AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Entre les choses et l'âme : la « médecine de l'esprit » au xVIIIe siècle

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1622992> since 2018-01-21T21:28:55Z

Publisher:

Éditions de Boccard

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Entre les choses et l'âme : la « médecine de l'esprit » au XVIII^e siècle

Marco MENIN
(Université de Turin)

Summary

The history of eighteenth century medicine usually does not take into account the so-called médecine de l'esprit (medicine of the mind). The analysis of this branch of the medical thought – developed in Paris in the mid-century – shows not only the interaction between medicine and philosophy, but also the revival of Hippocratic medicine, and, especially, of Hippocratic hygiene. Parisian physician-philosophers, as Antoine Le Camus and Charles Augustin Vandermonde, developed in fact an original psychophysiology able to explain the role that sensibility plays in the constitution of human nature. They start from two fundamental assumptions: the mutual malleability between mind and body, and the will to identify a correct physiological disposition, achievable thanks to an external manipulation, able to promote psychological and moral health.

Le XVIII^e siècle est une période de l'histoire de la médecine méconnue ou mal connue. Il est en fait souvent considéré par les historiens, au sujet de la médecine comme de la chimie, comme un siècle entre deux, dénué d'une cohérence apparente et d'authentiques découvertes. Cette « non-spécificité » du XVIII^e siècle pour ce qui concerne le champ médical (qui détonne ouvertement avec la richesse culturelle à l'âge des Lumières) a été déjà soulignée, pour ne citer qu'un exemple célèbre, par Charles Victor Daremberg dans son *Histoire des sciences médicales* : « Le dix-huitième siècle ne constitue pas une période de notre histoire ; ni la chronologie, ni surtout le développement et la succession des doctrines ne permettent une pareille distinction¹. »

Au-delà de ce préjugé historiographique reductible au positivisme et au moins partiellement désavoué par des études récentes², il reste indéniable que seulement certains médecins du XVIII^e siècle ont fait l'objet d'une investigation véritable, en fonction de l'angle sous lequel ils ont été lus et compris à telle ou telle période. Théophile de Bordeu, par exemple, est sûrement plus connu (soit au XIX^e siècle, soit aujourd'hui) par le personnage du *Rêve de d'Alembert* de Diderot que par ses recherches anatomiques sur la position des glandes ou par ses réflexions sur la valeur thérapeutique de l'eau. Un discours similaire est valable pour les systèmes médicaux.

1. Daremberg 1870, p. 1001.

2. Voir Dachez 2008 ; Barroux 2008.

Si, en fait, les écoles vitalistes, et plus particulièrement celle de Montpellier à laquelle se rattache en grande partie la spéculation de Bordeu, trouvent une place significative dans l'histoire de la médecine³, principalement en raison du rôle que certains de ses représentants (Henri Fouquet et Ménuret de Chambaud *in primis*) ont joué dans la rédaction de l'*Encyclopédie*⁴, la reconstruction des systèmes médicaux du XVIII^e siècle se ramène en dernière instance à une taxonomie assez exigüe et stéréotypée : les théoriciens de l'homme-machine et les représentants de l'école iatrochimique en opposition aux théories animistes et vitalistes pour ce qui concerne la première moitié du siècle ; les théories aliénistes et le magnétisme animal de Mesmer pour ce qui concerne les années du tournant des Lumières, jusqu'à atteindre, avec le XIX^e siècle, l'avènement du nouveau paradigme de la médecine expérimentale, dont Claude Bernard est considéré comme le fondateur.

Dans cette vue d'ensemble conventionnelle de l'histoire de la médecine, la prétendue « médecine de l'esprit » habituellement ne trouve pas place. Or, cette branche de l'art médical se révèle d'un grand intérêt pour une enquête sur les médecines « parallèles » pour au moins deux raisons. Tout d'abord, son analyse peut contribuer à éclairer certains aspects méconnus de l'interaction de la pensée médicale et de la philosophie. Deuxièmement, elle révèle la relation à la fois solidaire et conflictuelle que l'art médical au XVIII^e siècle entretint avec la médecine antique, et surtout avec Hippocrate ou, pour mieux dire, avec le corpus hippocratique.

