(LIRE)

LA QUÊTE DE L'ÉQUILIBRE : ÂME, VERTUS, HUMEURS

Noga Arikha

LES HUMEURS SONT À LA MODE : le corps passionnel est au centre de notre culture, avec ses besoins, ses plaisirs, son équilibre et son mal-être. L'émotion est à raconter, l'exercice doit faire suer, la vie sexuelle se publicise. Le corps médical est humeur à part entière : les tests sanguins précèdent le diagnostic holistique dans l'analyse de la maladie et donc dans la recherche de l'équilibre optimal et du bien-être. Nos humeurs sont devenues des impératifs moraux : les décharges émotionnelles sont à exhiber avant de s'équilibrer. Nos discours signifient peu sans l'expression sincère des passions qui les informent. Nous sommes des corps-monades cherchant leur bien-être, protégés des pollutions et miasmes externes.

Comment notre corps s'est-il ainsi transformé ? Comment l'intériorité est-elle devenue externe ? Et quel est le rapport entre le monde intérieur maintenant ouvert à l'analyse et l'état du corps dans son environnement social ? Cette transformation a sa propre histoire, qu'il convient de retracer.

LE CORPS COMME ENVELOPPE DE L'ÂME

Au cours du temps qui précède notre ère technologique, pendant l'histoire longue du monde où la nature est ennemie, où le corps survit rarement aux blessures ou aux maladies, où s'apprêter à la naissance d'un enfant est aussi s'apprêter à la mort possible de la mère et du nouveau-né – dans ce monde si dur, le corps n'est que chair et ne peut compter autant que l'âme. Tout animal meurt un jour, et l'âme animale, du moins celle de l'animal individuel, ne survit pas à sa fin physique ; mais l'âme humaine est unique en ce qu'elle est consciente du temps qui passe, du parcours qu'est la vie de la naissance à la mort, des émotions corporelles qui nous indiquent nos peurs, nos désirs, nos attachements. Dans ce monde, l'humain ne peut se permettre de n'être que nature, ne peut se cantonner et se condamner à sa propre animalité. La brutalité, l'absence de vertu, de discipline, d'étiquette, renvoient à l'animal autant qu'à la maladie, et sont donc maladies de l'âme. La vertu est santé, l'équilibre physique et émotif est une garantie de morale ; par extension, la vertu est donc équilibre – toutes idées stoïciennes passées au filtre de la chrétienté et rétablies dans l'Europe de la première modernité après leur première expression classique.

Engendrée dans la même foulée chrétienne, l'idée de l'âme comme enveloppe immortelle du corps mortel aide à pourvoir aux besoins des patients dont les secrétions viscérales deviennent visibles à la surface épidermique lors de la maladie, c'est-à-dire lors d'un déséquilibre humoral. Au Moyen Âge, la médecine professionnelle du corps succède lentement au régime des prêtres, docteurs de l'âme, sans le vaincre tout à fait. C'est sur la nature invisible de l'origine des maux corporels que repose le traitement de l'humeur devenue visible. Par ses soins, le médecin s'attache à rétablir l'équilibre perdu, ce qui revient à rendre l'intérieur invisible. Les phlébotomies et les purges sont d'autant plus violentes que la maladie est intense, le malaise extrême et la fièvre élevée. La meilleure cure est donc la prévention, un *dictum* cher à la tradition gréco-romaine, hippocratico-galénique, qui dominera la pratique et la théorie médicales pendant plus de deux millénaires. En témoigne un pamphlet comme le *Regimen sanitatis Salernitatum*, copié maintes fois à partir de l'époque médiévale, puis publié à travers l'Europe en de nombreuses langues. La culture d'un entretien de l'équilibre qui permettrait de renforcer la santé en est le thème principal ; le document popularise les données de la médecine humorale telles qu'elles sont transmises au sein des traductions, compilations et interprétations arabes des traités classiques, tels le *Canon* d'Avicenne, le *Liber pantegni* d'al-Majusi, ou, plus influent encore, l'*Isagoge Ioannitii in tegni Galeni* (un ensemble de textes galéniques fondamentaux, rendus à Bagdad en arabe au IXe siècle puis traduits en latin deux siècles plus tard). Cette poursuite de l'équilibre passe par le règlement en clé modérée de la vie quotidienne, selon le principe toujours applicable du solfège humoral : purge du trop-plein, compensation du sec par l'humide et du chaud par le froid, et *vice versa*. Il s'agit donc de boire et manger en modération, en fonction du climat et de l'exercice ; de pratiquer une activité physique, mais toujours avec modération ; d'éviter les phlébotomies en été, ou après un bain, ou chez les très jeunes ou les très vieux ; d'assurer une purge par vomissement par mois, mais pas plus, et ainsi de suite.

