

## La vie sujet et métamorphoses

Qu'est-ce que la vie et comment en rendre compte en termes atomistes ? Comment expliquer que le sujet pensant soit aussi un objet physique, qu'il se trouve à l'interface entre passivité et activité ? Où se trouve la limite entre ces deux sphères ? L'origine de la vie ainsi que son terme, l'interaction de la personne avec son environnement et le fonctionnement du corps animé sont trois pôles de débats acharnés qui retiennent l'attention de Digby. Le chevalier consacre une part non négligeable de *Deux traités* à ce que l'on appellerait aujourd'hui la biologie ; en analysant la place de l'homme dans le monde physique, il décrit les interactions entre les dimensions terrestre et spirituelle, et il analyse comment le sujet s'inscrit dans un monde qui lui est parfois hostile. De fait, l'ensemble de ses considérations physiques dépend de la façon dont l'homme perçoit et connaît son entourage. Digby analyse la vie humaine, animale et végétale à l'aide de trois points fondamentaux : le fonctionnement des sens dont la dimension épistémologique est cruciale pour l'élaboration de sa logique, le mouvement du cœur qui allie émotions et principe de vie et qui semble faire le lien entre les éléments matériels et spirituels de l'homme et enfin l'origine de l'être humain, la naissance, mise en parallèle avec la germination des plantes.

Le monde ne peut être appréhendé que grâce à l'intermédiaire que constituent les cinq sens dont le bon fonctionnement autorise l'analyse du monde ; véritables ponts entre la subjectivité et le monde physique, les sens participent à toutes les interactions avec le monde. Une fois décrite la présence physique, on s'aperçoit que le fonctionnement régulier et ordinaire du corps vivant dépend du mouvement du cœur, siège de la vie physique et de la conscience émotionnelle. En un seul organe se trouvent ainsi paradoxalement réunis le principe vital le plus cadencé et l'émotion anarchique, pilier de l'esthétique baroque<sup>1</sup>. Enfin, l'enquête mène aux origines de la vie, à la naissance qui, nimbée de mystère, interroge la façon dont le spirituel vient s'allier au monde matériel et ausculte les limites de l'existence immatérielle. L'ensemble de ces phénomènes contribue à une définition de la vie et de l'homme placée sous le signe de la métamorphose. Ainsi, l'homme participe au changement perpétuel du monde matériel en subissant

---

<sup>1</sup> Anne-Laure ANGOUVENT, *L'esprit baroque*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 88-98.

quotidiennement dans son corps des transformations discrètes, mais incessantes, qui permettent le fonctionnement de son être.

### 3.A. Les sens et l'appréhension du réel

La sensation est une véritable passerelle entre le sujet et le monde qui l'entoure. Elle permet de connaître et d'expérimenter, mais elle fonde aussi toute expression et communication, elle est l'un des sites de rencontre entre l'individu et son environnement ainsi que des hommes entre eux. Plus profondément, la question de la sensation et du fonctionnement des sens fait écho à des interrogations épistémologiques : est-il possible et désirable de faire confiance à ses sens pour appréhender le monde ? Les sens perceptifs tels que la vue et l'ouïe sont parfois trompeurs et sujets à illusions ; ils ne sont plus que de « ternes étincelles », vestiges abîmés de la perfection des sens dont jouissait le premier homme<sup>1</sup>. La corruption de l'homme et la dégradation de ses sens par des siècles de mauvais comportement pouvaient cependant être compensées par l'usage d'instruments tels que le microscope ou le télescope, ce qui permettait d'observer l'infiniment grand et l'infiniment petit<sup>2</sup>. En sus de la nécessaire médiation instrumentale pour appréhender le réel, l'atomisme que choisit Digby ne fournit aucun fondement métaphysique pour garantir la vérité des apparences sensibles, alors que le XVII<sup>e</sup> siècle tente de réhabiliter la vue – et avec celle-ci, tous les sens perceptifs – comme source fiable pour appréhender le réel<sup>3</sup>. Cette évolution entraîne la transformation des cadres structurels de l'expérience sensible comme l'a démontré Philippe Hamou<sup>4</sup>.

La discussion des sens revêt une importance particulière du seul fait que, en tant qu'atomiste, le chevalier est sous le coup de l'accusation habituellement portée aux disciples d'Épicure et de Démocrite, fustigés pour un athéisme qui va jusqu'à rendre compte de toute connaissance par le truchement des sensations. Digby sépare donc soigneusement l'activité des sens du savoir qui peut en découler au moyen d'un mystérieux phénomène qui échappe à toute description. En outre, la possibilité de la pensée est en jeu, puisque, comme le rappelle le chevalier au cours de sa discussion de la sympathie, les sens, par le biais des esprits internes, servent à l'homme à « sçavoir et

---

<sup>1</sup> « Of which excellency of the senses, there remaineth in us only some dimme sparkes. » Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 295.

