



Paul Mengal

Quand la maladie d'amour devient hystérie: le tournant de l'âge classique

AU COURS DES PREMIÈRES ANNÉES DU XVII^e SIÈCLE, on peut percevoir un changement d'attitude à l'égard de la maladie d'amour ou mélancolie érotique. Quelques auteurs ont déjà constaté ce changement auquel Marc Fumaroli a consacré un article¹. Il nous paraît néanmoins intéressant de rouvrir ce dossier et d'y verser quelques pièces supplémentaires en interrogeant plus particulièrement des œuvres morales, des sources médicales et des textes de nature épistémologique.

Aimer fait courir un danger, on l'a proclamé sur tous les tons. Mais l'intolérable, à l'âge classique, est de se laisser aller à la mélancolie amoureuse, à ces rêveries incessantes, à ces tourments sans fin qui sont le lot commun des amours malheureuses. Il ne s'agit donc pas d'un interdit sexuel mais plutôt de l'expression d'une lassitude à l'égard de ces états morbides. Le mieux bien sûr est de se prémunir contre les ravages de cette passion désordonnée. C'est l'avis unanime des moralistes du temps. La conception dualiste qui s'installe à cette époque, et qui régit bientôt les rapports de l'âme et du corps, a été mise en place dans les universités réformées de Marburg et de Leyde (Mengal 2005). Cette conception règle aussi les relations entre la raison et la passion. Descartes nous a appris que la passion est la conscience subissant le corps. Il n'est donc pas étonnant que l'époque veuille placer la passion sous le contrôle de la raison.

¹ Marc Fumaroli, «Nous serons guéris si nous le voulons. Classicisme et maladie de l'âme», op.cit. Repris sous le titre «La mélancolie et ses remèdes. Classicisme français et maladie de l'âme», in *La diplomatie de l'esprit*, Paris: Gallimard, 1998.

Mais le mal d'amour est aussi et avant tout une maladie qu'il convient d'envisager comme telle. Elle a ses symptômes, ses causes, ses effets et ses remèdes. Et puis enfin, la lassitude s'exprime aussi à l'égard de ces pratiques populaires propres à faire naître l'amour, à l'entretenir, à en rompre les liens. Ces pratiques s'exercent dans un champ de connaissance où la médecine le dispute à la sorcellerie, où le savoir du médecin affronte celui de la sorcière ou de la guérisseuse. Au début du XVII^e siècle, les médecins ont aussi remporté quelques victoires dans les combats qui les ont opposés aux exorcistes. Dans quelques affaires d'hystérie collective, comme à Loudun, à Louviers, à Auxonne, ils ont imposé progressivement l'idée que ces manifestations réputées démoniaques n'étaient en fait que des convulsions de corps souffrants.

La réformation de l'homme intérieur

Il a été dit depuis longtemps que la passion amoureuse est anormale, qu'elle transgresse les règles sociales et même celles de la bienséance. Comme l'écrit Marc Fumaroli à propos de l'amour: «Il est la mesure de la valeur qu'une société accorde aux états nocturnes, qui oblitèrent le lien social et favorisent les passages à l'acte violent» (Fumaroli 1984: p. 407). Cette défiance à l'égard des ravages de l'amour n'est pas nouvelle. L'amour se moque du rang social, de l'âge, des alliances familiales, des ennemis héréditaires, des nations et des religions. Dans son *De amore libri tres*, rédigé vers 1186, André Le Chapelain, accorde une très grande importance au rang social dans les relations amoureuses. L'essentiel de la première partie de ce texte est consacré à la manière dont doivent dialoguer gens de haute ou de petite noblesse, nobles et roturiers. Tous les cas de figure sont envisagés. Mais seulement quelques lignes sont consacrées à l'amour chez les paysans et l'auteur ne veut envisager que le seul cas d'un chevalier imprudent qui voudrait connaître l'amour avec une paysanne. En effet, affirme Le Chapelain «... il est parfaitement impossible de trouver des paysans qui servent dans la cour d'Amour». A ce chevalier téméraire qui serait incapable d'orienter sa passion vers un objet plus noble, il conseille également de ne pas perdre son temps:

Mais si par hasard l'amour des paysannes t'attirait, garde-toi de les flatter par de nombreuses louanges, et si tu trouves une occasion propice, n'hésite pas à accomplir tes désirs et à les posséder par force (Chapelain 1974: p. 148).

Voilà qui nous éloigne à la fois de la conception chrétienne de l'amour (Baladier 1999), la *caritas*, et des usages parfaitement codés de la *fin'amor* mais il est vrai que pour Le Chapelain les paysans «...sont

tout naturellement conduits à accomplir les œuvres de Vénus comme le cheval et le mulet ainsi que le leur enseigne l'instinct de nature».

