion sociale «car, comme la sympathie nous fait prendre intérêt à tout ce que les hommes sentent, cette affection nous porte à copier tout ce qu'ils font[60]». Les humains étaient comme des acteurs, ils imitaient les autres au point où leurs actes deviennent des habitudes. Pour Ferguson, les gens étaient des «acteurs» ou des «spectateurs», la réussite de leurs sentiments en tant que communication sociale dépendant de l'approbation du public[61]. La joie, l'amour ou le chagrin pouvaient être authentiques, mais tant qu'ils n'étaient pas présentés de manière adéquate, ce n'étaient pas des «sentiments moraux». La façon correcte de présenter (et d'éprouver) des sentiments était la modération, ou «une certaine médiocrité[62]». L'insensibilité à la souffrance ne relevait pas nécessairement de l'incompétence, et il pouvait aussi s'agir d'une défaillance performative de la part de celui qui sollicitait la sympathie. L'idéal normatif étant une dignité modérée, l'insensibilité désignait non seulement l'absence de sensibilité, mais aussi la surabondance de sentiments. Smith utilisait les mots «stupidité, insensibilité et manque de tempérament» pour désigner «faiblesse et fureur[63]». Le mot insensibilité pouvait renvoyer à l'inquiétude, aux passions débordantes, ou à tout état déséquilibré, tout sentiment sombre, «le chagrin, l'impatience et la mauvaise humeur», aux «noirceurs de la mélancolie» et aux «aigreurs de l'inquiétude», «lorsque la dépravation est totale; lorsque l'amitié, la candeur, l'équité, la confiance, la sociabilité, étaient anéanties; lors enfin que l'apostasie morale était consommée[64]». En tant que telle, l'insensibilité servait à dénoter l'écart ou la divergence par rapport à l'idéal d'émotion moyenne, les pics et les chutes d'intensité des sentiments.

La sympathie exigeait une certaine distance, et même un récit. Selon Ferguson, l'expérience directe, au contraire, nuisait à la méditation nécessaire: «Si votre doigt brûlait, vous amuseriez-vous à faire des recherches sur les propriétés du feu? Lorsque le cœur est déchiré par la douleur, ou transporté par la joie, a-t-on le loisir de disserter sur la sensibilité morale?[65]». Parce qu'ils exigent une réflexion, les sentiments moraux étaient à la fois un acte de délibération et un acte délibéré, résultant d'une pratique continue. La nature ayant fait chaque humain selon «des lois qu'elle observe avec [...] exactitude», la «constitution intérieure» de chaque individu était également juste. La justesse et l'ordre renvoyaient à l'équilibre, non comme un état, mais comme un processus constant d'équilibrage, d'«exercice[66]». Il fallait être à l'affût des sensations, il fallait canaliser, former, diriger, cultiver et pratiquer l'expression des sentiments. Encouragées par «une oisiveté profonde [...], une mollesse ennemie de toute affaire», disait Shaftesbury, «les passions [...] exercent tous leurs caprices[67]». Selon Lord Kames, les humains devaient «être actifs pour être heureux», et l'action externe naissait d'un esprit actif, d'une «vive circulation de la pensée[68]». Selon Burke, l'ambition était la troisième passion sociale, après la sympathie et l'imitation: elle poussait les gens à vouloir surpasser tous les autres[69].

55 Lincoln B. Faller, *Turned to Account: The Forms and Functions of Criminal Biography in Late Seventeenth- and Early Eighteenth-Century England*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
56 *Ordinary's Account, op. cit.,* 5 octobre 1761, reference n° OAI76II005 (consulté le 24 juin 2021).
57 *Ordinary's Account, op. cit.*, 23 octobre 1751, reference n° OA17511023 (consulté le 24 Juin 2021).
58 Hutcheson, *Recherches, op. cit.,* vol. I, p. 4.
59 Wollstonecraft, *Défense, op. cit.,* p. 445.
60 Burke, *Recherche, op. cit.,* p. 87-88.
61 Ferguson, *Société civile*, vol. I, *op. cit*, p. 88. Voir aussi Kames, *Critlcism,op. cit.,* p. 426-518.
62 Smith, *Sentiments moraux*, *op. cit*., p. 55.
63 *Ibid., p.* 55-56.
64 Shaftesbury, *Essai, op. cit*, p. 141-142.
65 Ferguson, *Société civile*, vol. I, *op. cit.,* p. 90.
66 Shaftesbury, *Essai, op. cit*, p. 229.
67 *Ibid*, p. 228.
68 Kames, *Criticism, op. cit*, p. 318.
69 Burke, *Recherche, op. cit*, p. 90-91.