<sup>2</sup> Robert HOOKE, *Micrographia, or, Some Physiological Descriptions of Minute Bodies Made by Magnifying Glasses with Observations and Inquiries Thereupon*, Londres, 1665, préface, non paginée ; Peter HARRISON, *The Fall of Man and the Foundations of Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 5-6.

<sup>3</sup> Carl HAVELANGE, *De l'œil et du monde : une histoire du regard au seuil de la modernité*, Paris, Fayard, 1998, p. 16-25 ; Philippe HAMOU, *La mutation du visible I*, *op. cit.*, *passim*.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 19.

reconnoistre ce qui se fait hors de son Royaume, dans le grand monde ; et qu'il puisse éviter ce qui luy pourroit nuire, et rechercher ce qui luy est utile<sup>1</sup> ». La sensation fonde la compréhension du monde par le sujet, de même qu'elle est à la racine de son discernement. Le discernement de ce qui est bon ou mauvais pour soi provient des sensations, et si cette capacité est partagée par les animaux et concerne d'abord les besoins physiques, il n'y a qu'un pas à faire pour y voir l'origine du sens moral<sup>2</sup>. Les sensations permettant la juste appréhension du monde, elles servent de fondement au jugement. Comme le rappelle Digby, « en matière de fait, la détermination de l'existence de la vérité ; dépend du rapport que nos sens nous en font », il est donc essentiel, dans l'approche digbéenne, de revenir à ce qui permet au sujet de prendre conscience de son environnement matériel et humain afin de déterminer la légitimité qu'il y a à poursuivre la connaissance<sup>3</sup>.

### **3.A.1. Le lieu de la sensation**

Le premier objectif de Digby est de prouver que la sensation ressortit du domaine matériel et non du spirituel. Il s'insurge ainsi contre les « espèces intentionnelles » scolastiques, représentations cognitives qui s'insèrent dans l'entendement pour faire connaître à distance<sup>4</sup>. À l'origine de la théorie, Aristote postule que les formes des objets externes sont transférées au cœur de l'animal au cours de la perception, le cerveau ne servant qu'à refroidir le corps<sup>5</sup>. L'acte perceptif permet donc de recevoir la forme sans la matière, tandis que les quatre éléments sont la cause active et véritable de la sensation<sup>6</sup>. La théorie de la sensation est l'un des sites majeurs de l'affrontement entre philosophie scolastique et philosophie nouvelle, et Digby a une conscience aiguë de ce conflit. Les tenants des espèces intentionnelles, avance-t-il, ont désormais la double tâche de prouver que ce qu'il y a dans la nature ressemble à ce qu'ils hasardent, mais aussi d'invalider l'hypothèse atomiste<sup>7</sup>. Si la remarque paraît présomptueuse, elle rappelle avec justesse le défi nouveau qui s'offre à la philosophie scolastique. À l'inverse, Digby récuse que les choses de ce monde puissent émettre des images spirituelles d'elles-mêmes ; il argue que

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *Discours fait en une célèbre assemblée*, op. cit., p. 112.

<sup>2</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 294.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Discours fait en une célèbre assemblée*, op. cit., p. 14.

<sup>4</sup> La critique des espèces intentionnelles est courante au XVII<sup>e</sup> siècle. Hobbes s'y adonne dans *Léviathan* ainsi que Descartes dans « La dioptrique », tandis que Gassendi les interprète comme des atomes lumineux. Thomas HOBBS, *Léviathan*, traduit par François TRICAUD et Martine PÉCHARMAN (eds.), Paris, J. Vrin Dalloz, 2004, p. 13 ; René DESCARTES, « La dioptrique », A.T., vol. VI, p. 85 ; François BERNIER, *Abrégé de la philosophie de M. Gassendi*, 2<sup>e</sup> éd., Lyon, Anisson, Posuel et Rigaud, 1684, livre II, chapitre 5.

<sup>5</sup> Terrell W. BYNUM, « A New Look at Aristotle's Theory of Perception », *History of Philosophy Quarterly*, vol. IV, n° 2, 1987, p. 165.

<sup>6</sup> ARISTOTE, *De l'âme*, Paris, Garnier Flammarion, 1993, 424a, 18-20.