La référence au médecin grec antique n'est pas, en soi, un élément d'originalité. Cette référence, qui est commune aux tenants de toutes les écoles médicales du siècle des Lumières, se retrouve jusque dans l'article « Hippocratismes » de l'*Encyclopédie*. Ici le « célèbre philosophe médecin » de Cos est défini comme un « divin auteur » qui a élevé l'art médical « à un point de perfection auquel la Médecine était bien éloignée d'avoir atteint avant lui, et qui, pour l'essentiel, n'a ensuite presque rien acquis de plus ». Pour cette raison, « on a constamment, depuis plus de vingt siècles, regardé Hippocrate comme l'instituteur et presque absolument comme l'inventeur de cet art salutaire »⁵. En dépit de cette admiration sans réserve, l'un des objectifs de la médecine au XVIII^e siècle (ou, peut-être, l'objectif principal) réside dans l'effort de construire la médecine même sur de nouvelles bases, abandonnant de façon définitive les systèmes médicaux antiques, et en particulier celui des quatre humeurs traditionnellement attribué à Hippocrate et approfondi à la suite par Galien⁶. La référence à Hippocrate reste cependant une référence méthodologique et non doctrinale. Il s'agissait en fait, au XVIII^e siècle comme dans l'ancienne Grèce, de fonder l'étude du vivant sur un principe méthodologique renouvelé, pour donner à la médecine le socle théorique sur lequel l'ériger de façon scientifique.

3. On peut citer les travaux classiques de Jacques Roger (Roger 1963) et de Louis Dulieu (Dulieu 1975, vol. III), mais aussi les études plus récentes de Anne C. Vila, Roseline Rey et Elizabeth A. Williams. Voir Vila 1998 ; Rey 2000 ; Williams 2003.

4. Voir notamment Zeiler 1934 ; Laignel-Lavastine 1951, p. 353-358.

5. *Encyclopédie* 1766, s.v. « Hippocratismes ».

6. Pour une étude générale sur la théorie humorale, et sur sa fortune historiographique, on renvoie à Arikha 2007 ; trad. it. 2009.

Tel est précisément le défi théorique de la « médecine de l'esprit », une expression qui désigne une nouvelle branche de la médecine, cultivée notamment par les médecins-philosophes parisiens depuis les années cinquante. Ces auteurs s'engagèrent dans une tentative de développer une psychophysiologie capable d'expliquer pleinement le rôle que la sensibilité joue dans la constitution de la nature humaine, sur la base de deux hypothèses fondamentales : (i) la malléabilité mutuelle de l'esprit et du corps et (ii) la volonté d'identifier des dispositions physiologiques correctes, qui peuvent être obtenues aussi par une manipulation externe, capables de promouvoir le bien-être psychologique et moral. Les résultats les plus significatifs et qui eurent une plus grande résonance furent ceux obtenus par Antoine Le Camus et Charles Augustin Vandermonde. Leurs œuvres les plus importantes sont respectivement *La Médecine de l'esprit* (1753) et *l'Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine* (1756). En particulier le traité en trois livres de Le Camus acquit une certaine notoriété dans le milieu intellectuel de l'époque, comme le confirment soit la deuxième édition de l'ouvrage en 1769, soit les nombreuses citations de son travail référencées dans les pages des auteurs contemporains les plus connus. Diderot n'a pas hésité à mettre le traité de Le Camus dans sa liste personnelle des œuvres « qu'il faut lire »⁷ dans le domaine de la physiologie ; Voltaire fait une citation parodique du livre dans l'article « Passions » de ses *Questions sur l'Encyclopédie*⁸, et même Rousseau, qui en raison de son hypocondrie regardait avec méfiance une bonne partie de la littérature médicale, en possède une connaissance au moins indirecte⁹.

L'originalité du travail de Le Camus réside dans le fait de ne pas traiter les maladies du cerveau ou leur classement, comme la plupart d'œuvres contemporaines consacrées à un sujet similaire, mais les causes physiques qui peuvent influencer sur les dispositions de l'âme, et les moyens de prévenir et guérir ses perturbations, comme on peut le déduire du titre suivant cité dans son intégralité : *La Médecine de l'esprit, où l'on traite des dispositions et des causes physiques qui, en conséquence de l'union de l'âme avec le corps, influent sur les opérations de l'esprit ; et des moyens de maintenir ces opérations dans un bon état ou de les corriger quand elles sont viciées*¹⁰.

