

# Biopolitiques impériales. Santé et maladie dans les réformes de l'Etat Bourbon.

*Ce texte est un extrait du chapitre « Biopolíticas imperiales. Salud y enfermedad en el marco de las reformas Borbónicas », issu du livre La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en Nueva Granada (1750-1816), Bogotá: Ed. Pontificia Universidad Javeriana, 2005. L'auteur, le philosophe Santiago Castro Gómez est professeur à l'université Javeriana de Bogotá..*

Traduction de Lissell Quiroz-Pérez (Université de Rouen)

## **Chap. III. Biopolitiques impériales. Santé et maladie dans le cadre des réformes bourbonniennes**

*“El principal objeto que prefiere á todos el soberano, es el bien de sus vasallos: á su conservación y felicidad deben dirigirse sus principales miras;*

*y como el mayor bien de quantos poseen es la vida y la salud, la ley que imponga el Monarca á este fin no es dura, sino benigna”*

*Francisco Gil*

Dans le précédent chapitre, j'ai montré que le discours sur la pureté de sang agit comme un dispositif générateur de subjectivités dans la Nouvelle-Grenade coloniale. L'imaginaire aristocratique de la blancheur, ancré dans l'*habitus* des créoles, constitue la base idéologique sur laquelle ce groupe légitime sa domination sur les castes. J'ai également signalé que le discours éclairé des Bourbons est perçu par un secteur de l'élite créole comme une menace contre cet imaginaire de la blancheur, en dépit du fait que la Couronne n'ait jamais voulu défaire les hiérarchies sociales. Il est temps maintenant d'étudier en quoi consiste le discours biopolitique de l'Empire espagnol et comment il a été reçu par la communauté des créoles éclairés de la Nouvelle-Grenade. L'hypothèse de lecture qui guidera cette recherche est la suivante : à la différence des créoles les plus traditionalistes, le secteur (minoritaire) des créoles des Lumières voit d'un bon œil l'introduction des réformes bourbonniennes et ne les considère pas comme une menace mais au

contraire comme un *complément* du discours colonial de la pureté de sang. Pour eux, la prétention éclairée à se situer en tant qu'observateurs impartiaux du monde - ce que j'ai appelé ici l'« hybris du point zéro » - est le motif parfait pour renforcer leur imaginaire habituel de domination des castes. Énoncé par les hommes des Lumières de la Nouvelle-Grenade, le discours de la science est, après tout, un *discours colonial*.

Comme je le notais précédemment, se situer au point zéro équivaut à avoir le pouvoir de construire une vision sur le monde social reconnue comme légitime et cautionnée par l'Etat. Il s'agit d'un véritable travail de construction de la réalité sociale dans laquelle les « experts » - dans ce cas les créoles éclairés du XVIIIe siècle - s'autoproclament observateurs neutres et impartiaux du monde. C'est ainsi que l'entend le penseur créole Francisco Antonio Zea dans un célèbre discours de 1791<sup>1</sup> :

Nul n'ignore que les sages sont dans les républiques ce que l'âme est à l'homme. Ce sont eux qui animent et mettent en mouvement ce vaste corps à mille bras, qui exécute ce qu'ils lui suggèrent mais qui ne sait point agir par lui-même, ni avancer d'un pas sans le plan qu'on lui trace. En effet, l'artiste, le laboureur, l'artisan n'iront jamais au-delà de ce qu'ils ont vu faire à leurs pères ou à leurs maîtres, si les dépositaires des connaissances humaines et des progrès de la connaissance ne veulent pas apporter leurs lumières philosophiques à l'atelier, à la campagne, au bureau (Zea, 1982 [1971] : 93-94).

Les Lumières supposent l'établissement d'une frontière entre ceux qui maîtrisent le jeu de la science (les experts) et les « autres » qui restent enfermés derrière les barreaux culturels du « sens commun ». Les experts sont comme l'esprit qui, grâce aux « Lumières philosophiques », se place dans une situation d'objectivité cognitive qui leur permet de donner vie à la totalité du corps social. Sans le secours de la connaissance produite par les sages, le reste de la population (l'artiste, le laboureur, l'artisan) demeurerait sans guide et il serait submergé dans l'obscurité des connaissances traditionnelles. Dans ce chapitre, on montrera comment la science moderne et la médecine tout particulièrement, aux mains des créoles des Lumières, ont servi d'instrument de consolidation des frontières ethniques qui assuraient leur domination dans l'espace social. Le discours métropolitain de la biopolitique se révèle, dans les périphéries, comme un prolongement de l'imaginaire de la blancheur étudié dans le chapitre précédent.

### **3.1. Le désenchantement du monde ou le crépuscule de la clarté**

Depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, la Couronne espagnole établit un lien indissoluble entre l'évangélisation et la politique hospitalière. L'hôpital est principalement conçu comme une institution de charité dont la fonction est de bénéficier aux pauvres<sup>2</sup>. Le mot « hôpital » est associé à la vertu chrétienne de l'« hospitalité » de sorte que l'assistance médicale et spirituelle des malades retombe sur les ordres religieux qui y voient une partie essentielle de leur apostolat. L'hôpital est un lieu géré par les religieux - et non pas par l'État - dans lequel la question n'est pas tant de guérir le corps que l'âme. Les orphelins, les mendiants, les vieillards, les invalides - autrement dit tous ceux qui, à cause de leur incapacité physique ou de leur extrême pauvreté, ne peuvent pas travailler et donc se nourrir - s'y rendent pour trouver un refuge provisoire (Quevedo, 1993 : 51). Jusqu'à l'époque des réformes bourbonniennes, l'institution hospitalière est vue dans les colonies américaines comme une institution de secours, intégrée dans la fonction évangélisatrice des ordres religieux. La pratique médicale dans l'hôpital est exercée comme un service rendu aux individus les plus défavorisés de la société et, par conséquent, c'est le curé et non pas le médecin qui est chargé d'administrer les soins aux malades.

Évidemment, les gens se rendent aussi dans les hôpitaux pour être soignés de maladies corporelles. Durant les premières années de la Conquête tout particulièrement, beaucoup de soldats espagnols arrivaient blessés à l'hôpital à cause de flèches empoisonnées, de piqûres de moustiques ou touchés par des maladies contagieuses<sup>3</sup>. Nous savons qu'à cette époque les épidémies de fièvre et de dysenterie étaient fréquentes et que même la grippe a été la cause d'une mortalité élevée durant la Conquête. Cette situation conduisit le roi Ferdinand le Catholique à ordonner en 1513 la fondation du premier hôpital du Nouveau Royaume de Grenade dans la ville de Santa María la Antigua de Darién, financé par des fonds royaux et géré par les pères franciscains (Soriano Lleras, 1966 : 38-39). Néanmoins, bien que les ordres religieux se chargeassent médicalement de la maladie corporelle, la gestion de la maladie était un exercice philanthropique et non thérapeutique. La maladie était vue comme un problème individuel qui avait plus de rapport avec le bien-être spirituel qu'avec le bien-être matériel de la société.

Le cas de l'hôpital royal de San Lázaro à Carthagène des Indes permet d'illustrer cela. L'hôpital est fondé en 1608 pour héberger les lépreux de tout le Nouveau Royaume de Grenade, à une époque où la lèpre est encore vue comme une

« maladie biblique », c'est-à-dire comme un châtement divin pour cause de péché (Obreron 1997 : 35). En somme, elle est perçue comme une affection de l'âme qui doit être traitée « spirituellement » par les prêtres. Cela passe par la pratique de la charité chrétienne, selon l'exemple de la célèbre parabole du riche et de Lazare racontée par Jésus<sup>4</sup>. Ainsi, les lépreux ne font pas l'objet d'un traitement médical mais de *miséricorde* et leur réclusion à l'hôpital obéit fondamentalement à ce but<sup>5</sup>.

L'hôpital est donc un endroit où l'on « dispense » la grâce divine, et cela ne vaut pas uniquement pour les léproseries. L'hôpital San Pedro à Bogota est également créé en 1564 comme un « hospice pour pauvres », sous le patronage des évêques de la ville. En 1630, le roi Philippe III impose que l'institution soit gérée par l'ordre des Frères de San Juan de Dios qui la transforment en hôpital-couvent sous le nom d'Hospital de Jesús, José y María<sup>6</sup> et, ensuite de San Juan de Dios<sup>7</sup>. Ni les hommes assignés à l'hôpital, ni son organisation conventuelle, ni même sa situation géographique ne sont le fruit du hasard. L'hôpital a une nette finalité évangélique : conforter spirituellement les malades légers, en leur montrant la nécessité de pratiquer la charité chrétienne. Et, pour les malades les plus graves, il s'agit de les préparer à la mort, en les aidant à achever leur existence en paix avec Dieu<sup>8</sup>.

Une autre modalité employée à l'époque coloniale est celle de l'hôpital-école. Il s'agit d'institutions qui combinent l'instruction morale et religieuse avec l'assistance médicale. C'est le cas par exemple des petites sœurs de l'Incarnation à Popayán qui dirigent un centre dédié à l'attention de « demoiselles pauvres » (Paz Otero, 1964). A Popayán également, une institution de ce type est gérée par les « Frères Camilos de la bonne mort ». Comme leur nom l'indique, le travail de ces religieux se concentre sur l'assistance aux malades moribonds, en veillant aussi à l'enseignement et au soin des pauvres. Les pères *Camilos* non seulement rendent visite aux malades et leur administrent le sacrement de l'extrême onction, mais ils donnent également des cours de religion et pratiquent même des césariennes.

Il faut noter que les trois formes d'organisation hospitalière, le couvent, l'école et la léproserie, partagent un même type d'orientation : leur caractère *privé*. En d'autres termes, il s'agit d'institutions gérées par des organisations para-

étatiques - les ordres religieux - dont les politiques de gouvernance échappent au contrôle de l'État. Mais avec l'introduction des réformes bourbonniennes, cette situation change radicalement. Les Bourbons font de l'utilité, de la richesse et du « bonheur public » les piliers de leur gouvernement. Cela suppose transformer l'État en axe ordonnateur de chaque facteur intervenant dans la vie sociale. L'État bourbon se place, comme je le disais précédemment, dans « la perspective du Tout », c'est-à-dire qu'il assume la tâche d'exercer un contrôle fondé rationnellement sur les richesses, le territoire et la population à sa charge, dans le but de d'encourager le développement économique de l'Empire. Une telle tâche suppose, bien évidemment, l'étatisation de domaines qui jusqu'alors étaient sous le contrôle d'intérêts particuliers. Il est donc nécessaire d'*exproprier* ces sujets de leur contrôle sur les flux sociaux du capital symbolique et économique, en centralisant ce contrôle dans les mains d'un sujet unique et absolu, à savoir l'État. En un mot, le projet de gouvernementalité instauré par les Bourbons exige la *dé-privatisation* des domaines devenus clés pour la croissance de la productivité économique. Et l'un de ces domaines était celui de la santé publique.

Mais l'expropriation juridique et politique qui commence à se développer au XVIIIe siècle va de pair avec l'expropriation épistémologique. L'établissement de l'État comme seul *centre* administrateur de la vie sociale, représente une attaque à l'idée de Dieu comme fondement et garantie de l'efficacité de l'articulation de la société (économie, politique, droit). La politique bourbonnienne ne part plus de Dieu comme garant de l'ordre cosmique éternel, mais de l'activité humaine (le travail productif) comme seul moyen d'ordonner la nature et de la soumettre aux prescriptions immanentes de la raison. La maladie et la pauvreté cessent d'être un destin qui s'accepte avec résignation et elles sont vues à présent comme des *dysfonctionnements* qui peuvent être domptés par la rationalité scientifique et technique. Ceci explique pourquoi la raison de l'Etat bourbon essaie d'ôter à l'Église le contrôle de l'*octroi du sens* de la santé et la maladie. De tels phénomènes doivent recevoir désormais une nouvelle signification légitimée par l'Etat absolutiste et son *organum* cognitif, la science moderne.

Sous le gouvernement des Bourbons, la maladie n'est plus vue comme un mal d'ordre spirituel qui touche l'individu en raison de ses péchés et qui est le résultat d'un châtement divin, mais comme un mal qui attaque l'ensemble de la société et qui possède des causes matérielles. Ce n'est plus le corps de l'individu mais le *corps social* qui est porteur de la maladie. Pour cette raison, le diagnostic de la

maladie se rattache aux *technologies de la population* tels que les calculs démographiques, les estimations sur les taux de mortalité et d'espérance de vie, l'étude rationnelle du rôle de l'éducation, tout comme la connaissance scientifique de la géographie et des « lois naturelles » qui régissent le commerce. La « signification » de la maladie ne dépend plus des instances privées dispensatrices de sens comme l'Église, mais de politiques publiques orientées selon un modèle économique. Le « bon gouvernement » auquel aspirent les Bourbons est directement lié au succès de sa gestion économique, de sorte que la santé publique devient un dispositif capable d'assurer l'accroissement de la productivité. De ce point de vue, la maladie commence à avoir une signification « économique » conférée par les appareils idéologiques de l'État, au détriment d'une signification « théologique » donnée par l'Église.

La préservation de la santé publique devient par conséquent l'une des priorités du gouvernement éclairé. Élever le niveau de santé de la population, notamment des secteurs qui se trouvent en âge de produire, équivaut à améliorer les possibilités de croissance économique des colonies et, de cette façon, à assurer la compétitivité de l'Espagne pour le contrôle du marché mondial. Il ne s'agit plus seulement de conserver la santé des aristocrates créoles - les seuls à pouvoir bénéficier d'un traitement médical personnalisé - mais aussi de la population métisse croissante qui devient à cette époque le principal moteur de la production de richesses de la Nouvelle Grenade. Le projet bourbonien de la gouvernance demande l'impulsion d'une politique qui encourage l'augmentation de la population active, ce qui suppose de combattre sans merci les deux grands ennemis du travail productif, à savoir la maladie et la mendicité. Une réforme de la de la politique hospitalière , qui jusqu'alors avait compris la maladie comme un problème individuel et la mendicité comme un problème de charité chrétienne, devient alors nécessaire. Les deux problèmes, la maladie et la mendicité, cessent d'être des affaires privées pour devenir désormais des affaires publiques, gérés par la rationalité scientifico-technique et bureaucratique de l'État.

Ce changement de signification est évident dans le projet de construction de l'hôpital San Pedro dans la ville de Zipaquirá, présenté au vice-roi de la Nouvelle-Grenade par Pedro Fermín de Vargas. L'homme des Lumières créole commence par louer la « saine instruction » que représente la charité chrétienne pour l'accomplissement des devoirs moraux qu'exige la vie en société. - Forts de cet esprit chrétien, dit-il, les rois d'Espagne ont fondé des hôpitaux pour offrir asile

aux pauvres et aux nécessiteux le temps de la maladie. Néanmoins, la plupart de ces hôpitaux, même s'ils ont été inspirés par la charité évangélique, ont été fondés « sans connaître les principes les plus essentiels de la médecine et de la politique, [de sorte qu'ils] ont causé plus de mal que de bien » (Vargas, 1944 [1789a] : 120). Pour corriger cette erreur, Vargas propose que l'hôpital de Zipaquirá ne soit préposé à aucune communauté religieuse mais qu'il soit public, c'est-à-dire qu'il se place directement sous la houlette du gouvernement central de Bogota. Le vice-roi devait nommer un conseil de gestion composé du corregidor de Zipaquirá, de deux juges et deux habitants élus tous les deux ans parmi les représentants du village. Ce sont eux, et non plus les communautés religieuses qui devraient se charger entièrement de la gestion de l'hôpital. On prévoit évidemment une place de prêtre mais son salaire (200 pesos) apparaît comme étant bien inférieur à celui du médecin (500 pesos) qui est censé assumer la responsabilité la plus élevée concernant le bien-être des malades. La fonction du prêtre se limite à veiller au bien-être spirituel des malades, sans assumer aucun type de fonction médicale (1944 [1789a] : 130-131).

Pour Vargas, comme pour tous les créoles qui adhèrent au projet bourbon, il est évident que la médecine est une chose et que l'amour du prochain en est une autre. La première appartient au domaine externe du *public* et doit, par conséquent, être gérée par l'État. En revanche, la deuxième appartient au domaine intérieur de la conscience (le champ du *privé*) et doit être administrée par l'Église. Mais dans cette division du travail, le privé doit être soumis au public puisque c'est là que se joue le bien-être de l'homme *dans ce monde*. Et la fonction de l'hôpital est de réhabiliter le corps du malade pour qu'il puisse être utile à la patrie. Le prêtre doit également être subordonné aux ordres des autorités supérieures comme le médecin, le maire ou le corregidor. La « vérité » administrée par l'État - et dont l'instrument cognitif est la science - est « de ce monde » et donc, supérieure à la vérité - métaphysique et incertaine - qu'administre l'Église.

Dans cette même ligne politique qui cherche à soumettre le privé au public, l'homme des Lumières créole José Ignacio de Pombo propose à la Junte Provinciale de Carthagène que le couvent de San Diego, régenté par les pères franciscains, soit définitivement fermé et que le bâtiment du couvent « présente, par son emplacement et fabrication, tous les avantages qu'on peut désirer pour l'établissement de l'hospice proposé. Il se situera dans endroit ventilé, sain,

adapté et loin des habitations » (Pombo, 1965 [1810] :174). Selon Pombo, les Franciscains doivent non seulement céder l'édifice mais en plus contribue en payant le quart des rentes nécessaires à l'entretien de l'hôpital, en destinant une bonne partie des intérêts obtenus par les messes et l'aumône collectée à la chapelle :

Si les biens de l'église appartiennent de droit aux pauvres, et les ecclésiastiques n'en sont que de simples administrateurs, rien ne revient plus justement aux premiers que le produit des aumônes [...]. Celles-ci ne peuvent avoir un destin plus approprié que l'hospice dans lequel sera accueillie une part considérable des vrais pauvres de l'évêché et ils pourront donc tous en bénéficier [...]. Le produit des dispenses ne peut avoir de meilleur ni de plus approprié destin que celui de l'hospice. Ce n'est pas une rente ecclésiastique et elle n'appartient pas à l'évêque ; et ce n'est l'obligation de celui-ci de l'employer en objets pieux ? Y qu'y a-t-il de plus urgent que l'assistance et le soulagement des pauvres ? (Pombo, 1965 [1810]) : 175).

La « vision immanente » de la santé et de la maladie défendue par Vargas y Pombo, reconnaît certes que c'est Dieu qui donne et ôte la vie, mais elle affirme aussi que la raison humaine est emplie de la capacité de découvrir les lois qui déterminent le fonctionnement de la « machine du corps » - comme l'appelle Mutis. L'étude de ces lois physiques est vue par le sage gaditan comme un mode légitime d'adorer Dieu, « car si le monde est fabriqué sous des lois aussi sages que manifestes, pourquoi l'homme avide de savoir, ne pourrait-il pas destiner un peu de temps à la contemplation des choses qui entrent par ses sens , ne serait-ce pas le moyen le plus juste de louer le Créateur ? (Mutis, 1983 [1762] : 41). Ainsi, dans sa défense passionnée de l'inoculation, Mutis - qui en plus de médecin est aussi prêtre - affirme que la préservation de la vie humaine et l'augmentation de la population sont des commandements divins (« Croissez, multipliez-vous et remplissez la Terre ») et que, par conséquent, l'inoculation ne peut être contraire à la religion. C'est Dieu lui-même qui a donné aux hommes la lumière naturelle pour découvrir les secrets de la nature à travers la science, et ce dans le but de mener à bien ses desseins éternels. L'opposition à la pratique scientifique au nom de la religion est vue par Mutis comme une attitude cruelle et inhumaine :

Puisque la volonté du Créateur a été la multiplication du genre humain, si les peuples continuent pour leur malheur à se laisser séduire par de tels scrupules, et s'ils résistent aux bénéfices de l'inoculation, cela reviendrait à sacrifier volontairement les innombrables victimes qui périssent infailliblement lors de chaque épidémie, et ils se rendraient



coupables d'un sacrifice aussi horrible (Mutis, 1983 [1796] : 226).

Dieu est donc reconnu comme l'arbitre de la vie. En revanche, jusqu'à quel point cette vie peut-elle être préservée et élevée au niveau de qualité humaine en termes de *santé physique* ? Cela n'est pas du ressort de Dieu mais de la science. Le créole Jorge Tadeo Lozano le présente ainsi dans sa dissertation sur la brièveté de la vie – un thème abordé traditionnellement par la théologie ou la philosophie morale – où il ne s'appuie pas sur la Bible mais sur l'histoire naturelle. Lozano montre que la brièveté de la vie peut être entièrement expliquée par des « causes internes » : mauvaise alimentation, climat insalubre, style de vie immodéré, maladies contagieuses, mauvaises conditions d'hygiène et travail excessif. Les maladies sont perçues comme les principales responsables de la destruction des « neuf dixièmes du genre humain » et pour lui, aucune n'en est la « conséquence directe de la constitution de l'homme ». Autrement dit, la mortalité ne peut pas être attribuée à la volonté de Dieu ou à la fragilité d'une nature humaine punie par le péché originel, mais à l'ignorance des personnes et aux défauts d'une politique de santé non éclairée par la science. Les véroles, la rougeole, la « paralipse », l'asthme, l'« hydropisie », les accouchements difficiles, l'« apoplexie », les « fièvres putrides » et les « dysenteries » sont des maux qu'on peut corriger grâce à la connaissance scientifique et à la bonne politique de l'Etat (Lozano, 1993 [1801a] : 57-59).