Originally published in: Sensibilités, 1(11), 2022, p. 18

Impartialité, détachement délibéré, désensibilisation: différentes indifférences

Une partie de l'exercice (ou, en langage moderne, du «travail émotionnel») consistait à anticiper le jugement extérieur. Smith demandait à chacun d'intérioriser son auditoire en imaginant un juge idéal des sentiments. L'approbation était seulement accordée aux sentiments lorsque «le cœur de tout spectateur impartial sympathisait entièrement avec eux, quand tout témoin indifférent entre entièrement dans ces passions et les accompagne[70]». Le spectateur évaluait chaque sentiment avant qu'il soit présenté au monde, ainsi que sa présentation. Smith utilisait de manière interchangeable les mots «impartial» et «indifférent», ainsi que «spectateur» et «témoin», parce que, contrairement à l'insensibilité, l'indifférence avait une charge morale beaucoup moins lourde. Indifférent signifiait neutre, sans préjugé, insouciant ou tranquille[71]. C'était à la fois la position qu'occupe l'esprit par défaut, avant qu'apparaisse le plaisir ou la douleur (les deux affects fondamentaux), et la position dans laquelle l'esprit «retombe» après coup[72]. En philosophie morale, c'était depuis une position d'indifférence que l'on jugeait le mieux des objets, même si certains, comme la torture, la souffrance ou la cruauté délibérée, interdisaient que l'on n'en soit pas affecté[73]. Méconnaître la distinction entre le bien et le mal était différent de ne pas en tenir compte; dans le premier cas, l'indifférence virait l'inhumanité.

L'idée selon laquelle l'impartialité était inhumaine lorsque son objet imposait la compassion renvoie au lien intrinsèque que la philosophie morale conserve alors avec la religion (et alors même quelle prétend s'émanciper de normes morales religieuses). Dans les écrits religieux, l'indifférence ne traduisait pas l'équilibre, mais le manque d'engagement, ou la paresse. L'indolence – également problématique dans les récits de progrès – faisait fusionner absence de réaction physique et absence de réaction mentale, car le mot pouvait signifier «être insensible à la douleur ou au chagrin, paresseux[74]». Étaient indifférents les cœurs qui ne se donnaient pas la peine d'aimer. Comme l'écrirait vers la fin du siècle la réformatrice Hannah More, figure de l'évangélisme et partisane de la sympathie et de la sensibilité, «une calme et grave indolence, qui se pare de ce respectable attribut qu'est la modération, dévore toute la pitié qui existe dans un cœur[75]». Smith utilisait «stupidité» et «insensibilité» lorsqu'il parlait d'êtres incapables de sympathie, mais Hume et Burke préféraient «indolence», laissant sous-entendre que l'insensibilité désignait le refus d'accomplir l'effort nécessaire à la sympathie[76].

En effet, les appels à la sympathie, à la compassion et aux sentiments raffinés n'étaient pas entendus par tous. Un an après la parution de la *Théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith, *l'Edinburgh Chronicle* publia une «Prière à l'indifférence» de Frances Greville. Ce poème, probablement rédigé quelques années auparavant, invoquait l'absence de passion comme un état confortable et détendu: «Hâte-toi de verser le baume souverain, / Retends mes nerfs brisés, / Conduis auprès de moi, sereine et apaisée, / La nymphe indifférence!» Greville imaginait l'indifférence comme un état qui suit le relâchement de la sensibilité, et qui donc se distinguait de l'impartialité chère à Smith:

La larme que Pitié nous apprend à verser, / L'œil la désavouera; / Le cœur qui se meurtrit face au malheur d'autrui / Ne sentira plus rien. / La blessure aujourd'hui sanglante à tout moment / Alors se fermera; / Et de tranquilles jours succéderont encore / Aux nuits de doux repos[77].