Après avoir mis l'accent sur l'enquête des causes physiques qui affectent l'esprit, Le Camus se concentre sur l'utilisation thérapeutique dans le sens moral de ces causes. Là se situe le vrai cœur théorique de la « médecine de l'esprit », laquelle trouve une bonne illustration au début du deuxième livre :

7. Diderot (Dieckmann, Fabre, Proust 1975), p. 546. Sur l'influence de Le Camus sur Diderot voir Rey 1985, p. 287-296.
8. « Comme j'écrivais ces choses au mont Krapack, pour mon instruction particulière, on m'a apporté le livre de la Médecine de l'esprit du docteur Camus, professeur en médecine de l'Université de Paris. J'ai espéré d'y voir la solution de toutes mes difficultés. Qu'y ai-je trouvé ? Rien. Ah, monsieur Camus ! Vous n'avez pas fait avec esprit la *Médecine de l'Esprit* ». Voltaire 1860, p. 279, s.v. « Passions, Leur influence sur le corps, et celle du corps sur elles ».
9. Voir di Palma 2000, p. 73-227, en particulier p. 83 et suivantes. Je me permets de renvoyer aussi à Menin 2013, p. 244-247, 318-322.
10. Le Camus 1753. La deuxième édition de l'ouvrage (Paris, Ganeau, 1769, 2 vol.) affiche un sous-titre différent : *Médecine de l'esprit où l'on cherche le mécanisme du corps qui influe sur les fonctions de l'âme ; (2) les causes physiques qui rendent ce mécanisme ou defectueux ou plus parfait ; (3) les moyens qui peuvent l'entretenir dans son état libre, ou le rectifier lorsqu'il est gêné.*

Il n'est rien de désuni dans la nature. Tout s'y lie à tout : et l'homme, cet être que son orgueil voudrait séparer des autres, y est tellement uni à l'air, à l'eau, au feu, à la terre, qu'il cesse d'être si on le sépare de ces éléments qui lui conservent la vie, qui contribuent à sa santé, et qui modifiant différemment son corps, doivent nécessairement modifier différemment son esprit.

Tout ce qui produit, environne ou entretient notre corps, peut donc apporter des changements notables dans nos âmes¹¹.

Le problème fondamental pour Le Camus peut donc être décrit comme suit : chaque objet donne lieu chez l'être humain à des sensations qui, seules ou combinées à d'autres, forment une idée. Dans le même temps, cependant, la rencontre produit un changement corporel qui ne se réduit pas à la transmission physique de l'information dans les nerfs, mais transforme également le milieu dans lequel cette information est produite, transmise, perçue et évaluée. La médecine de l'esprit est ainsi construite à partir de l'environnement extérieur, dans lequel se trouvent « toutes les causes matérielles qui forcent l'âme et le corps à exercer des fonctions conformes à leur nature »¹². Parmi les causes physiques qui peuvent expliquer les changements spirituels, celles qui sont liées uniquement au sujet (la génération, le sexe et l'âge) sont en fait difficiles à contrôler, tandis que la figure du sage médecin semble avoir la possibilité d'influencer profondément celles liées à l'extériorité : le climat, les saisons, l'éducation, le tempérament, le régime de vie et la santé¹³. L'esprit humain peut donc être comparé à « un vrai caméléon qui prend toutes les couleurs des objets qui l'environnent. Le soleil lance-t-il les rayons avec plus ou moins de vigueur sur notre atmosphère ? Nos âmes semblent prendre des forces ou s'affaiblir. L'air est-il plus ou moins serein ? Les liquides qui donnent l'action à notre machine sont plus ou moins purs »¹⁴.

Émerge ainsi comme l'une des caractéristiques fondamentales de la médecine de l'esprit, le rôle de plus en plus central joué par l'hygiène. Il devient en fait à la fois l'horizon philosophique et anthropologique dans lequel se développe le travail du médecin. L'hygiène intervient au cœur du discours philosophico-médical du XVIII^e siècle au moins de deux manières. D'une part, ce thème devient objet d'une discipline médicale à part entière, qui vise essentiellement au maintien de la santé par l'individuation de règles de vie positivement déterminées. D'autre part, à cette dimension prophylactique (comment vivre pour éviter de tomber malade ?) se joint une dimension ouvertement thérapeutique : des dispositions d'ordre hygiénique interviennent encore lorsque la maladie est déjà déclarée. En d'autres termes, sain comme malade, le sujet doit observer une manière de vivre, un régime.