### **3.2. Des villes infestées**

On peut voir un bon exemple du changement de perception du sens de la maladie dans les deux épidémies de rougeole qui ont frappé la capitale de la vice-royauté en 1782 et en 1802. Un an après le soulèvement des Comuneros, la vice-royauté de Nouvelle-Grenade est touchée par une épidémie de rougeole originaire des provinces du nord. Alarmé par l'avancée rapide de la maladie et son arrivée imminente à Bogota, l'archevêque et vice-roi Antonio Caballero y Góngora expédie un édit dans lequel il présente la maladie comme un châtement divin dû aux péchés du peuple :

L'humanité est soumise aux châtements généraux que de temps en temps la Divine providence lui envoie pour réveiller les mortels et les sortir de la profonde léthargie dans laquelle une prospérité continue peut les submerger. Les guerres, la famine et les pestes sont les visites du Seigneur dans le style des Saintes Ecritures ; elles ont pour but de manifester aux peuples sa colère. Ce sont là les réveils que Dieu emploie pour les sages

desseins de sa très haute providence [...]. Nous savons avec quelque consolation que, prévenues du châtement qui les attend justement, les familles se préparent en bonne disposition moyennant quelques exercices de piété, à recevoir l'inévitable contagion comme une échéance à laquelle est sujette notre nature [...]. Il est bon de penser avec anticipation à s'assurer des moyens aussi salutaires. Il sera bon également de se défaire dans la mesure du possible de l'horreur et de la peur que les maladies contagieuses inspirent naturellement à l'humanité. Car ce sont généralement des moyens purement humains et peu efficaces pour obtenir que le Dieu de la colère et des vengeances aussi méritées pour les péchés et scandales publics se transforme et se manifeste auprès de nous comme le Dieu de la santé et de la miséricorde [...]. Plus assurés et confiants en lui que dans le secours humain, nous devons solliciter de la Divine clémence la douceur du fléau dans la bénignité de la contagion, si c'était du goût du Seigneur de persévérer dans son avertissement souverain par la propagation de l'épidémie [...]. A cette fin nous fixons au dimanche vingt-quatre de ce mois la célébration d'une messe votive avec présence du Saint-Sacrement qui sera suivie des rogations prévues par l'Eglise pour le temps de la maladie [...]. Nous devons attendre la fervente dévotion de nos diocésains qui, avertis du danger commun, tâcheront de soupirer, de gémir et d'implorer Dieu avec sincérité en se repentant de leurs fautes [...]. C'est pourquoi nous exhortons et persuadons tous nos chers diocésains à se préparer en bonne disposition à prier le Seigneur, avec une vraie confession et pénitence de leurs péchés ; et nous concédons, en vertu des facultés pontificales qui nous sont conférées, une indulgence plénière à toutes les personnes qui, vraiment repenties et confessées, recevront la communion ce jour-là<sup>9</sup>.

J'ai cité in extenso l'édit vice-royal de 1782 car on y trouve les motifs centraux de ce que j'ai appelé la *signification théologique* de la maladie, proposée par l'institution ecclésiastique. Dans le cadre de cet appareil de signification culturelle, l'épidémie de vérole n'a pas de causes naturelles, elle est l'expression visible de quelque chose d'invisible, de surnaturel et dans ce cas, de la colère de Dieu à cause des « péchés et scandales publics » du peuple néo-grenadin<sup>10</sup>. C'est pourquoi l'épidémie ne doit pas être vue comme un phénomène naturel, face auquel il est possible de prendre des mesures préventives fondées sur la connaissance scientifique, mais comme un instrument pédagogique aux mains de Dieu « pour réveiller les mortels et les sortir de leur profonde léthargie ». « Les moyens purement humains » sont donc inutiles pour combattre la contagion, car ce dont on a besoin, c'est la résignation religieuse du peuple face à un châtement bien mérité. Plutôt que de se fier aux « secours humains », considérés par

Caballero y Góngora comme « peu efficaces », les néo-grenadins doivent se repentir du fond du cœur et prier Dieu pour que l'épidémie ne se solde pas par trop de victimes<sup>11</sup>.

Il est important de noter que même si Caballero y Góngora est le vice-roi de la Nouvelle-Grenade, c'est-à-dire le représentant officiel de l'Etat bourbonien dans cette colonie, sa position face à l'épidémie de vérole n'est pas celle du fonctionnaire de l'Etat - qui parle au nom d'une rationalité bureaucratique - mais celle d'un berger de troupeau. Il ne parle donc pas depuis l'autorité que lui concède l'Etat, mais « en vertu des facultés pontificales qui lui ont été conférées » en tant qu'archevêque de la Nouvelle-Grenade<sup>12</sup>. Et comme représentant de Dieu, plus que du roi, sa vision de la maladie est éminemment théologique. La santé n'est pas vue comme un problème qui incombe à l'Etat, mais à l'Eglise. Ce n'est pas le médecin - qui est chargé de la maladie, mais le prêtre. C'est pourquoi le décret est un appel à l'activité pastorale des prêtres (« nous exhortons et persuadons tous nos chers diocésains à se préparer en bonne disposition à prier le Seigneur ») et à la repentance individuelle des paroissiens.

Or, quelque chose de très différent se produit lors de l'épidémie de 1802. La signification de la maladie a radicalement changé, car ce ne sont plus les appareils de l'Eglise mais l'Etat qui définit ce qu'« est » la maladie et comment la combattre. Vingt ans après la première épidémie de vérole, le gouvernement a renforcé sa position face aux instances du pouvoir locales, et la santé publique est finalement devenue une politique d'Etat. Au moment où éclate la nouvelle épidémie, en 1802, le vice-roi Pedro Mendinueta prend un ensemble de mesures fondées non plus sur la théologie, mais sur la connaissance scientifique. Dans un arrêté rédigé par le doyen des juges de l'Audiencia, Juan Hernández de Alba, en raison de l'absence obligée du vice-roi, le gouvernement central stipule :

Que personne, par décision propre, ne soit vacciné sans avoir consulté préalablement ou pris conseil du Médecin de son choix. On entend par médecin celui qui est admis et reconnu par l'autorité publique, à l'exclusion de tous les autres [...]. De plus, nous chargeons les curés de paroisse, les prélats des maisons religieuses, les prédicateurs et les confesseurs d'exhorter le peuple à se ranger avec docilité aux bénéfiques idées et aux pieux désirs du Gouvernement Supérieur, et de dissiper les erreurs et les préoccupations de la plèbe [...]. Pour diminuer la malignité de l'épidémie, on renouvelle aussi l'avertissement de

l'arrêté antérieur au sujet de la propreté des rues, en interdisant sérieusement qu'on y dépose des ordures, des décombres, des immondices et des animaux morts. Nous chargeons chaque habitant de balayer le devant de sa maison ou boutique car, dans le cas contraire, on leur imposera les peines établies sans la moindre dispense [...]. Ayant autorisé l'inoculation comme moyen de diminuer le risque de mort en cas de vérole naturelle, et puisque par ordre du Gouvernement Supérieur, on cherche activement comment obtenir le Vaccin ou la matière contenue dans les véroles qui affectent les vaches, et qui, une fois inoculée, préservera absolument des véroles communes, nous déclarons et avertissons que l'autorisation d'inoculation des dites véroles cessera dès qu'on aura trouvé le vaccin et qu'on en aura expérimenté la vertu [...]. Finalement, le Gouvernement Supérieur, désireux de fournir non seulement à cette ville mais aussi aux alentours et à tout le Royaume l'important bénéfice du vaccin, offre le prix de deux cents pesos à celui qui aura le bonheur de le trouver<sup>13</sup>.

Comme on peut le constater, les différences entre l'édit vice-royal de 1782 et l'arrêté de 1802 concernant le *sens* de l'épidémie sont évidentes. Les mesures prises pour éviter la contagion ne passent plus par les rogations publiques et la repentance individuelle, mais par l'inspection médicale et l'hygiène<sup>14</sup>. L'État conseille la méthode de l'inoculation, s'opposant ainsi aux secteurs idéologiquement les plus conservateurs de l'Église qui voient dans cette pratique un point de conflit avec la révélation divine<sup>15</sup>. La définition de ce qu'est la vérole et de comment elle doit être combattue n'incombe plus à l'Église mais à l'État, car celui-ci dispose de la connaissance experte - la nouvelle science - nécessaire pour déterminer sa vérité. Toutes les autres connaissances sont rangées du côté de l'ignorance et de la superstition. C'est pourquoi l'arrêté exhorte subtilement les curés à éviter d'alimenter « les erreurs et les préoccupations de la plèbe » et à se soumettre « avec docilité aux bénéfiques idées et aux pieux désirs du Gouvernement Supérieur<sup>16</sup> ». Le médecin, en tant que récepteur de la nouvelle connaissance experte, remplace le prêtre dans la tâche de diagnostiquer la maladie. L'arrêté spécifie clairement que seuls les médecins « admis et reconnus par l'autorité publique, à l'exclusion de tous les autres », peuvent réaliser les inspections officielles requises<sup>17</sup>. On voit donc par-là comment l'État bourbonien aspire non seulement à avoir le monopole de la violence mais aussi le *monopole de la signification culturelle* de la société, en délégitimant et en se substituant

dans cette fonction à toute instance privée (Église, aristocratie créole, médecine traditionnelle). C'est seulement parce qu'il se croit en possession d'un tel monopole que l'Etat peut interdire, sous peine d'amende, qu'on jette des ordures dans la rue et offrir des récompenses en espèces à celui qui découvrirait l'antidote contre la vérole<sup>18</sup>.

Qu'est-il donc arrivé entre l'épidémie de vérole de 1782 et celle de 1802 ? On peut le résumer ainsi : il s'agit du passage d'une signification *théologique* à une signification *économique* de la santé et de la maladie. Il est prioritaire pour l'Etat d'éviter que l'épidémie ne se solde par trop de victimes dans la population, non plus pour une question de charité chrétienne mais parce que cela diminuerait la force de travail disponible et, par conséquent, la production de richesses. La lutte contre la maladie n'est plus seulement un problème d'ordre moral ou religieux, mais un problème de calcul économique. L'hygiène publique et l'encouragement à la recherche scientifique sont des actions promues depuis l'État car on pense que l'on peut éviter ainsi la diminution de la population active. L'obligation de l'État est de protéger ses ressources humaines et de veiller à l'*accroissement de la population*, de sorte que la santé publique devient l'objet d'une stricte régulation étatique. L'éradication de la vérole devient, alors, une affaire de biopolitique, comme l'a bien signalé le médecin de Quito Eugenio Espejo dans ses *Reflexiones acerca de un método para preservar a los pueblos de las viruelas* :

Le bonheur de l'État résulte de se voir chargé (si je puis m'exprimer ainsi) d'une abondante population, car la splendeur, la force et le pouvoir des peuples, et donc de tout le royaume, dépendent de l'innombrable foule d'individus rationnels qui la servent avec utilité. Car le devoir de tout patriote est de promouvoir les ressources de la reproduction du genre humain (Espejo, 1985 [1785] : 27-28).

Dans cette perspective, l'inoculation est vue par la pensée des Lumières comme une action humanitaire et patriotique, car on peut grâce à elle contenir le dépeuplement de la vice-royauté. Ce qui au premier abord peut paraître une action cruelle, téméraire et inhumaine (introduire artificiellement la maladie dans un corps sain), devient, aux mains de l'État, une clé pour accéder au progrès et au bonheur des peuples. C'est pourquoi Mutis n'hésite pas à conseiller que les nouveau-nés soient les premiers à être inoculés, car « accélérer artificiellement le passage des véroles entre trois et six mois chez les enfants, constituerait le secret de l'augmentation de la population et représenterait une économie de

larmes pour les familles » (Mutis, 1993 [1801a] : 132)<sup>19</sup>. Et c'est pour cela aussi que l'expédition Royale qui introduit en Nouvelle-Grenade le vaccin de Jenner<sup>20</sup> est saluée par le créole Miguel de Pombo comme un signe non équivoque de l'humanitarisme et de la « tendresse paternelle » du roi Charles IV qui, « sensible aux ravages causés dans ses colonies par les véroles et en dépit de la faiblesse de ses finances, des problèmes liés à une longue guerre, finance une coûteuse expédition dont le but est de fixer entre nous le vaccin » (Pombo, 1942 [1808] : 198)<sup>21</sup>.

Pour les créoles des Lumières comme Espejo, Mutis et Pombo, la sagesse de l'État s'exprime dans la façon dont on combat rationnellement les obstacles à la croissance de la population active, convaincus qu'ils sont que le « bon gouvernement » est celui qui utilise la connaissance scientifique comme moyen d'accéder à la prospérité économique de la vice-royauté. Il s'agit, en dernière instance, de la prétention à subordonner le « chaos » de la nature - et ses deux manifestations « indésirables » : la pénurie et la maladie - à ceux dictés par la raison humaine, sans avoir recours à l'arbitrage d'une volonté supérieure accessible uniquement à travers des rogations et des exhortations.

### **3.3. Les mites destructrices de la République**

Dans le numéro 13 du *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá* de 1791, son éditeur Manuel del Socorro Rodríguez faisait la réflexion suivante:

Il me semble que si l'on posait, à tous les hommes politiques de l'Univers, la question du moyen le plus approprié de faire fleurir en peu de temps une République, ils répondraient unanimement : fonder dans chaque village très peuplé un hospice et une société économique d'Amis du Pays (Rodríguez, 1978 [1791] : 97).

La question est donc : quel est le lien entre un hospice de pauvres et l'établissement d'une société économique ? Il y a un lien important, si nous considérons que le changement de la signification culturelle de la maladie au XVIIIe siècle suppose aussi un changement dans le statut social de la mendicité et de la pauvreté. La pauvreté cesse d'être vue comme une éventualité pour l'individu qui est l'objet de la charité chrétienne de la part de l'Église, et devient un *dysfonctionnement de la société* qui est l'objet de correction de la part de l'État. Il ne s'agit plus de donner l'aumône au pauvre qui gît dans la rue, mais

d'intégrer le nécessaire dans un *appareil public de rétablissement*, coordonné par l'état, c'est-à-dire, de convertir l'« invalide » en « valide » et de transformer les pauvres en une main d'œuvre utile à la société. La rationalité économique de l'État exige donc l'extirpation de l'oisiveté et la promotion du travail utile.

Le lien entre la mendicité et l'économie, souligné par Rodríguez, se concrétise, en Nouvelle-Grenade, par la création en 1790 de l'Hospice Royal de Santafé, dont l'objectif est de recueillir les aumônes, classer les nécessaires et discipliner la mendicité ambulante. A l'initiative de Don Francisco Antonio Moreno et avec l'appui du vice-roi Ezpeleta, on fonde une maison destinée au regroupement des mendiants, équipée d'un médecin, d'un aumônier, d'un majordome, d'un gestionnaire et de secrétaires, financée par les aumônes du public, par la vente d'esclaves noirs<sup>22</sup> et certains fonds de l'État. Rodríguez présente dans son journal la tâche de l'Hospice Royal en ces termes :

Avec un Hospice dans les termes que nous proposons, on ne trouverait plus dans les rues ces vagabonds de l'un et de l'autre sexe qui, sûrs de la nourriture qu'ils ont chaque jour grâce à l'aumône qu'ils reçoivent, ne pensent à autre chose qu'à cacher sous leurs habits de gueux une infinité de vices [...]. Avec un Hospice, on ne verrait plus autant de mauvais comportements et d'efféminement dans cette foule nombreuse de jeunes vicieux et fainéants qui ne s'emploient pas à autre chose qu'à cultiver les chemins de l'iniquité, de telle sorte que dans chaque coin de rue ou porte d'un débit de chicha, du petit matin jusque tard dans la nuit, on ne voit que libertinage, relâchement, indécence et impiété, soutenus et encouragés par l'ivresse [...]. Avec l'Hospice, de nombreuses femmes, jeunes ou âgées, qui aident dans leurs amours illicites ceux qui ne peuvent les cultiver par d'autres moyens, et sont les véhicules les plus efficaces d'un commerce qui plonge dans la désolation de nombreuses maisons, ne pourraient plus, sous prétexte qu'elles sont pauvres ou misérables, s'introduire en ces lieux (Rodríguez, 1978 [1791] : 98-99).

La finalité de l'hospice est donc, de classer et de resocialiser les mendiants pour distinguer ceux qui sont de « vrais » pauvres de ceux qui sont de simples fainéants vivant du travail d'autrui. Cela permettrait, pense-t-on, de déraciner le vice le plus dangereux pour les intérêts économiques de l'État : l'oisiveté. Il est vrai que la charité envers le pauvre est une vertu exigée par Dieu dans les Évangiles, mais lorsque sous prétexte de charité on stimule le vice et la fainéantise d'autrui, on commet en réalité un « abus du précepte de Jésus-Christ<sup>23</sup> ». L'éditeur du *Semanario* propose donc une « charité éclairée et

patriotique », où l'amour du prochain devient d'utilité publique pour l'État. Ainsi, les dons des gens, au lieu de développer l'oisiveté, seraient canalisés vers « une grande réforme des coutumes car, par ce biais, ceux qui, sous les faux habits de la pauvreté sont en fait de vrais fainéants et les *mites destructrices de la République*, deviendraient des habitants utiles » (Rodríguez, 1978 [1792] : 327)<sup>24</sup>.

Les pauvres doivent être « accueillis » non seulement pour éviter la propagation des vices et des maladies, mais aussi pour les classer et déterminer lesquels sont « réhabilitables » et lesquels ne le sont pas ; ceux qui peuvent travailler et ceux qui ont besoin d'une véritable assistance médicale. Mais le médecin, après avoir soumis les mendiants à un rigoureux examen physique, a autorité pour décider lesquels peuvent s'extraire du travail productif. Rodríguez pense que les boiteux, les manchots et les aveugles, même s'ils sont âgés, ne peuvent pas être vus comme des « cadavres civils » ou des « spectres errants de la société », car ils peuvent encore apprendre un travail utile<sup>25</sup>. Tous, y compris les femmes et les enfants, peuvent et doivent travailler pour leur propre subsistance et pour le bénéfice de la collectivité. La fonction de l'Hospice Royal est, précisément, d'aider ces personnes à apprendre tout type de manufactures utiles pour le commerce : le filage, la lingerie, l'égrenage du coton, le façonnage de bougies de cire (Rodríguez, 1978 [1791] : 142).

Pas un seul des mendiants accueillis ne peut demeurer sans travailler, à moins que son incapacité physique, certifiée par le médecin, exige une période de guérison et de rétablissement qui doit être prise en charge par l'Hospice Royal. C'est précisément ce modèle d'hospice-atelier que propose José Ignacio Pombo pour le projet Carthagène déjà cité :

Nous n'avons pas évoqué les fabriques des productions locales que sont le *fique*, l'agave, le coton, etc., et tout particulièrement les plus ordinaires et plus intéressantes pour la consommation. Elles seront une occupation destinée au plus grand nombre, car leur installation est associée à la proposition de l'Hospice d'y mettre les contremaîtres nécessaires pour les diriger ainsi que les machines et les instruments appropriés. De ces ateliers sortiront des hommes intelligents qui établiront d'autres fabriques dans toute la province (Pombo, 1965 [1810] : 188).

En plus de favoriser le travail des secteurs improductifs, la médicalisation de la



pauvreté avait une autre fonction économique importante : encourager l'augmentation de la population. La lutte contre les vices de la rue non seulement prolonge la vie productive - car les vices brisent la santé du corps -, mais aussi, elle stimule la reproduction de corps sains et « utiles à l'État ». Par conséquent, il n'est pas étonnant que dans le même numéro dans lequel il disserte sur la fonction économique de l'Hospice Royal (vendredi 6 mai 1791), l'éditeur du *Papel Periódico* annonce un prix de cinquante pesos pour le discours qui proposerait les meilleures solutions aux problèmes du dépeuplement de la Nouvelle-Grenade<sup>26</sup>. Le créole Diego Martín Tanco, gagnant dudit concours, explique dans son *Discours sur la Population* que la meilleure manière d'atteindre cet objectif est d'« occuper les habitants sans exception de sexe, d'âge et de facultés, [pour] qu'il en résulte l'opulence, le pouvoir de l'État, une population nombreuse et un bien étendu à toute sorte de hiérarchies » (Tanco, 1978 [1792] : 130). Dans son *Discours*, Tanco rejoint Rodríguez sur chaque point de son argumentation en affirmant que le problème de la Nouvelle-Grenade n'est pas tant la faiblesse de la population que l'insalubrité et immoralité de ceux qui y habitent :

Un Royaume ne doit pas être considéré bien peuplé même s'il déborde d'habitants, si ceux-ci ne sont pas des travailleurs et s'ils ne sont pas employés utilement dans les tâches qui produisent l'alimentation pour l'homme, les habits, les parures et toutes autres choses qui conviennent à la vie. Sinon, cette dernière ne serait qu'une multitude de fainéants, que l'inaction même conduirait à grands pas vers leur fin, et très vite leur postérité sur Terre disparaîtrait. Car un homme sans occupation s'emplit de vices, qui moralement en font un terrible monstre indigne de la société, et physiquement l'emplissent de maux qui, par une succession ininterrompue, se transmettent à leurs enfants et leurs petits-enfants (Tanco, 1978 [1792] :130).

Le message est clair : la maladie, les vices et le travail improductif sont des facteurs qui contribuent au dépeuplement de la vice-royauté et qui attentent contre la prospérité économique de l'Empire espagnol. Il est donc nécessaire de guérir la population malade de la Nouvelle-Grenade, tant d'un point de vue physique que moral. La maladie du corps et celle de l'âme dépendent l'une de l'autre. Par conséquent, la « grande réforme des coutumes » annoncée par Rodríguez et Tanco se centre dans une *éthique du travail et du rendement* poussée par des appareils de l'État comme l'Hospice Royal. L'hôpital, qui jusqu'alors était un domaine séparé de la médecine, devient désormais un centre de rétablissement physique et moral car sa fonction est d'intervenir sur le corps

du malade pour restaurer son énergie productive par l'application d'une connaissance experte. La médicalisation de la pauvreté commence seulement lorsque la santé et la maladie deviennent des variables économiques, autrement dit lorsque l'hospice se transforme en un dispositif de guérison au service de l'appareil productif.

Le frère capucin Joaquín de Finestrada voit également l'oisiveté et la pauvreté comme de graves obstacles à la prospérité de la vice-royauté. Si le gouvernement veut « former un nouvel édifice politique » qui mette l'Espagne dans une position « capable de la rendre respectable dans toute l'Europe », alors il est nécessaire de commencer par une profonde réforme des habitudes de la population (Finestrada, 2000 [1789] : 148). Il ne sert à rien de réformer les structures administratives et politiques si on ne transforme pas d'abord la morale des gouvernés. De sorte que l'attention du gouvernement doit porter d'abord sur le bannissement absolu du vagabondage et de l'oisiveté, principaux « maux spirituels » de la Nouvelle-Grenade. Finestrada considère que l'oisiveté est une maladie, c'est-à-dire, une *déviacion de la conduite normale* fixée par la nature humaine, car même en ce qui concerne les animaux sauvages, nous dit-il, « le laisser-aller et l'oisiveté leur sont étrangers tandis que l'occupation perpétuelle leur est naturelle » (148). C'est pourquoi la mission du gouvernement doit être de recueillir les vagabonds et de *les enfermer*, en les séparant ainsi du reste de la société :

Le rassemblement des vagabonds, des esprits agités et oisifs est l'objet d'une grande attention de la part du Gouvernement. La tolérance de ces monstres de la République, loin d'être utile à la Couronne, est préjudiciable à sa conservation. Dans le corps humain, un membre pourri est coupé pour ne pas contaminer le reste. Les vagabonds, les esprits agités et mécontents sont les membres corrompus de la République et il est nécessaire de les mettre à part pour conserver son bon ordre et sa splendeur (Finestrada, 2000 [1789] : 148).