<sup>7</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 244.

ce sont des corpuscules jaillissant de toute chose qui pénètrent les cinq sens humains. Contrairement à ses prédécesseurs scolastiques, Digby refuse l'idée que les choses soient en notre pensée comme un reflet du réel, une image de la chose véritable, « que les objets ne s'introduisent dans l'âme que par une partie de leur être et que ce sont seulement des images des objets qui sont immédiatement données à l'esprit et soumises à son examen<sup>1</sup> ». À l'instar de Descartes, il rejette la fameuse théorie scolastique des espèces qui voulait que les objets émettent de petites images d'eux-mêmes et les envoient vers les organes sensoriels.

Au sein de ce différend, Digby se range aux côtés du mécanisme tout en soulignant le caractère éclectique de son approche, en phase avec son idée que chaque courant de pensée comprend une part de vérité s'il est correctement interprété. Digby pose que les sensations sont résolument matérielles et qu'elles sont un mouvement, mais il réinjecte au cœur de sa réflexion de nombreux éléments empruntés à Aristote dans le but de conférer à son mécanisme une certaine légitimité. À la fois subjectives et objectives, personnelles et collectives, les sensations sont paradoxales. On doit d'abord supposer qu'elles sont ressenties par tous, en dehors des cas pathologiques. Le processus de nomination de ces sensations l'illustre bien : étiquetées d'après les passions et affects qu'elles suscitent, elles se regroupent sous des dénominations issues d'un accord commun. Ainsi, tous prêtent le même sens à l'idée du « trop chaud » qui décrit l'inconfort qui fait désirer la fraîcheur, rend les mains moites et fait transpirer. Dans toute sensation, il y a un classement dans une catégorie générale ; chacune comprend donc une part d'universalité. Cependant, si l'on y regarde de plus près, la sensation a aussi une dimension subjective. Non seulement certains prennent pour parfum ce que d'autres trouvent ignoble comme odeur, mais il peut y avoir aussi différents mots pour une même sensation : une liqueur sera taxée de sucrée ou d'amère par deux goûteurs. En outre, une personne peut percevoir une même chose de manière distincte à deux moments donnés : celui qui se rend aux bains turcs et qui trouvera la première pièce bien trop chaude, au sortir de l'établissement, après avoir traversé toutes les salles d'eau, chacune plus chaude que la précédente, trouvera ce premier bain frisquet<sup>2</sup>. Avec cet exemple, Digby postule d'emblée une mémoire sensorielle, primordiale dans le processus de nomination et

---

<sup>1</sup> Ernst CASSIRER, *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*, traduit par René FRÉREUX, Paris, Éditions du Cerf, 2005, paragraphe 208.

<sup>2</sup> Digby rapporte en avoir eu l'expérience à Alger, lors de son périple en mer Méditerranée. Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 243. Sur l'importance de cette expérience sensorielle, voir Joe MOSHENSKA *Feeling Pleasures: The Sense of Touch in Renaissance England*, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 210-211.

d'évaluation du ressenti, qu'il justifie, *a posteriori*, par un cheminement cognitif qui sera développé au cours de l'étude de sa logique. Il faut cependant noter que cette mémoire participe activement à la nature de l'impression. La sensation se trouve à l'interface du sujet et de la collectivité, mais aussi entre monde physique et royaume cognitif.

Le paradoxe de la sensation conduit à s'interroger sur le lieu de la sensation par rapport au corps. Toute sensation comprend un stimulus extérieur et aboutit à une prise de conscience intérieure : mais où a-t-elle réellement lieu ? Plutôt que d'estimer que les qualités sensibles sont des entités indivisibles et distinctes du corps humain, ne devrait-on pas les considérer comme des parties du corps humain lui-même ? De fait, à y regarder de près, la sensation comprend une stricte individualité qui pourrait s'apparenter à celle du corps : tel nez appartient au corps d'un sujet distinct, de même que les odeurs qu'il sent – peut-être que le nez et les odeurs sont tout simplement liés en profondeur au point de ne faire plus qu'un. La sensation de l'odorat serait alors un attribut du nez, que l'on pourrait décrire comme camus, allongé et ayant tel type d'odorat. Ce que sentirait le nez serait propre à lui seul et conséquence de son fonctionnement particulier<sup>1</sup>. Digby rejette cette définition interne des sensations et assure que celles-ci sont extérieures au corps, elles le frappent, l'interpellent et s'immiscent dans le sujet. Cette vision des choses est rendue possible par l'hypothèse atomiste, dans la mesure où Digby voit un espace continu d'atomes en perpétuel mouvement, là où Aristote subodore, entre la réalité sensorielle et les organes sensitifs de l'homme, un milieu intermédiaire qui, lorsqu'il se trouve ébranlé, est la cause directe et physiologique de la sensation. Les atomes provoquent des impressions sur les organes de sens (nez, oreilles, yeux, langue et peau) qui deviennent alors des passeurs de messages et qui laissent entrer les atomes et les dirigent vers les nerfs. Ces derniers sont d'étroits canaux emplis d'esprits qui se mêlent aux atomes et les conduisent jusqu'à l'entendement. Si les esprits animaux qui les occupent sont trop épais, comme chez le paralytique ou l'homme qui ne sent pas, les atomes ne peuvent pas être conduits vers le « tribunal du cerveau<sup>2</sup> ». C'est ce dernier qui effectue l'action de sentir proprement dite : il détermine la nature de la sensation et réagit en conséquence. Par exemple, l'expérience du froid se traduit par la pénétration des atomes correspondants qui sont canalisés vers le cerveau, acteur ressentant de la basse température. La sensation se déroule donc en deux temps, une première phase passive de réception des atomes par les