La réformation de l'homme intérieur est un moment déterminant de cette entreprise qui se traduit par une intolérance à la maladie d'amour ou mélancolie amoureuse et une valorisation croissante de la discipline laïque librement consentie. De plus, de la réformation de l'homme intérieur au traitement moral, il y a une histoire à reconstituer qui retrace la longue transformation des pratiques religieuses de la discipline ecclésiastique en techniques de contrôle des sociétés civiles. Nous empruntons l'expression «réformation de l'homme intérieur» à un discours prononcé par Jansénius (1585-1638) à l'occasion de la réforme de la règle de l'abbaye de Port-Royal². Ce discours fut ensuite traduit en français et publié par les soins de Jean Duvergier de Hauranne, dit abbé de Saint-Cyran, en 1642.

Mais le pas décisif a sans doute été accompli par François de Sales (1567-1622) dans son *Introduction à la vie dévote* (1609). Dans la préface qu'il donne à cet ouvrage, on peut lire:

Ceux qui ont traité de la dévotion ont presque tous regardé l'instruction des personnes fort retirées du commerce du monde, ou du moins ont enseigné une sorte de dévotion qui conduit à cette entière retraite. Mon intention est d'instruire ceux qui vivent en ville, en ménage, à la cour, et qui par leur condition sont obligés de faire une vie commune quant à l'extérieur, lesquels bien souvent, sous le prétexte d'une prétendue impossibilité, ne veulent seulement pas penser à l'entreprise de la vie dévote, leur étant avis que, comme aucun animal n'ose goûter de la graine de l'herbe nommée *palma Christi*,³ aussi nul homme ne doit prétendre à la palme de la piété chrétienne tandis qu'il vit dans la presse des affaires temporelles (Sales 1609: préface).

Le XVII^e siècle est le siècle du rigorisme moral fondé sur une reviviscence de la théologie augustinienne. On peut citer Jansénius, Bossuet mais aussi les moralistes et les spécialistes des passions humaines: Nicolas Coëffeteau et son *Tableau des passions humaines* (1620), Marin Cureau de La Chambre et *Les caractères des passions* (5 volumes de 1640 à 1662) ou encore Jean-François Senault avec *De l'usage des passions* (1641), sans oublier Descartes et *Les passions de l'âme* (1649). Médecins et moralistes racontent les luttes de l'esprit

² Le rencontre entre Jansénius et Hauranne eut lieu en 1609. Hauranne prit la direction spirituelle de l'abbaye de Port-Royal à partir de 1635.

³ Palma Christi: autre nom du ricin commun ou ricin sanguin. Cette plante produit des graines toxiques.

contre la chair et la corruption de la nature par le péché dans la plus pure tradition augustinienne.

Cependant, les moralistes et les philosophes semblent plus intéressés à construire une classification des passions qu'à donner les principes de leur gestion ou de leur domination. Ainsi Nicolas Coëffeteau (1574-1623), oratorien, distingue cinq espèces d'amour: des choses naturelles, des animaux, des hommes, des anges et de Dieu. Une hiérarchie assez classique, empruntée à l'École.

L'amour des animaux n'est autre chose que une véhémence impression faite sur leurs sens, épris des choses qu'ils se figurent agréables. Cette passion est bien souvent aveugle, importune, obstinée et insolente, et est commune aux hommes et aux bêtes brutes, qui se laissent transporter aux mouvements d'une déshonnête volupté (Coëffeteau 1625: p. 93-94).

Par contre,

L'amour humaine est une Passion qui devrait suivre les mouvements de la raison, & qui étant éclairée de la lumière de l'esprit, ne devrait embrasser que les vrais biens pour se rendre parfaite: car demeurant dans ces bornes-là, ce ne serait plus une Passion violente et furieuse, et elle n'emplirait pas ce monde de tant de malheurs dont elle l'emplit tous les jours par ses excessifs dérèglements (*ibidem*: p. 94).

Quant au véritable amour:

Aimer donc n'est autre chose que vouloir du bien à quelqu'un, non pour notre intérêt particulier mais pour l'Amour de lui-même, en lui procurant de toute notre puissance ce que nous croyons lui être vraiment utile, ou lui pouvoir donner du contentement (*ibidem*: p. 98) ⁴.

On retrouve de semblables accents chez le médecin Marin Cureau de La Chambre, notamment sur la nature de l'amour humain:

Il ne faut pas s'étonner si cette flamme divine se nourrissant parmi les vices dont la nature de l'homme est infectée, ne produit que de sales désirs, ne forme que de mauvais desseins; et si au lieu des biens qu'elle devrait apporter aux hommes, elle ne leur cause que des troubles, des soucis & des malheurs (Cureau de La Chambre 1640: I, p. 28).

Et sur l'intrusion de l'amour dans l'âme de l'homme à la vue de la beauté physique:

⁴ C'est la définition habituelle que les théologiens donnent de la *caritas*.