Par conséquent, la pauvreté a un statut tout à fait différent de celui des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles : elle est désormais comparée à l'inutilité publique et elle doit recevoir un traitement médico-policié. De fait, les métaphores médicales employées par Finestrada (« membre corrompu ») sont très claires à ce sujet : le pauvre doit être traité comme un être malade qui requiert l'attention médicale et spirituelle. L'objet des réformes bourbonniennes étant d'insérer l'Espagne dans la dynamique de la modernité qui traverse comme un fantôme toute l'Europe, il

n'est pas étonnant que l'oisiveté soit perçue comme une conduite antipatriotique voire *antinaturelle*. Pour la pensée éclairée, le « naturel » c'est que le travail productif soit l'instrument qui permette le dépassement définitif de la pénurie. Ce qui constitue l'humanité de l'homme c'est précisément sa capacité d'anéantir et expulser le chaos de la nature, en la transformant, à travers le travail et la technologie, en un être ordonné. De sorte que les choses, le vagabond et le nécessiteux sont tenus pour des êtres malades, pour ne pas dire infra-humains - monstres de la République - car, par leur attitude, ils ne transforment pas activement la nature, mais *se défendent d'elle*, en se résignant à vivre passivement sous la dépendance des autres. L'obligation de l'État est donc de *resocialiser* ces personnes moyennant leur confinement dans des hospices, afin de les transformer en sujets productifs.

### **3.4. L'hôpital comme rêve de la raison**

« Accueillir le pauvre » - comme le disait Finestrada - signifie l'interner dans des hôpitaux destinés à restaurer sa santé physique, en le transformant en un « corps utile à la nation ». Mais si les malades et les pauvres doivent désormais être guéris, la vieille structure de l'hôpital doit aussi être entièrement renouvelée. La hybris du point zéro exige la substitution immédiate de l'ancien par le nouveau. Par conséquent, l'hôpital doit être *rationnellement conçu à l'avance*, non seulement du point de vue administratif, mais aussi architectural et géographique. Il doit devenir un petit laboratoire esquissé a priori où l'on mette en pratique le contrôle rationnel de la nature. Comme dans les idées platoniciennes, l'hôpital appartient au monde de l'intelligible, car il doit être initialement *pensé*, conçu rationnellement avant d'être installé dans le monde sensible. Il faut d'abord élaborer un modèle rationnel de l'hôpital et faire correspondre ensuite ce modèle à la réalité empirique, car seul un espace conçu *more geometrico* permettra au pauvre et au malade d'intérioriser et d'incorporer à leur habitus l'ordre rationnel rêvé par l'État. Le préalable d'un « design » basé sur une rationalité ordonnatrice est donc l'une des caractéristiques de la biopolitique hospitalière.

En 1789, le *corregidor* de Zipaquirá, Pedro Fermín de Vargas, se plaint au vice-roi de la « mauvaise construction » des maisons de cette paroisse et souligne « combien il convient de remédier aux maux politiques et moraux qui en découlent ». « Son Excellence » affirme-t-il « sait quelle est l'influence du confort des constructions sur la santé publique et combien de pestes sont le résultat de la

négligence de ce point » (Vargas, 1944 [1789] : 141). Il propose donc que le bâtiment de l'hôpital soit construit selon des normes architecturales établies à priori et qui favorisent le rétablissement total des malades :

En raison de moult funestes expériences, nous connaissons les grands inconvénients que produisent les hôpitaux, la promiscuité entre malades qui provoque des maladies incurables. Pour les pallier, à l'hôpital de Zipaquirá, on disposera de salles d'infirmierie de longueur et de largeur appropriées non seulement pour éviter cette promiscuité mais aussi rendre l'exercice des soins plus aisé et permettre au personnel de se déplacer sans entrave. Chaque salle aura le nombre de fenêtres correspondant à son importance, afin que l'air ne soit pas corrompu, mais les salles n'auront pas de communication les unes avec les autres si ce n'est à travers des couloirs (Vargas, 1944 [1789] : 124).

Unité, fonctionnalité et surtout, ordre rigoureux, sont les caractéristiques de l'architecture hospitalière prescrite par Vargas. L'ordre doit être institué avant la création de l'hôpital pour empêcher tout désordre futur. La conception de cette œuvre incombe aux hommes éclairés, possesseurs de la connaissance requise pour combattre avec succès les effets indésirables de la nature. En tant que « rêveurs de l'ordre », les hommes de science sont chargés de « voir pour prévoir » ; de construire un modèle rationnel qui permette d'anticiper les mouvements de la nature afin de les contrôler. Avant d'être une réalité empirique, l'hôpital doit être idéalement fondé, instauré comme un espace universel d'ordre pour combattre tout ce qui dévierait de la norme désirée et rêvée. Comme la maladie n'est qu'une « perverse conséquence » de notre ignorance des lois naturelles, l'hôpital doit refléter dans le monde sensible l'ordre intelligible de ces lois. C'est la seule façon de comprendre et d'éradiquer complètement la maladie.

José Ignacio de Pombo imagine donc une distribution rationnelle des espaces pour son ambitieux projet de réaménager l'Hôpital de San Juan de Dios à Carthagène. L'hôpital ne devait pas seulement avoir les chambres et les salles de rigueur pour soigner les malades, mais aussi l'espace suffisant pour y installer une véritable école de médecine qui inclurait un jardin botanique, un cabinet de zoologie et un observatoire astronomique :

L'Hôpital de San Juan de Dios offre tout le confort et les avantages désirés pour y dispenser des études complètes de Médecine, de Chirurgie, de Pharmacie et d'Anatomie. Il dispose d'un bon amphithéâtre anatomique pour les dissections des cadavres ; d'un laboratoire pour l'école de Chimie ; d'un jardin pour celle de Botanique ; d'une collection

pour celle de Minéralogie ; d'un cabinet pour celle de Zoologie ; et d'une méridienne et tout le nécessaire pour un Observatoire Astronomique. Et tout cela non seulement sans préjudice pour l'hôpital et les pauvres malades mais avec une utilité reconnue pour eux et pour l'enseignement. La grande capacité et l'extension, dans tous les sens dudit édifice et de la dite fabrique, si l'on sait en tirer profit et le distribuer correctement, ainsi que sa localisation, si avantageuse en ce qui concerne la relation avec les établissements indiqués, est la plus appropriée de tous ceux qui existent dans la ville à cet effet (Pombo, 1965 [1810] : 181).

Ce n'est pas seulement l'architecture mais aussi le lieu de construction de l'hôpital qui doit être pensé à l'avance, il convient de construire l'hôpital à l'extérieur des villes, dans des lieux en altitude ; où le vent souffle, surtout dans les zones enclines aux épidémies, afin d'éviter la propagation de l'« air méphitique<sup>27</sup> ». Dans sa *Dissertation physico-médicale* de 1784, le médecin espagnol Francisco Gil propose au gouvernement de Madrid la création de « maisons de campagne » destinées à la convalescence des personnes atteintes par la vérole. L'objectif de ces maisons est de placer le contaminé sous la vigilance constante du médecin, en l'isolant de tout contact avec le monde extérieur et évitant ainsi que la maladie ne se propage aux zones densément peuplées (Gil, 1983 [1784] : 60 ; 62). L'hôpital est pensé et dessiné idéalement comme une machine à surveiller et guérir, car son objectif est de rétablir la santé au malade, en lui rendant les facultés corporelles dont il a besoin pour servir utilement la société. C'est pourquoi la recommandation de Gil est de « situer l'hôpital hors de la ville, on pourra y héberger les inoculés qui y seront gardés jusqu'à leur parfait rétablissement<sup>28</sup> ».

Cette *conception a priori* du médecin Francisco Gil est transposée à la réalité concrète de la Nouvelle-Grenade quand intervient l'épidémie de vérole en 1802<sup>29</sup>. Immédiatement, le vice-roi Mendinueta ordonne qu'on établisse aux alentours de la capitale un petit hospice afin de s'occuper des premiers atteints. Cependant, et face à l'ampleur de l'épidémie, le gouvernement décide d'isoler complètement Bogota en créant des zones tampon - également appelées hospices (*degredos*) - par où doit passer obligatoirement toute personne voulant entrer dans la ville. Outre sa fonction de guérison, les *degredos* opèrent comme un rigoureux mécanisme de contrôle sanitaire. Tout voyageur est soupçonné d'être porteur de maladie et, par conséquent, il est soumis à un interrogatoire rigoureux

dans lequel les autorités s'enquière de sa provenance géographique<sup>30</sup>, des personnes avec lesquelles il a été en contact ainsi que des affaires et des marchandises qu'il transporte<sup>31</sup>. Chaque personne doit se déshabiller et aérer ses vêtements et elle est examinée par un médecin qui détermine si cette personne doit rester en quarantaine ou non (Silva, 1992b : 15). L'hospice devient ainsi la concrétisation empirique d'un modèle idéal qui, comme il a été dit plus haut, cherche l'instauration sociale de l'ordre.

On sait en effet qu'en raison de l'épidémie de 1802, la construction des hospices s'accompagne, à Bogota, de rigoureuses mesures policières. Afin d'identifier rapidement les personnes contaminées et de les isoler, le Cabildo décide la création d'un comité de santé publique chargé de coordonner des inspections systématiques dans les huit quartiers de la ville (Rodríguez González, 1999 : 38). Le comité, composé de deux médecins, en plus de commissaires et de bourgeois notables de chaque quartier, s'impose la tâche d'inspecter la ville quartier par quartier et rue par rue pour traquer les personnes atteintes et déterminer le groupe de population auquel elles appartiennent. Frías Núñez (1992 : 136) affirme que chez les « bourgeois notables », les inspecteurs se limitent à frapper à la porte et demander s'il y a un malade, tandis que chez les « gens de couleur », ils réalisent une minutieuse inspection. Ceux que l'on soupçonne de porter la maladie, une fois identifiés par la *police sanitaire*, sont reclus de force dans l'un des quatre hospices érigés à cet effet. Ils y sont examinés par le médecin, dépositaire de la connaissance experte à partir de laquelle on détermine qui est malade et quel est le traitement permettant de le réintégrer à la vie publique.

Mais la réalisation pratique du « rêve éclairé » semble être quelque chose qui dépasse de loin les possibilités financières et administratives de la Couronne. La construction et l'entretien des hôpitaux ainsi conçus, requiert non seulement des compétences spécifiques au niveau cognitif (des savoirs experts évalués suivant des protocoles précis et des sujets professionnels pour les incarner ) mais aussi un haut niveau de rationalisation en termes de bureaucratisation et de politique : il fallait coordonner des recensements systématiques de la population, traiter l'information obtenue, réorganiser administrativement les villes en fonction de cette information, créer de nouvelles lois sanitaires et installer des amendes pour les infracteurs, etc. Pour finir, la biopolitique de l'État suppose la mise en place d'un type de rationalité instrumentale qui tend à établir des objectifs techniquement réalisables, à maximiser les ressources, à faire des économies

dans les coûts et à profiter de la main d'œuvre existante avec le plus haut degré possible d'efficacité. La condition de possibilité de la réalisation du rêve des Lumières est, à son tour, un autre rêve de la raison.

On en trouve un exemple dans le projet d'une politique hospitalière pour l'État espagnol élaboré par Jorge Juan et Antonio de Ulloa. Les deux fonctionnaires bourbonniens critiquent durement la gestion irrationnelle qui a été celle de la santé jusque là (la « mauvaise providence »). La raison de cette mauvaise politique est que l'État a permis aux propriétaires terriens créoles de voir les Noirs et les Indiens comme leur propriété privée, c'est-à-dire de faire comme si leur force de travail leur appartenait en exclusivité, sans penser au « bien-être public ». C'est pourquoi, quand ces personnes sont attaquées par des épidémies, l'État néglige leur prise en charge et l'abandonne à l'initiative privée<sup>32</sup>, au lieu d'installer des hôpitaux publics dans chaque village, où de telles personnes puissent être guéries et reprendre rapidement leurs occupations :

Comme il a été dit précédemment, il n'y a pas de ferme, ni d'ecclésiastiques séculiers ou réguliers, ni de laïcs qui, dans tout le Pérou, ne se servent pas d'Indiens, à l'exception des moulins des mines (*trapiches*) ou des plantations de canne à sucre dont dispose la Compagnie de Jésus dans la province de Quito, et des *haciendas* des vallées où travaillent des Noirs. Par conséquent, nous pouvons dire sans trop nous éloigner de la rigueur de la vérité, que les Indiens sont ceux qui travaillent dans toutes les haciendas, fabriques, mines et activités des muletiers et qu'ils participent donc au commerce entre les uns et les autres. Ainsi, il semble juste que tous ceux qui emploient des Indiens contribuent à leurs soins quand ils sont malades, afin que leur nombre ne diminue pas, car plus on aura d'Indiens travailleurs, plus grands seront les bénéfices issus de leur travail (Juan y Ulloa, 1983 [1826] : 325).

En quoi consiste donc le projet rationnel élaboré par Juan y Ulloa ? D'abord, il faut noter que la fonction de l'État est d'optimiser la main d'œuvre disponible dans ses territoires et de la canaliser vers des activités utiles pour toute la collectivité. Cela implique, en deuxième lieu, de donner un nouveau statut aux Indiens et aux Noirs. Au lieu de les voir comme des esclaves destinés au « service personnel » des individus privés, l'État doit les voir comme des travailleurs qui produisent des richesses pour la société tout entière. La rationalité de la politique, dans le modèle de Juan y Ulloa, se mesure en critères strictement économiques. Plus il y aura d'individus sains, plus grand sera le taux de

croissance démographique et « plus grands seront les bénéficiaires issus de leur travail ». Et si le secteur de la population qui soutient l'économie est composé d'Indiens, Noirs et Métis, alors il est du devoir de l'État de veiller sur leur santé et de fournir les moyens adéquats pour les guérir en cas de maladie.

En troisième lieu, Juan y Ulloa proposent la création d'hôpitaux publics dans chaque village, financés par les impôts provenant de la production de canne à sucre et d'eau-de-vie. Aucune personne ou entité privée, pas même l'Église Catholique, pourtant propriétaire des plus grands moulins (*trapiches*), ne peut échapper à l'obligation fiscale - ou « droit d'hospitalité ». De même, les *encomenderos* (maîtres d'Indiens) sont légalement obligés de construire des infirmeries dans leurs *haciendas* pour que les Indiens puissent y être reçus gratuitement. Cependant, comme le bénéfice des soins médicaux va aux Indiens eux-mêmes, ceux-ci doivent être taxés « d'un ou deux réaux de plus sur le tribut annuel qu'ils paient ».

Finalement, Juan y Ulloa pensent que l'administration de ces nouveaux hôpitaux ne doit pas reposer sur les frères de San Juan de Dios, car cela équivaldrait à « rajouter des richesses à des communautés qui en ont déjà beaucoup sans que le public puisse en bénéficier ni même y aspirer ». La gestion économique des hôpitaux devait plutôt être confiée aux pères jésuites dont la « sage conduite » dans l'administration rationnelle des affaires était connue de tous<sup>33</sup>.

Le projet rationnel de Juan y Ulloa n'a pas été réalisé pratiquement par la Couronne espagnole, mais il est un bon exemple de la manière dont la politique hospitalière surgit initialement comme « un accouchement de l'intelligence » - pour employer l'expression de Rama (1984 : 12). Comme on le sait, Angel Rama fait référence au rêve des utopistes et architectes de la Renaissance qui fondent des villes dans l'Amérique coloniale selon des modèles préétablis<sup>34</sup>. Mais sa théorie de la « ville lettrée » nous sert à comprendre comment les projets rationnels de l'hôpital, bien qu'ils ne se soient jamais concrétisés, ont servi à établir l'autorité d'un ordre symbolique qui a consolidé l'hégémonie ethnique, sociale et culturelle des créoles.

### **3.5 La domestication du hasard**

L'établissement d'une structure hospitalière destinée au rétablissement de la santé physique et morale fait partie du projet bourbonien de rationaliser la



structure économique et administrative de l'Empire. L'intégration de la force de travail au marché exige, d'un côté, que la maladie cesse d'être individuelle pour devenir sociale et, de l'autre, qu'on procède à un inventaire des populations afin de connaître l'évolution de leur état de santé. Mais cet inventaire requiert aussi l'utilisation d'un corpus de connaissances - les mathématiques - qui permette de mesurer socialement la maladie. La « raison mathématique » permet de bannir l'idée que la santé et la maladie sont des questions de hasard ou de volonté divine en montrant que dans l'univers tout a une cause et un effet et que la connaissance de cet ordre peut être découverte rationnellement par la science et utilisée sagement par l'État. Sous l'influence de Newton, qui s'est déjà faite sentir en Nouvelle-Grenade avant même l'arrivée de Mutis, s'impose, dans les cercles officiels du XVIII<sup>e</sup> siècle, une vision mécaniciste du monde et de la nature<sup>35</sup>. Les hommes des Lumières néo-grenadins croient que la nature est régie par des lois éternelles et constantes, susceptibles d'être formulées mathématiquement par la raison humaine<sup>36</sup>. Dans son discours d'ouverture de la chaire de mathématiques en 1762, Mutis dit que quand Dieu crée la machine du monde, « il dispose tout en nombre, poids et mesure avec un ordre et un établissement si constants [que] les mouvements des premiers siècles se perpétuent jusqu'aux derniers » (Mutis, 1983 [1762] : 41). Si tout dans l'univers est soumis à des lois constantes, alors il ne peut rien y avoir qui ne puisse être connu via les mathématiques. C'est pourquoi Mutis affirme qu'aucune autre connaissance ne peut être plus utile à l'État, puisque « tous les ministères, les facultés, les exercices, les occupations et les emplois dignes de l'homme reçoivent les abondantes lumières des mathématiques ». La médecine, évidemment, n'échappe pas à cette applicabilité universelle de la pensée mathématique. D'après Mutis, toutes les lois qui régissent le macro-cosmos s'observent également dans ce « petit monde » qu'est le corps humain. « Il serait trop prolix » - affirme-t-il - « vouloir nommer de manière détaillée toutes les parties du corps humain dont les mouvements sont ajustés aux lois de la mécanique, sans lesquels il est impossible de comprendre la physique du corps humain » (42).

Cependant, l'utilité des mathématiques en médecine ne réside pas seulement dans la compréhension des lois du corps, mais aussi dans la fabrication d'instruments qui permettent de mesurer la fréquence des maladies. C'est ici que les statistiques démographiques deviennent importantes. Les recensements de population se fondent sur l'idée que les faits empiriques - et dans ce cas précis

les faits sociaux - peuvent être abstraits et transformés en quantités susceptibles d'être analysées, comparées et traitées avec un très haut degré de certitude. Les « faits » ainsi obtenus pourraient alors être utilisés par l'État pour élaborer des politiques de gouvernement sur la population, destinées à produire « le bonheur public ». L'État a besoin d'une population saine, qui puisse travailler avec efficacité. Pour cela, il est nécessaire de savoir combien de travailleurs actuels ou potentiels il y a sur le territoire, quel est le nombre de naissances et de décès, l'origine de ces personnes, leur domicile, leur « espérance de vie », la raison de leur admission dans les hôpitaux, leurs pathologies, le taux de rétablissement, etc. On voit naître ainsi l'intérêt pour l'application des mathématiques à la « science du bon gouvernement », en tant qu'instrument scientifique qui permettra à l'État de connaître et d'administrer efficacement les ressources humaines disponibles.

De ce point de vue, Joaquín de Finestrada propose au gouvernement la réalisation périodique de recensements de population pour les raisons qu'il expose ici :

Pour le bon ordre et règlement d'une République, il est nécessaire de connaître les familles qui la composent et la répartition inégale des différentes classes d'individus qui forment la communauté. Pour calculer les consommations, il faut l'information la plus précise qui soit sur le nombre d'habitants de chaque province, sur les coutumes qu'ils ont, les occupations qu'ils exercent, leur caractère et leur constitution. Avec cette connaissance, le Gouvernement pourra appliquer le remède à tant de maux [...]. On reconnaîtra les bons voisins, les tumultueux ne pourront plus se cacher, on verra les enfants bâtards de la société, et les traîtres, les homicides, les voleurs et les séditeux n'y trouveront plus de refuge (Finestrada, 2000 [1789] : 161).

Les recensements ne servent pas seulement à exercer un strict contrôle policier sur la population, comme le veut Finestrada, mais aussi à calculer son taux de croissance et son état de santé. Dans le rapport sur le premier recensement général de la population de Bogota, publié dans les numéros cinq et six du *Correo Curioso*, Francisco José de Caldas affirme que le climat bénéfique de la capitale, la salubrité de son atmosphère « qui est rarement infestée de vapeurs pestilentielles » et la « grande fécondité des femmes », laissent espérer une croissance rapide de la population. Bogota pourrait devenir ainsi avec le temps « l'une des meilleures villes du monde et l'une des plus peuplées » (Caldas, 1993 [1801] : 38). La ville compte 20 081 habitants dont 11 890 sont des femmes et seulement 8 191 des hommes, situation qui ne semble pas inquiéter le sage néogrenadin ; l'abondance des femmes lui semble plutôt prometteuse, puisque les

« bras utiles à la patrie » pourraient potentiellement augmenter, comme le montre le nombre de nouveau-nés qui dépasse en 1800 de 247 celui des morts. Plus important encore, il faut noter le nombre de personnes qui sont entrées dans les hôpitaux et savoir combien d'entre elles sont mortes ou ont guéri. Caldas signale qu'en 1800, à l'Hôpital San Juan de Dios, 1 723 personnes sont entrées et seules 274 sont mortes tandis que 1 449 se sont rétablies. Il est encourageant pour lui de savoir que sur ces 1 723 personnes, 1 522 étaient pauvres ou mendiantes (soit 88%) et seules 268 (15%) sont mortes. Le rapport semble se féliciter d'une politique royale d'accueil des pauvres qui fonctionne, même s'il y a encore beaucoup de travail à faire puisque le nombre de mendiants et de vagabonds « qui n'ont pas de domicile fixe » est de 500 dans toute la ville. Il est important aussi de savoir où vivent les personnes et comment se répartissent leurs domiciles, afin d'exercer un contrôle sanitaire plus efficace en cas d'épidémies. Caldas dit qu'à Bogota il existe huit quartiers avec 195 pâtés de maisons et 4 717 portes, le faubourg le plus peuplé étant Las Nieves (habité surtout par des artisans métis).