La spécificité du système humoral arabo-occidental mis à part, le principe de modération physico-morale n'est étranger à aucune culture et aucune époque. Il assure le flot adéquat du milieu humoral et donc la perpétuation de son invisibilité. On oublie son corps lorsqu'il est sain ; la maladie est le rappel au désordre du physique fragile et mortel. De là, l'obligation, théologique dans le monde chrétien, de penser le corps paradoxalement comme pourtour de l'âme intangible, invisible et immortelle.

Du point de vue médical, le système humoral explique la régulation et la dérégulation de la vie dans son quotidien – les passions, sensations, perceptions, cognitions. La bile noire, par exemple, est le dessous de l'état de mélancolie. Mais il n'en est que sa corrélation. Pendant longtemps en effet on ne parle pas de rapport *causal* entre la physiologie, l'intérieur du corps – organes, sang, vaisseaux sanguins, nerfs, humeurs, esprits vitaux – et son aspect visible – caractère, passions, sécrétions extériorisées. L'interne est simplement le reflet supposé de l'externe, son explication physique. L'âme, pour son compte, n'est pas foncièrement problématisée dans son rapport au corps physique et mystérieux qui sous-tend le vivant. Organes, passions, sensations et cognitions s'entremêlent, mais l'âme immortelle ne s'en mêle pas : la psyché est soma, les activités psychiques sont corporelles – c'est une conception chère aux épicuriens, qui se voit elle aussi recyclée au service de la chrétienté, en partie du moins, et par le biais même des stoïciens.

Cette psyché corporelle est concupiscible ou irascible, ses passions guidées par les activités de ces esprits invisibles qui s'agitent d'organe en organe, voyageant dans le sang, tour à tour « psychiques » dans le foie, « vitaux » dans le cœur, et « animaux », raffinés, une fois arrivés dans le cerveau. L'âme elle-même hérite des constructions aristotéliciennes, et se

divise en fonctions – elle est appétitive dans le foie, sensible dans le cœur, intellective dans le cerveau. La première appartient au règne vivant dans sa totalité, elle est le moteur de la reproduction et de l'appétit vital ; la deuxième n'appartient qu'aux animaux, et sous-tend la perception et la sensation ; et la troisième, enfin, est la propriété de l'animal pensant, de l'humain qui contemple le divin. Certains animaux participent du monde de la rationalité, mais nul autre que l'humain ne contemple l'éternité. Ainsi s'explique la vie mentale et mortelle le long de la grande échelle des êtres ; et voici pourquoi, si l'on pèche par corps et passions déséquilibrés, l'âme invisible en souffrira, d'autant plus qu'on est convaincu de son immortalité – bien que l'intuition de l'immortalité importât peu à Galien lui-même, et ne fît pas l'objet de ses recherches.