La première blessure que la beauté fait en l'âme est presque insensible; et bien que le venin de l'amour y soit déjà et qu'il se soit même répandu en toutes ses parties, elle ne croit pas pourtant être malade, ou pour le moins elle ne pense pas que ce soit un si grand mal. [...] Alors cette image agréable qui ne se présentait à l'esprit qu'avec de la douceur & du respect devient insolente et impérieuse (*ibidem*, p. 33-34).

C'est un point de vue très proche que défend Bossuet dans son *Traité de la concupiscence* en soulignant, comme le faisait Augustin, que la nécessaire relation sexuelle dans le mariage chrétien entraîne une concupiscence de la chair qui est de nécessité et ne doit pas être de volonté⁵. On peut encore, pour illustrer les positions de l'Église post-tridentine, raconter les mésaventures d'Alexandre de Portmorand, un des témoins à charge dans l'affaire de l'abbé de Saint-Cyran, dont un ouvrage intitulé *La famille chrétienne sous la conduite de saint Joseph* fut censuré par les théologiens de la Sorbonne et mis à l'index en 1671. Dans son livre Portmorand écrit:

D'où vient qu'il n'y a quasi point de tentations de gourmandise parmi les hommes raisonnables, les gens d'honneur et les savants, et qu'ils mangent, pour l'ordinaire, comme sans y penser, et qu'au contraire la convoitise de la chair les dévore et les déborde de tous côtés comme un torrent qui a rompu sa digue et va consumant même les plus grands serviteurs de Dieu? [...] C'est que l'usage de la première est plus journalier et commun, et l'autre est regardée comme un monstre, traitée en frénétique et en brutale dans le mariage même, et garrottée en sorte qu'elle ne peut avoir de cours réglé [...] C'est un secret, mais important au dernier point que celui-là, de savoir donner à propos la curée à ses sens, pour empêcher qu'ils ne deviennent faméliques et gloutons (Bossuet 1930⁶).

Voilà remède, sans doute conseillé depuis la plus haute antiquité, inacceptable pour l'Église. Certes l'amour, la passion charnelle, ne peut avoir de cours réglé, *amor inordinata*, mais de là à «donner la curée à ses sens»!

Dans la vaste entreprise de régulation des mœurs, la mise en garde contre la lecture des romans occupe une place déterminante⁷. Certains ouvrages «édifiants» n'ont pour d'autre fonction que de montrer les périls de l'amour en opposition avec les livres dangereux où l'on décrit

⁵ Ce texte ne fut pas édité avant 1731 mais probablement rédigé vers 1695.

⁶ Alexandre Colas de Portmorand, *La famille chrétienne sous la conduite de saint Joseph*, Paris, 1644: p. 33, 250, 257.

⁷ L'idée n'est pas neuve. Souvenons-nous du destin cruel de Paolo et Francesca da Rimini dont les amours coupables prirent naissance, au dire de Dante, à la lecture commune des amours de Lancelot.

non seulement les scènes d'amour mais aussi les manigances et stratagèmes pour arriver à ces fins coupables et honteuses. Et puis, les romans font rêver, laissent envahir la raison par une imagination débridée. Et quand «la folle du logis» s'empare d'un esprit, surtout féminin, tellement fragile, le risque est grand de se laisser aller à la délectation morose, ce vagabondage d'une imagination qui se complaît dans l'évocation incessante des plaisirs défendus. On peut évoquer l'*Anteros* (Fregoso 1496)⁸ de Battista Fregoso ou l'ouvrage de Jean-Baptiste Du Pont, *L'enfer d'amour où par trois histoires est montré à combien de malheurs les amants sont subjects*⁹. L'éditeur considère ce livre comme un maillon essentiel du genre avant Pierre Boitel, François de Rosset (1571-1630?), les continuateurs de *l'Astrée* après la disparition d'Honoré d'Urfé en 1625, et Jean-Pierre Camus (1584-1652)¹⁰. Alors que le roman sentimental est en plein essor à cette époque, cet ouvrage montre que la passion est par nature transgressive et malheureuse, et que son enfer ne peut déboucher que sur la mort. Selon Poli, ces trois récits ont l'allure d'un «traité sur les dégâts de la passion».

François de Sales, proche d'Honoré d'Urfé, lui reprochait d'avoir trop décrit la passion amoureuse, dans son *Astrée*. Camus se voit alors invité à écrire des «Astrées dévotes». On lui doit un nombre considérable de romans construits sur le même modèle. L'un des plus «célèbres» est sans doute son *Agathonphile* (1621) dont le titre complet est tout un programme: *Agathonphile ou les martyrs siciliens: Agathon, Philargyrippe, Tryphine et leurs associés. Histoire dévote où se découvre l'Art de bien aymer pour antidote aux deshonestes affections*. Camus est aussi un maître de la direction spirituelle à l'intention des laïques comme l'indique son ouvrage *Le directeur spirituel désintéressé, selon l'esprit de François de Sales*. François de Rosset, le continuateur de *l'Astrée*, le traducteur de Cervantès, écrit lui aussi des histoires édifiantes qui montrent les ravages de l'amour. Les titres sont éloquentes: *Histoire des amans volages de ce temps où sous des noms empruntés sont contenus les*

⁸ L'ouvrage fut traduit en français par Thomas Sibilet qui en donna une édition en 1581 à laquelle il adjoignit le *Dialogue contre les folles amours* de Platina.