L'engouement pour les statistiques gagne aussi plusieurs curés de campagne qui enregistrent méticuleusement le nombre de naissances, de décès et de mariages annuels, et les envoient aux journaux de l'époque. Cela permet aux autorités de mesurer l'accroissement de la population pour chaque région de la vice-royauté. Les curés qui collectent ces données sont distingués publiquement, pour le zèle avec lequel ils servent le bien public » et cités en exemple aux autres. Mosquera, qui est alors éditeur du *Semanario del Nuevo Reino de Granada*, prend le soin de dresser un tableau des naissances et décès de la ville de Popayán entre 1800 et 1804, en se basant sur les registres paroissiaux de cette ville. « Si tous les prêtres » - écrit Caldas - « étaient animés par le même zèle de celui de Popayán, ils rendraient le service le plus important qui soit à l'État, en l'éclairant sur la population. C'est un véritable thermomètre politique : grâce à lui on connaît la salubrité du climat, la difficulté qu'il y a ou non à subvenir à ses besoins, la fécondité des mariages et mille autres notions précieuses pour ceux qui ont le soin de nous gouverner, et pour ceux qui méditent sur l'économie et le bonheur de leur patrie » (Caldas, 1942 [1809b] : 195).

Les statistiques démographiques sont utilisées, comme le dit Caldas, pour évaluer « la salubrité du climat » et prévenir ainsi la propagation des épidémies. C'est le cas de la statistique des malades et des morts entre 1802 et 1807 à l'hôpital de

Popayán, publiée également dans le *Semanario*. La statistique montre que, sur 4 975 malades, 305 sont morts et que la majorité des décès sont intervenus entre 1805 et 1806. Cela amène Caldas à conclure que très probablement, à cette époque, l'atmosphère de la ville était chargée de « vapeurs pestilentielles », et qu'il serait important de munir les hôpitaux d'instruments de mesure afin d'enregistrer les variations climatiques :

Ne serait-il pas judicieux qu'on délègue, réserve ces connaissances/savoir -faire à un individu dans chaque hôpital afin qu'il tienne un journal méthodique de ces indications ? Ne serait-il pas intéressant de joindre à ces listes [statistiques] le nombre de malades, avec mention des maladies, notamment des plus répandues ? Que tous les ans on publie ces résultats, avec le nombre de morts ? [...] Tous ces instruments sont bon marché et on peut les obtenir facilement. Il reviendra aux prélats qui ont la charge des hôpitaux de fournir ces instruments, aussi nécessaires que l'opium et l'ipécacuana dans le traitement de la maladie (Caldas, 1942 [1809c] : 14).

La statistique et les instruments de mesure quantitative commencent à être perçus comme des moyens au service du but essentiel de l'État qui est l'accroissement de la productivité économique de la population. Ce ne sont pas les mathématiques *per se* mais leur application sociale qui intéressent l'État bourbonien, autrement dit les mathématiques comme possibilité d'application d'une technologie de contrôle de la population. La domestication du hasard et l'assujettissement de la maladie à une politique de l'ordre deviennent alors des éléments centraux de la biopolitique impériale. Pour ce faire, il est nécessaire de réunir mathématiquement une série de facteurs empiriques (devenus désormais des « variables ») qui, aux yeux de l'homme du commun, semblent n'avoir aucun rapport les uns avec les autres. Il s'agit en l'occurrence du nombre de naissances et de décès par an, de l'extension du territoire, de la distribution de la population tant par région que par race et sexe, des entrées royales provenant des impôts, de la production et consommation des aliments, du prix des vivres, de la fécondité des mariages, de la température à la campagne et en ville, du nombre et de l'âge des malades par épidémie, des flux commerciaux, etc. Grâce à tous ces calculs, il est possible de déduire la capacité présente et future de l'État d'administrer la vie productive de la population.

Un calcul du même type, mais beaucoup moins optimiste que celui de Caldas, est réalisé par le créole Pedro Fermín de Vargas dans *Memoria sobre la población del Reino* :

Pour connaître l'étendue des ressources de la population et le peu que l'on peut attendre d'elle, il suffit de calculer le nombre de naissances par an, en supposant, comme je l'ai dit, que le nombre d'habitants de ce Royaume est de 2 000 000. Si on met en rapport le nombre de naissances et celui des vivants à raison de 1 pour 23 et 24, et même plus dans les villes, selon leur commerce et extension, nous atteindrons un terme moyen qui sera de 24 ; en divisant 2 000 000 par ce chiffre, le résultat est de 83 333, qui le nombre de naissances d'une année ordinaire. Selon la même méthode, le rapport morts/vivants est de 1 à 29 ; et si l'on fait la même opération, on atteint le chiffre de 68 965 morts en année ordinaire qui, soustrait aux 83 333, donne 14 368, ce qui correspond à l'accroissement annuel de notre population. Celle que nous aurions dans 25 [ans] serait, selon le même calcul, de 3 059 200, avec une petite marge d'erreur. Ainsi, pour que cette colonie atteigne la population dont elle a besoin et qu'elle peut nourrir, il faudrait des milliers de siècles et qu'il n'y ait pas, entre temps, de maladies épidémiques ni d'autres causes qui puissent contrarier son augmentation » (Vargas, 1944 [1789c] : 94-95).

La donnée statistique est employée ici par Fermín de Vargas comme une forme de raisonnement qui quantifie l'humain à des fins utilitaires de contrôle social. Les tables séquentielles permettent à l'État de faire un inventaire des êtres humains et de leurs coutumes avec pour finalité d'imposer des contributions, d'exploiter leurs ressources naturelles et d'« ordonner la société » d'après des paramètres rationnels établis a priori. On cherche à connaître le hasard pour le soumettre à une arithmétique de l'ordre. Mais par-dessus tout, on prétend contrôler, à travers la connaissance mathématique, les éléments de déviance - les cas de maladie et de pauvreté - pour les canaliser et les intégrer à un projet de gouvernementalité conçu par l'État et ses technocrates éclairés.

### **3.6 Autorisation de guérir**

Après l'hôpital et les statistiques démographiques, le « Real Tribunal du Protomedicato » est l'un des instruments les plus efficaces de l'*économie politique de la santé*. Il s'agit d'une institution créée par les rois d'Espagne dans le but de surveiller et de réglementer l'exercice professionnel des médecins, chirurgiens et apothicaires<sup>37</sup>. Par le biais de cette institution de contrôle, l'État cherche à centraliser et à professionnaliser les ressources humaines disponibles, en interdisant l'exercice de la médecine à des personnes qui n'ont pas l'« autorisation de guérir » requise. Parmi les attributions de ce tribunal les plus importantes, figurent celles-ci<sup>38</sup> :

- Faire passer un examen aux personnes diplômées qui demandent à exercer à titre professionnel l'« art de la médecine ». Après avoir lu minutieusement tous les documents présentés (parmi lesquels figure une déclaration écrite de « pureté de sang » du candidat), le Tribunal convoque l'impétrant pour un examen rigoureux où l'on évalue ses connaissances théoriques et pratiques. Les examinateurs - appelés également « synodaux » (« *sinodales* ») - sont en général le professeur de la première chaire de médecine et le professeur d'anatomie et de chirurgie.
- Réaliser des visites périodiques dans les pharmacies afin de contrôler la qualité des médicaments vendus au public. Le visiteur, accompagné d'un maître apothicaire, examine les documents officiels qui autorisent à exercer le métier de pharmacien, les livres utilisés pour l'élaboration des préparations (poids et mesures) et les médicaments les plus vendus : sels, huiles, baumes, purgatifs, onguents, sirops, herbes, teintures et fleurs. En cas de non-respect des critères de qualité établis par le Tribunal, la pharmacie en question est fermée et son propriétaire reçoit une amende.
- Contrôler l'exercice légal de la médecine et de la chirurgie. La pratique illégale des saignées, des opérations et des traitements « empiriques » de la maladie étant sévèrement punie par la loi, le Tribunal réalise des visites de contrôle des médecins, chirurgiens et seigneurs afin d'inspecter leurs titres et licences d'exercice. Ceux qui ne sont pas en règle sont dénoncés aux autorités locales et sanctionnés par des amendes. Dans le cas du décès d'une personne pour cause d'administration de médicaments ou traitement par des personnes non autorisées, la peine est immanquablement la prison.
- Surveiller les publicités de remèdes et de médicaments qui paraissent dans les journaux. En effet, à la fin du XVIIIe siècle, beaucoup de périodiques et gazettes publiaient des annonces qui faisaient la promotion des découvertes récentes sur le traitement des gonflements musculaires, des rages de dents, de la diarrhée et des autres maux du quotidien. Le Tribunal exige qu'avant d'être promus par une publicité, tous les médicaments soient examinés par un médecin autorisé. Lorsqu'une

publicité est faite pour une drogue sans que cette formalité ait eu lieu, le Tribunal peut engager une procédure judiciaire contre les propriétaires du journal.

Même si la Couronne espagnole avait fondé des tribunaux dans les actuels territoires de Cuba, Mexique, Argentine, Pérou et Chili, nous n'avons pas d'indices qu'il y ait eu une *police médicale* dotée des attributions que nous venons de mentionner pour la Nouvelle-Grenade. Tout ce que nous savons, c'est qu'il y avait des personnes qui remplissaient occasionnellement la fonction de proto-médecins mais on ne peut pas en conclure qu'il existait une institution habilitée à exercer les tâches normatives et punitives signalées plus haut<sup>39</sup>. Cela étant, nous pencher sur le conflit relatif au Protomedicato qui opposa, au début du XIXe siècle, les politiques sanitaires de l'État et les intérêts du patriciat créole, peut nous aider à comprendre le conflit entre la biopolitique de l'État et la colonialité du pouvoir, déjà évoquée dans le précédent chapitre.

Je ferai référence, en premier lieu, au procès ouvert à Carthagène pour la place de médecin restée vacante après la mort du titulaire, Francisco Javier Pérez. Deux personnes se présentent pour occuper ce poste : Alejandro Gastelbondo, médecin créole, disciple de Vicente Román Cancino, qui a fait ses études au Colegio Mayor del Rosario de Bogota, et Juan de Arias, médecin espagnol diplômé de Cadix et disciple du chirurgien Pedro Virgili (également maître de Mutis). Bien que Gastelbondo possède une longue expérience puisqu'il a été médecin à l'hôpital San Juan de Dios de Bogota et à l'Hôpital Militaire de Carthagène, et qu'Arias ne soit arrivé en Nouvelle-Grenade qu'en 1784, la place est attribuée à ce dernier et de manière irrévocable, par le vice-roi Mendinueta, en 1797. La raison invoquée est que Gastelbondo, s'il avait le grade universitaire, n'avait jamais été professeur d'anatomie et de chirurgie et, qu'en outre, il était *mulâtre* (« de color pardo ») (Quevedo, 1993 : 125-127).

Pour pouvoir exercer la profession médicale, la loi espagnole exige que tous les médecins « latinistes » - c'est-à-dire ceux ayant obtenu un titre universitaire de médecine - soient enfants légitimes. Nous avons vu dans le précédent chapitre que la légitimité opère comme un mécanisme de différenciation ethnique dans la société coloniale. Or, dans le cas de Gastelbondo, l'argument légal brandi pour contester sa candidature n'est pas qu'il soit un bâtard, mais un sang-mêlé et qu'il appartienne donc à une caste. Son « infamie » de naissance l'exclut de l'exercice

de la médecine, conformément aux statuts de l'université qui comme nous l'avons vu, interdisent l'entrée dans le corps professoral de toute personne ne pouvant démontrer sa pureté de sang. La question est donc : pourquoi la mention de l'« impureté » du docteur Gastelbondo est-elle ignorée ou n'a-t-elle jamais été enregistrée dans les dossiers du Colegio Mayor de Rosario ? Pourquoi l'autorise-t-on à s'inscrire, à recevoir son diplôme et à exercer la médecine durant tant d'années sans aucune entrave ?

Une réponse plausible est que les besoins locaux empêchent une stricte application de la loi. Les épidémies de vérole sont virulentes dans les régions rurales, où la seule possibilité de traitement médical est offerte par des guérisseurs. Dans certains cas, les malades sont soignés par des barbiers ou des chirurgiens « de langue romane » (*cirujanos romancistas*) qui, contrairement aux médecins « latinistes », n'ont pas de diplôme universitaire et ont appris la médecine occidentale en autodidactes. La plupart de ces chirurgiens sont métis et ils n'ont pas les moyens de passer un examen devant le *Protomedicato* ni d'obtenir une autorisation puisqu'ils ne peuvent pas attester de leur pureté de sang. Seuls les diplômés de l'université qui, en Nouvelle-Grenade, selon les données de Quevedo, n'ont été que deux entre 1636 et 1800, dont Gastelbondo, sont médecins légitimes (Quevedo, 1993 : 119)<sup>40</sup>. Face à cette situation angoissante, il n'est pas étonnant que le Colegio Mayor del Rosario ait passé outre « la qualité ethnique inférieure » du candidat. En d'autres termes : face à l'alternative de laisser tout le royaume sans soins médicaux, les autorités vice-royales préfèrent interpréter la loi avec pragmatisme et autorisent les métis – comme Alejandro Gastelbondo à Bogotá et Eugenio Espejo à Quito – à exercer la médecine. Et parfois elles n'entravent même pas l'exercice illégal des guérisseurs et des autodidactes dans les provinces. Si l'intention de la biopolitique est de promouvoir la santé de la population, l'État doit agir avec pragmatisme. Il doit réformer – ou du moins « assouplir » – les statuts universitaires qui interdisent l'accès des métis à la médecine et, en même temps, tolérer l'exercice non professionnel de certains barbiers et chirurgiens de langue romane.

Mais c'est précisément ici que surgit le conflit entre le dessein global de la biopolitique métropolitaine et les histoires locales de la périphérie marquées par la colonialité du pouvoir. L'aristocratie néo-grenadine verrait d'un mauvais œil un État trop enclin à intégrer les médecins appartenant aux castes. La cause de ce malaise est évidente : le capital culturel de la blancheur, qui légitime la



domination sociale des subalternes (le *pathos* de la distance), est menacé. Les élites craignent que la prolifération des guérisseurs, le monopole des chirurgiens - profession tenue pour « mécanique » - et l'admission d'étudiants métis dans les universités, anéantissent le prestige social de la médecine. Les jeunes de « bonne famille » se maintiennent hors des facultés de médecine pour éviter de se mélanger avec des gens d'une qualité ethnique et sociale inférieure (Tate Lanning, 1997 : 207). C'est pourquoi l'aristocratie a fait pression sur les autorités locales pour renforcer la frontière ethnique qui empêchait les métis de devenir les égaux des Blancs. De même, face à l'insistance du gouverneur de Carthagène et des élites locales, le vice-roi Mendinueta refuse la demande de Gastelbondo et accorde la place de proto-médecin vacante à l'espagnol Juan de Arias.

Cependant, le discours de l'élite créole ne parvient pas toujours à s'imposer aux frais des projets biopolitiques. En 1798, le roi Charles IV se propose de résoudre la crise sanitaire que traversait la Nouvelle-Grenade. Il ordonne de promouvoir la réorganisation du Protomedicato et de réformer les études de médecine. Pour obéir à cet ordre royal, le vice-roi demande aux médecins Sebastián López Ruiz, Honorato de Vila et José Celestino Mutis de rédiger un avis sur la façon de réaliser de telles réformes. López Ruiz était un médecin créole, originaire de Panama, qui s'enorgueillissait d'être « pur de toute mauvaise race » et d'appartenir à l'une des familles les plus nobles et distinguées de sa région<sup>41</sup>. Il avait étudié la médecine à l'Université de San Marcos de Lima, où il avait reçu une formation qui n'était pas en phase avec le projet biopolitique de la Couronne. Mutis, en revanche, avait toujours été proche des Bourbons ; il avait soutenu dès son arrivée à Santa Fe la réforme des études universitaires et la mise en place d'une politique éclairée de santé publique. Dans les rapports de Mutis et López Ruiz commandés par le vice-roi Mendinueta, nous voyons que le conflit d'intérêt entre la Couronne et le patriciat créole s'articule autour de la « question ethnique ».

López Ruiz débute son rapport de façon assez exceptionnelle, il demande que le vice-roi « daigne vérifier que toutes les personnes nommées pour établir le rapport possèdent bien les conditions légitimes et légales requises et sont de vrais médecins » (López Ruiz, 1996 [1799] : 73). Autrement dit, il demande que les deux autres rapporteurs mandatés, Honorato de Vila et José Celestino Mutis, démontrent la *légitimité* de leurs connaissances, en présentant les titres universitaires qui les accréditent en tant que médecins. Qu'y a-t-il derrière cette

demande ? Il s'agit, selon moi, d'une action stratégique des élites créoles plus traditionnelles contre la biopolitique de l'Etat<sup>42</sup>. Ce que veulent ces élites, c'est renforcer le contrôle de la *frontière légale* qui empêche l'ascension sociale de personnes de qualité ethnique inférieure. Et l'une des stratégies pour ce faire – outre les « procès par dissentiment » déjà évoqués – est de freiner la pratique illégale de la médecine. On sait bien que quelqu'un comme Mutis, plus intéressé par le progrès économique et scientifique de la vice-royauté que par les formalités de la loi, encourageait des personnes qui ne réunissaient pas les conditions requises à pratiquer la médecine. L'un d'entre eux est le prêtre créole Miguel de Isla qui, bien que n'ayant pas étudié formellement, était un autodidacte éclairé, formé sous la tutelle de Mutis, et avait une grande expérience comme médecin à l'hôpital San Juan de Dios<sup>43</sup>. Par son attaque directe à la prétention « illégale » de Mutis de former des médecins hors de l'université, López Ruiz essaie de déstabiliser l'un des piliers les plus robustes de la biopolitique bourbonnienne en Nouvelle-Grenade.

La stratégie de López Ruiz est de discréditer la légitimité de Mutis en tant que professeur *ad hoc* de médecine. C'est pourquoi il affirme dans son *Informe sobre los profesores de Santa Fe* que, jusque là, « personne n'avait vu » les diplômes qui attestaient de la qualité de médecin de Mutis ; il soupçonne donc que ces titres universitaires n'existent pas car le Real Colegio de Cirugía de Cadix, lieu d'études de Mutis, ne forme que des chirurgiens latinistes et pas de médecins (López Ruiz, 1996 [1801] : 91). Il suggère même que la nomination de Mutis en tant que professeur de mathématiques du Colegio Mayor del Rosario en 1762 est complètement illégale car elle s'est faite « sans concours, sans exercice littéraire et sans la grâce préalable de Sa Majesté » ; et il en veut pour preuve « que depuis 26 ans qu'il habite dans cette capitale, il n'a jamais vu ce professeur enseigner, ni présider un seul acte public de mathématiques ». Mutis apparaît donc comme un « intrus » privilégié arbitrairement par l'État bourbonnien, qui met en péril le capital symbolique des élites (blancheur, noblesse et distinction) en encourageant par son mauvais exemple la promotion de médecins sans diplôme universitaire. Pour cette raison, le rapport López Ruiz est en réalité une critique des politiques de l'État, qui ignorent les lois qui régissent la profession médicale<sup>44</sup> et attentent contre les privilèges traditionnels de la noblesse créole :

Je vois des personnes qui, sans avoir les conditions requises et sans que cette capitale

dispose de salle de cours ou de tribunal de médecine où apprendre cette discipline légitimement, ni d'autorité compétente pour examiner les candidats, valider et émettre des titres universitaires, exercent impunément la médecine civile comme la médecine légale, et se font donner du « docteur » [...]. Comme la médecine et la chirurgie ont toujours été dans cet état lamentable, aucun jeune homme décent ne se consacrera à leur étude tant qu'elle ne sera pas brillante et ne bénéficiera pas de l'honneur que sa Majesté accorde à ses élèves, en les décorant, les distinguant et les protégeant » (López Ruiz, 1996 [1799] : 83 ; 87).

Pour sa part, Mutis commence son rapport en disant que la prolifération de maladies en Nouvelle-Grenade entrave les plans éclairés du gouvernement, car « elle réunit trop de calamités exposées quotidiennement à la vue de tous et donne l'horrible image d'une population malade dont la moitié des individus est inutile à la société et au bonheur public » (Mutis, 1983 [1801a] : 35). Il se met ainsi du côté de la politique qui cherche à faire de la santé un problème de « bonheur public » géré par l'État. C'est pourquoi si Mutis est d'accord avec López Ruiz sur la nécessité d'en finir avec la pratique illégale de la médecine, ce n'est pas pour défendre les privilèges de la noblesse créole mais pour éviter que des charlatans et guérisseurs mettent encore plus à mal la santé de la population, entravant ainsi la productivité économique du royaume. Mutis sait parfaitement que le roi a demandé ce rapport pour régler une situation qui affecte le bien-être *public* de toute la vice-royauté, et non pas pour s'occuper du bien être *privé* d'un groupe social en particulier (les créoles) ou d'une corporation professionnelle (les médecins). De ce point de vue, le médecin gaditan affirme que les déclarations de López Ruiz ne sont pas seulement emplies de « fiel et d'acrimonie » mais qu'elles cherchent à défendre davantage leurs propres intérêts que ceux de l'État :

L'habile professeur [López Ruiz], satisfait et rémunéré par son propre mérite au point qu'il refuse de participer aux consultations de ses compagnons, serait plus utile et d'un plus grand soutien au public s'il ne limitait pas autant son assistance [...]. Il est de notoriété publique que, malgré mon âge avancé et les tâches du service royal, je garde les portes ouvertes à toute heure du jour pour recevoir sans distinction de personnes et sans intérêt aucun, tous ceux qui imploront mon secours pour leurs maladies. Je sacrifie ainsi une grande partie du temps que je devrais destiner à mon confort et à mon repos, tandis que López dépense tout le sien à cultiver ses relations, à machiner ses projets, à entamer ses prétentions et à exalter ses découvertes qu'il jure avoir vérifiées, refusant de contribuer à

la consolation de l'humanité affligée qui n'a pas le courage de frapper à sa porte (Mutis, 1983 [1801a] : 39 ; 43).