Puisque la voix poétique aspire ici à ne plus ressentir, l'indifférence de Greville apparaît comme un choix actif. Il ne s'agit ni du calme attentif, serein mais prêt à agir si nécessaire, ni de l'hébétude, cible des plaisanteries de la littérature de la première moitié du XVIIIe siècle. En tant que défi le plus direct lancé à la sensibilité, la «Prière» de Greville fit date dans la culture britannique. Inlassablement reprise dans des recueils, des magazines et des anthologies jusque dans les premières décennies du siècle suivant, elle était souvent associée à un autre poème qui, en réponse, faisait l'éloge de la sensibilité (William Cowper et Hannah More figuraient parmi ceux qui s'y essayèrent[78]). Elle inspira aussi une poignée d'odes semblables, célébrant l'indifférence, l'apathie ou l'insensibilité, elles aussi souvent reprises dans les magazines et suscitant la réaction des lecteurs, amateurs ou professionnels[79].

L'écrasante majorité des poèmes vantant explicitement l'indifférence furent écrits par des femmes[80]. Vers le milieu du XVIIIe siècle, la féminité était souvent considérée comme oscillant entre sensibilité excessive et sensibilité insuffisante, de sorte qu'il fallait enseigner aux femmes à équilibrer correctement leurs sentiments. En écrivant sur l'indifférence, les poétesses subvertissaient cet objectif, contestant au passage tout le culte de la sensibilité. En outre, certains poèmes associaient les questions genrées à des problèmes de classe. Ann Yearsley (1753-1806), laitière autodidacte, écrivit un poème, «À l'indifférence », qui évoquait l'inconvénient des sentiments raffinés lorsque l'on vit dans la misère. Yearsley avait été découverte par Hannah More, qui voyait en elle un exemple suprême du pouvoir transformateur de l'éduction morale. Yearsley fit figurer «À l'indifférence » dans son deuxième recueil de poèmes, publié après une dispute avec sa protectrice pour un problème financier. Le poème laisse entendre que la sensibilité était une mode pour la haute société, alors que pour les gens ordinaires, il était préférable de ne rien ressentir, étant donné leur existence peu enviable:

Quitte-moi donc, ô Sensibilité! [...] / [...] Recherche l'âme raffinée: / Je te déteste! […] / […] Viens à moi, douce Indifférence! / Tu es mon invitée en cette humble chaumière, / Jusqu'à l'heure où viendra la Mort: je sombrerai / Avec toi sur les joncs de ma modeste couche[81].

70 Smith, *Sentiments moraux, op. cit.*, p. 115.

71 Voir par exemple Shaftesbury, *Rhapsodie philosophique*, in *Œuvres*, vol. I, Paris, 1769, p. 189 et p. 193.

72 Burke, *Recherche, op. cit.,* p. 58-61.

73 Shaftesbury, *Essai,op. cit.*, p. 276; Hutcheson, *Recherches*, vol. II, *op. cit.,* p. 197.

74 Bailey, *Dictionary, op. cit.*, entrée «Indolence, Indolency».

75 Hannah More, *The Miscellaneous Works of Hannah More*, Londres, 1848, vol. 2, p. 808.

76 Shaftesbury, *Essai, op. cit.,* p. 240, pour le lien entre paresse et indolence.

77 Frances Greville, «A Prayer to Indifference», *Edinburgh Chronicle*, 1759.

78 William Cowper, «Addressed To Miss --, On Reading The Prayer For Indifference»; Hannah More, «Sensibility» (1781).

79 On peut citer «To Indifference», d'Ann Yearsley, in *Poems on Various Subjects*, Londres, 1787, p. 49-53; «Ode to Indifference», d'Hannah Cowley, in *The Poetry of Anna Matilda [pseudonym],* Londres, 1788, p. 50-53; «An Ode to Indifference», d'Emma Lyon, in *Miscellaneous Poems*, Londres, 1812, p. 58-61. Il y avait aussi les poèmes publiés dans les magazines par des amateurs. Dans son «Ode to Indifference», publiée en 1771, Thomas Pennant déplore l'aspiration féminine à l'indifférence, renversant le renversement; «On Affected Indifference », de Mark Akenside, in *Odes on Several Subjects* (1745) souligne l'absurdité de cette mode.