⁹ Poli 1995. Cet ouvrage est la réédition de l'original de Jean-Baptiste Du Pont, *L'enfer d'amour où par trois histoires est montré à combien de malheurs les amants sont subjects*, Lyon, 1603, rééd. Paris, 1608.

¹⁰ Jean-Pierre Camus, né à Paris en 1584, nommé évêque de Belley en 1608. Il se démet de cette fonction en 1629 et se retire dans l'abbaye cistercienne d'Aunay en Normandie. L'évêque de Rouen le convainc d'accepter une charge de Grand Vicair. On le retrouve ensuite mêlé à la querelle entre Pascal et le frère Saint Ange, en 1647. En 1651, le roi le nomme évêque d'Arras mais il ne peut prendre possession de son siège et meurt aux Incurables en 1652.

amours de plusieurs princes, seigneurs, gentils-hommes & autres personnes de marque, qui ont trompé leurs maîtresses ou qui ont estez trompés d'elles ou encore Les histoires tragiques de nostre temps où sont contenues les morts funestes & lamentables de plusieurs personnes, arrivées par leurs ambitions, amours dérégées, sortilèges, vols, rapines & par autres accidens divers et mémorables.

Une nouvelle stratégie médicale

Les mélancoliques sont réputés, depuis Aristote en tous cas, s'adonner plus que les autres aux plaisirs vénériens:

Le tempérament de la bile noire a la nature du souffle [...] De là vient qu'en général les mélancoliques sont débauchés, parce que l'acte vénérien a lui aussi la nature du souffle. La preuve en est que le membre viril se gonfle brusquement, parce qu'il s'emplit de souffle.

Cette idée est reprise par Hildegarde de Bingen (1098-1117):

Les mélancoliques ont de grands os contenant peu de moelle, laquelle toutefois brûle si fort qu'elle les rend envers les femmes aussi incontinentes que des vipères [qui sont réputées lubriques] [...] ils sont excessivement luxurieux et immodérés avec les femmes, comme des ânes, à tel point que l'interruption de leur débauche pourrait aisément les rendre fous [...] leur étreinte est odieuse, tortueuse et mortelle comme celle des loups sauvages [...] et bien qu'ils aient commerce avec les femmes, ils les ont prises en haine (Bingen 1903).

Au XVI^e siècle, cette idée est quelque peu transformée. Timothy Bright, dans son *Traité de la mélancolie* (Bright 1596) décrit le mélancolique comme enclin à l'amour pour des raisons qui ne relèvent pas de son naturel:

Ils sont excessivement passionnés, poussés qu'ils sont par un motif violent et permanent. C'est pourquoi ils sont amoureux, parce qu'aimer est un plaisir qui atténue leur chagrin intérieur et leur timidité, éclaircit leur sang, leur dilate le cœur, et aussi parce qu'être aimés convient par-dessus tout aux mélancoliques, dont c'est le plus grand réconfort, l'origine de tous les actes d'affection, de courtoisie et de grâce. Cette passion ne naît pas chez eux par un penchant de la nature, mais par la force de ce qui les précipite dans cette perturbation violente (Bright 1996: p. 151).

Bright ajoute encore:

L'autre appétit est celui de procréer, désir qui émeut violemment la plupart des mélancoliques. Je considère sa cause comme double:

premièrement, la passion de l'amour, à laquelle ils succombent rapidement; deuxièmement, une disposition venteuse du corps, qui fait naître ce désir. L'amour les séduit plus facilement parce qu'ils admirent les autres plus qu'eux-mêmes: abattus à l'idée de leur propre imperfection, ils portent aux nues en imagination tout ce qui possède le moindre charme chez une autre personne (*ibidem*: p. 185).

Pour protéger l'ordre social et maintenir la discipline des mœurs, le XVII^e siècle met en œuvre une stratégie médicale pour en assurer la maîtrise. Il s'agit avant toute chose d'écarter les diableries, de rejeter les hypothèses de possession démoniaque pour expliquer les crises dans lesquelles sont plongés celles et ceux qui sont la proie du mal d'amour.