La critique de Mutis cible les personnes comme López Ruiz, qui utilisent la profession médicale comme moyen de consolider un *ethos* seigneurial et aristocratique. Peu intéressées par le bonheur public, elles sont celles qui favorisent la présence de guérisseurs et d'intrus dans le Nouveau Royaume de Grenade<sup>45</sup>. Ces derniers remplissent l'immense vide laissé par le manque d'attention professionnelle et ils s'occupent de ceux qui ne peuvent pas s'offrir le luxe de « frapper à la porte » d'un aristocrate comme López Ruiz. Justement pour cela, Mutis affirme que la solution au problème de santé publique ne consiste pas à interdire *ipso facto* la présence de guérisseurs sans licence, car cela priverait définitivement la population d'une d'aide médicale quelle qu'elle soit. La solution est plutôt de distinguer les autodidactes qui ne sont que des « charlatans parvenus » de ceux qui « par leur instruction, charité et bonne conduite » pourraient être employés légitimement comme des auxiliaires dans des activités subalternes (barbiers, chirurgiens, saigneurs, accoucheuses, apothicaires) ou même être promus médecins. Mutis fait spécifiquement référence aux barbiers et saigneurs, en arguant qu'aucun peuple cultivé ne pourrait se vanter d'en avoir d'aussi nombreux et compétents que ceux de Nouvelle-Grenade<sup>46</sup>. Grâce à eux, on a pu combattre avec succès l'épidémie de vérole de 1782 car ils ont accompli l'importante fonction d'inoculateurs. Il fait référence aussi aux apothicaires comme frère Miguel de Isla et Manuel de Castro dont le travail avait été d'une grande utilité pour l'assistance des secteurs les plus défavorisés de la population<sup>47</sup>.

Le panorama n'est donc pas aussi sombre que ne le prétend López Ruiz qui, avec son « imagination enflammée », pense qu'on peut déduire nécessairement du manque de *professeurs*, l'ignorance la plus complète et la barbarie de la pratique médicale dans la vice-royauté<sup>48</sup>. Mutis pense qu'une politique de santé publique dans la Nouvelle-Grenade n'a pas besoin de partir de zéro, car même si n'y a pas de médecins pouvant exhiber des titres pompeux, il existe suffisamment de personnes capables de maintenir en bonne santé une population qui sera à même d'assurer la production de richesses dans l'Empire. Il est nécessaire d'organiser des études médicales qui puissent offrir à ces personnes l'instruction requise pour accomplir efficacement leur mission. Ce n'est pas l'attribution de titres qui est

importante mais le type d'études proposées car il y a beaucoup de médecins diplômés - comme López Ruiz - qui pratiquent la médecine « sans avoir salué les auteurs célèbres de notre siècle et sans la moindre connaissance de cette érudition théorique et pratique, qui élève le médecin sinon dans la sphère de l'excellence, du moins dans celle d'un professeur représentatif de sa discipline » (Mutis, 1983 [1801a] : 57). C'est pourquoi il propose la création de huit chaires permanentes qui tournent autour des trois axes de la médecine éclairée de son temps (Newton, Linné et Boerhaave), c'est-à-dire, qui incluent l'apprentissage des « sciences de base » comme la physique, la chimie et les mathématiques, ainsi que les dernières avancées en matière de botanique, d'histoire naturelle, de médecine clinique, de physiologie et de pathologie<sup>49</sup>. Mutis propose aussi des candidats pour occuper ces chaires, parmi lesquels se trouvent le controversé Miguel de Isla et le jeune assistant de l'Expédition Botanique, Francisco Antonio Zea, qui n'a jamais étudié la médecine.

Le plan de Mutis est approuvé par la Couronne et il est définitivement signé le 6 août 1805 (Quevedo, 1993 : 149). On sait aussi que malgré la forte opposition de l'élite créole la plus conservatrice, le père Isla reçoit le titre de médecin sans avoir suivi des cours à l'université et il peut donc ainsi être nommé professeur de médecine dans le Colegio Mayor del Rosario. A cette occasion, la biopolitique de l'État semble l'emporter sur la défense d'une structure sociale associant privilèges et pureté de sang. Cela ne veut certes pas dire que Mutis et l'État bourbonien promeuvent l'égalité sociale entre Blancs et métis<sup>50</sup>. En fait, pour des raisons pragmatiques - « des raisons d'État » - il était nécessaire d'introduire de la souplesse dans la frontière juridique qui sépare les Blancs des Castas, étant donné que la population métisse, à la fin du XVIIIe siècle, était déjà la principale force de travail de la Nouvelle-Grenade. Par conséquent, l'État n'hésite pas à promouvoir et à stimuler la mobilité sociale des strates subalternes, en espérant punir par-là les secteurs les plus improductifs de la société (propriétaires terriens et créoles aristocrates). L'important pour l'État technocratique n'est pas tant « qui » réalise une tâche publique (comme celle de chirurgien, apothicaire ou professeur de médecine), mais plutôt avec quelle efficacité un sujet accomplit les objectifs généraux conçus par le gouvernement central. Néanmoins, comme on le verra suite, dans la mentalité des créoles éclairés, le « qui » continue de primer sur le « comment » et la biopolitique finit par être pour eux une prolongation de leur sociologie spontanée.

## Bibliographie

### Sources citées

Astigarraza, Luis de. [1792]. "Disertación sobre la agricultura dirigida á los habitantes del Nuevo Reyno de Granada". En: *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá 1791-1797*. Tomo II (números 55 y 56). Bogotá, Banco de la República 1978.

"Autos obrados por Don Gabriel Ignacio Muñoz, contra el teniente Gobernador Don Pedro Elejalde por haberle negado el "don" [1786]. En: Jaramillo Mejía, William (dir.). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de La Candelaria de Medellín. Probanzas de nobleza, familia y mestizaje del cabildo 1674-1812*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2000.

Caldas, Francisco José [1801]. "Padrón General de la Ciudad de Santafé de Bogotá, conforme al estado en que se hallaba á fines del año de 1800". En: *Correo Curioso, Erudito, Económico y Mercantil de la Ciudad de Santafé de Bogotá*. Bogotá: Colcultura 1993.

\_\_\_\_\_. [1808]. "Estado de la Geografía del Virreinato de Santafé de Bogotá, con relación a la economía y al comercio". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo I. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1808]. "Del influjo del clima sobre los seres organizados". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo I. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1809]. "Bosquejos inéditos". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo III. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1809]. "Razón de los nacidos, casados y muertos en la ciudad de Popayán en el quinquenio que se expresa, tomado de los libros parroquiales, por el cura rector de esa Catedral, el Dr. D. Francisco Mosquera". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo ii. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1809]. "Estado del Hospital Real de la Ciudad de Popayán, al cuidado de los RR. PP. Belemitas, para el quinquenio que se expresa". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo iii. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura

Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1810]. "Memoria sobre la solución del problema propuesto en el número 21 del Semanario (año 1808): ¿Cuál es la producción propia de nuestro clima que se deba cultivar con preferencia a las demás; y cuál es la producción extranjera que nos interesa connaturalizar en nuestro suelo?". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo iii. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1810]. "Sobre el plan de un viaje proyectado de Quito a la América septentrional, presentado al célebre director de la Expedición botánica de la Nueva Granada, D. José Celestino Mutis, por F.J. de Caldas". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo iii. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1816]. "Carta a Toribio Montes". En: *Cartas de Caldas*. Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales 1978.

"Compendio de los puntos vertidos por el Presbítero Don Juan Pablo Espejo en dos conversaciones tenidas en la havitación de Doña Francisca Navarrete, que van en los mismos términos y voces que las profirió según que así se halla sentado con juramento en el Gobierno de esta Real Audiencia" [1795]. En: Carlos E. Freire (ed.). *Eugenio Espejo precursor de la independencia. (Documentos inéditos 1794-1797)*. Quito: Abya Yala 2001.

"Constituciones para el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario" [1654].

"Descripción de la ciudad de Jaen y su distrito en la Provincia de Quito, sacada de las relaciones hechas el de 1606 por Guillermo de Martos, corregidor" [1606]. En: Pilar Ponce de Leyva (comp.). *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (siglos XVI-XIX)*. Quito: Marka / Abya Yala 1994.

"Disentimiento interpuesto para impedir el matrimonio entre Miguel Lorenzo Parra y Doña María Josefa Salvadora Mejía" [1793]. En: Jaramillo Mejía, William (dir.). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de La Candelaria de Medellín. Probanzas de nobleza, familia y mestizaje del cabildo 1674-1812*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2000.

"Disenso puesto por don Lucas y don Miguel Jerónimo Mejía al matrimonio que con

Lorenzo Parra intenta contraer doña Salvadora Mejía” [1793]. En: Jaramillo Mejía, William (dir.). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de La Candelaria de Medellín. Probanzas de nobleza, familia y mestizaje del cabildo 1674-1812*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2000.

“Edicto del Virrey Antonio Caballero y Góngora, Santa Fe, 20 de Noviembre de 1782”. En: Marcelo Frías Nuñez. *Enfermedad y sociedad en la crisis del antiguo régimen. Nueva Granada en el tránsito del siglo XVIII al XIX: las epidemias de viruela*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 1992.

Espejo, Eugenio de Santa Cruz. [1779]. “El Nuevo Luciano de Quito o Despertador de los ingenios quiteños en nueve conversaciones eruditas para el estímulo de la literatura”. En: Eugenio de Santa Cruz y Espejo, *Obra educativa*. Caracas: Biblioteca Ayacucho 1981.

\_\_\_\_\_. [1780]. “El Nuevo Luciano de Quito o Despertador de los ingenios quiteños en siete diálogos apologéticos”. En: Eugenio de Santa Cruz y Espejo, *Obra educativa*. Caracas: Biblioteca Ayacucho 1981.

\_\_\_\_\_. [1785]. “Reflexiones sobre la utilidad, importancia y conveniencias que propone Don Francisco Gil, Cirujano del Real Monasterio de San Lorenzo, y su sitio, e individuo de la Real Academia Médica de Madrid, en su Disertación físico-médica, acerca de un método seguro para preservar a los pueblos de las viruelas”. En: *Dr. Eugenio Espejo 1785-1985. Reflexiones Médicas*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana 1985.

\_\_\_\_\_. [1786]. “Memoria sobre el corte de la Quina”. En: *Dr. Eugenio Espejo 1785-1985. Reflexiones Médicas*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1985.

\_\_\_\_\_. [1795]. “Carta al Virrey Conde José de Ezpeleta”. En: Carlos E. Freire (ed.). *Eugenio Espejo precursor de la independencia. (Documentos inéditos 1794-1797)*. Quito: Abya Yala 2001.

Finestrada, Joaquín de. [1789]. *El vasallo instruido en el Estado de la Nueva Granada y en sus respectivas obligaciones*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2000 (Introducción y transcripción por Margarita González).

Gil, Francisco. [1784]. *Disertación físico-médica para la preservación de los pueblos de las viruelas*. México: Rolston-Bain, 1983.



Gumilla, José. [1741]. *Historia Natural, Civil y Geográfica de las naciones situadas en las riveras del Río Orinoco. Su autor el padre Joseph Gumilla, Misionero que fue de las Misiones del Orinoco, Meta y Casanare*. Santafé de Bogotá: Imagen, 1994.

Humboldt, Alexander von. [1801]. "Diario VII a-b". En: *Alexander von Humboldt en Colombia. Extractos de sus Diarios*. Bogotá: Publicismo y Ediciones 1982.

\_\_\_\_\_. [1801]. "Carta a Wilhelm von Humboldt". En: *Cartas Americanas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho 1989.

\_\_\_\_\_. [1803]. "Carta al abate Cavanillas". En: *Cartas Americanas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho 1989.

\_\_\_\_\_. [1808]. "Geografía de las plantas, o cuadro físico de los Andes equinocciales y de los países vecinos". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo II. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1834]. *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente, hecho en 1799, 1801, 1802, 1803 y 1804*. Tomo II. Caracas: Biblioteca Venezolana de Cultura 1941.

"Información que pretendía el procurador general de esta villa contra la calidad de los Muñoces" [1787]. En: Jaramillo Mejía, William (dir.). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de La Candelaria de Medellín. Probanzas de nobleza, familia y mestizaje del cabildo 1674-1812*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2000.

Juan, Jorge y Antonio de Ulloa. [1826]. *Noticias secretas de América. Sobre el estado naval, militar y político de los Reynos del Perú y provincias de Quito, Costas de Nueva Granada y Chile*. 2 volúmenes. Bogotá: Biblioteca Banco Popular 1983.

López Ruiz, Sebastián. [1799] . "Informe sobre el estado de la Medicina". En: Pilar Gardeta Sabater. *Sebastián José López Ruiz (1741-1832). Sus escritos médicos y el ejercicio de la medicina en el Virreinato de Nueva Granada durante la segunda mitad del siglo XVIII*. Málaga: Universidad de Málaga 1996.

\_\_\_\_\_. [1801] . "Informe sobre los profesores de Santa Fe". En: Pilar Gardeta Sabater. *Sebastián José López Ruiz (1741-1832). Sus escritos médicos y el ejercicio de la medicina en el Virreinato de Nueva Granada durante la segunda mitad del siglo XVIII*. Málaga: Universidad de Málaga 1996.

Lozano de Peralta Maldonado de Mendoza, Jorge. [1785]. "Representación del 30 de abril de 1785". En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 23 (1996), 278-299.

Lozano, Jorge Tadeo. [1801]. "Historia Natural. Duración y tabla de las probabilidades de la vida humana". En: *Correo Curioso, Erudito, Económico y Mercantil de la Ciudad de Santafé de Bogotá*. Bogotá: Colcultura 1983.

\_\_\_\_\_. [1801]. "Plan de una compañía patriótica de comercio". En: *Correo curioso, erudito, económico y mercantil de la ciudad de Santafé de Bogotá*. Bogotá: Colcultura 1993.

\_\_\_\_\_. [1801]. "Sobre lo útil que sería en este Reyno el establecimiento de una Sociedad Económica de Amigos del País". En: *Correo curioso, erudito, económico y mercantil de la ciudad de Santafé de Bogotá*. Bogotá: Colcultura 1993.

\_\_\_\_\_. [1808]. "Memoria sobre las serpientes y plan de observaciones para aclarar la historia natural de las que habitan el Nuevo Reino de Granada, y para cerciorarse de los verdaderos remedios capaces de favorecer a los que han sido mordidos por las venenosas; por don Jorge Tadeo Lozano Maldonado de Mendoza, individuo de la Real Expedición Botánica de Santa Fé de Bogotá, y encargado, con real aprobación, de su parte zoológica". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo I. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1809]. "Fragmento de una obra titulada Fauna Cundinamarquesa, ó descripción de los animales del Nuevo Reyno de Granada; su autor D. Jorge Tadeo Lozano Maldonado de Mendoza, Individuo de la Real Expedición Botánica, y encargado con real aprobación de su parte Zoológica". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada* (Rollo microfilmado). Biblioteca Nacional, Bogotá.

Maroni, Pablo. [1738]. *Noticias auténticas del famoso río Marañón y misión apostólica de la Compañía de Jesús de la provincia de Quito en los dilatados bosques de dicho río, escribidas por los años de 1738 un misionero de la misma Compañía*. Colección Monumenta Amazónica. Iquitos: IIAP / CETA 1988 (Edición crítica, introducción e índices por Jean Pierre Chaumeil).

Moreno y Escandón, Francisco. [1774]. "Plan de estudios y método provisional para los colegios de Santa Fe, por ahora y hasta tanto que se erige Universidad Pública, o su Magestad dispone otra cosa". En: Germán Marquínez Argote (ed.). *Filosofía de*

*la ilustración en Colombia*. Bogotá: El Búho 1982.

Mutis, José Celestino. [1762]. "Discurso preliminar pronunciado en la apertura del curso de matemáticas, el día 13 de marzo de 1762, en el Colegio Mayor del Rosario de Santafé de Bogotá". En: Guillermo Hernández de Alba (comp.). *Escritos científicos de Don José Celestino Mutis*. Volumen II. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica 1983.

\_\_\_\_\_. [1763]. "Representación hecha a su majestad Carlos III". En: *Mutis y la expedición botánica*. Bogotá: El Ancora 1983.

\_\_\_\_\_. [1778]. "Al eruditísimo varón Carlos Linneo, Profesor de Historia Natural en Upsala, hijo dignísimo del príncipe de la Historia natural, el caballero Carlos Linneo, desea mucha salud José Celestino Mutis". En: *Mutis y la expedición botánica*. Bogotá: El Ancora 1983.

\_\_\_\_\_. [1783]. "La epidemia de Viruelas en el Nuevo Reino de Granada en 1782. Informes al Ministro español don José de Gálvez". En: Guillermo Hernández de Alba (comp.). *Escritos científicos de Don José Celestino Mutis*. Volumen I. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica 1983.

\_\_\_\_\_. [1783]. "Carta al Arzobispo-Virrey Antonio Caballero y Góngora". En: *Mutis y la expedición botánica*. Bogotá: El Ancora 1983.

\_\_\_\_\_. [1788]. "Carta de José Celestino Mutis a Eugenio Espejo sobre el tema de la Quina". En: Eugenio Espejo. *Voto de un ministro togado de la Audiencia de Quito*. Edición Facsimilar. Quito: Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas 1993.

\_\_\_\_\_. [1793]. "El arcano de la quina revelado a beneficio de la humanidad. Discurso que contiene la parte médica, y en que se manifiestan los yerros inculpablemente cometidos en la práctica de la Medicina por haberse ignorado la distinción de las quatro especies oficiales de este genero, sus virtudes eminentes y su legítima preparación: conocimientos, que ofrecen el plan de reforma en la nueva práctica de esta preciosa corteza". En: *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá 1791-1797*. Tomo III (números 89-128). Bogotá, Banco de la República 1978.

\_\_\_\_\_. [1796]. "Defensa del uso científico de la vacuna de Jenner". En:

Guillermo Hernández de Alba (comp.). *Escritos científicos de Don José Celestino Mutis*. Volumen I. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica 1983.

\_\_\_\_\_. [1801]. "Estado de la Medicina y de la Cirugía en el Nuevo Reino de Granada en el siglo XVIII y medios para remediar su lamentable atraso". En: Guillermo Hernández de Alba (comp.). *Escritos científicos de Don José Celestino Mutis*. Volumen i. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica 1983.

\_\_\_\_\_. [1801]. "Instrucción sobre las precauciones que deben observarse en la inoculación de las Viruelas, formada de orden del Superior Gobierno". En: *Correo Curioso, Económico y Mercantil de la Ciudad de Santafé de Bogotá*. Bogotá: Colcultura 1993.

\_\_\_\_\_. [1802]. "Instrucción formada por orden del Superior Gobierno para solicitar en las haciendas del ganado vacuno en este Reino la materia vacuna contenida en las Viruelas de las vacas". En: Guillermo Hernández de Alba (comp.). *Escritos científicos de Don José Celestino Mutis*. Volumen I. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica 1983.

Narváez y de la Torre, Antonio. [1778]. "Provincia de Santa Marta y Rio Hacha del Virreinato de Santa Fé. Informa su Gobernador Don Antonio de Narváez y la Torre al Señor Ministro de Indias sobre la posición, fertilidad, circunstancias y ventajas que logra para la agricultura y comercio; frutos que produce; su mísero estado por la escasa población, especificando su número y calidades". En: Sergio Elías Ortiz (ed.). *Escritos de dos economistas coloniales: don Antonio de Narváez y la Torre y don José Ignacio de Pombo*. Bogotá: Banco de la República 1965.

Pombo, José Ignacio de. [1810]. "Informe al Real Consulado de Cartagena de Indias, a la Suprema Junta Provincial de la misma, sobre el arreglo de las contribuciones en las producciones naturales, en la navegación y en el comercio: sobre el fomento de la industria por medio de los establecimientos de enseñanza y fábricas de efectos de primera necesidad que se proponen; y sobre los nuevos cultivos y poblaciones que son necesarias para la prosperidad y seguridad de la provincia". En: Sergio Elías Ortiz (comp.). *Escritos de dos economistas coloniales: Don Antonio de Narvaez y La Torre y Don José Ignacio de Pombo*. Bogotá: Publicaciones del Banco de la República 1965.

Pombo, Miguel de. [1808]. "Noticia del número de personas que se han vacunado en esta capital desde 1 de marzo de 1805, en que por efecto de la bondad del

Soberano se dio principio a las primeras vacunaciones, hasta 29 de mayo de 1808, en que se continúan, observándose en el fl uido la misma frescura, vigor y actividad que manifestó entonces”. En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo I. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

“Pragmática sanción para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales” [1776]. En: Jaramillo Mejía, William (dir.). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de La Candelaria de Medellín. Probanzas de nobleza, familia y mestizaje del cabildo 1674-1812*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2000.

“Real Cédula para que en los Reinos de Indias se extingan los diferentes idiomas de que se usa y sólo se hable el Castellano” [1770]. En: Dorothy Tanck de Estrada (ed.). *La ilustración y la educación en la Nueva España*. México 1985.

Restrepo, José Felix de. [1791]. “Oración para el ingreso a los estudios de filosofía”. En: *Obras Completas*. Bogotá: Universidad Santo Tomás. Biblioteca Colombiana de Filosofía 2002.

Robertson, William. [1777]. “Estado y carácter de los americanos”. En: José E. Juncosa (ed.). *Europa y Amerindia. El indio americano en textos del siglo XVIII*. Quito: Abya Yala 1991.

Rodríguez, Manuel del Socorro. [1791]. [Discurso sobre la Caridad Ilustrada]. En: *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá 1791-1797*. Tomo II (números 10-14; 16-18). Bogotá: Banco de la República 1978.

\_\_\_\_\_. [1792]. “Relación del estado en que se halla la obra del Real Hospicio de pobres de esta capital, á que se dio principio el día 1 de Abril de 1790”. En: *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá 1791-1797*. Tomo II. Bogotá: Banco de la República 1978.

\_\_\_\_\_. [1795]. “Reflexiones sobre el origen de las comunes enfermedades que despueblan este Reyno”. En: *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá 1791-1797*. Tomo v. Bogotá: Banco de la República 1978.

\_\_\_\_\_. [1796]. “Sobre la recolección de los pobres de esta corte”. En: *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá 1791-1797*. Tomo VI. Bogotá: Banco de la República 1978.

Salazar, José María. [1809]. "Memoria descriptiva del país de Santafé de Bogotá, en que se impugnan varios errores de la de Mr. Leblond sobre el mismo objeto". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo II. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

"Sobre el pleito (porque) Miguel Mejía quiere casar a su hija" [1793]. En: Jaramillo Mejía, William (dir.). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de La Candelaria de Medellín. Probanzas de nobleza, familia y mestizaje del cabildo 1674-1812*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2000.

Tanco, Diego Martín. [1792]. "Discurso sobre la población". En: *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá 1791-1797*. Tomo ii. Bogotá: Banco de la República 1978.