80 Stephen Ahern, «The Sex of Spleen and the Body of Sensibility in Early Romantic Lyric», *The English Malady. Enabling and Disabling Fictions*, Glen Colburn (dir.), Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2008, p. 248-270.

81 Ann Yearsly, «To Indifference», in *Poems on Various Subjects*, Londres, 1787, p. 49-53, citation du vers 52.

Il était aberrant, insinue le poème, d'espérer que les habitants des «humbles chaumières» soient pleins d'une sensibilité qui ne pouvait que leur rendre leur dénuement plus pénible.

Comme le but premier de la littérature est d'émouvoir ses lecteurs, elle privilégie le rapport aux sentiments. Les livres qui s'en abstenaient étaient souvent jugés «indifférents» aux XVIIIe et XIXe siècles[82]. Alors que c'est souvent au roman que l'on attribue le rôle de «précepteur moral[83]», la poésie était tout aussi essentielle pour l'éducation morale, car elle enseignait le bon goût et la vertu, tant pas ses thèmes que par sa forme harmonieuse. Les poèmes chantant l'indifférence étaient ainsi une contradiction dans les termes: leurs auteurs ou autrices décrivait l'absence d'émotion dans un genre dont le but était d'éveiller des affects[84]. En sapant le contenu par le biais de la forme, les poèmes sur l'indifférence offraient une réflexion sophistiquée sur la nature de la littérature et des sentiments, mettant au défi la culture de la sensibilité, tout en maintenant en jeu la création d'émotions et le refus d'en éprouver.

Médecins insensibles et patients inconscients

Ceux qui dénonçaient l'insensibilité le faisaient au nom du progrès moral. On sait que le peintre et graveur William Hogarth avait pour fonds de commerce la satire caustique des mœurs de son temps, prétendument peu enclin à la sympathie, et il montra à maintes reprises en quoi l'insensibilité était un état appris par le biais de mauvaises habitudes. *La Carrière d'une prostituée* (1731) montre comment une jeune fille de la campagne est recueillie par une maquerelle et s'adapte rapidement à la vie de courtisane. *La Carrière d'un libertin* (1732-35) dépeint le parcours d'un débauché qui gaspille son héritage, et dont les mœurs deviennent plus dissolues à chaque nouveau forfait *Beer Street et Gin Lane* (1751) évoque des quartiers de Londres ravagés par l'alcoolisme, les ivrognes rouant de coups quiconque s'approche et empalant des nourrissons. Ces images dénonçant l'insensibilité étaient un exemple de morale appliquée, censée divertir tout en surveillant et édifiant la population. Les sentiments étant envisagés comme un exercice, le marché du livre et de la gravure était à la fois un moyen de disséminer les idées morales et, parce que la sympathie était conçue comme un acte de l'imagination, comme un lieu de formation pour celle-ci. Voir par les yeux d'un autre était un moyen d'aborder des situations réelles ou fictives[85].

Dans *Les Quatre étapes de la cruauté* (1751), Hogarth détaille comment le protagoniste, Tom Nero, est pris dans la spirale qui le mène de la cruauté ordinaire envers un animal au meurtre de sa fiancée, dont il tranche la gorge. Mais, comme s'empresse de le souligner l'artiste, l'absence de sentiment est une question d'entraînement, et non de disposition. Les chirurgiens qui dissèquent. Nero après son exécution apparaissent tout aussi peu émus, ravis d'éventrer le corps «sans souffle» qui n'a «plus d'ami» (*fig. 1*). Huit ans plus tard, Adam Smith noterait: «Qui a été témoin d'une douzaine de dissections et d'autant d'amputations regarde toujours, par la suite, les opérations de ce genre avec la plus grande indifférence, et souvent avec la plus parfaite insensibilité[86]».