L'ÂME CORPORELLE

Ce schéma scholastique change lorsque les principes du mouvement vital du corps commencent à faire problème. Le système humoral reste intact, mais l'intérieur anatomique devient visible – lorsque la dissection est légalisée, au XIVe siècle. Ni Galien ni Hippocrate n'avaient jamais pu voir le corps humain disséqué, les blessures seules faisant office de hublot derrière lequel on pouvait lire ce qu'on savait déjà déchiffrer. Les modèles de Galien avaient été animaux – bœufs, singes. Il avait étudié et commenté les travaux des hellénistes en Alexandrie, Erasistrate et Hérophile, anatomistes géniaux qui, profitant de ce que la dissection du corps humain y était légale, pratiquaient même, dit-on, la vivisection. Mais malgré leurs découvertes, les erreurs demeuraient, telle, par exemple, la conviction que cœur et foie sont reliés par une artère, sans laquelle les esprits et humeurs ne passeraient pas. Les appétits et mouvements de l'âme sont liés les uns aux autres, et cela ne peut qu'être reflété dans le corps viscéral.

L'anatomie s'éveille peu à peu avec la dissection, mais la physiologie humorale ne change pas. Il y aurait trop à réviser. Et même lorsque le corps devient visible, n'est en fait jamais intelligible que ce qui est déjà cartographié. Ainsi le corps nouvellement ouvert ne fait que confirmer les parcours humoraux. Les médecins professionnels pratiquent la lecture de livres bien plus que le diagnostic à même le corps, et il ne leur appartient pas de se salir les mains – cela est le travail des barbiers-chirurgiens, en bas de l'échelle hiérarchique du pouvoir médical. Les cures changent peu, le principe de l'équilibre humoral continue à faire école, et tout traitement, comme toujours et comme il se doit selon les dictats galéniques, prend en considération les degrés de chaleur et d'humidité, l'âge, la saison, le climat, le régime, enfin l'état d'âme du patient. C'est un système parfaitement intelligible, bien plus que ne l'est le corps lui-même. Et surtout, il se départit du sens commun : aucun contresens à penser le monde du point de vue de ses éléments constitutifs, de définir le corps comme microcosme obéissant aux mêmes règles que le macrocosme du monde, de mettre en rapport ce microcosme aux astres, à tout ce que perçoivent les sens – couleurs, modes musicaux, goûts, température.

Mais l'étude anatomique s'approfondit et révèle les erreurs. Vésale et ses héritiers, au XVIe siècle, les repèrent vite, rendant aux bœufs ce qui leur appartient et corrigeant ainsi la mappe humaine – jusqu'à un certain point. La connaissance anatomique est cumulative : l'os, le muscle, l'organe, le vaisseau ne sont pas mouvement, et leur étude se développe progressivement. La physiologie, par contre, est mouvante, et échappe à la vue. Le rapport d'anatomie à physiologie s'enrichit peu à peu, mais ce lent rapprochement fait émerger plus de mystères qu'il n'en résout. L'héritage augustinien du dualisme platonicien détermine la

métaphysique aux côtés d'une psyché résolument aristotélicienne – en version thomiste et, dans les grandes lignées, volontariste : la volonté définit l'humain, à l'instar du réflexe ou de l'instinct, eux purement animaux. L'âme d'Aristote, qui la définit comme « forme » du corps, s'est déjà transformée en principe organisationnel du corps, une sorte de miroir du divin. Mais l'acharnement métaphysique qui commence à la fin de la Renaissance et culmine au courant du XVIIe siècle dérive d'un profond malaise, celui de devoir rebâtir l'image du corps en fonction d'une nouvelle compréhension de l'âme : car le portrait psychosomatique de l'âme tripartite, divisée en facultés ou fonctions corporelles, commence à se craqueler. Le corps, en s'ouvrant, outrepasse ses propres frontières. La morale psychologique dépend encore d'un nouveau stoïcisme, et du credo de la modération. Mais les définitions changent, le domaine d'investigation aussi.