Timothy Bright dans son *Traité de la mélancolie* (1586), André du Laurens dans *Second discours auquel est traicté des maladies mélancholiques et du moyen de les guerir* (1595), Jourdain Guibelet dans son troisième *Discours philosophique: De l'humeur mélancolique* (1603) et, la même année, *A briefe discourse of a disease called the suffocation of the mother* du médecin anglais Edward Jorden et encore Jacques Ferrand (1612 et 1623) dans le *Traité de l'essence et de la guérison de l'amour ou de la mélancolie érotique*, et enfin Robert Burton, *An anatomy of melancholy* (1621) veulent rompre avec la fascination pour le Soleil noir, l'Amour noir. Diane, la chasseresse ou Dionysos cèdent la place à Apollon. L'amour ou l'érotique n'est plus héroïque comme le soutenait Platon dans le *Cratyle*¹¹. Au XVII^e siècle, c'en est fini de la fascination pour les états nocturnes ou crépusculaires qui ne seront réhabilités que par le romantisme allemand.

On note à cette époque un changement important dans le lexique de la maladie d'amour. Les expressions de fureur utérine, suffocation de matrice, mal de la mère, mélancolie amoureuse ou érotique, cèdent progressivement le pas à des dénominations construites autour de l'adjectif hystérique. Le terme d'hystérie ne fait son apparition, dans les titres des traités médicaux qu'à partir du milieu du XVII^e siècle. Pourtant, déjà Edward Jorden, en 1603, énumère des synonymes de «suffocation de la mère», terme qui figure dans le titre de son ouvrage. Au nombre de ces synonymes, on trouve l'expression de «passio hysterica» à côté de «suffocatio», «prefocatio», étranglement de l'utérus, ou encore chute de la matrice.

Il peut paraître paradoxal qu'au moment où la terminologie médicale utilise de plus en plus fréquemment l'adjectif «hystérique» pour qualifier les ravages de la passion amoureuse, quelques médecins décrivent cette maladie comme une pathologie du cerveau et n'évoquent

¹¹ Platon 1953: *Cratyle*, 398d, p. 1953.

plus le rôle de l'utérus. Ce n'est certes pas la position la plus fréquente mais Charles Le Pois, alias Carolus Piso, aborde dans son traité (Le Pois 1639) la question de l'hystérie et des troubles convulsifs. Le Pois décrit l'hystérie convulsive en tenant compte des divers états musculaires pendant l'attaque et s'intéresse également aux perturbations des sens. Il indique que les différentes perturbations fonctionnelles que l'on observe chez les hystériques ne peuvent provenir que d'un état morbide du cerveau et non de lésions des organes génitaux. C'est d'ailleurs pour cette raison, soutient-il, que l'hystérie est aussi fréquente chez les hommes que chez les femmes. Les conceptions de Le Pois sont reprises par Thomas Willis qui souligne le rôle décisif du cerveau dans ces affections et s'engage dans une controverse avec Nathanael Highmore qui voyait plutôt dans l'hystérie les effets d'une altération du sang (Highmore 1670 et Willis 1671). Dire que c'en est fini de la conception utérine est évidemment un propos imprudent mais l'usage de plus en plus fréquent des dérivés de l'opium, agissant sur le système nerveux, indique une nouvelle orientation de la thérapeutique. On assista même, en 1667, à une des premières expériences de transfusion sanguine réalisée, en France¹², sur un patient atteint de mélancolie¹³. Le donneur était un veau (*sic*). L'opération, réalisée par Jean-Baptiste Denis (v. Denis 1668) se déroula dans l'hôtel de Mme de Sévigné. «On en parle dans les cercles, on s'en divertit à la cour; les philosophes en font le sujet de leurs disputes», écrit, en 1668, Louis Basril dans ses «Réflexions sur les disputes qui se font à l'occasion de la transfusion»¹⁴.

Il n'est pas question à cette époque de parler des maladies d'amour sans quelques précautions. Au moment d'aborder le chapitre des causes de la suffocation de la mère, Edward Jorden nous prévient qu'il est délicat de parler de ces choses, tout particulièrement en langue vulgaire:

The causes of this disease and of the *Symptoms* belonging thereunto, have ever bin found hard to be described particularly and especially in a vulgar tongue, I hold it not meete to discourse to freely of such matters, and therefore I doe crave pardon if I do but slenderly overpasse some points which might be otherwise more largely stood upon¹⁵.

¹² La première transfusion chez l'homme eut lieu à Paris le 15 juin 1667. Un jeune homme reçut douze onces de sang d'un agneau.

¹³ J.-B. Denis, *Lettre écrite à M. ... touchant une folie invétérée, qui a esté guérie depuis peu par la transfusion du sang*, Paris, 1668.

¹⁴ Louis Basril, «Réflexions sur les disputes qui se font à l'occasion de la transfusion», s.l.n.d., pièce XIX du recueil intitulé *Les opuscules du Sr de la Martinière...*, Paris, l'Auteur, s.d.. Voir Rodis-Lewis 1973.