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 243-244.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 282.

organes de sens assaillis de particules, et une seconde, plus active et cognitive, où se déroule le ressenti proprement dit. À défaut d'être novatrice, l'idée fait de Digby un aristotélicien qui refuse de réduire l'être organisé à sa matière en affirmant la distinction fondamentale entre l'organe sensoriel et le sujet qui l'exerce contre un matérialisme épicurien qui voudrait que tout découle exclusivement de choses physiques, et que tout ce qui est perçu soit vrai et réel<sup>1</sup>. La raison d'un tel postulat se trouve dans les convictions religieuses de Digby : sans séparation entre sujet et objet, entre corporel et spirituel, l'âme ne peut être définie par opposition au corps et la justification de son immortalité est alors mise en péril. La sensation ne se réduit donc pas à un processus physiologique, même si celui-ci est central dans l'acte de perception.

### 3.A.2. Fonctionnement

Digby résout ainsi l'alternative entre intériorité et extériorité de la sensation sur le plan théorique. Il reste à voir comment, concrètement, il applique ses principes aux cinq sens pour en expliquer le fonctionnement. À l'instar de son maître à penser, il pose le toucher comme fondement de la sensation, bien que pour des raisons différentes. Si Aristote élève le tact au rang de première sensation en raison de son universalité et de son rapport à la fonction nutritive, le chevalier, lui, abandonne le lien entre toucher et désir et se contente d'ériger ce sens en modèle pour tous les autres<sup>2</sup>. Cette primauté explique peut-être la présentation des sens : Digby inverse l'ordre de dignité établi par Aristote qui commence, dans le *De anima*, par la vue et s'achève par le toucher<sup>3</sup>. Au contraire, le chevalier entame la discussion des sens avec le tact, la poursuit avec le goût et l'odorat, sens plus grossiers, et la conclut avec l'ouïe et la vue, habituellement considérées comme plus neutres<sup>4</sup>. Il suit dans cette démarche l'exposition systématique de Descartes dans *De l'homme*, mais s'oppose à celle du *Discours de la méthode*, affirmant la priorité méthodologique du toucher dont il souhaite prouver l'éminente objectivité, au détriment de la vue<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Jean BRUN, *L'épicurisme*, [1959], 9<sup>e</sup> éd., Paris, Presses Universitaires de France, 1991, p. 32-42 ; Jackie PIGEAUD, « Introduction », in Daniel DELATTRE et Jackie PIGEAUD (eds.), *Les épicuriens*, Paris, Gallimard, 2010, p. xx-xxvi ; Elizabeth ASMIS, « Epicurean Empiricism », in James I. WARREN (ed.), *The Cambridge Companion to Epicureanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 84-104.

<sup>2</sup> ARISTOTE, *De l'âme*, *op. cit.*, livre III, chapitre 13, 422 b 15-424 a 15. En effet, le choix de l'atomisme permet de rétablir le toucher au centre de la sensation. Jean-Pierre CAVAILLÉ, *Descartes, la fable du monde*, *op. cit.*, p. 64-65.

<sup>3</sup> *Ibid.* Respectivement la vue (418 a 26), l'ouïe (419 b 4), l'odorat (421 a 7) et le toucher (422 b 17).

<sup>4</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.* Respectivement dans les chapitres 27 (le toucher, le goût puis l'odorat – p. 242-249), 28 (l'ouïe – p. 249-257) et 29 (la vue – p. 257-262).