À cette double connotation (prophylactique et thérapeutique) de l'hygiène correspondent ses deux usages fondamentaux dans le cadre théorique de la médecine de l'esprit. Tout d'abord, comme le confirme aussi la reconstruction succincte du traité de Le Camus, le discours sur l'hygiène doit nécessairement prendre en compte une

11. Le Camus 1753, I, p. 179.

12. *Ibid.*, p. XIV.

13. *Ibid.*, p. 179-183.

14. *Ibid.*, p. 247-248.

dimension anthropologique. Pour comprendre ou rétablir la santé, l'homme doit en fait être placé dans un environnement permettant de le distinguer des autres êtres vivants. On aura à prendre en compte de nombreux critères : géographiques, climatiques et culturels (les mœurs). On aura à prendre en compte aussi les variantes du genre et de l'âge : les hommes ont des spécificités par rapport aux femmes, les hommes et les femmes par rapport aux enfants, les jeunes par rapports aux vieux, etc. Dans cette perspective, l'hygiène n'est pas seulement un discours sur la santé et sur la maladie, mais il est un discours sur le monde et sur la société qui le compose.

La valeur philosophique d'une telle conception de l'hygiène est manifeste : la bonne santé est toujours vertueuse, parce que le "bien vivre" implique un équilibre concernant aussi bien les fonctions organiques et corporelles, que les dispositions propres à l'âme. De plus, une telle conception de l'hygiène va au-delà de la dimension purement descriptive, pour impliquer des évidents éléments normatifs. L'hygiène n'est pas en fait un discours abstrait, mais un discours qui produit une conduite. Pour cette raison, la médecine de l'esprit concerne soit l'individu soit la société : son but éthique est de stabiliser les dispositions morales par des moyens physiologiques, en utilisant l'influence de la sensibilité physique. Dans cette perspective, la santé du corps est la première condition de la vertu et le corps même devient le vrai fondement de l'action morale.

Cette valeur morale de la connaissance médicale devient l'une des prérogatives clés des théoriciens parisiens de la « médecine de l'esprit », qui accentuent, par rapport à leurs confrères de Montpellier, l'importance accordée au statut « interdisciplinaire » de l'art médical même. Ce n'est pas par hasard qu'elle est définie, dans les pages initiales de la *Médecine de l'esprit*, comme la science « qui na[ît] du concours de toutes les connaissances humaines »¹⁵, et qui en tant que telle peut aspirer à être l'expression appropriée d'un « siècle aussi éclairé que le nôtre »¹⁶. Le travail ne s'adresse pas davantage exclusivement aux médecins, mais à un public beaucoup plus diversifié, allant des physiciens aux savants experts en logique, mais qui trouve cependant des interlocuteurs privilégiés dans « les Philosophes qui s'adonnent plus volontiers à la Morale », lesquels « trouveront une ample matière à leurs réflexions »¹⁷. Cette synergie entre la médecine et la philosophie trouve son expression la plus significative dans la réflexion sur le perfectionnement physique et moral du comportement humain à travers l'individu et à travers la communauté dans son ensemble (Rousseau inventa dans les mêmes années le néologisme « perfectibilité » pour exprimer cette idée¹⁸), ainsi que sur la valeur politique du travail du médecin.

Pour confirmer la centralité de cette réflexion sur la régénération de l'homme, il peut être opportun de souligner que le même Le Camus a consacré à ce problème un autre écrit, rarement mentionné, intitulé *Mémoire sur la conservation des hommes*

15. *Ibid.*, p. 1-2.

16. *Ibid.*, p. IX.

17. *Ibid.*, p. XIV.

18. Rousseau est reconnu comme le premier auteur à utiliser cette expression dans un écrit, bien que l'idée fût dans l'air du temps. Il semble que Turgot, auteur en 1750 d'un *Discours sur les progrès successifs de l'esprit humain*, avait déjà utilisé le mot perfectibilité dans ses conversations avec Grimm. Sur cette question, on renvoie à Gouhier 1978, p. 321-340 ; Labussière 2004, p. 91-113.