Tanco, Diego Martín. [1808]. "Carta al Señor D. Francisco José de Caldas". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo I. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

\_\_\_\_\_. [1808]. "Discurso sobre la educación". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada*. Tomo I. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1942.

Ulloa, Francisco Antonio. [1808]. "Ensayo sobre el influxo del clima en la educación física y moral del hombre del Nuevo Reyno de Granada". En: *Semanario del Nuevo Reino de Granada* (Rollo microfílmado). Bogotá: Biblioteca Nacional.

Valenzuela, Eloy. [1783-1784]. *Primer Diario de la Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica 1983.

Vargas, Pedro Fermín de. [1789]. "Plan de las Constituciones que se presentan al Excelentísimo Señor Virrey del Reino para al Hospital Real de San Pedro de la parroquia de Zipaquirá". En: *Pensamientos políticos y memorias sobre la población de Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1944.

\_\_\_\_\_. [1789]. "Pensamientos políticos sobre la agricultura, comercio y minas del Virreinato de Santafé de Bogotá". En: *Pensamientos políticos*. Bogotá: Procultura 1986.

\_\_\_\_\_. [1789]. "Memoria sobre la población". En: *Pensamientos políticos y memorias sobre la población de Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Biblioteca

Popular de Cultura Colombiana 1944

\_\_\_\_\_. [1789]. "De la policía y decoro en las construcciones". En: *Pensamientos políticos y memorias sobre la población de Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana 1944.

\_\_\_\_\_. [1791]. ["Relación sobre el Bejuco del Guaco"]. En: *Papel Periódico de la Ciudad de Santafé de Bogotá 1791-1797*. Tomo I (números 34-35). Bogotá: Banco de la República 1978.

\_\_\_\_\_. [1808]. "Relación sucinta del estado actual de las colonias españolas en la América Meridional". En: *Pensamientos Políticos*. Bogotá: Procultura 1986.

Velasco, Juan de. [1789]. *Historia del Reino de Quito en la América Meridional escrita por el Presbítero Don Juan de Velasco, nativo del mismo Reino*. Volumen I. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana "Benjamín Carrión" / CNPCC 1998.

Zea, Francisco Antonio. [1791]. "Avisos de Hebephilo". En: Germán Marquínez Argote (ed.). *Filosofía de la ilustración en Colombia*. Bogotá: El Búho 1982.

### **Bibliographie**

Ahmad, Aijaz. 1993. *In Theory. Classes, Nations, Literatures*. London / New York: Verso.

\_\_\_\_\_. 1999. "Teoría, política, subalternidad y poscolonialidad". En: Castro-Gómez, Santiago, Oscar Guardiola-Rivera y Carmen Millán de Benavides (eds.). *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: CEJA.

Alcina Franch, José. 1988. *El descubrimiento científico de América*. Barcelona: Anthropos.

Althusser, Louis. 1985. *Curso de filosofía para científicos*. Bogotá: Planeta-Agostini.

Alzate, Adriana María. 1999. *Los oficios médicos del sabio. Contribución al estudio del pensamiento higienista de José Celestino Mutis*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Amaya, José Antonio. 2000. "Una flora para el Nuevo Reino. Mutis, sus colaboradores y la botánica madrileña (1791-1808)". En: Diana Obregón (ed.). *Culturas científicas y saberes locales: asimilación, hibridación, resistencia*. Bogotá:

Universidad Nacional de Colombia.

Amodio, Emanuele. 1998. "El paraíso vegetal. Las fronteras étnicas de un botánico ilustrado". En: María Teresa Tellería, et. al. *La Comisión Naturalista de Löfflingen la Expedición de Límites al Orinoco*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Arboleda, Luis Carlos. 1993. "El objeto y el método de la historia de las ciencias". En: *Historia Social de la Ciencia en Colombia. Tomo I: Fundamentos teórico-metodológicos*. Santafé de Bogotá: Colciencias.

\_\_\_\_\_. 1993. "La ciencia y el ideal de ascenso social de los criollos en el virreinato de Nueva Granada". En: *Historia Social de la Ciencia en Colombia. Tomo III: Historia natural y ciencias agropecuarias*. Santafé de Bogotá: Colciencias.

Arcila Farías, Eduardo. 1955. *El siglo ilustrado en América. reformas económicas del siglo XVIII en Nueva España. Contribución al estudio de las instituciones hispanoamericanas*. Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación.

Arrighi, Giovanni. 1999. *El largo siglo XX. Dinero y poder en los orígenes de nuestra época*. Madrid: Akal.

Ashcroft Bill, Gareth Griffiths y Helen Tiffin. 1989. *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. New York / London: Routledge.

\_\_\_\_\_. (eds.). 1995. *The Post-Colonial Studies Reader*. New York / London: Routledge.

Ashcroft, Bill y Pal Ahluwalia. 2000. *Edward Said. La paradoja de la identidad*. Barcelona: Bellaterra.

Astuto, Philip L. 1981. "Cronología". En: Eugenio de Santa Cruz y Espejo. *Obra educativa*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Augé, Marc. 2001. *Los "no lugares", espacios de anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

Bachmann-Medick, Doris (ed.). 1996. *Kultur als Text. Die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*. Frankfurt.

Beltrán, Antonio. 1997. "La historia natural de Buffon: la eternidad en la historia".



En: G.L. Leclerc Buffon. *Las épocas de la naturaleza*. Madrid: Alianza.

Bertrán-Quera, Miguel. S.J. 1984. *La pedagogía de los jesuitas en la Ratio Studiorum. La fundación de los colegios. Orígenes, autores y evolución histórica de la Ratio. Análisis de la educación religiosa, caracterológica e intelectual*. San Cristobal / Caracas: Universidad Católica del Táchira / Universidad Católica Andrés Bello.

Beverley, John. 1999. *Subalternity and Representation. Arguments in Cultural Theory*. Durham / London: Duke University Press.

Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. New York: Routledge.

Bitterli, Urs. 1991. *Die "Wilden" und die "Zivilisierten". Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung*. München: Beck.

Blaut, J.M. 1993. *The Colonizer's Model of the World. Geographical diffusionism and Eurocentric History*. New York / London: The Guilford Press.

Blanco Martínez, Rogelio. 1999. *La ilustración en España y Europa*. Madrid: Endymion.

Bourdieu, Pierre. 1988. *Homo Academicus*. Standford: Stanford University Press.

\_\_\_\_\_. 1996. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.

\_\_\_\_\_. 1997. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.

\_\_\_\_\_. 1997. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

\_\_\_\_\_. 1998. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

\_\_\_\_\_. 1998. *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron. 2000. *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. México: Siglo XXI (22. edición).

Brunner, José Joaquín. 1992. *América Latina: cultura y modernidad*. México: Grijalbo.

- Buffon, Georges-Louis. [1779]. *Las épocas de la naturaleza*. Madrid: Alianza 1997.
- Büschges, Christian. 1997. "La nobleza de Quito a finales del periodo colonial (1765-1810): bases jurídicas y mentalidad social". En: *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia* (10): 43-61.
- Cadelo Buitrago, Andrea. 2002. "Hábito e ideología criolla en el Semanario del Nuevo Reino de Granada". Tesis de grado. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Comunicación y Lenguaje.
- Capel, Horacio. 1995. "Ramas en el árbol de la ciencia: Geografía, Física e Historia Natural en las expediciones náuticas del siglo XVIII". En: A. Diez Torre, T. Mallo y D. Pacheco Fernández (eds.). *De la ciencia romántica a la ciencia ilustrada. Actas de las II Jornadas sobre "España y las expediciones científicas en América y Filipinas"*. Madrid: Doce Calles.
- Castrillón Aldana, Alberto. 2000. *Alejandro de Humboldt: del catálogo al paisaje*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Castro-Gómez, Santiago. 1996. *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- \_\_\_\_\_. 1999. "Epistemologías coloniales, saberes latinoamericanos: El proyecto teórico de los estudios subalternos". En: de Toro, Alfonso y Fernando de Toro (eds.). *El debate de la poscolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Madrid: Iberoamericana.
- \_\_\_\_\_. 2000. "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro". En: Edgardo Lander (ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Caracas: CLACSO/ UNESCO.
- \_\_\_\_\_. 2003. "Apogeo y decadencia de la teoría tradicional. Una visión desde los intersticios". En: Catherine Walsh (ed.). *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/ Abya-Yala.
- Castro-Gómez, Santiago y Eduardo Mendieta (eds.). 1998. *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: Porrúa.

Castro-Gómez, Santiago y Oscar Guardiola Rivera. 2000. "Geopolíticas del conocimiento o el desafío de "impensar" las ciencias sociales en América Latina". En: Santiago Castro-Gómez (ed.). *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Bogotá: CEJA.

\_\_\_\_\_. 2002. "El plan Colombia, o de cómo una historia local se convierte en diseño global". En: Catherine Walsh, Freya Schiwy, Santiago Castro-Gómez (eds.). *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya Yala.

Chocano Mena, Magdalena. 2000. *La fortaleza docta. Elite letrada y dominación social en México colonial [siglos XVI-XVII]*. Barcelona: Bellaterra.

Clavijero, Francisco Javier. [1781]. *Historia antigua de México*. Tomo III. México: Porrúa 1958.

Colmenares, Germán. 1984. "La economía y la sociedad coloniales, 155-1800". En: *Manual de Historia de Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura. Tomo I.

\_\_\_\_\_. 1998. *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. Siglo XVIII*. Santafé de Bogotá: Tercer Mundo / Universidad del Valle / Banco de la República / Colciencias.

Conde Calderón, Jorge. 1999. *Espacio, sociedad y conflictos en la Provincia de Cartagena, 1740-1815*. Barranquilla: Fondo de Publicaciones de la Universidad del Atlántico.

Conrad, Sebastian y Shalini Randeria (comp.). 2002. *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt: Campus Verlag.

Corvalán, María Eugenia. 1999. *El pensamiento indígena en Europa*. Santafé de Bogotá: Planeta.

De Certeau, Michel. 1996. *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana / Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente / Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari. 2000. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*.

Valencia: Pre-Textos.

De Paw, Cornelius. "América" [1776]. En: José E. Juncosa (ed.). *Europa y Amerindia. El indio americano en textos del siglo XVIII*. Quito: Abya Yala 1991.

De Toro, Alfonso y Fernando de Toro (eds.). 1999. *El debate de la poscolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Madrid: Iberoamericana.

Descartes, René. 1984. *Discurso del Método / Meditaciones Metafísicas*. Madrid: Espasa-Calpe (traducción y notas de Manuel García Morente).

Díaz, Díaz, Rafael Antonio. 2001. *Esclavitud, región y ciudad. El sistema esclavista urbano-regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750*. Bogotá: CEJA.

Díaz Piedrahita, Santiago. 1997. *Nueva aproximación a Francisco José de Caldas. Episodios de su vida y de su actividad científica*. Santafé de Bogotá: Academia Colombiana de Historia.

\_\_\_\_\_. 2000. *Matís y los dos Mutis*. Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales.

Díaz Piedrahita, Santiago y Luis Carlos Mantilla. 2002. *La terapéutica en el Nuevo Reino de Granada. Un recetario franciscano del siglo XVIII*. Bogotá: Guadalupe.

Dirlik, Arif. 1997. *The Postcolonial Aura. Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder: Westview Press.

Dube, Saurabh (ed.). 1999. *Pasados Poscoloniales*. México: El Colegio de México.

Dueñas Vargas, Guiomar. 1997. *Los hijos del pecado. Ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá colonial*. Bogotá: Universidad Nacional.

Dussel, Enrique. 1992. *1492: El encubrimiento del otro. El origen del mito de la modernidad. Conferencias de Frankfurt 1992*. Bogotá: Anthropos.

\_\_\_\_\_. 1995. *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América (5. edición).

\_\_\_\_\_. 1998. *La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo, con respuesta inédita de Karl-Otto Apel*. México: UNAM.

\_\_\_\_\_. 1999. "Más allá del eurocentrismo: El sistema-mundo y los límites de la modernidad". En: Castro-Gómez, Santiago, Oscar Guardiola-Rivera y Carmen

Millán de Benavides (eds.). *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: CEJA.

\_\_\_\_\_. 2001. "Eurocentrismo y modernidad. Introducción a las lecturas de Frankfurt". En: Walter D. Mignolo (ed.). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo / Duke University. Echeverría, Bolívar. 2000. *La modernidad de lo barroco*. México: Era.

\_\_\_\_\_. 2001. "Modernidad y capitalismo (Quince Tesis)". En: *Las ilusiones de la modernidad*. Quito: Tramasocial (2. edición).

Elorza, Antonio. 1970. *La ideología liberal en la ilustración española*. Madrid: Tecnos.

Escobar, Arturo. 1999. *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Santafé de Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Eze, Emmanuel Chukwudi. 2001. "El color de la razón: la idea de "raza" en la antropología de Kant". En: Walter D. Mignolo (ed.). *Capitalismo y geopolíticas del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo / Duke University.

Fernández Herrero, Beatriz. 1992. *La utopía de América. Teoría, leyes, experimentos*. Barcelona: Anthropos.

Foucault, Michel. 1984. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Barcelona: Planeta-Agostini.

\_\_\_\_\_. 1987. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI (15. edición).

\_\_\_\_\_. 1992. *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Valencia: La Piqueta.

\_\_\_\_\_. 1997. *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*.

México: Siglo XXI (16. edición).

\_\_\_\_\_. 1998. *Historia de la locura en la época clásica*. Volumen I. México: Fondo de Cultura Económica (2. edición).

\_\_\_\_\_. 1998. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI (27. edición).

\_\_\_\_\_. 1999. "La política de la salud en el siglo xviii". En: *Obras Esenciales*. Vol. II. Estrategias de poder. Barcelona: Paidós.

\_\_\_\_\_. 1999. "La incorporación del hospital en la tecnología moderna". En: *Obras Esenciales*. Volumen III. Estética, ética y hermenéutica. Barcelona: Paidós.

\_\_\_\_\_. 1999. "La gubernamentalidad". En: *Obras Esenciales*. Vol. III. Barcelona: Paidós.

\_\_\_\_\_. 1999. "¿Qué es la ilustración?". En: *Obras Esenciales*. Vol. III. Estética, ética y hermenéutica. Barcelona: Paidós.

Fox-Genovese, Elizabeth. 1976. *The Origins of Physiocracy. Economic Revolution and Social Order in Eighteenth-Century France*. Ithaca / London: Cornell University Press.

Freile, Carlos. 2001. *Eugenio Espejo. Precursor de la independencia (Documentos 1794-1797)*. Quito: Abya Yala.

Frías Nuñez, Marcelo. 1992. *Enfermedad y sociedad en la crisis del antiguo régimen. Nueva Granada en el tránsito del siglo xviii al xix: las epidemias de viruela*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Gandhi, Leela. 1998. *Postcolonial Theory. A Critical Introduction*. New York: Columbia University Press.

Gardeta Sabater, Pilar. 1996. *Sebastián José López Ruiz (1741-1832). Sus escritos médicos y el ejercicio de la medicina en el Virreinato de Nueva Granada durante la segunda mitad del siglo xviii*. Málaga: Universidad de Málaga.

García Sáiz, María Concepción. 1989. *Las castas mexicanas: Un género pictórico americano*. Milán: Olivetti.

- Gerbi, Antonello. 1993. *La disputa del Nuevo Mundo. Historia de una polémica, 1750-1900*. México: Fondo de Cultura Económica.
- González, Margarita. 1992. *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: El Ancora.
- González de Pérez, María Stella. 1980. *Trayectoria de los estudios sobre la lengua Chibcha o Muisca*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Gnecco, Cristóbal. 1999. *Multivocalidad histórica. Hacia una cartografía poscolonial de la arqueología*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Gutiérrez Ramos, Jairo. 1998. *El mayorazgo de Bogotá y el marquesado de San Jorge. Riqueza, linaje y poder en Santa Fe, 1538-1824*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Gutiérrez de Pineda, Virginia y Roberto Pineda Giraldo. 1999. *Miscegenación y cultura en la Colombia colonial, 1750-1810*. 2 volúmenes. Santafé de Bogotá: Uniandes/ Colciencias.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. 2001. *Imperio*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Harvey, David. 1990. *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Malden / Oxford: Blackwell Publishers.
- Habermas, Jürgen. 1987. *Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1980. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza.
- Hernández de Alba, Gonzalo. 1996. *Quinas amargas. Mutis y la discusión naturalista del siglo XVIII*. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.
- Herrera Angel, Marta. 2002. *Ordenar para controlar. Ordenamiento especial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglo XVIII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Academia Colombiana de Historia.
- Hoffmann, Sabine. 2001. *Die Konstruktion kolonialer Wirklichkeit. Eine diskursanalytische Untersuchung französischer Karibiktexte des frühen 17.*

*Jahrhunderts*. Frankfurt: Campus Verlag.

Hume, David. 1981. *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Orbis.

Ibañez, Pedro María. 1968. *Memorias para la historia de la medicina en Santa Fe de Bogotá*. Bogotá: Imprenta Nacional.

Jaramillo Arango, Jaime. 1951. "Estudio crítico acerca de los hechos básicos en la historia de la quina". En: *Revista de la Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales*. Número 30, 245-283.

Jaramillo Mejía, William (dir.). 1996. *Real Colegio Mayor y Seminario de San Bartolomé. Nobleza e Hidalguía. Colegiales de 1605 a 1820*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

\_\_\_\_\_. (dir.). 2000. *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de La Candelaria de Medellín. Probanzas de nobleza, familia y mestizaje del cabildo 1674-1812*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2000.

Jaramillo Uribe, Jaime. 1984. "El proceso de la educación, del virreinato a la época contemporánea". En: *Manual de Historia de Colombia*. Bogotá: Procultura / Instituto Colombiano de Cultura. Tomo iii.

\_\_\_\_\_. 1988. "La filosofía en el siglo xix y principios del xx". En: AA.VV. *Tendencias actuales de la filosofía en Colombia*. Bogotá: USTA.

\_\_\_\_\_. 1989. *Ensayos de historia social. La sociedad neogranadina*. Bogotá: Tercer Mundo / Uniandes. Tomo I.

Jones Shafer, Robert. 1958. *The Economic Societies in the Spanish World (1763-1821)*. Siracuse University Press.

Kant, Immanuel. 1990. *Antropología práctica*. Madrid: Tecnos.

\_\_\_\_\_. 1996. "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?". En: *Werkausgabe*, Bd. XI. Frankfurt, Suhrkamp.

Katzew, Ilona. 1997. "Casta Painting: Identity and Social Stratification in Colonial Mexico". <http://www.gc.maricopa.edu/laberinto/fall1997/casta1997.htm>

König, Hans-Joachim. 1994. *En el camino hacia la Nación. Nacionalismo en el*



*proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856.* Santafé de Bogotá: Banco de la República.

Lafuente, Antonio y Antonio Mazuecos. 1992. *Los caballeros del punto fijo. Ciencia, política y aventura en la expedición geodésica hispanofrancesa al virreinato del Perú en el siglo XVIII.* Quito: Abya Yala.

Las Casas, Bartolomé de. 1958. *Apologética historia de las Indias.* Madrid: Biblioteca de Autores Españoles. Tomo cv.

La Condamine, C. M. de. [1745]. "Relación abreviada de un viaje hecho por el interior de la América Meridional, desde la costa del mar del Sur hasta las costas del Brasil y de la Guayana, siguiendo el curso del río de las Amazonas; leída en la sesión pública de reapertura de la Academia de Ciencias el 28 de abril de 1745, por M. de La Condamine, de la misma Academia". En: *La América Meridional.* Santafé de Bogotá: Colcultura 1992.

Lavallé, Bernard. 1990. "Del indio al criollo: evolución y transformación de una imagen colonial". En: *La imagen del indio en la Europa moderna.* Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Lewis, Martin y Kären Wigen. 1997. *The Myth of Continents. A Critique of Metageography.* Berkeley: University of California Press.

Locke, John. 1983. *Ensayo sobre el gobierno civil.* Barcelona: Orbis.

Loomba, Ania. 1998. *Colonialism / Postcolonialism.* New York / London: Routledge.

Lovejoy, Arthur O. 2001. *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea.* Cambridge / London, Harvard University Press (22. ed.).

Llano Isaza, Ramiro. 1999. *Centralismo y federalismo (1810-1816).* Bogotá: Banco de la República / El Ancora.

Lucena Giraldo, Manuel. 1998. "El Dorado geométrico. La expedición de límites al Orinoco, 1754-1761". En: María Teresa Tellería, et.al. *La Comisión Naturalista de Löfling en la Expedición de Límites al Orinoco.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Lynch, John. 1991. "Los orígenes de la independencia Hispanoamericana". En: Leslie

Bethel (ed.). *Historia de América Latina*. Tomo v. Barcelona: Crítica.

Martin-Alcoff, Linda y Eduardo Mendieta (eds.). 2000. *Thinking from the Underside of History. Enrique Dussel's Philosophy of Liberation*. Boulder: Rowman & Littlefield Publishers.

Marquínez Argote, Germán. 1992. "Filosofía de la ilustración". En: AA.VV. *La filosofía en Colombia. Historia de las ideas*. Santafé de Bogotá: El Búho

\_\_\_\_\_. 1995. "Enrique Dussel: filósofo de la liberación latinoamericana (1934-1975)". En: Enrique Dussel. *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América (5. edición).

Martínez Carreño, Aida. 1995. *La prisión del vestido. Aspectos sociales del traje en América*. Bogotá: Ariel.

McFarlane, Anthony. 1997. *Colombia antes de la independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio borbón*. Bogotá: Banco de la República / El Ancora.

Meek, Ronald L. 1981. *Los orígenes de la ciencia social. El desarrollo de la teoría de los cuatro estadios*. Madrid: Siglo XXI.

Mejía Pavony, Germán Rodrigo. 2000. *Los años del cambio. Historia urbana de Bogotá 1820-1910*. Bogotá, CEJA.

Mignolo, Walter D. 1995. *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality & Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

\_\_\_\_\_. 1998. "Posoccidentalismo: El argumento desde América Latina". En: *Cuadernos Americanos* 67, 143-165.

\_\_\_\_\_. 2000. *Local Histories / Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.

Millán de Benavides, Carmen. 2001. *Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada. La cosmografía española del siglo XVI y el conocimiento por cuestionario*. Bogotá: CEJA.

Minguet, Charles. 1985. *Alejandro de Humboldt, historiador y geógrafo de la América española (1799-1804)*. Tomo I. México: Universidad Nacional Autónoma de

México.