<sup>5</sup> Vincent AUCANTE, *La philosophie médicale de Descartes*, *op. cit.*, p. 258.

Le mécanisme atomiste du toucher se saisit facilement : devant un feu, par exemple, le sujet est assailli d'un grand nombre de particules ignées qui pénètrent son corps et, tels des messagers ailés, se précipitent des nerfs au cerveau et donnent à ce dernier connaissance de la chaleur. De la sorte, Digby reprend l'idée esquissée par Lucrèce qui postule que les corps envoient des particules à leur entourage, de façon certes invisible, mais qui peut être constatée par l'usure des objets. Tout ce qui émeut nos sens doit avoir une nature corporelle qui, loin d'être invisible, ressortit de l'infravisible<sup>1</sup>. Il en va de même pour des sensations plus subtiles telles que la douceur, la rugosité et la lourdeur, qui émettent des particules propres à leur nature. Ainsi, la surface lisse diffuse de petits corps polis qui font découvrir au cerveau que l'élément est sans aspérité aucune<sup>2</sup>. Ce dernier argument est peu convaincant, sans doute parce que Digby sacrifie la diversité des sensations à un principe d'universalité et de cohérence qui impose que toutes les sensations soient strictement semblables en leur fonctionnement, à l'instar de l'unité du monde physique que l'auteur souhaite reconstituer.

Le goût obéit à des règles similaires. Le morceau de viande émet des particules de saveur grillée qui se mêlent à la salive lors de la mastication et s'immiscent dans la langue. À partir de là, le chemin n'est pas long jusqu'au cerveau. Les atomes gustatifs sont essentiellement composés d'eau, ce qui leur permet de mieux s'assimiler au milieu aqueux de la bouche. De même qu'un bol en bois que l'on emplît d'un peu d'eau mêlée à de fines herbes finit par absorber l'eau et retenir l'odeur des plantes, de même la langue intègre les particules humides et les transmet au cerveau. Le chevalier résout ainsi l'aporie constatée par Aristote qui note que le goût est le seul sens qui fonctionne sans milieu intermédiaire et il fait, dans l'esprit de Lucrèce, de l'humidité la condition nécessaire du goût<sup>3</sup>. L'exemple, cependant, pose problème : en comparant le bol en bois avec la langue, Digby crée un paradoxe puisque le bois altéré par les herbes devient odorant, c'est-à-dire source d'odeurs, cause et agent, tandis que la langue, lorsqu'elle reçoit le goût des herbes, devient *ressentante*, c'est-à-dire patiente de l'action de sentir. Dans un cas il y a altération, dans l'autre, sensation. Est-ce à dire que la sensation nécessite une modification ? Les corpuscules, quand ils parviennent à l'organe du sens, provoquent-ils un changement, même extrêmement subtil et léger ? Ou bien l'organe sensitif reste-t-il indemne quand passe la sensation ? Digby laisse ces questions en

---

<sup>1</sup> LUCRÈCE, *De la nature*, op. cit., v. 298-328, p. 68-71.

<sup>2</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 244-245.

<sup>3</sup> ARISTOTE, *De l'âme*, op. cit., v. 422 a 8 4-2 b 15 ; LUCRÈCE, *De la nature*, op. cit., IV, 622-626.

suspens et ne semble pas percevoir l'incohérence que suscite son exemple. Il se contente de chercher à expliquer ce qui provoque la différence des goûts, qu'il rapporte à une différence de densité entre les particules diverses, et de l'action sur la langue qui s'ensuit<sup>1</sup>. Certaines contractent la langue, d'autres la percent comme le sel, tandis que les particules amères cherchent à s'éloigner de la langue. L'auteur peine cependant à dissimuler l'activité qu'il confère à ces particules et il emploie la comparaison à chaque phrase afin de transférer la vertu active à des choses indéterminées.