*bien faits*¹⁹. Il s'agit d'un bref traité publié dans des mélanges littéraires, lequel peut être considéré comme une sorte d'application pratique de la théorie exposée dans la *Médecine de l'esprit*. Si ce dernier travail se caractérise essentiellement comme une reconstruction de la dimension psycho-physique de l'individu, axée sur la valeur anthropologique de l'hygiène, le *Mémoire* en représente, dans l'intention de son auteur, le complément au niveau communautaire : il examine de plus près les implications philosophiques et politiques de l'hygiène même. Il y préconise un plan radical de réforme sociale qui doit être guidé par les médecins, véritables « législateurs » de l'esprit et de la société. Leur objectif, comme on peut le deviner d'après le titre de l'œuvre, sera de promouvoir la conservation et la reproduction des « hommes bien faits », c'est-à-dire des individus qui, en jouissant de prédispositions physiques favorables (liées par exemple à la génération ou au tempérament), peuvent être destinés plus facilement à l'amélioration morale. Il faut cependant éviter les inconvénients liés aux institutions sociales existantes, à commencer par la guerre, qui conduit « à l'extinction de la belle espèce des hommes »²⁰. Bien que les solutions proposées par Le Camus, comme celle de créer des régiments d'hommes « mal formés » pour être envoyés au front pour protéger les citoyens bien faits, paraissent insuffisantes et parfois dérangelantes, son désir d'éviter la dégénération (à la fois physique et morale) de l'être humain confirme soit le glissement de l'hygiène du niveau individuel au niveau collectif, soit son inévitable connotation morale.

La même attention pour une « réforme médicale » de l'humanité représente l'horizon théorique du travail de Vandermonde *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*. Cette œuvre, qui s'adresse à son tour ouvertement à un auditoire de philosophes et de savants, insère la théorie de la sensibilité individuelle au sein du contexte plus large de la sensibilité universelle, afin d'expliquer les progrès potentiels de l'humanité :

Mais je crois que l'on peut prétendre avec assez de fondement, que nos corps n'ont pas toute la perfection dont ils sont susceptibles, que l'on peut les empêcher de dégénérer en suivant des règles simples et des principes naturels, et que notre esprit lui-même doit profiter beaucoup de la perfection de notre corps²¹.

Cette déclaration programmatique, axée sur l'opposition entre dégénération et perfectibilité, pousse Vandermonde à se fixer deux objectifs principaux : d'une part, il veut montrer comment la pratique de l'hygiène et un bon régime peuvent conduire à une transmissibilité accrue de génération en génération de la santé, de la force et de la beauté ; d'autre part, il veut éduquer les parents sur la bonne façon de former le corps et l'esprit des enfants et des jeunes. Sa référence principale sera, comme déjà pour Le Camus, une œuvre de John Locke. Mais alors que celui-ci a pris comme modèle les théories épistémologiques de l'*Essay concerning Human Understanding*, Vandermonde trouve son inspiration dans la pédagogie de *Some Thoughts concerning Education*. Au médecin-législateur du *Mémoire* de Le Camus succède ici

19. Voir Le Camus 1760.

20. *Ibid.*, p. 312.

21. Vandermonde 1756, p. XVII.

la figure, similaire et complémentaire, du médecin-pédagogue, qui sait « cultiver » les fonctions sensibles de l'être humain :

Il faut renouveler la source corrompue de nos humeurs et de nos esprits. Il faut repêtrer nos organes, changer, fortifier et améliorer tous les ressorts de notre machine. C'est en prenant cette route que l'on peut parvenir à briser la chaîne des maladies les plus rebelles et des passions les plus tumultueuses ; en perpétuant dans l'espèce humaine la beauté, la force et la santé, on pourrait y répandre le germe de la vertu et pousser l'esprit à sa plus grande force²².

La seule façon d'accomplir un projet aussi ambitieux c'est de suivre, dans le sillage de Locke, toute l'éducation physique et morale de l'enfant : de la naissance jusqu'à l'époque de la maturité et du mariage. Le résultat est – du moins pour ce qui concerne l'hygiène morale – une sorte d'*Émile* ante litteram, caractérisé par une extrême attention pour le régime extérieur et pour tous les aspects de la « sélection » de la race ; aspect qui a fait compter Vandermonde parmi les précurseurs de l'eugénisme²³. Si Rousseau, dans son traité sur l'éducation paru en 1762 (l'année même de la mort prématurée de Vandermonde) se désintéresse des parents de son élève imaginaire, en comptant même parmi les conditions nécessaires au processus éducatif le fait qu'il soit un orphelin²⁴, le médecin parisien insiste longuement sur les caractéristiques des personnes qui donneront naissance à l'enfant « bien fait », membre d'une humanité nouvelle et meilleure. En plus naturellement de n'avoir « aucun vice de conformation, soit dans les parties essentielles aux deux sexes, soit dans l'organisation du reste du corps »²⁵, ils doivent suivre des directives précises : éviter les rapports sexuels avec la chaleur de l'été et le froid en hiver, s'accoupler de préférence le matin tôt, lorsque les fibres du corps sont plus élastiques, rechercher la conception dans un environnement rural sain, à l'abri de l'air vicié typique de la cité, etc.