Moravia, Alberto. 1989. *Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung*. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag.

Moreno de Angel, Pilar. 1993. *Antonio de la Torre y Miranda. Viajero y poblador*. Bogotá: Planeta.

Moore-Gilbert, Bart. 1997. *Postcolonial Theory. Contexts, Practices, Politics*. London: Verso.

Mörner, Magnus. 1969. *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paidós.

Múnera, Alfonso. 1998. *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717-1810)*. Bogotá: Banco de la República / Ancora.

Nieto Olarte, Mauricio. 2001. *Remedios para el imperio*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Niranjana, Tejaswini. 1992. *Sitting Translation. History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*. Berkeley: University of California Press.

Obregón, Diana. 1997. "Struggling Against Leprosy: Physicians, Medicine and Society in Colombia, 1880-1940". Tesis doctoral. State University of Virginia, Blacksburg.

O`Gorman, Edmundo. 1991. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*. México: Fondo de Cultural Económica (segunda reimpression).

Ortega Ricaurte, Carmen. *Los estudios sobre lenguas indígenas en Colombia*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

\_\_\_\_\_. 2002. *Negros, mulatos y zambos en Santafé de Bogotá. Sucesos, personajes y anécdotas*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia.

Ortiz Rodríguez, Alvaro Pablo. 2003. *Reformas borbónicas: Mutis catedrático, discípulos y corrientes ilustradas, 1750-1816*. Bogotá: Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario.

- Pacheco, Juan Manuel. 1984. *Ciencia, filosofía y educación en Colombia (siglo XVIII)*. Bogotá: Ecoe.
- \_\_\_\_\_. 1989. *Los jesuitas en Colombia*. Vol. I. Bogotá: CEJA. Padgen, Anthony. 1995. *Lords of all the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, 1500-1800*. New Haven & London: Yale University Press.
- \_\_\_\_\_. 1997. *European encounters with the New World. From Renaissance to Romanticism*. New Haven & London: Yale University Press.
- Paz, Octavio. 1988. *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*. Barcelona: Seix Barral.
- Paz Otero, Gerardo. 1984. *La medicina en la conquista y la colonia*. Popayán: Talleres editoriales del departamento.
- Pérez Arbeláez, Enrique. 1998. *José Celestino Mutis y la Real Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada*. Santafe de Bogotá: Fondo FEN Colombia.
- Pineda Camacho, Roberto. 2000. "Demonología y antropología en el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI-XVIII). En: Diana Obregón (ed.). *Culturas científicas y saberes locales: asimilación, hibridación, resistencia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Phelan, John Leddy. 1980. *El Pueblo y el Rey*. Bogotá: Carlos Valencia.
- Ponce de Leiva, Pilar. (comp.). 1994. *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (Siglos XVI-XIX)*. Quito: Marka / Abya-Yala.
- \_\_\_\_\_. 1998. *Certezas ante la incertidumbre. Elite y cabildo de Quito en el siglo XVII*. Quito: Abya-Yala.
- Puerto Sarmiento, Francisco Javier. 1988. *La ilusión quebrada. Botánica, sanidad y política científica en la España ilustrada*. Madrid: Ediciones del Serbal / Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Pugliese, Abel Orlando. 1994. "El "antiamericanismo" en el pensamiento europeo y Alexander von Humboldt". En: Axel Schömberger y Klaus Zimmermann (eds.). *De orbis Hispani linguis litteris historia moribus. Festschrift fr Dietrich Briesemeister zum 60. Geburtstag*. Frankfurt am Main: Domus Editoria Europaea.

Pratt, Mary Louise. 1992. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. New York / London: Routledge.

Quevedo V., Emilio. 1993. *Institucionalización de la medicina en Colombia 1492-1860: Antecedentes de un proceso*. Historia social de la ciencia en Colombia, tomo VII. Bogotá: Colciencias.

Quijano, Aníbal. 1992. "Colonialidad y modernidad-razionalidad". En: Heraclio Bonilla (ed.). *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Santafé de Bogotá: Tercer Mundo / Flacso / Libri Mundi.

\_\_\_\_\_. 1999. "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina". En: Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola Rivera y Carmen Millán de Benavides (eds.). *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: CEJA

Quintero, Jorge Eliécer. 1999. "La huella de Christian Wolff en la educación Neogranadina". En: *Revista Historia de la Educación Colombiana* 2, 83-92.

Rama, Angel. *La ciudad letrada*. 1984. Hanover: Ediciones del Norte.

Ramírez, María Himelda. 2000. *Las mujeres y la sociedad colonial de Santafé de Bogotá, 1750-1810*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia

Ramírez Martín, Susana María. 1999. *La mayor hazaña médica de la colonia. La Real Expedición Filantrópica de la vacuna en la Real Audiencia de Quito*. Quito: Abya-Yala

Reinhard, Wolfgang. 1987. "Sprachbeherrschung und Weltherrschaft. Sprache und Sprachwissenschaft in der europäischen Expansion". En: Wolfgang Reinhard (ed.). *Humanismus und Neue Welt*. Weinheim: VCH / Acta Humanoria.

Restrepo Forero, Olga. 1993. "Naturalistas, saber y sociedad en Colombia". En: *Historia Social de la Ciencia en Colombia. Tomo III: Historia natural y ciencias agropecuarias*. Santafé de Bogotá: Colciencias.

\_\_\_\_\_. 2000. "La sociología del conocimiento científico, o de cómo huir de la "recepción" y salir de la periferia". En: Diana Obregón (ed.). *Culturas científicas y saberes locales: asimilación, hibridación, resistencia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Restrepo Zea, Estella. 1997. "El hospital San Juan de Dios, 1635-1870". En: Javier Guerrero Barón (ed.). *Medicina y salud en la historia de Colombia*. Tunja: Universidad Tecnológica y Pedagógica de Tunja.

Rivera Cusicanqui, Silvia y Rossana Barragán (eds.). *Debates PostColoniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz: Sierpe Publicaciones (sin fecha).

Robinson, Douglas. 1997. *Translation and Empire. Postcolonial Theories Explained*. Manchester (UK): St. Jerome Publishing.

Rodríguez, Pablo. 1997. *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*. Santafé de Bogotá: Ariel.

Rodríguez González, Ana Luz. 1999. *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales. Una mirada al tejido social de la Independencia*. Bogotá: Banco de la República / Áncora.

Roig, Arturo Andrés. 1984. *El humanismo ecuatoriano de la segunda mitad del siglo XVIII*. Tomo I. Quito: Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional.

\_\_\_\_\_. 1984. *El humanismo ecuatoriano de la segunda mitad del siglo XVIII*. Tomo II. Quito: Banco Central del Ecuador / Corporación Editora Nacional.

Rosenblat, Angel. 1954. *La población indígena y el mestizaje en América*. Vol. II: "El mestizaje y las castas coloniales". Buenos Aires: Nova.

Rousseau, Jean-Jacques. 1977. "Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres". En: *Discursos a la Academia de Dijon*. Madrid: Paulinas.

\_\_\_\_\_. 1993. *Ensayo sobre el origen de las lenguas*. Santafe de Bogotá: Norma.

Ruiz Moreno, Aníbal. 1946. *La medicina en la legislación medioeval española*. Buenos Aires: El Ateneo.

Safford, Frank. 1989. *El ideal de lo práctico. El desafío de formar una elite técnica y empresarial en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional / El Ancora.

Said, Edward W. 1990. *Orientalismo*. Madrid: Libertarias.

\_\_\_\_\_. 1994. *Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht*. Frankfurt: Fischer Verlag.

\_\_\_\_\_. 1995. *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*. New York: Penguin Books.

Scharlau, Birgit. 1982. "Beschreiben und Beherrschen. Die Informationspolitik der spanischen Krone im 15. und 16. Jahrhundert". En: Karl-Heinz Kohl (ed.). *Mythen der Neue Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas*. Berlin: Frölich & Kaufmann.

\_\_\_\_\_. (Comp.). 2002. *Übersetzen in Lateinamerika*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.

\_\_\_\_\_. 2003. "Repensar la colonia, las relaciones interculturales y la traducción". En: *Iberoamericana III*, 12 (2003), 97-110.

Silva, Renán. 1992a. *Universidad y sociedad en el Nuevo Reino de Granada. Contribución a un análisis histórico de la formación intelectual de la sociedad colombiana*. Bogotá: Banco de la República.

\_\_\_\_\_. 1992b. *Las epidemias de viruela de 1782 y 1802 en la Nueva Granada. Contribución a un análisis histórico de los procesos de apropiación de modelos culturales*. Cali: Universidad del Valle.

\_\_\_\_\_. 2002. *Los ilustrados de Nueva Granada, 1760-1808. Genealogía de una comunidad de interpretación*. Medellín: EAFIT / Banco de la República.

Smith, Adam. 1993. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Oxford / New York: Oxford University Press.

Solano Alonso, Jairo. 1998. *Salud, cultura y sociedad en Cartagena de Indias, siglos XVI y XVII*. Barranquilla: Universidad del Atlántico.

Soriano Lleras, Andrés. 1966. *La medicina en el Nuevo Reino de Granada durante la conquista y la colonia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Soto Arango, Diana. 1993. *Polémicas universitarias en Santafé de Bogotá, siglo XVIII*. Bogotá: Colciencias / UPN.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1994. "Can the Subaltern Speak?". En: P. Williams / L.

- Chrisman (eds.). *Colonial and Postcolonial Theory. A Reader*. New York: Columbia University Press.
- Steger, Hans-Albert. 1974. *Las universidades en el desarrollo social de la América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Stoler, Ann Laura. 1995. *Race and the Education of Desire. Foucault`s History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham: Duke University Press.
- Tanck de Estrada, Dorothy. 1985. *La ilustración y la educación en la Nueva España*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Tate Lanning, John. 1997. *El Real Protomedicato. La reglamentación de la profesión médica en el Imperio español*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Tisnés Jimenez, Roberto María. 1984. *Caballero y Góngora y los comuneros*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Toulmin, Stephen. 1990. *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*. Chicago: Chicago University Press.
- Triana y Antorveza, Humberto. 1987. *Las lenguas indígenas en la historia social del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Las lenguas indígenas en el ocaso del imperio español*. Santafé de Bogotá: Colcultura / Instituto Colombiano de Antropología.
- Turgot, Anne-Robert-Jacques. 1991. "Cuadro filosófico de los sucesivos progresos del espíritu humano". En: *Discursos sobre el progreso humano*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_. 1998. "Plan de dos discursos acerca de la historia universal". En: *Cuadro filosófico de los progresos sucesivos del espíritu humano y otros textos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Varela Julia y Fernando Alvarez-Uría. 1991. *Arqueología de la Escuela*. Madrid: La Piqueta.
- Vargas, José María (ed.). 1983. *Polémica universitaria en Quito colonial*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador / Banco Central del Ecuador.
- Veza, Florentino. 1985. *La expedición botánica*. Cali: Carvajal y Compañía.



Villacrés Moscoso, Jorge. 1986. *Las aventuras de los geodestas franceses del siglo XVIII en la región amazónica*. Guayaquil: Universidad de Guayaquil.

Villamarín, Juan y Edith Villamarín, 1982. "The Concept of Nobility in Colonial Santa Fe de Bogota", en Karen Spalding (ed.). *Essays in the Political, Economic and Social History of Colonial Latin America*. Newark.

Villanueva, Javier. 1984. *El comercio internacional en Turgot y los "economistas" franceses del siglo XVIII*. Buenos Aires: Instituto Torcuato Di Tella.

Vögelin, Eric. 1989. *The History of the Race Idea from Ray to Carus*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Wallerstein, Immanuel. 1980. *The Modern World-System II. Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*. San Diego / New York: Academic Press.

\_\_\_\_\_, et.al. 1996. *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*. Stanford: Stanford University Press.

\_\_\_\_\_. 1998. *Historical Capitalism with Capitalist Civilization*. London / New York: Verso.

\_\_\_\_\_. 1998. *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Siglo XXI.

Werner Cantor, Erik. 2000. *Ni aniquilados, ni vencidos. Los Emberá y la gente negra del Atrato bajo el dominio español. Siglo XVIII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Williams, Patrick y Laura Chrisman (eds.). 1994. *Colonial Discourse and Postcolonial Theory. A Reader*. New York: Columbia University Press.

Wolf, Eric. 1997. *Europe and the People Without History*. Berkeley: University of California Press.

Young, Robert. 1990. *White Mythologies. Writing History and the West*. New York: Routledge.

Zambrano, Marta. 2000. "La impronta de la ley: escritura y poder en la cultura

colonial". En: Gnecco, Cristóbal y Marta Zambrano (eds.). *Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia / Universidad del Cauca.

Zammito, John H. 2002. *Kant, Herder and the Birth of Anthropology*. Chicago / London: The University of Chicago Press.

---

<sup>1</sup> Je partage l'idée de Renán Silva qui dit que le célèbre article « Avisos de Hebephilo », publié par Zea dans le numéro 8 du *Papel periódico de Santa Fe de Bogotá*, s'inscrit pleinement dans l'imaginaire colonial de l'absolutisme espagnol, assumé par les créoles des Lumières de la Nouvelle-Grenade (Silva, 2002 : 159).

<sup>2</sup> Dans ce contexte, l'entretien des hôpitaux dépendait, en bonne partie de la charité des aristocrates nantis qui montraient publiquement leurs vertus chrétiennes par le biais de généreuses donations. Le médecin et historien Emilio Quevedo cite littéralement un acte de donation rédigé en 1564 par le frère Juan de los Barrios, dans lequel il destine des ressources privées à l'établissement à Bogota d'un « hôpital pour que vivent et se recueillent, et soient soignés les pauvres qui se présenteraient et habiteraient cette ville, tant espagnols que naturels ; [et] faisant valoir ce que de droit, je peux et je dois, j'octroies et reconnais que je fais don, cession et transfert pur, parfait, achevé et irrévocable, qui est la joie des vivants, des demeures que je possède dans cette ville de Santa Fe [...] pour fonder un hôpital » (cité par Quevedo, 1993 :70-71).

<sup>3</sup> Soriano Lleras (1966 :31) observe que les insectes des régions tropicales ont probablement occasionné plus de victimes parmi les soldats et les colons espagnols que toutes les flèches empoisonnées des Indiens.

<sup>4</sup> Selon cette parabole, Lazare était un mendiant lépreux qui cherchait à assouvir sa faim avec les miettes qui tombaient de la table d'un homme riche, sans trouver de la compassion de la part de ce dernier. Une fois morts tous les deux, l'homme riche fut envoyé à Hadès tandis que Lazare fut consolé dans le sein d'Abraham (Lucas 16 : 19-52).

<sup>5</sup> On connaît bien l'activité du prêtre jésuite Pedro Claver - également connu sous le nom d'« apôtre des Noirs » - qui a dédié sa vie au travail avec les malades de l'hôpital. Soriano Lleras dit que « Saint Pedro Claver rassemblait du linge et des médicaments qu'il envoyait quotidiennement aux malades - via un messenger. Lors des fêtes religieuses, il leur offrait un repas meilleur et plus abondant préparé chez des particuliers, égayée par un orchestre de musique du collège des Jésuites » (Soriano Lleras, 1966 : 66).

<sup>6</sup> Voir : Soriano Lleras, 1966 : 89.

<sup>7</sup> Curieusement, même si l'hôpital était vu comme une extension de la mission sacramentelle de l'Église, c'est la mauvaise gestion économique qui motive la décision du Roi. D'après Soriano Lleras, les rentes de l'hôpital étaient mal administrées par les évêques, l'eau et la nourriture manquaient, l'aumône de la paroisse était en diminution sensible, les chambres étaient occupées par des intrus et les prêtres ne rendaient pas régulièrement les visites aux malades (Soriano Lleras, 1966 : 64).

<sup>8</sup> Voir : Restrepo Zea, 1997 : 81.

<sup>9</sup> Édit du vice-roi Antonio Caballero y Góngora, Santa Fe, 20 novembre 1782 (Frías Núñez, 1992: 240-241).

<sup>10</sup> Les « scandales publics » auxquels fait référence Caballero y Góngora sont en rapport avec le soulèvement des Comuneros face à l'autorité vice-royale survenu un an avant l'épidémie. Il est intéressant de noter à ce sujet que Caballero et Góngora réalise plusieurs visites pastorales dans les régions en rébellion, afin d'obtenir leur « pacification ». Dans certaines de ces visites, il est accompagné par le frère capucin Joaquín de Finestrada que j'aurai l'occasion d'évoquer dans d'autres pages de ce livre. L'intérêt de cette donnée réside dans le fait que, dans son livre *El vasallo ilustrado* de 1789, Finestrada - un opposant aux idées des Lumières - attribue à l'épidémie la même signification punitive que lui a donné Caballero y Góngora sept ans auparavant. Pour Finestrada, le soulèvement des Comuneros n'a pas été provoqué par le mauvais gouvernement des Bourbons mais par la décadence morale du peuple néo-grenadin dont la rébellion est punie par Dieu à travers l'épidémie. « Le principe qui leva le tourment passé et le formidable orage de perturbation et d'agitation que nous vécûmes en l'an 81, avec presque le risque d'un lamentable naufrage, c'est la fréquente et abominable frénésie de liberté qui s'observe dans ce Royaume. La connaissance que j'ai de ces gens ne me permet pas d'attribuer la commotion générale au mauvais gouvernement des sages Ministres du Roi, comme le clamait, sans réflexion chrétienne, la plèbe agitée [...]. Toutes les calamités publiques, les pestes, les fams et les guerres sont des peines dues aux péchés de la République » (Finestrada, 200 [1789] : 265).

<sup>11</sup> Ce type de définition théologique de la maladie se trouve bien enracinée dans la religiosité populaire. Renán Silva mentionne le cas de l'épidémie de vérole de 1587 à Tunja, où une assemblée d'habitants demande au curé de Chiquinquirá l'image miraculeuse de la Vierge, afin de la promener en procession dans la ville. La même chose se produit durant la famine qui frappe la Vallée de Tenza, en 1696, où les habitants parcourent toute la contrée en procession, avec l'image du Christ *Ecce homo*, en clamant le pardon de leurs péchés (Silva, 1992b : 22).

<sup>12</sup> Ce *déplacement de la voix* - de la voix du vice-roi à la voix de l'archevêque - n'est pas dû à ce que Caballero y Góngora ignore ou questionne la ligne de la politique bourbonienne quant à la nécessité de l'inoculation, mais plutôt à une question de stratégie politique. La preuve en est qu'en 1783, Caballero y Góngora confie à Mutis la rédaction d'un rapport destiné au ministre des Indes, José de Galves, dans lequel il

met ce dernier au courant des progrès de la lutte contre l'épidémie, en faisant référence aux presque 1700 personnes inoculées officiellement (Silva, 1992b : 41 ; Alzate, 1999 : 49). Qui plus est, son propre neveu a été lui-même inoculé (Frías Núñez, 1992 : 83). En fait, le soulèvement des Comuneros étant encore frais dans la mémoire collective, Caballero y Góngora préfère activer la voix du berger qui mobilise le peuple par la peur des péchés plutôt que la voix de l'autorité éclairée qui organise une croisade contre l'épidémie. Il n'est pas convenable à ce moment-là d'exciter la confiance dans la raison humaine mais, au contraire, de stimuler le sentiment de dépendance des vassaux face à Dieu et au roi. Sur la grande habileté politique de Caballero y Góngora pour mener sa double condition de vice-roi et d'archevêque, voir : Tisnés, 1984.

[13](#)<sup>□</sup> « Bando del oidor decano Juan Hernández de Alba, Santa Fe, 9 de julio de 1802 », (Frías Nuñez, 1992: 253-256).

[14](#)<sup>□</sup> Dans sa *Disertación físico-médica para la preservación de los pueblos de las viruelas*, texte de consultation obligatoire dans les colonies selon le décret royal de 1784, le médecin des Lumières Francisco Gil affirme que le plus grand obstacle pour vaincre la maladie est « le déplorable mensonge dans lequel vivent la plupart des hommes, à savoir l'idée qu'ils subiront tous cette maladie et qu'il est vain de la fuir, car au final tout est volonté divine » (Gil, 1983 [1784] : 91). Gil tente de contrebalancer ce « déplorable mensonge » en montrant que même si les souffrances corporelles sont entrées dans le monde à cause du péché humain, celles-ci ne sont pas inévitables car Dieu a donné aux hommes les moyens de les combattre. Selon Gil, « Dieu n'a cultivé aucune maladie car elles doivent toutes leur origine aux causes naturelles ; et si nous les évitons, nous nous en affranchissons. C'est là une vérité constante et très conforme aux intentions souveraines et bénéfiques du Créateur » (Gil, 1983 [1784] : 122).

[15](#)<sup>□</sup> Marcelo Frías Núñez résume très bien le conflit idéologique en ces termes : « [L'inoculation] produit une modification de l'idée de Nature : celle-ci cesse d'être vue comme quelque chose d'immuable et apparaît de plus en plus comme quelque chose d'actif qui peut être modifié par l'application de la technique. Cette idée bouleverse ce faisant les fondements d'une société dont la morale est basée sur une conception théologique : Dieu est le seul maître de nos destins. Toute technique de prévention contre le futur apparaît alors comme un affront à la volonté de Dieu » (Frías Núñez, 1992 : 49-50). Le médecin Francisco Gil reconnaît que la pratique inoculatrice avait beaucoup d'ennemis dans les royaumes d'Espagne, et qu'en 1784 certains curés la critiquaient depuis la chaire de l'Eglise San Andrés, en affirmant qu'il s'agissait d'une « invention diabolique » et d'un « don de Satan » (Gil, 1983 [1784] : 36).

[16](#)<sup>□</sup> Il est nécessaire ici de différencier l'attitude des différents secteurs de l'Eglise, face aux mesures biopolitiques de l'Etat. Renán Silva (Renán Silva, 1992b :42-44 ; 98-99) a montré par exemple que la pratique de l'inoculation, bien qu'étant critiquée par le haut clergé, fut néanmoins acceptée et même promue par nombre de curés locaux.

[17](#)<sup>□</sup> Cette mesure est due, en partie, aux réserves exprimées par Francisco Gil par rapport à l'efficacité de l'inoculation. Le médecin espagnol affirmait que même si l'inoculation pouvait affaiblir la force de l'épidémie, sa pratique incontrôlée pouvait causer aussi une plus grande diffusion de la maladie. C'est pourquoi il conseillait sa stricte vigilance par un médecin autorisé officiellement par l'État (Gil, 1983 [1784] : 38-40). José Celestino Mutis affirmait également que sans « toutes les précautions et les ressources qu'offre la science des professeurs », la pratique de l'inoculation peut conduire à des « erreurs commises par inadvertance ou par la positive ignorance des peuples » (Mutis, 1983 [1796] : 223).