L'insensibilité d'un médecin face à un patient qui souffre pendant une opération, ou face à des animaux soumis à la vivisection, n'avait rien d'admirable, mais elle était nécessaire et inévitable. Ni les bouchers ni les chirurgiens ne doivent être choisis comme jurés, écrivait Bernard de Mandeville en 1714, parce que «l'occupation de ces gens-là est propre à les endurcir, et à éteindre en eux cette tendresse, sans laquelle personne n'est capable de mettre un juste prix à la vie de ses citoyens[87]».

Dans le domaine médical, insensibilité physique et insensibilité morale convergeaient plus étroitement encore. En tant qu'état du corps ou de l'esprit, l'insensibilité était un symptôme de maladie ou de trouble. La nature et les causes de l'inconscience, perte de sentiment ou de connaissance, étaient explorées dans leurs moindres détails. Cet état pouvait être suscité par un manque d'oxygène, par l'ébriété, par une chute, ou par une surstimulation nerveuse. Dans une forme spécifique d'évanouissement, la syncope, le patient perdait «le sentiment et l'entendement, avec une chute considérable du pouls[88]». Les causes étaient nombreuses: trop ou trop peu de sang, des problèmes gastriques ou nerveux, un trouble des «passions de l'esprit», la consommation d'opiacés ou de drogues, ou une apoplexie[89]. Les membres pouvaient devenir momentanément ou définitivement insensibles par suite d'inflammation, de suppuration ou de gangrène. Ils pouvaient être délibérément rendus tels par le recours à un sédatif comme l'alcool. Les états de «stupeur et insensibilité» pouvaient être des symptômes d'hystérie[90]. À l'inverse, «les personnes aux fibres rigides et à l'insensibilité torpide» étaient plus prédisposées que d'autres à souffrir de mélancolie, et à avoir l'esprit déprimé par «des peurs infondées[91]». Le souci croissant face à l'inconscience laissa sa marque dans la sphère culturelle alors que la littérature du XVIIIe siècle en vint à se peupler de femmes qui s'évanouissaient[92].

Le sentiment avait toujours posé un problème particulier en ce qui concerne la douleur. Au fil des siècles, les chercheurs avaient expérimenté diverses drogues, narcotiques, plantes, alcools, gaz et autres substances, pour apporter un soulagement aux patients[93]. Mais la douleur, tout du moins une douleur modérée, était tout aussi indispensable car elle révélait la maladie ou l'inflammation. On lui prêtait même des vertus curatives, la soupçonnant de maintenir en vie le patient pendant une opération.

82 Voir la Reading Expérience Database de l'université de Reading : http://www.open.ac.uk/Arts/reading/UK/search_basic_results.php7keywordHndifferent (consulté le 8 juillet 2021). Voir Adrian Johns, *The Nature of the Book. Print and Knowledge in the Making*, Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1998, p. 380-443 (chapitre 6: «Physiologie de la lecture: imprimé et passions»).

83 Dwyer, *Virtuous Discourse*, *op. cit.,* p. 141-167.

84 Von Koppenfels, *Immune Erzähler, op. cit*., p. 12, à propos de l'«impassibilité» comme mode d'écriture. Voir aussi Erik Irving Gray, *The Poetry of Indifférence. From the Romantics to the Rubaiyat*, Amherst, University of Massachusetts Press, 2005, p. 5.

85 Kames, *Criticism, op. cit*, p. 88-104, consacre un chapitre entier à cette question.

86 Smith, *Sentiments moraux, op. cit.*, p. 60.

87 Bernard de Mandeville, *La Fable des abeilles, ou les fripons devenus honnêtes gens*, Londres, 1750, p.257.

88 George Motherby, *A New Medical Dictionary*, Londres, 1775, «Lypothymia».

89 *Ibid.*

90 Robert Hooper, *Lexicon-Medicum; or Medical Dictionary*, deuxième édition américaine, New York, 1824, p. 245.

91 Robert Hooper, *A Compendious Medical Dictionary*, Londres, 1798, «Melancholia».

92 À propos des femmes qui s'évanouissent dans la fiction du XVIIIe siècle, voir Naomi Booth, «Feeling Too Much: The Swoon and the (In)Sensible Woman», *Women's Writing* 21, n° 4,2014, p. 575-591.