Une fois qu'un enfant avec des dispositions naturelles tellement favorables est venu au monde, il ne reste plus qu'au médecin-pédagogue de former sa sensibilité, qui assume clairement un statut à la fois physique et moral et qui permet une perception globale des phénomènes humains et de la manière dont ils sont liés les uns aux autres. Cette sensibilité, tout en demeurant soit dans les nerfs soit dans les organes des sens, est définie comme « une substance hermaphrodite entre la matière et l'esprit »²⁶, égal chez les hommes et chez les femmes²⁷, qui médiatise les relations avec l'environnement naturel et avec d'autres personnes.

22. *Ibid.*, p. VII.

23. Voir Carol 1995, p. 19 et suivantes ; Winston 2005, p. 65 et suivantes.

24. Rousseau (Gagnebin, Raymond 1969), p. 267.

25. Vandermonde 1756, p. 66.

26. *Ibid.*, p. 272.

27. « Tous les hommes et les femmes ont le même degré de sensibilité. Ils sont créés en utilisant le même modèle ». *Ibid.*, p. 71. Le Camus, au contraire, était convaincu de la supériorité de la conformation naturelle de l'homme sur celle de la femme. Voir Le Camus 1753, p. 197 et suivantes.

La tâche du médecin philosophe est finalement celle d'enseigner à l'être humain (et à l'espèce entière) la meilleure façon de former sa sensibilité. Un fonctionnement puissant et facile de la sensibilité physique apporte en fait à l'esprit un grand nombre d'idées et améliore les opérations de l'entendement : « Si dès l'enfance on nous eût pliés à cette loi sage [de la sensibilité], nous serions justes dans nos jugements, et nous perfectionnerions infiniment notre esprit. Il est certain que tous les hommes ne sont plus ou moins spirituels, que par l'usage qu'ils font de leurs sens »²⁸. Le rêve de la perfectibilité et du progrès devient un projet réalisable non en tant que naturellement et nécessairement inscrit dans la nature humaine, mais grâce à l'action rationnelle du sage, qui connaît les lois de la nature et sait les exploiter pour le bénéfice de toute l'humanité : « Si le hasard peut faire en sorte que la race humaine dégénère, l'art peut cependant la perfectionner »²⁹.

À la lumière de ces considérations, les travaux de Le Camus, de Vandermonde et des autres médecins contemporains qui se sont interrogés sur les relations mutuelles entre l'âme et le corps³⁰, entre la physiologie et la morale, ne sont pas seulement une curiosité historique fondée sur des théories médicales désormais obsolètes. La « médecine de l'esprit » confirme les liens nombreux et déterminants que la philosophie et l'art médical n'ont cessé de nouer depuis l'Antiquité, en faisant en plus émerger une conception de l'être humain extrêmement moderne et nuancée. Cette façon de penser la santé psychosomatique montre en fait avec clarté l'insuffisance d'une vision rationnelle et austère de l'éthique (qu'elle soit stoïcienne ou cartésienne), fondée sur la seule force de l'esprit, rendant naïvement la faiblesse humaine coupable de son inefficacité. Au contraire, cette conception de l'art médical, en vertu du rôle en même temps préventif et thérapeutique qu'elle attribue à l'hygiène, permet de considérer l'homme comme un tout et de penser le corps comme un adjuvant et non comme un obstacle à la vertu. Cet approfondissement des fondements physiques du choix éthique conduit à une morale incarnée, laquelle ne veut définir ni les critères de l'action, ni les vertus à développer, mais veut souligner plutôt le fait que la moralité est avant tout un équilibre global de la vie humaine, laquelle doit être recherchée dans l'espace mystérieux, entre les choses et l'âme, dans lequel se trouve le secret pour accéder à la santé et à la vertu.

RÉFÉRENCES AUX SOURCES

Daremberg (C. V.)

1870 *Histoire des sciences médicales, comprenant l'anatomie, la physiologie, la médecine, la chirurgie et les doctrines de pathologie générale*, Paris, Baillière, 2 vol.

de Lacaze (L.)