L'inquiétude cartésienne vient de là : à force de devoir conserver à tout prix le domaine propre à l'âme chrétienne, immortelle et pure, il faut définir le corps en termes propres, en finir avec les esprits et les facultés. Mais en instaurant son dualisme afin de construire son système d'idées claires et distinctes, Descartes s'oublie : les passions qu'il décrit dans son *Traité des passions* et dans ses lettres à la Princesse Elizabeth de Bohème sont à la fois corporelles et conscientes, et leur maîtrise, leur modération, demeurent la clé de la moralité, du vivre juste et bien. Descartes se repose sur les mathématiques, mais c'est la médecine, cet art de guérir et rééquilibrer le corps encore profondément baigné de ses humeurs et peuplé de ses esprits microscopiques, qu'il érige comme connaissance suprême. Connaître le corps, c'est aussi comprendre la création divine. Ici Descartes s'accorde avec les philosophes de la nature, qui justifient leur étude poussée de la matière en affirmant qu'elle revient à étudier l'œuvre du grand Architecte. La nature et l'humain sont créés par Dieu : c'est pourquoi leur étude est prescrite. La première science moderne du XVIIe siècle s'ancre dans cette piété zélée, surtout en Angleterre, mais le monde qu'elle révèle a ses propres règles, mesurables avec les instruments issus de la raison humaine – les mathématiques et leur allié, le mécanisme. L'éthique de la modération, jamais profondément modifiée depuis les classiques, se justifie maintenant par le poids et la mesure, dont le corps sain devient le modèle. Les esprits deviennent corpuscules, et les organes du corps-machine sont maintenant reliés par un mécanisme, complexe mais explicable. Le corps, en somme, devient visible par le biais de la métaphore mécaniste.

Qu'est alors le mouvement volontaire ? Quel est le principe de la vie consciente, et quelle en est l'origine ? Alors même que le corps humain devient objet d'étude mécaniste, comparable et comparé aux animaux, le problème se pose avec force de la différence entre l'humain et le reste de la création animale. Ou bien ils ne sont pas égaux, et l'étude du physique doit passer par la métaphysique, ou bien ils le sont, et fi alors des âmes immortelles, ainsi que de l'autorité de l'Église – la conclusion inévitable serait un cauchemar pour les croyants, et prendra jour dans l'esprit de La Mettrie avec sa thèse de l'homme-machine. Ou bien le vivant a été divinement créé une fois pour toutes, ou bien la vie repose sur des principes intrinsèques aux organismes. Les débats sur la reproduction – autour de l'idée de la préexistence des germes par exemple – illustrent parfaitement ce grave problème de l'origine de la vie. Si la vie humaine se définit par la conscience qu'a l'humain de vivre – et d'être mortel – comment peut-il appartenir à la grande échelle des êtres non conscients ?

Deux solutions s'offrent dès le XVIIe siècle : le dualisme hyper-cartésien (car bien des cartésiens ont été plus dualistes encore que Descartes lui-même), ou le matérialisme. Au dernier appartient la solution de Gassendi, qui adapte l'atomisme d'un Lucrèce aux besoins de l'Église, restituant les trois âmes aristotéliciennes tout en laissant pour compte, hors du

territoire d'étude scientifique, l'âme immortelle, rationnelle, consciente. De même, la pensée médicale, déjà enrichie à partir du XVIe siècle des alternatives d'un Paracelse ou d'un Van Helmont, offre en synthèse au XVIIIe siècle deux solutions principales : le mécanisme d'une part, qui permet de définir santé et maladie en termes hydrostatiques, dans la pensée du médecin Hermann Boerhaave par exemple – le corps régi par forces d'équilibre, poids, pressions de fluides en équilibre ; et le vitalisme de l'autre, soutenu par Georg Ernst Stahl entre autres, et selon lequel le corps entier est imbu d'âme, pour ainsi dire : sans elle, il ne serait pas un corps vivant. D'un côté, ce sont les organes qui vont livrer leurs secrets, un par un ; de l'autre, l'organisme ne peut être compris qu'au sein d'une approche holistique. Entre les deux extrêmes, les débats sont intenses, les recherches et les théories s'enrichissent et se multiplient. L'âme devient corps. C'est le corps qu'on étudie et qu'on cherche à guérir. Les humeurs doivent jaillir au-delà de la barrière épidermique sans causer la mort, se faire visibles pour assurer une vie meilleure : elles deviennent nerfs, nouveau factotum explicatif qui donne son nom aux maladies de l'âme-corps. C'est ainsi que naît la psychiatrie.