93 Stephanie Snow, *Blessed Days of Anaesthesia. How Anaesthetics Changed the World*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

Originally published in: Sensibilités, 1(11), 2022, p. 20

(*fig. 1*) William Hogarth, *La Récompense de la cruauté* (Planche IV), gravure sur papier, The British Museum.

N'était-il pas dès lors dangereux de vouloir supprimer entièrement la sensation et la conscience[94]?

On mesurait depuis longtemps déjà la compassion des médecins selon leur capacité à soulager la souffrance des patients; mais pendant les années 1780 la recherche sur l'élimination de la douleur se confronta au discours moral qui jugeait contre-nature l'insensibilité à la souffrance. Le docteur Thomas Kirkland, membre de la Société médicale d'Edimbourg, se plaignit en 1780 qu'à son époque, tout traitement commençait «par le couteau et la scie[95]». Kirkland trouvait déplorable que ses collègues s'empressent de trancher des membres avant de tenter d'abord de les sauver. Le premier «imbécile» pouvait procéder à une opération: «Elles sont pratiquées chaque jour par des hommes insensibles, aux facultés très limitées, qui ne sont en rien capables d'éviter la nécessité d'une telle intervention[96]». Dans un traité paru en 1786, qui appelait à l'amélioration des hôpitaux, William Nolan reprochait à ses contemporains «de voir avec la même indifférence un patient quitter l'hôpital ou quitter ce monde[97]!». Tout en affirmant que «la nécessité professionnelle oblige un chirurgien à se dépouiller de cette faiblesse féminine qu'est la pitié», il refusait d'admettre que «l'insensibilité soit une qualification nécessaire dans la constitution d'un chirurgien[98]». Même le traitement le plus brutal devait être administré aussi humainement que possible, et aucun médecin ne devait perdre la faculté générale de compassion.

Ces appels à un traitement plus humain des patients portèrent à approfondir la recherche sur l'élimination de la douleur. Il n'était plus de bon ton d'être un médecin sans compassion[99]. Avec le progrès de la science, la valence morale de l'insensibilité corporelle dépendait de plus en plus de la cause et du but de l'inconscience. Administrer de l'opium pour endormir un membre, ce n'était pas la même chose que l'employer comme drogue récréative[100]. Après 1800, la recherche s'intensifia, menée par la communauté scientifique en Grande-Bretagne et aux États-Unis, avec des expériences sur diverses substances. C'est l'éther qui donnait les meilleurs résultats. Au fil des décennies, les praticiens, les dentistes en particulier, furent de plus en plus nombreux à déclarer avoir obtenu une absence totale ou partielle de douleur, mais il fallut attendre le milieu du siècle pour que soit officiellement introduite ce qu'on appelle aujourd'hui « anesthésie générale ». Le 16 octobre 1846, le chirurgien John Collins Warren retira une tumeur du cou d'un patient sous éther, Edward Gilbert Abbott, au Massachusetts's General Hospital (MGH). Lorsqu'on lui demanda s'il avait ressenti une douleur, puisqu'il avait remué et crié à un moment, Abbott «répondit toujours par la négative[101]».

Cet événement marque un tournant dans la chirurgie et fut par la suite mis en scène à plusieurs reprises pour être immortalisé sous forme de daguerréotype (*fig. 2*). Ces compositions en faisaient une image iconique, inspirée de *La Leçon d'anatomie du Dr Nicolaes Tulp* de Rembrandt (1632, Mauritshuis, La Haye), afin d'inscrire cette première anesthésie générale dans une longue lignée de peintures célébrant les grandes dates de la recherche médicale.