[1755] *Idée de l'homme physique et moral, pour servir d'introduction à un traité de médecine*, Paris, Guérin et Delatour.

28. Vandermonde 1756, p. 287-288.

29. *Ibid.*, p. 92.

30. À titre d'exemple, on peut citer les œuvres contemporaines de Louis de Lacaze (de Lacaze 1755) et Pierre Roussel (Roussel 1775).

Diderot (D.)

- [1975] « Éléments de physiologie », H. Dieckmann, J. Fabre (éd.) (puis J. Varloot), J. Proust, *Œuvres complètes* XVII, Paris, Hermann.

Encyclopédie

- [1766] s.v. « Hippocratismes », dans *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de gens de lettres* VIII, p. 211-214.

Le Camus (A.)

- [1753] *La Médecine de l'esprit*, Paris, Ganeau, 2 vol.
[1760] *Mémoires sur divers sujets de médecine. 1 et 2. Sur le cerveau, principe de la génération. 3. Contre l'ébullition des plantes. 4. Sur l'abus des huileux. 5. Sur la pierre. 6. Sur la rage. 7. Sur le pouls. 8. Sur la conservation des hommes bien faits*, Paris, Ganeau.

Rousseau (J.-J.)

- [1969] « Émile », B. Gagnebin, M. Raymond (éd.), *Œuvres complètes* IV, Paris, Gallimard.

Roussel (P.)

- [1775] *Système physique et moral de la femme ou Tableau philosophique de la constitution, de l'état organique, du tempérament, des mœurs et des fonctions propres au sexe*, Paris, Vincent.

Vandermonde (Ch. A.)

- [1756] *Essai sur la manière de perfectionner l'espèce humaine*, Paris, Vincent.

Voltaire

- [1860] « Questions sur l'Encyclopédie, par des amateurs », dans *Œuvres complètes de Voltaire* XIV, Paris, Hachette.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Arikha (N.)

- 2007 *Passions and Tempers: a History of the humours*, New York, Harper Collins ; trad. it. G. Bernardi, *Gli umori. Sangue, flemma, bile*, Milan, Bompiani.

Barroux (G.)

- 2008 *Philosophie, maladie et médecine au XVIII^e siècle*, Paris, Champion.

Carol (A.)

- 1995 *Histoire de l'eugénisme en France. Les médecins et la procréation XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil.

Dachez (R.)

- 2008 *Histoire de la médecine de l'Antiquité au XX^e siècle*, Paris, Tallandier.

di Palma (M.)

- 2000 « Rousseau's Enlightenment Ethics: The Synthesis of Materialism and Morals », dans *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 5, p. 73-227.

Dulieu (L.)

- 1975 *La Médecine à Montpellier*, Avignon, Presses Universelles.

Gouhier (H.)

- 1978 « La perfectibilité selon Rousseau », dans *Revue de théologie et de philosophie* 110/4, p. 321-340.

Labussière (J.-L.)

- 2004 « Rousseau et la perfectibilité : de l'individu à l'espèce », dans B. Binoche (dir.), *L'homme perfectible*, Seyssel, Champ Vallon.

Laignel-Lavastine (M.)

- 1951 « Les médecins collaborateurs de l'*Encyclopédie* », dans *Revue d'histoire des sciences* 4, p. 353-358.

Menin (M.)

- 2013 *Il libro mai scritto. La morale sensitiva di Rousseau*, Bologne, Il Mulino.

Rey (R.)

- 1985 « Diderot et la médecine de l'esprit », dans A.-M. Chouillet (dir.), *Colloque international Diderot*, Paris, Aux amateurs des livres.
2000 *Naissance et développement du vitalisme en France de la deuxième moitié du XVIII^e siècle à la fin du Premier Empire*, Oxford, Voltaire Foundation.

Roger (J.)

- 1963 *Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel.

Vila (A. C.)

- 1998 *Enlightenment and Pathology: Sensibility in the Literature and Medicine of Eighteenth-Century France*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.

Williams (E. A.)

- 2003 *A Cultural History of Medical Vitalism in Enlightenment Montpellier*, Burlington (Vermont), Ashgate.

Winston (M. E.)

- 2005 *From Perfectibility to Perversion. Meliorism In Eighteenth-Century France*, New York, Peter Lang.

Zeiler (H.)

- 1934 *Les collaborateurs médicaux de l'Encyclopédie*, Paris, Librairie Rodstein.