¹⁵ Edward Jorden, *A briefe discourse of a disease called the suffocation of the mother*, London, 1603, édité avec une introduction dans MacDonald 1991: p. 16.

On sait aussi le sort qui fut réservé à la première édition de l'ouvrage de Ferrand, brûlé sur l'ordre du tribunal pour avoir osé publier en langue vulgaire des propos qu'on ne lui aurait sans doute pas reproché d'avoir fait paraître en latin.

S'il fallait faire un bilan de l'attitude des médecins à l'égard de la mélancolie érotique à cette époque, on serait bien en peine de parler de révolution. Sans doute, le point de vue change, mais la nouvelle perspective, celle d'une médicalisation plus affirmée de cette pathologie, s'inscrit néanmoins dans le cadre toujours bien installé de la médecine humorale. Et si cette conception commence à subir des attaques en règle de la part des paracelsiens ou des tenants de la circulation du sang, on voit aussi pratiquer des opérations hasardeuses par des aventuriers comme Jean-Baptiste Denis que certains pourtant, quelques siècles plus tard, n'hésiteront pas à qualifier de précurseurs.

Les changements épistémologiques

L'amour est une des figures remarquables de la sympathie. De façon générale, la sympathie, *l'homoiosis* de la pensée primitive, fait de la connaissance un double rapport de possession. Connaître c'est à la fois posséder son objet et être possédé par lui. «Adequatio rei et intellectus» est en même temps «adequatio intellectus ad rem» et «adequatio rei ad intellectum».

L'âge classique est aussi celui du rejet de l'analogie du microcosme et du macrocosme, comme le montre M. Foucault, la représentation veut en finir avec le règne de l'analogie (Foucault 1966).

Molière se mêle à la partie, lui qui fait dire à Sostrate, l'un des personnages des *Amants magnifiques*:

Transformer tout en or, faire vivre éternellement, guérir par des paroles, se faire aimer de qui l'on veut, faire descendre comme on veut du ciel sur des métaux des impressions de bonheur, commander aux démons, se faire des armées invisibles et des soldats invulnérables, tout cela est charmant, sans doute, et il y a des gens qui n'ont aucune peine à en comprendre la possibilité, cela leur est le plus aisé du monde à concevoir; mais, pour moi, je vous avoue que mon esprit grossier a quelque peine à le comprendre et à le croire, et j'ai toujours trouvé cela trop beau pour être véritable. Toutes ces belles raisons de sympathie, de force magnétique et de vertu occulte, sont si subtiles et délicates qu'elles échappent à mon sens matériel; et, sans parler du reste, jamais il n'a été en ma puissance de concevoir comme on

trouve écrit dans le ciel jusqu'aux plus petites particularités de la fortune du moindre homme¹⁶.

Connaissance et désir sont légitimes, selon la conception raillée par Molière, voilà qui nous éloigne de l'opposition entre raison et passion. Calvin et ses successeurs jettent l'anathème sur ces doctrines qui célèbrent l'autonomie de l'homme et la croyance dans l'efficacité de l'esprit humain à découvrir les vérités cachées. Pour eux, le mage utilise des arts détestables, bénéficie de l'assistance du démon et fait fi de la grâce transcendante de Dieu. Ce qui est inacceptable, c'est la prétention du mage à pénétrer les secrets les plus intimes de l'univers par le seul pouvoir de sa volonté. Alors que la tradition magique affirme que c'est l'acte de la libre volonté qui fait l'homme libre, Calvin proclame que la volonté de l'homme est enchaînée, elle est esclave du péché et ne peut effectuer aucun mouvement vers le bien de sa propre initiative sans l'intervention de la grâce divine. Dans *Art of memory*, Frances Yates évoque la controverse entre Alexander Dicson et William Perkins¹⁷. En 1583, le ... *de umbra rationis* ... de Dicson soutient la conception inspirée de Giordano Bruno d'une représentation magique de l'imagination comme réceptacle des secrets de l'univers et d'une aptitude particulière de l'homme à comprendre sa propre divinité potentielle. En 1584, Perkins, théologien calviniste, publie son *Antidicsonus* ... dans lequel il rejette l'art de mémoire selon Bruno comme une entreprise illusoire et vaine. Perkins développe un argumentaire identique dans *Art of Preaching* à propos de l'imagination. L'animation magique d'une image est rejetée comme impie «because it requireth absurd, insolent and prodigious cogitations». Bruno s'en était d'ailleurs pris aux calvinistes, à leur rejet du libre-arbitre et à leur constante affirmation que seul l'Élu peut connaître la réalité. C'est dans le *Spaccio de la bestia trionfante* (Bruno 1919) que Bruno les critique le plus sévèrement de restreindre dangereusement l'autonomie de l'esprit humain. Pour les calvinistes, la pensée de Bruno est une forme de Pélagianisme car une constante de la pensée magique est l'affirmation de l'aptitude de l'homme à surmonter la chute et à revenir à l'innocence prélapsariste. Dans une phrase de *Defence* de Sidney, G.F. Waller voit une opposition fondamentale entre les deux conceptions:

with the force of a divine breath, he bringeth things forth surpassing (Nature's) doings with no small arguments to the incredulous of that first accursed fall of Adam, since our erected wit maketh us know what

¹⁶ Molière 1923 [1670]: p. 54.