La découverte de l'éthérisation était attribuée au dentiste américain William Thomas Green Morton, à qui fut délivré un brevet pour la procédure d'inhalation d'éther le 12 novembre 1846. Comme Morton savait fort bien que d'autres l'avaient précédé, il fit inlassablement pression pour défendre son statut d'inventeur. En 1859, il fit paraître sa biographie, *Épreuves d'un bienfaiteur de l'humanité*, reproduisant d'innombrables lettres qu'il avait reçues, faisant l'éloge du procédé et de son prétendu découvreur. Une de ces lettres avaient été adressées à Morton par l'écrivain et médecin Oliver Wendell Holmes peu après le brevet. «Tout le monde souhaite jouer un rôle dans une grande découverte», déclarait-il, et il prétendait à l'immortalité en proposant un nom: «Je pense que cet état devrait être appelé Anesthésie. Le mot signifie insensibilité, plus particulièrement [...] aux objets du toucher. [...] L'adjectif sera Anesthétique[102]». Holmes savait fort bien que le nom de la procédure ferait partie du legs de Morton, et il incitait son collègue à se hâter de fixer l'appellation qui «sera répétée par les langues de toutes les races civilisées de l'humanité[103]». Le terme suggéré par Holmes fut adopté, et il devait ensuite être appliqué à d'autres agents «anti-esthétiques», comme le chloroforme[104].

Essentielle pour communiquer les nouveautés auprès d'un public profane comme aux spécialistes, la création de définitions est un élément crucial du processus de recherche. Tout comme Morton ne fut pas le premier à utiliser l'éther lors d'une opération, Holmes ne fut pas le premier à utiliser le terme «anesthésie». Au moins cinq études médicales, depuis 1808, l'avaient employé pour décrire l'inconscience ou l'absence de douleur[105]. Mais la publication de cette lettre transforma «l'anesthésie», qui signifiait à l'origine un phénomène involontaire de «résolution des nerfs[106]», en un état provoqué délibérément afin d'éliminer la souffrance[107]. Comme il l'espérait, Holmes arriva ainsi à jouer le rôle principal dans cette découverte scientifique majeure, ou comment des médecins insensibilisaient leurs patients parce qu'ils n'étaient plus insensibles à leur bien-être.

La notion d'insensibilité joua un rôle fondamental dans la rhétorique morale du culte de la sensibilité. De même que tout être humain avait le sens de la beauté et un penchant pour la vertu, si déformés qu'ils puissent être, de même l'insensibilité, ennemie de la civilisation, était tapie en chacun de nous. Malgré leur idéalisme, les penseurs des Lumières estimaient que la plupart des hommes étaient d'esprit étroit, égoïstes et plus soucieux de leur bien-être que de celui d'autrui. Cette affection «vicieuse en elle-même

94 Joanna Bourke, «Pain, Sympathy and the Medical Encounter Between the Mid-Eighteenth and the Mid-Twentieth Centuries», *Historical Research*, 85, n° 229, 2012, p. 430-452.

95 Thomas Kirkland, *Thoughts on Amputation*, Londres, 1780.

96 *Ibid.*

97 William Nolan, *An Essay on Humanity, or a View of Abuses in Hospitals*, Londres, 1786, p. 30.

98 Ibid., p.38.

99 Voir en particulier Rob Boddice, *The Science of Sympathy. Morality, Evolution, and Victorian Civilization*, Urbana, Chicago et Springfield, The University of Illinois Press, 2016, et *History of Feelings*, *op. cit.*, p. 131-163.

100 Kirkland, *Thoughts on Amputation*, incluait un «Essai sur l'usage de l'opium pour endormir les membres», p. 58-67.

101 John Collins Warren, *Etherization: With Surgical Remarks*, Boston, 1848, p. 5.

102 Rice, Trials, *op. cit.*, p. 137.

103 *Ibid.*

104 James Simpson Young, *Anaesthetic and Other Therapeutic Properties of Chloroform*, Édimbourg, 1847, p. 1-2.

105 Rajesh P. Haridas, «The Etymology and Use of the Word 'Anaesthesia': Oliver Wendell Holmes' letter to W. T. G. Morton», *Anaesth Intensive Care*, 2016, History Supplement, p. 38-43, citation p. 42.