LA FAUSSE TRANSPARENCE

Guérir un accès d'humeur noire passait toujours par le rééquilibrage des activités, de l'alimentation, des conditions de vie. Guérir la folie post-humorale passera par la contrainte d'abord, puis par la libération, grâce aux efforts de Philippe Pinel, par exemple. L'expression corporelle, littéralement, remplace la phlébotomie, le patient ne se soumet plus à la saignée passive, mais met en route activement, à partir de son for intérieur, le moteur qui va rééquilibrer les nerfs en déroute. En d'autres termes, le corps pénètre le cerveau. Freud parlait nerfs et cerveau à l'unisson de la communauté de neurologues – croissante au XIXe siècle – avant de parler répression. Avec la psychanalyse, le cerveau, d'abord étudié comme processeur de langage, pénètre le corps en proie aux symptômes tels que l'hystérie. La neurologie se sépare du corps, la psychologie se sépare du cerveau, les nouvelles disciplines du XXe siècle causent un chaos épistémologique dont se ressent la psychiatrie. La médecine n'a plus de support vitaliste. Claude Bernard insiste sur la méthode expérimentale en médecine, sans laquelle le rapport entre anatomie visible et physiologie non encore identifiée resterait à jamais opaque. Pasteur révolutionne la donne : les germes sont maintenant repérés et visibles, les miasmes humoraux décrits en termes précis, les causes de certaines maladies de l'organisme expliquées, et ébranlées. La médecine humorale n'a bientôt plus de raison d'être.

Au cours du XXe siècle, le corps devient mécanisme à part entière, transparent, totalement lisible. Il n'y a plus de mystère dans la représentation du corps interne, et sa surface épidermique est désacralisée – le corps n'est plus enveloppe de l'âme, la peau elle-même est la totalité du sujet incorporé. Le cerveau est objet, divorcé de la subjectivité, vidé de son âme lui aussi.

Pourtant, l'idée de santé reste liée à celle, antique et immuable, de l'équilibre. Mais il s'agit d'un équilibre calibré ou épidermique : les malaises liés au déséquilibre sont discutés, confessés, analysés, illustrés, dialogués. La psychologie aristotélicienne est comme ressuscitée, on recherche l'âme au corps, les appétits sont écoutés, les croyances folkloriques se multiplient, le finalisme aristotélicien, qui fut cher à Galien et aux interprètes monothéistes de son héritage, reprend force, comme si le matérialisme acharné des Lumières faisait peur. Mais le finalisme n'est qu'illusion, et on ne sait où se tourner. Alors les spas deviennent destination – un rituel qui rappelle les thermes romains et les asclépiades ; les cures holistiques pré-mo-

dernes ou non occidentales deviennent un marché toujours croissant. Il s'agit de consommer l'équilibre, plutôt que d'y travailler. Les vitamines se prennent en pilules – ce ne sont plus aux repas d'être sagement humoraux. Et l'interne est extériorisé : la vie sexuelle est exposée, disséquée, dénudée ; les émotions sont confessées, racontées, jetées hors du for intérieur. Le corps est monade cherchant son bien-être, caressant sa propre peau. On recherche l'équilibre optimal, calibré, confirmé par les analyses du sang, qui régurgitent chiffres, statistiques, révélations et questions. Les données microscopiques ont envahi le monde intérieur, sans indiquer comment les remettre en rapport avec notre réalité macroscopique.