¹⁷ Yates 1966: p. 283.

perfection is, and yet our infected wil keepeth us from reaching unto it
(Waller 1971).

C'est là l'opposition fondamentale entre l'*erected wit* de la philosophie hermétique et l'*infected wil* du calvinisme, excellence et dignité de l'homme, pour reprendre l'expression de Pic de la Mirandole, contre la vision pessimiste de l'homme de la Réforme.

La répugnance pour l'amour, pour le désir, la soumission des passions à l'emprise de la raison, ne se retrouve pas uniquement dans les discours des réformés mais il caractérise également l'attitude de la Contre-Réforme et son retour à l'augustinisme. La concupiscence de l'homme, et surtout de la femme serait-on tenté de dire, s'identifie avec le désir sexuel qui fait bientôt partie de l'indicible. Lorsque le désir ne peut pas s'exprimer par le corps, lorsqu'il ne peut même pas se dire avec les mots, alors le corps est malade et convulse.

La nouvelle manière de médicaliser et l'orientation vers de nouvelles formes thérapeutiques exprime aussi le souhait de rompre avec le modèle de la sympathie. Lorsque Cureau de La Chambre traite de l'amour d'inclination (1634), il inscrit sa réflexion dans le cadre général de la théorie des esprits en compagnie de la cruentation du sang et des crues du Nil (Cureau de La Chambre 1634). Tous ces phénomènes ne font qu'exprimer les mouvements des esprits qui apparaissent comme les vecteurs de la magie naturelle. Le plus surprenant, c'est de voir s'étonner le lecteur du XX^e siècle comme Albert Darmon, dans sa présentation de l'œuvre de Cureau:

Jusqu'où va le jeu des assemblages? Ne faut-il pas voir autre chose qu'un irrémédiable éclectisme dans les *Nouvelles pensées sur les causes de la lumière, du débordement du Nil et de l'amour d'inclination* (1634) qui forment un ouvrage unique? (Darmon 1985)

La pensée analogique est-elle autre chose qu'un jeu d'assemblages, n'intervient-elle pas quand il s'agit d'appliquer la même loi à une espèce complètement nouvelle? Certainement l'analogie a cédé la place à d'autres formes de connaissance. Sans doute, Descartes qui a lu Cureau n'y a-t-il trouvé «que des paroles». Mais les modèles de scientificité ne disparaissent pas du jour au lendemain, ils coexistent longtemps et ressurgissent parfois là où on ne les attend plus. Les plus rigoristes du XVII^e siècle, les Messieurs de Port-Royal, ont affirmé que les choses ne signifient pas et que les signes n'agissent pas sur les choses. Ils ont été soutenus dans leur entreprise par les rationalistes. Mais pour autant ils n'ont pas empêché le succès considérable de l'ouvrage de Sébastien Wirdig sur la nouvelle médecine des esprits (Wirdig 1673). Thomas

Willis et Wirdig sont contemporains. Autant le premier s'inscrit dans une perspective positive, autant le second prend une place de choix dans la longue tradition des écrits magiques et hermétiques.

Conclusion

Tout le siècle a-t-il participé à l'entreprise d'éradication de la maladie d'amour? Sans doute la réponse est positive: théologiens, moralistes, philosophes, médecins ont œuvré chacun à sa façon. Corneille, dans son théâtre s'efforce de montrer le côté pédagogique de ses tragédies:

La pitié d'un malheur où nous voyons tomber nos semblables nous porte à la crainte d'un pareil pour nous, cette crainte au désir de l'éviter et ce désir à purger, modérer, rectifier et même déraciner en nous la passion qui plonge à nos yeux dans ce malheur les personnes que nous plaignons.

Ce conflit entre passion et raison, c'est aussi celui qui oppose baroque et classique, Dionysos et Apollon, le dieu luxurieux des pratiques orgiaques et le dieu de la mesure, de la règle et de l'harmonie.

Mais le XVII^e siècle réussira-t-il dans son entreprise? La réponse est évidemment négative. La raison et les Lumières, pas plus que les puritains, n'empêcheront pas les Anglais de succomber à l'«English Malady», comme l'appellera George Cheyne¹⁸. On publiera encore des romans scandaleux, dénoncés par des moralistes grincheux et les médecins n'auront de cesse que de découvrir de nouveaux traitements contre le mal d'amour parmi lesquels le magnétisme animal et l'hypnose occuperont une place de choix. Il n'y aura dans cette affaire ni vainqueurs, ni vaincus. Il n'est même pas certain que l'on puisse parler de guerre mais plutôt d'une tension qui traverse toute l'époque et qui se maintiendra jusqu'aux premières années du XX^e siècle.