106 Les médecins désignaient ainsi l'apoplexie au XIXe siècle (NdE).

107 Motherby, *Medical Dictionary*, *op. cit.*, «Anaesthesia».

Originally published in: Sensibilités, 1(11), 2022, p. 22

(fig. 2) Albert Southworth et Josiah Johnson Hawes, *Salle d'opération du Massachusetts General Hospital (reconstitution de la première opération sous éther)*, 1846, daguerréotype, Washington, Librairie du Congrès.

et mauvaise» devait être tempérée par les relations sociales, car elle était «nuisible à l'intérêt public[108]». La sympathie était donc conçue comme un mécanisme de contrôle social servant non à contrer, mais plutôt à exploiter l'égoïsme afin de juguler l'insensibilité et la dissolution des liens sociaux: même si notre véritable inclination nous pousse à nous comporter avec indifférence envers les autres, nous avons intérêt à ne pas être considérés comme dénués de sentiment par un public imaginaire, ce qui nous incite à réfléchir à deux fois avant d'agir selon nos sentiments. Les théories du sens moral et leurs versions populaires déplacèrent résolument le discours vers l'immoralité, fournissant un lexique permettant de parler de la sensibilité et de l'insensibilité comme d'événements sociaux-psychologiques, et de lier les sentiments à l'état de la société et au progrès. Parce que le sentiment était conçu comme une mise en scène théâtrale, la sympathie étant un acte d'imagination, l'insensibilité devint le pivot négatif des règles normatives en la matière. Comme l'insensibilité pouvait désigner un excès ou une carence de sentiment, un spectacle dépassant ou décevant les attentes, elle délimitait un domaine où il ne fallait pas s'aventurer.

Sympathie et insensibilité devinrent les unités de mesure de l'être humain pleinement fonctionnel, leur négociation impactant les bases mêmes de la société. Tandis que le sens de la beauté et de la vertu était inné chez les humains, les sentiments devaient être pratiqués par le biais d'exercice pour bien se développer. Les mœurs étaient intrinsèquement connectées aux sentiments, non comme extériorisation spontanée, mais comme expression calculée de sentiments réfléchis. La sympathie, tout comme la position adoptée face à l'absence de sentiment, étaient des actes de sémiotique sociale, montrant que l'on possédait un jugement et que l'on était «civilisé[109]».

108 Shaftesbury, *Essai, op. cit.*, p. 32-33.
109 Pernau, «An ihren Gefühlen sollt Ihr sie erkennen», *op. cit.*, p.249-257.

Originally published in: Sensibilités, 1(11), 2022, p. 23

Comme le montre la jonction des formes corporelles et morales de l'insensibilité dans des domaines aussi divers que la philosophie, le droit et la médecine, la culture de la sensibilité était un système de morale incarnée. D'où la valeur d'une approche globale tirée de l'histoire des émotions où, pour citer Thomas Dixon, « l'histoire des idées rencontre l'histoire du corps[110]». Le discours moral dénonçant l'indifférence influença ces médecins qui travaillaient sur l'inconscience, et construisit un récit qui voyait un indice de leur sympathie dans l'intérêt qu'ils prêtaient à l'élimination de la souffrance. La lettre d'Oliver Wendell Holmes qui «inventa» l'anesthésie attira l'attention, probablement sans le vouloir, sur les interconnexions entre le corps, les sens et le discours. En proposant un nom, il soulignait à quel point la communication était importante pour que le savoir produise tout son effet. Avec l'insensibilité, l'anesthésie et l'anti-esthétique, Holmes puisait dans la même réserve de concepts que la philosophie, indiquant que les sentiments n'étaient pas seulement conçus comme incarnés, mais que les corps en question étaient revêtus de connotations morales.

Par Kerstin Maria Pahl, historienne,
Max Planck Institute for Human Development, Berlin
Texte traduit de l'anglais par Laurent Bury

110 Thomas Dixon, «What is the History of Anger a History of?», *Emotions: History, Culture, Society 4*, 2020, p. 1-34, citation p. 18
.