Lié de très près au goût, l'odorat est le troisième et dernier des sens grossiers, qui se calque sur les deux précédents. Les particules composées principalement d'air sont les plus susceptibles d'avoir des odeurs, puisque, Digby le rappelle dans le sillage d'Aristote, c'est par la respiration de l'air qu'elles sont détectées, et sans souffle, point de sensation<sup>2</sup>. Les corpuscules sont sujets à l'humidité et à la sécheresse, ce qui signifie qu'ils ont une part plus ou moins grande d'eau ou de feu qui fait varier leur parfum. Le flair, ajoute Digby en marge de son manuscrit, correspond à l'instinct de survie voulu par la nature, dans la mesure où il permet à l'animal de se méfier de la viande avariée qui exhale une forte odeur. L'olfaction animale est plus subtile et perçante que le goût, et les atomes d'effluences sont moins nocifs que les atomes de goût, plus gros<sup>3</sup>. En guise de commentaire sur la différence de capacité qu'ont les hommes et les animaux à sentir les exhalaisons, Digby raconte l'histoire haute en couleur d'un homme au nez très fin. Enfant, Jean de Liège s'était en effet enfui avec ses parents devant l'avancée d'une armée ennemie prête au pillage – le contexte de la guerre de Trente Ans constitue une toile de fond éloquent par ses dimensions de violence et de combat. Craintif de nature, il s'était enfoncé dans la forêt au point de n'en plus retrouver son chemin. Il ne répondit pas aux nombreux appels de ses parents qui le cherchèrent – tout terrifié qu'il était à l'idée de croiser des soldats – et vécut longtemps seul dans la forêt parmi les animaux bien après que la paix eût été rétablie en sa contrée. Son odorat s'était alors énormément affiné et lui permettait de repérer de la nourriture à de grandes distances. De retour parmi les hommes après une série de mésaventures, il fut recueilli par une dame qui le prit en pitié. Lorsqu'elle partait travailler aux champs, il parvenait toujours à retrouver sa trace olfactive, faculté exceptionnelle qui s'émoussa à mesure que Jean de Liège se réadapta à

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 245.

<sup>2</sup> ARISTOTE, *De l'âme*, *op. cit.*, v. 421 b 15.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, Ms. vol. I, 322v.

la vie en société<sup>1</sup>. La proximité de la nature favorise la pureté de l'homme, et le chevalier en profite pour incriminer les désordres et excès de la vie en société<sup>2</sup>. La thématique n'est pas nouvelle, Digby l'avait déjà mise en avant au cours de sa lecture de Boccace, lorsqu'il soulignait les passages de *L'amoureuse Fiamette* qui exaltaient l'idéal pastoral au détriment de la corruption mondaine<sup>3</sup>. En filigrane, cette idée souligne que si les cœurs sont plus droits dans le monde rural, c'est en raison de l'aiguïssement des sens qui échappent à la corruption qu'impose la vie mondaine. L'anecdote de Jean de Liège, qui a des relents d'histoires d'enfants sauvages dont le XVII<sup>e</sup> siècle était friand, illustre bien la conviction qu'avait Digby que les sens s'adaptent au besoin qu'on en a. Il est regrettable qu'il n'explique pas par quel mécanisme ce processus s'effectue : le nez laisse-t-il passer davantage d'atomes de toutes sortes afin de permettre l'identification potentielle de nourriture ? Qu'est-ce qui provoque ce changement physique ? Il remarque cependant qu'un sens défaillant sera compensé par une plus grande subtilité des autres sens. À titre d'exemple, il évoque le précepteur de ses fils qui, bien qu'aveugle, imaginait précisément quels gestes faisaient ses élèves lors de leurs leçons de déclamation et pouvait corriger leur posture<sup>4</sup>. Comme beaucoup des exemples de Digby, ces historiettes visent à distraire le lecteur tout en lui donnant le goût d'une philosophie de la nature facile à appréhender et agréable à méditer. Plus généralement, une telle conception est caractéristique des *virtuosi* dont la tradition était le fruit du mariage entre les fonctions d'homme de cour et d'homme de savoir. Ils gardaient de cette première le souci de plaire, de distraire et de recueillir célébrité et admiration grâce à leur savoir, et ils souscrivaient à la seconde en poursuivant des recherches dans des domaines variés<sup>5</sup>. Le style intellectuel qui en résulte favorise donc la facilité, la variété et la systémativité, et l'on comprend ainsi pourquoi les digressions de Digby sont si importantes. Plutôt que de démontrer le fonctionnement de l'odorat, le chevalier cherche des applications ou des anecdotes qui prouvent qu'il ne se perd pas dans des spéculations stériles comme on le faisait dans les universités, dit-il<sup>6</sup>, mais que sa philosophie de la nature est à la fois concrète et fonctionnelle. Ainsi, l'odorat qui est souvent présenté comme caractéristique des animaux pourrait être tout aussi

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 246-247.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 294-295.

<sup>3</sup> Giovanni BOCCACCIO, *L'amorosa Fiammetta, di nuovo ristampata, e ricorretta*, Vinegia, 1557, p. 127, 129-132, 203.

<sup>4</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 253.

<sup>5</sup> Henry PEACHAM, *The Compleat Gentleman*, *op. cit.* ; Walter HOUGHTON, « The English Virtuoso in the Seventeenth Century: Part I », *art. cit.*, p. 62.