Paul Mengal*
(Université de Paris XII)

¹⁸ Cheyne 1733; six éditions jusqu'en 1735.

* Professeur à l'Université de Val-de-Marne (Paris XII), Paul Mengal enseigne histoire de la psychologie et histoire des sciences. Il s'est occupé en particulier d'histoire de la médecine moderne. Il est membre fondateur de la Société Française pour l'Histoire des Sciences de l'homme (SFHSH) et de la Société d'Histoire et d'Épistémologie des Sciences de la Vie (SHESVIE). Parmi ses nombreuses publications on signale *La naissance de la psychologie*, Paris: L'Harmattan, 2005.

BIBLIOGRAPHIE

- BALADIER C., *Erôs au Moyen Age*, Paris: Cerf, 1999.
- BINGEN, H. DE, *Causae et curae*, Leipzig: éd. Kaiser, 1903
- BOSSUET J.-B., *Traité de la concupiscence*, Paris: Éditions Fernand Roches, 1930
- BRIGHT T.
1506. *A Treatise of Melancholy*, London: Thomas Vautrollier
1996. *Traité de la mélancolie*, traduction d'Éliane Cuvelier, Grenoble: Jérôme Millon
- BRUNO G., *Expulsion de la bête triomphante*, trad. partielle par J.-R. Charbonnel, Paris: Champion, 1919
- CHAPELAIN A., *Traité de l'amour courtois*, traduction, introduction et notes par Claude Buridant, Paris: Klincksieck, 1974
- CHEYNE G., *The english malady or a Treatise of nervous diseases of all kinds*, London: G. Strahan, 1733
- COEFFETEAU N., *Tableau des passions humaines*, Paris: S. Cramoisy, 1625
- CUREAU DE LA CHAMBRE M.
1634. *Nouvelles pensées sur les causes de la lumière, du débordement du Nil et de l'amour d'inclination*, Paris: P. Rocolet
1640. *Les caractères des passions*, Paris: P. Rocolet
- DARMON A., *Les corps immatériels. Esprits et images dans l'œuvre de Marin Cureau de La Chambre*, Paris: Vrin, 1985
- DENIS J.-B., *Lettre écrite à M. ... touchant une folie invétérée, qui a esté guérie depuis peu par la transfusion du sang*, Paris, 1668.
- FOUCAULT M., *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966

- FREGOSO B., *Anteros, sive tractatus contra amorem*, Milan: Leonardus Pachel, 1496
- FUMAROLI M., «Nous serons guéris si nous le voulons. Classicisme et maladie de l'âme», *Le Débat*, n° 29, mars 1984, p. 92-114
- HIGHMORE N., *De passione hysterica, responsio epistolaris ad Willisium*, Londres, 1670
- LE POIS C., *Enucleatus, sive Observationes medicae Pisonis, studio ac opera Bernhardi Langwedelii, ... Lugduni Batavorum: ex Officina Elzeviriorum*, 1639
- MACDONALD M., *Witchcraft and hysteria in Elizabethan London*, London: Routledge, 1991
- MENGAL P. *La naissance de la psychologie*, Paris: L'Harmattan, 2005
- MOLIERE, J.-B. POQUELIN, dit, *Les amants magnifiques* [1670], Paris: Librairie de France, Collection des grands français, 1923
- PLATON, *Œuvres complètes*, trad. Léon Robin, Paris: Gallimard, 1953
- POLI S. (éd.), *Jean-Baptiste Du Pont. L'enfer d'amour où par trois histoires est montré à combien de malheurs les amants sont subjects*, Napoli: Pubblicazione dell'Università degli Studi di Salerno, 1995.
- RODIS-LEWIS G., «Desgabets et la transfusion du sang», in *Molière et la médecine de son temps*, Actes du 3^{ème} colloque du CMR17, publiés par la revue *Marseille*, 95, 1973, p. 111-115.
- SALES F. DE, *Introduction à la vie dévote*, Paris: Brignon, 1609
- YATES F., *The art of memory*, London: Routledge and Kegan Paul, 1966
- WALLER F., «The Displaying of an Horrible Secte of Grosse and Wicked Heretiques: the Family of Love and Renaissance Thought», *Colloquium*, IV, 1971, p. 110-118
- WILLIS T., *De affectione hysterica & hypocondria contra Highmorum*, Leiden, 1671

WIRDIG S., *Nova medicina spirituum: curiosa scientia & doctrina, unanimiter huiusque neglecta, & a nemine merito exulta, medicis tamen & physicis utilissima*, Hamburgi, sumptibus Gothofredi Schulzen, 1673