Les humeurs modernes sont aussi fluides que celles des anciens : nous avons des réactions humorales aux facteurs externes, mais notre vie intérieure reste déterminée par le tempérament et l'histoire individuels, et ne peut se réduire à des systèmes physiologiques, tout réels et centraux à notre vie qu'ils soient. Ce qui se lit en surface n'est pas toujours la réflection du monde intérieur. Certes, les sciences de la vie et de l'esprit nous ont rendus plus visibles et lisibles que jamais ; nous commençons à nous connaître, et à comprendre ce qui met en branle le mouvement volontaire. Mais nous nous trompons lorsque nous affirmons que nous avançons vers une mappe achevée de notre intérieur, ou vers le miroir objectif et impeccable qui nous représenterait à nous-mêmes, vierge des traces de l'imagination finaliste, folkloriste ou cartésienne. Les corrélations entre micro et macro, cerveau et esprit, hormones et émotions, mental et physique sont aujourd'hui comprises en termes de causalité; mais nous oublions que cette causalité n'est pas plus élucidée qu'elle ne l'était dans un passé où elle ne se posait pas. L'ordre scientifique de l'explication est tel que nous ne savons que faire de cet obstacle conceptuel ; la métaphysique n'est plus là pour aider les animaux intelligents que nous sommes. Si nos humeurs sont à la surface, c'est que nous avons perdu de vue le monde invisible qui les sous-tendra toujours.

BIBLIOGRAPHIE

Arikha N. 2006, "Form and Function in the Early Enlightenment", dans *Perspectives on Science* n° 14/2 : 153-189.

Arikha N. 2007, *Passions and Tempers: A History of the Humours*, New York, Ecco/Harper Collins.

Articella, 1521, Venise, Impressum per Joannem & Gregorium de Gregoriis.

Avicenne, 1966, *The General Principles of Avicenna's Canon of Medicine*, éd. et trans. Mazhar H. Shah, Karachi, Naveed Clinic.

Bernard C. 1966 [1865], *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Paris, Garnier-Flammarion.

Bossi L. 2001, *Histoire naturelle de l'âme*, Paris, PUF.

Burnett C. & Jacquart D. (éds) 1994, *Constantine the African and 'Ali Ibn Al-Abbas Al-Majusi: The "Pantegni" and Related Texts,* Leiden, New York, Cologne, Brill.

Clarke E. & Jacyna L. S.,1987, *Nineteenth-Century Origins of Neuroscientific Concepts,* Londres, Berkeley, Los Angeles, University of California Press.

Descartes R. 1989 [1649], *Les Passions de l'âme*, dans *Œuvres philosophiques*, t. III, Alquié, Paris, Garnier.

Galien 1995, *L'Âme et ses passions*, éd. Vincent Barras, Terpsichore Birchler, Anne-France Morand, Paris, Les Belles Lettres.

Hunter R. & Macalpine I. 1982, *Three Hundred Years of Psychiatry 1535-1860*, Hartsdale, New York, Carlisle.

Jouanna J. 1992, *Hippocrate*, Paris, Arthème Fayard.

Lloyd G. & Sivin N. 2002, *The Way and the Word*: *Science and Medicine in Early China and Greece*, New Yaven & London, Yale University Press.

Martensen R. 2004, *The Brain Takes Shape: An Early History*, New York, Oxford University Press.

Offray de La Mettrie J. 1960, *L'Homme-machine*, Adam Vartanian, Leiden, 1748, 1751, Princeton, N.J., Princeton University Press.

Pinel P. 1801, *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale, ou la manie*, Paris.

Porter R. 1997, *The Greatest Benefit for Mankind: A Medical History of Humanity*, New York, Norton.

Regimen sanitatis Salernitatum, 1830, Oxford, D. A. Talboys.

Roger J. 1993, *Les Sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel.

Sambursky S. 1959, *Physics of the Stoics*, Princeton, N.J., Princeton University Press.

Solms M. & Saling M., 1990, *A Moment of Transition: Two Neuroscientific Articles by Sigmund Freud*, London, New York, Karnak.

Ullmann M. 1978, *Islamic Medicine*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

Vesalius A. 1543, *De fabrica corporis humani*, Bâle, version anglaise : http://vesalius.northwestern.edu

Wright J. P. & Potter P. (éds) 2000, *Psyche and Soma*: *Physicians and Metaphysicians on the Mind-Body Problem from Antiquity to the Enlightenment*, New York, Oxford University Press.

Wujastyk D. 2001, *The Roots of Ayurveda*: *Selections from Sanskrit Medical Writings*, New Delhi, Penguin.