[18](#)<sup>□</sup> En réalité, le vaccin avait déjà été découvert en Angleterre par le docteur Edward Jenner en 1796. Cependant, face à la gravité de l'épidémie, il n'était pas possible d'attendre que le vaccin fut apporté depuis l'Espagne. Aussi, le gouvernement tente de se procurer la matière - présente dans les pis des vaches - dans les haciendas d'élevage locales. Pour ce faire, il crée une commission médicale chargée de chercher les vaches les plus *idôines* adaptées/appropriées et d'en extraire la matière à vaccin. José Celestino Mutis écrit à ce propos un petit traité dans lequel il donne des instructions sur comment reconnaître, extraire, transporter et conserver la matière virulente. Voir : Mutis, 1983 [1802] : 234-236.

[19](#)<sup>□</sup> Dans son rapport au ministre d'Etat José Gálvez sur l'épidémie de vérole de 1782, Mutis affirme que si les enfants recevaient artificiellement le virus, « on trouverait alors la plupart des *habitants utiles* libre de vérole, car ils l'auraient eue dans leur jeune âge » (Mutis, 1983 [1783a] : 208).

[20](#)<sup>□</sup> Il s'agit de l'expédition Philanthropique Royale qui est envoyée en Amérique par le roi Charles IV en 1803 avec l'objectif de diffuser la vaccination antivariolique. En Nouvelle-Grenade cette expédition - connue sous le nom d'« expédition Salvani » - atteint, selon des rapports officiels, plus 56 000 vaccinations (Ramírez Martín, 1999 : 385-389).

[21](#)<sup>□</sup> Les éloges de Pombo à Jenner, découvreur du vaccin, et mis sur le même plan que Harvey, Galilée et Newton, sont tout aussi enthousiastes : « Tant que les hommes sauront apprécier la vie et tant qu'ils la regarderont comme le premier de tous les biens, ils ne se souviendront de Jenner sans en bénir sa mémoire, en la transmettant au dernier de leurs petits-fils. A la bonne heure si Colomb fut le découvreur du nouveau monde, Galilée le premier à mesurer le temps par les pendules, Harvey le premier à connaître la circulation du sang et Newton le premier à dérouler et expliquer les lois de la nature [...]. Mais à toi, illustre Jenner, à toi était réservée la gloire incomparable d'avoir été le premier à découvrir et à communiquer de la vache à l'homme un fluide qui préserve de la maladie la plus terrible, d'une maladie qui a dévasté les champs, ruiné les villes et dépeuplé la Terre. Celle-ci va se recouvrir de nouveaux habitants et tu seras le restaurateur et le conservateur de l'espèce humaine » (Pombo, 1942 [1808] : 199

[22](#)<sup>□</sup> Il faut savoir que la majorité des guérisseurs et des chirurgiens étaient métis.

[23](#)<sup>□</sup> Les mots de Rodríguez sont durs contre ceux qui pensent que l'aumône est une obligation chrétienne, sans considération de qui la demande : « Voici, Messieurs, la famille de Jésus-Christ si présente dans sa loi ; mais voici des gens qui ne seraient plus malheureux si vous les regardiez avec une compassion plus rationnelle, avec une Charité plus éclairée et généreuse. Vous êtes coupables s'ils demeurent dans ce misérable sort, car vous ne voulez pas leur faire une aumône plus digne de la Religion, plus louable pour votre Zèle, plus glorieuse pour votre patrie, et plus utile pour eux-mêmes. Autrement dit, une aumône qui les libère une fois pour toutes de faire l'aumône » (Rodríguez, 1978 [1791] : 105).

[24](#)<sup>□</sup> Surligné par l'auteur.

[25](#)<sup>□</sup> « Les manchots, cette classe d'hommes que nous voyons comme absolument inutile, si ce n'est pour marcher, peuvent pourtant occuper à bien des travaux la maigre force dont ils disposent ; comme ils ne sont pas beaucoup, que leur nombre ne dépasse par six individus dans notre Capitale et étant donné qu'ils ne servent à rien, ce sera un grand bien de les ôter des rues, en accomplissant ainsi deux œuvres dignes de la Religion et de la Politique. D'abord, on leur donnera ainsi le repos dont ils ne pourraient bénéficier dans leur misérable carrière de mendiants ; d'autre part, on limitera le risque du vice qui les menace autant que les jeunes naïfs enclins à suivre leur exemple. On ne devrait pas non plus considérer les aveugles comme des spectres ou des ombres errantes de la société. Ce sont des hommes qui peuvent la servir d'une certaine façon, en payant du travail de leurs mains la nourriture qu'on leur donne. La cécité n'est pas un manque de force qui handicape pour exercer une occupation : ils peuvent servir eux aussi ; ils peuvent tisser, égrener le coton ; et s'employer dans d'autres manufactures selon leur habileté respective » (Rodríguez, 1978 [1791] : 143).

[26](#)<sup>□</sup> « Un sujet natif et habitant de cette Capitale, sachant qu'on ne pourra obtenir le vrai bonheur du Royaume tant qu'on ne parviendra pas à faire croître sa population ; et étant donné qu'un bon patriote ne doit pas seulement travailler pour le temps qu'il a vivre mais aussi pour les temps à venir, tout comme l'ont fait ses parents, offre la somme de cinquante pesos à celui qui produira un Discours qui établira avec des raisons solides et bien fondées, la manière d'accroître la population, afin que d'ici quarante ou cinquante années on puisse connaître un changement considérable en matière d'art, d'industrie et dans les autres domaines qui font le bon état d'une République. Cette Dissertation doit se faire avec la plus grande clarté, en y faisant briller toute l'élégance d'un raisonnement nerveux et démonstratif. Les moyens proposés seront les plus simples et évidents, sans que ledit projet engage des coûts au Trésor Royal, ni aucune charge au public ».

[27](#)<sup>□</sup> La science de l'époque soutient l'opinion du conte de Combie-Blanche, qui dans le numéro 57 du *Papel Periódico* (vendredi 16 mars 1792) affirme : « Les observations de tous les siècles et de toutes les Nations concourent à prouver d'une façon indiscutable, que l'air méphitique est la cause immédiate de tous les contagions pestilentielles, soit épidémiques, soit endémiques ».

[28](#)<sup>□</sup> Il semble intéressant d'observer que ce n'est pas seulement l'hôpital mais aussi les écoles qui doivent être construits selon des modèles rationnels a priori. Pour l'hôpital, c'était la garantie qu'y soufflerait le vent nécessaire à l'évacuation des vapeurs méphitiques et, pour l'école, l'assurance que la vigilance constante du maître serait plus aisée. Dans son *Discours sur l'éducation*, le créole Diego Martín Tanco affirme : « Le bâtiment qui servira d'école doit être, non pas au centre de la ville ou du quartier, mais dans l'espace le **plus éloigné qui soit**, loin du brouhaha qui peut attirer l'attention des enfants et les distraire de leurs obligations. Il peut être élevé mais un bâtiment plus bas sera plus sain, mieux ventilé et plus agréable à la vue. Sur la porte principale de la rue, on placera sur une plaque avec de belles lettres d'or : ECOLE DE LA PATRIE, pour qu'elle soit connue et respectée du public. La pièce destinée à l'instruction des enfants doit être grande et très claire ; et le directeur y aura également son bureau pour qu'il puisse voir ce que chacun fait et que rien ne lui soit caché, sans avoir besoin de l'aide d'autrui » (Tanco, 1942 [1808b] : 86-87).

[29](#)<sup>□</sup> Le ministre des Indes José Gálvez avait remis à toutes les colonies l'œuvre de Gil pour que les autorités respectives suivent ses prescriptions (Frías Núñez, 1992 : 113). On sait que le *cabildo* de Quito convoqua un groupe de médecins pour qu'il étudiât le traité de Gil et y portât ses commentaires par écrit. L'un des textes rendus au *cabildo* fut *Reflexiones* d'Eugenio Espejo.

[30](#)<sup>□</sup> L'opinion communément admise était que les épidémies venaient presque toujours des ports de la Caraïbe (notamment de Carthagène) et qu'elles « descendaient » de là par le fleuve Magdalena, en passant par Mompox, vers l'intérieur du royaume (Silva, 1992b : 13).

[31](#)<sup>□</sup> Le contrôle concernait surtout les vêtements de laine et de coton, car la *Disertación* de Francisco Gil présentait ces matériaux comme des vecteurs de contagion (Gil, 1983 [1784] : 62).

[32](#)<sup>□</sup> Abandonnés à la pitié de leurs maîtres blancs, les Indiens et les Noirs meurent par milliers quand surviennent les épidémies, « car comme il a été dit dans la première partie de l'Histoire, leur installation est réduite à une misérable hutte sans aucun meuble [...]. La maladie les atteint dans cet état et suit son cours régulier avec une conclusion fatale pour leurs vies. Il n'y a là personne pour les assister, à l'exception des Indiennes, leurs femmes, ni d'autres médicaments que la nature, ni d'autres aliments que les herbes, *camcha* ou *mote*, *mascha* et *chicha* ; par conséquent, ce ne sont pas seulement les véroles, mais toute maladie grave qui sont mortelles pour eux dès qu'elles se déclarent » (Juan y Ulloa, 1983 [1826] : 321).

[33](#)<sup>□</sup> « La religion de la Compagnie doit recevoir immédiatement tout ce qui est assigné aux hôpitaux sans que cela rentre dans les caisses royales, ni qu'y interviennent les Officiers de la Ferme Royale [...]. De la même façon, on devrait permettre à la Compagnie, sous l'autorisation du Protecteur Fiscal, de nommer les administrateurs et agents nécessaires pour qu'ils perçoivent les droits des hôpitaux » (Juan y Ulloa, 1983 [1826] : 330).

[34](#)<sup>□</sup> « Au lieu d'être une réalité faite de rues, maisons ou places qui ne peut se créer que progressivement, tout au long du temps historique, les villes naissaient déjà constituées, enfantées par l' intelligence : les normes leur donnaient forme, les actes de fondation les instituaient, les plans les concevaient idéalement, avec cette régularité fatale qui guette les rêves de la raison [...]. Les rêves des architectes (Alberti, Filarete, Vitruve) ou des utopistes (More, Campanella) ont rarement pris forme, mais ils ont renforcé l'ordre des signes, et son pouvoir. Surtout lorsqu'ils furent validés par le pouvoir absolu qui y voyait l'instrument idéal pour administrer de façon verticale des empires démesurés. Même si ce type de culture correspondait à une époque donnée, son influence déborda ces limites temporelles en raison d'une façon de fonctionner très particulière : l'ordre des signes imprima son potentiel sur le réel, en fixant des marques, sinon pérennes, du moins suffisamment vigoureuses pour qu'elles subsistent encore aujourd'hui et que nous les rencontrions dans nos villes » (Rama, 1984 : 12).

[35](#)<sup>□</sup> On sait que dès 1740 les écoles de la Compagnie de Jésus à Quito et à Bogota promeuvent l'enseignement d'auteurs tels que Newton, Copernic et Descartes. *Les éléments de mathématiques* de Christian Wolff est un texte largement diffusé en Nouvelle-Grenade, comme le prouve son apparition répétée dans les inventaires des bibliothèques de l'élite créole et dans les universités coloniales (Quintero, 1999 ; Ortiz Rodríguez, 2003 : 28-30).

[36](#)<sup>□</sup> La confiance inébranlable en l'homme et la croyance au pouvoir de la raison, capable de dominer les forces de la nature à travers la connaissance, est inhérente à l'imaginaire éclairé. Le créole José Félix de Restrepo, dans un discours prononcé en 1791 face à ses étudiants du Real Seminario de San Francisco de Asís, à Popayán, affirme qu'« il n'y a rien qui puisse résister à la pensée [de l'Homme], seule origine de son autorité souveraine [...]. Pour aider l'effort de ses yeux, il fabrique, selon les lois d'une sage théorie, des instruments d'aide utile, qui donnent plus d'étendue à l'image d'un objet, le rapprochent et l'éclairent. Avec l'aide du microscope, il pénètre jusque dans l'intérieur des corps, il aperçoit les parties imperceptibles et contemple avec stupeur les merveilles de leur composition [...]. Même si sa hauteur n'excède pas les six pieds, il ose perfectionner une œuvre qu'un géant armé de mille bras n'aurait pas le courage de tenter ; les vents deviennent ses vassaux et ses serviteurs, en traversant les mers les plus spacieuses ; il dompte les fauves qui habitent au centre des bois. Il construit des navires qui serviront ses petits-enfants et ses descendants. Il indique la direction à l'éclair, le phénomène le plus terrible que nous connaissons, et il dresse sur le Rhône un pont que la postérité effarée attribue à l'inspiration particulière du Saint Esprit » (Restrepo, 2002 [1791] : 416).

[37](#)<sup>□</sup> Concernant l'histoire de la réglementation de la pratique médicale dans l'Espagne médiévale, voir : Ruiz Moreno, 1946.

[38](#)<sup>□</sup> Les données proviennent de Tate Lanning, 1997.



[39](#)<sup>□</sup> Résumant les progrès de la médecine des premiers 162 ans de la période coloniale en Colombie, le docteur Pedro María Ibáñez signale « l'arrivée à Santa Fe du premier médecin et la création du Protomedicato » (Ibáñez, 1968 [1884] : 15). Ibáñez fait référence, selon ses propres données, à l'arrivée en 1639 du médecin espagnol Diego Hernández, nommé par le roi pour exercer les fonctions de proto-médecin. L'archevêque Cristóbal de Torres lui accorde un salaire annuel de 350 \$. Néanmoins, un peu plus loin il informe que « la place de proto-médecin était vacante depuis la mort du docteur Diego Hernández et, pour l'occuper, le vice-roi Solís nomme en 1758 Vicente Román Cancino ». De son côté, Emilio Quevedo (1993 : 55 ; 59), s'appuyant sur des documents publiés par l'historien Guillermo Hernández de Alba, signale que le docteur Hernández n'est resté que 10 ans à Bogotá, c'est-à-dire, jusqu'en 1649, en partie parce que la chaire de médecine du Colegio Mayor del Rosario avait dû être fermée face au manque d'étudiants. De plus, Quevedo montre que tout ce que l'on sait de Vicente Román Cancino est qu'il a assuré la chaire de médecine dans le Colegio del Rosario après sa réouverture en 1753, mais non pas qu'il ait été à la tête d'un Protomedicato capable d'agir en tant que police médicale. Tout ceci signifie que, exception faite des quelques activités individuelles d'Hernández et de Cancino, le Real Tribunal del Protomedicato n'a jamais existé à Bogotá. On n'en sait pas beaucoup plus sur les activités du Protomedicato de Carthagène, sauf qu'il fut occupé par différents médecins (Solano Alonso, 1998).

[40](#)<sup>□</sup> A titre de comparaison : entre 1607 et 1738 l'université de Mexico accorde quatre cent trente-huit diplômes de médecine, ce qui représente une moyenne de trois médecins par an. L'université de San Carlos de Guatemala en accorde trente entre 1700 et 1821, c'est-à-dire une moyenne d'un médecin latin tous les quatre ans (Tate Lanning, 1997 : 205-206). Il faut noter que la situation du Guatemala - qui vers le début du XIXe siècle a une moyenne de 18 médecins diplômés pour un million d'habitants - est bien supérieure à celle de la Nouvelle-Grenade de la même époque. Si on ajoute à cela que le salaire d'un médecin diplômé dépasse à peine celle d'un portier, il est aisé d'imaginer pour quelle raison les chaires de médecine restent fermées pendant aussi longtemps en Nouvelle-Grenade. Pour les enfants de l'aristocratie locale il est beaucoup plus rentable - et plus prestigieux socialement - d'étudier le droit ou la théologie.

[41](#)<sup>□</sup> Son attachement jaloux au capital de la blancheur était tel qu'il répudia publiquement l'une de ses sœurs qui aurait souillé le nom de la famille, en épousant un Noir. Pilar Gardeta Sabater (1996 : 15) affirme cependant que le père de López Ruiz épousa en secondes noces une mulâtresse, ce qui éveilla de la suspicion quant à la « qualité ethnique » du médecin panaméen. Dans certains articles gouvernementaux de Bogota, la rumeur courrait que López Ruiz était fils d'un mulâtre et d'une mulâtresse, ce qui fut démenti catégoriquement par le médecin, lequel démontra à plusieurs reprises qu'il était fils légitime d'Espagnols, vieux chrétiens et descendants directs de Conquistadors.

[42](#)<sup>□</sup> Je m'éloigne ici de l'interprétation qui prétend voir dans cet incident une dispute purement personnelle entre López et Mutis au sujet de la question des Quinas - problème que j'aborderai postérieurement - ou une simple confrontation entre deux groupes d'intellectuels néo-grenadins, les hommes des Lumières et les

orthodoxes.

[43](#)<sup>□</sup> Isla avait certes étudié la philosophie avec les jésuites de l'Université Javeriana de Bogotá et il entra ensuite à San Juan de Dios. Néanmoins, il n'obtint pas la licence pour exercer en tant que médecin de l'université, mais d'un supérieur de son ordre, le père Francisco Tello de Guzmán. Ses importantes connaissances en pharmacie, botanique, anatomie et physiologie furent même reconnues par le vice-roi Caballero y Góngora qui le nomma médecin de l'hôpital militaire de Santa Fe (Quevedo, 1993 : 131). Pendant la deuxième épidémie de vérole de Bogota, il fut l'un des médecins les plus actifs (Rodríguez González, 1999 : 40).

[44](#)<sup>□</sup> López Ruiz fait référence aux Lois de Castille du XVI<sup>e</sup> siècle, où l'on trouve des peines sévères contre les personnes qui exercent la médecine ou la chirurgie sans avoir les diplômes et l'autorisation pour cela. Les châtiments prescrits par la loi oscillaient entre une amende de 6000 à 12 000 maravédis et le bannissement (López Ruiz, 1996 [1799] : 80-81).

[45](#)<sup>□</sup> Voir ce qui a été dit précédemment sur le fait que la médecine n'était pas vue à cette époque comme une carrière lucrative, mais avant tout, comme un engagement chrétien envers les pauvres. Lorsqu'il prêtait serment, le médecin s'obligeait à soigner et à assister les pauvres sans toucher des honoraires ni attendre un salaire. La piété et la charité étaient alors les deux principales vertus du médecin. Les Bourbons parviennent à transformer le devoir médical d'« amour du prochain » en obligation patriotique de santé publique, motif suffisant pour induire le médecin à s'occuper des pauvres sans toucher quoi que ce soit. C'est précisément l'argument de Mutis contre López Ruiz.

[46](#)<sup>□</sup> Mutis affirme : « au milieu du siècle, il y avait des hommes réputés. Ensuite, j'en ai connu un nombre incalculable qui étaient d'habileté moyenne, et beaucoup d'autres, extrêmement adroits . Ils ont été progressivement remplacés par de jeunes disciples attirés par la pratique de barbier Ils pourraient donner de très bons chirurgiens latinistes, s'ils étaient admis dans la classe de l'enseignement public qui leur correspond. » (Mutis, 1983 [1801a] : 42).

[47](#)<sup>□</sup> López Ruiz considérait que ni José Bohórquez ni Miguel de Isla, deux religieux avec une grande expérience des soins dans des couvents et des hôpitaux de charité, n'étaient capables d'exercer en tant qu'apothicaires ou médecins. Sur ce point il écrit malicieusement : « Si la désignation ponctuelle de personnes n'était pas aussi odieuse, je pourrai faire ici une longue liste de sujets séculiers et réguliers intrus en médecine, chirurgie et autres facultés subalternes. Car non contents de les exercer en public, ils osent même s'introduire dans les cloîtres et les cellules des couvents de religieuses, accompagnés d'autres religieuses pour visiter les malades et les soigner » (López Ruiz, 1996 [1799] : 74). Sur Miguel de Isla, il écrit ceci : « Le père Miguel de Isla, religieux de l'hôpital San Juan de Dios depuis sa tendre jeunesse, séculier avec des coutumes cléricales, n'a

bien sûr jamais étudié, ni pratiqué d'autre médecine que celle qu'il s'est proposé d'acquérir, comme beaucoup d'autres religieux des hôpitaux. En 1792 après avoir été prieur dans plusieurs couvents de celle qui fut sa province, il retourna dans cette capitale. Il prit alors le titre de médecin qu'on dit lui fut attribué par l'Excellentissime Monsieur le vice-roi don José de Ezpeleta, avant l'examen, réussi, passé devant don José [Celestino] Mutis, son maître selon les dires. Mais où reçut-il le titre de bachelier en médecine et où fit-il sa clinique ? » (López Ruiz, 1996 [1801] : 95).

48<sup>□</sup> « Regardez plutôt l'horrible peinture extraite du tableau idéal faite par une imagination enflammée, et posée dans le rapport de don Sebastián López qui ensevelit dans le profond abîme de l'ignorance tous les médecins qui ont existé et existent aujourd'hui à Santafé, et avec des couleurs aussi sombres, qu'on ne saurait mieux dépeindre la malheureuse fortune de nos indiens barbares des confins, *chimilas* et *guajiros*. » (Mutis, 1983 [1801a] : 39).

49<sup>□</sup> Le *pensum* que propose Mutis est de caractère radicalement anti-scolastique ; il suit la ligne de l'Etat bourbonien incarnée depuis quelques années par le procureur Moreno y Escandón. Rappelons qu'en 1768 déjà, le procureur créole avait proposé de dévier la carrière de médecine de sa traditionnelle orientation aristotélico-galénique pour la transformer en une activité vraiment scientifique, basée dans l'observation systématique, l'expérimentation et la formulation de lois à partir de la méthode newtonienne analytico-synthétique.

50<sup>□</sup> Le mépris viscéral de Mutis pour les mulâtres se reflète dans cette phrase, où il commente la situation du Real Protomedicato de la ville de Carthagène : « Et ne serait-il extrêmement convenable d'ériger et de nommer [comme proto-médecin] quelqu'un d'instruit, d'incorruptible et doté des qualités nécessaires pour l'exercice de ces fonctions, comme dans les royaumes éclairés ? Elles sont beaucoup plus nécessaires dans cette ville, où malheureusement, la noble profession de la médecine se trouve avilie car elle est exercée par des mulâtres et des gens de basse extraction, à l'exception de tel ou tel chirurgien espagnol de la marine royale ou commerçante ». (Mutis, 1983 [1801a] : 56).