<sup>6</sup> Kenelm Digby, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 352.

performant chez l'homme s'il en avait le besoin – ce qui permet au passage de réaffirmer la supériorité naturelle de l'homme sur l'animal.

Au sein de l'explication détaillée des sensations de Digby, le sens plus raffiné de l'ouïe occupe une place particulière – de fait, son fonctionnement diffère légèrement des sens précédemment étudiés. Au lieu d'être provoqué par des atomes de son divers, le bruit est pur mouvement ; il reste donc une donnée matérielle et ne constitue pas une entorse au systématisme de Digby. Toute sonorité demeure composée principalement de particules d'air, ce qui permet à l'auteur de préserver une certaine unité par rapport aux explications physiques des autres sens. L'oreille fonctionne comme la corde d'un luth qui communique sa vibration à l'air alentour. Quand un bruit atteint l'oreille, il agite le tympan qui fait alors trembler le tambour à l'intérieur de l'oreille au même rythme puis qui transmet l'onde au cerveau<sup>1</sup>. Ces tressaillements en chaîne restent tout à fait corporels, puisqu'il n'y a pas de mouvement sans corps, et l'ouïe conserve donc la même qualité matérielle que les autres sens plus grossiers. Si beaucoup de mouvements paraissent ne pas faire de bruit, c'est que nos oreilles sont trop faibles pour les percevoir. « L'art du murmure » – que l'on appellerait acoustique de nos jours – qui consiste à orienter les oscillations de l'air afin de les diffuser au maximum, prouve la matérialité du son et la manipulation à laquelle elle peut se prêter<sup>2</sup>. Quiconque se place là où plusieurs oscillations se rejoignent entendra clairement des choses susurrées à l'autre bout de la pièce, alors qu'une personne placée entre les deux interlocuteurs n'entendra rien. La récente basilique de Saint-Pierre à Rome faisait usage de telles connaissances pour amplifier la musique de sa chorale<sup>3</sup>. Le mouvement du son peut donc, dans une certaine mesure, être contrôlé et anticipé, et la maîtrise de ce mouvement prend valeur de vérification empirique dans la prose digbéenne. Le chevalier mentionne le témoignage d'une personne ayant eu connaissance d'un abbé qui écoutait, à leur insu, ce que les moines confessaient, grâce à un jeu d'échos qui permettait d'entendre en un point précis ce qui se disait au confessionnal. L'exemple servait d'argument à son rapporteur qui était fermement opposé à la confession auriculaire, mais il surprend sous la plume d'un catholique fervent<sup>4</sup>. Il rappelle que la manipulation, la dissimulation, le simulacre sont des fruits possibles de la connaissance, et il confère à l'analyse du son un tour menaçant.

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 252.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 250.

<sup>3</sup> *Ibid.* ; Almantas SAMALAVICIUS, *Ideas and Structures: Essays in Architectural History*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2011, p. 81-82.

<sup>4</sup> *Ibid.*

Comme de nombreux phénomènes détaillés par le chevalier, l'ambivalence de toute chose est soulignée et les effets négatifs du son succèdent aux effets positifs. Ainsi, Digby rapporte que lorsque l'archiduc Albert fit tonner ses canons contre Calais, les détonations firent trembler les maisons et vibrer les fenêtres<sup>1</sup>. Digby lui-même, après s'être illustré comme corsaire à la bataille d'Alexandrette, reçut les observations du consul anglais résidant dans cette ville selon lequel le vacarme de l'artillerie navale avait fait vibrer les verres sur les étagères du magistrat et brisé les œufs que couvaient ses pigeons<sup>2</sup>. L'exemple prête à sourire, mais il exprime de façon éloquente la puissance du mouvement qu'est le son en l'associant à l'activité destructrice de l'artillerie grâce aux inférences symboliques des œufs, liés à la vie naissante, et des pigeons, vecteurs de communications. La comparaison avec la bataille souligne une fois de plus la prééminence de l'imagerie de la guerre qui sous-tend l'inquiétude baroque à laquelle Digby est sujet.

Enfin, l'auteur consacre à la vue trois chapitres (29, 30 et 31) qui détaillent dans le même élan le mécanisme des couleurs qui en sont l'objet. Il reprend et radicalise l'enseignement d'Aristote en associant la vue à la teinte<sup>3</sup>. Les nuances visuelles sont un mélange de lumière et d'obscurité – plus elles sont claires, plus elles incluent de lumière, et inversement ; c'est donc la disposition des corps qui permet à la lumière d'être vue. Les corps sont transpercés d'un nombre déterminé de pores qui laissent passer de la lumière peu ou prou, rendant l'objet plus ou moins diaphane en fonction du degré de clarté ou d'obscurité que l'œil réfléchit et perçoit. Une fois de plus, la densité est à l'origine d'un phénomène physique. Digby s'en réfère alors à Aristote qui avance que la vue est due à une action de l'objet sur les sens, « sentir, en effet, c'est subir quelque chose » – on retrouve ici le principe de base qu'adopte Digby pour expliquer l'ensemble des sensations<sup>4</sup>. Cependant, Aristote affirme que la couleur est aussi un mouvement du milieu ambiant : « la couleur imprime un mouvement au transparent, l'air, par exemple ; et c'est donc celui-ci qui, contigu à l'organe sensoriel, met ce dernier en mouvement<sup>5</sup> ». Si l'on en croit l'interprétation de Richard Bodéüs, Aristote semble bien admettre un mouvement

---

<sup>1</sup> L'archiduc Albert (1559-1621), fils de l'empereur germanique Maximilien II, devint gouverneur des Pays-Bas espagnols en 1596 et s'attaqua à Calais en manière de diversion. Le récit publié du siège fait état de « belles Canonades du costé dudit Havre » qui convainquit les bourgeois de « rendre la ville à sa dite Alteze », puis de l'artillerie qui commença à « jouer du canon » pour conquérir la citadelle en un temps record. Archiduc ALBERT, *Discours véritable de la signalée et miraculeuse prinse de la ville & chasteau de Calais*, Bruxelles, 1596.

<sup>2</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 251.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 258-262 ; ARISTOTE, *De l'âme*, op. cit., 418 b 3-419 b 3.

<sup>4</sup> *Ibid.*, II, 11 ; 424 a 1, p. 194.

<sup>5</sup> *Ibid.*, II, 7 419 a 10, p. 171.

corporel de l'air entre l'objet et l'œil ; il s'agit cependant non d'un transport de lumière, mais de son agitation, c'est-à-dire d'une activation du corps lumineux qui se trouve proche de l'œil. Toujours est-il que Digby non seulement estime qu'Aristote accepte le déplacement de la lumière, mais il le contredit ouvertement en affirmant que la lumière peut traverser l'étendue du Soleil à la Terre<sup>1</sup>. C'est ainsi que le système de Digby qui explique le fonctionnement de chaque sens en particulier mêle l'influence d'Aristote avec un style très personnel.

L'autre inspiration que reconnaît le chevalier est celle de son ami Descartes, même s'il aborde son héritage philosophique de façon plus circonspecte. Au temps où le chevalier rédigeait *Deux traités*, le Français avait publié « La dioptrique », et son traité « De l'homme » demeurait à l'état d'ébauche, bien qu'il ait sans doute déjà circulé sous sa forme manuscrite<sup>2</sup>. Les « Principes de la philosophie » étaient en cours d'écriture tandis que le traité des « Passions de l'âme » n'avait pas encore vu le jour. Digby tirait donc sa connaissance de la philosophie de Descartes de lettres et conversations, et sans doute aussi de sa lecture de « La dioptrique ». De celles-ci, il déduisait une interprétation particulièrement matérialiste de la pensée cartésienne, au détriment de la composante idéaliste. Il consacre donc quelques chapitres de son *Traité sur les corps* à la pensée de Descartes qu'il commente et corrige à son gré, se penchant tout d'abord sur sa conception du cerveau qui pèche, selon lui, dans la mesure où elle n'admet aucun changement physique interne<sup>3</sup>. De fait, le Français explique la sensation par la vibration des nerfs qui reçoivent le stimulus et le transmettent à l'organe penseur. Par exemple, la lumière – qui est pour Descartes une tendance au mouvement de la matière subtile et non une opération effective des corpuscules comme le postulent les atomistes<sup>4</sup> – est réfléchi par l'objet regardé, ce qui provoque sur la rétine puis tout au long des petits filets qui composent le nerf optique une circulation de particules en rotation sur elles-mêmes<sup>5</sup>. Ces fluctuations sont plus ou moins importantes suivant la force de la réflexion. Les pores cérébraux correspondants s'ouvrent alors et créent une impression particulière dans le cerveau que les esprits animaux conduisent à la glande pinéale, siège de l'entendement. C'est ainsi que Descartes, tout comme Digby, réfute la doctrine scolastique des espèces, qui passe

<sup>1</sup> *Ibid.*, II, 7 ; 418 b 20-148 b 27, p. 169, note 6.

<sup>2</sup> Si l'on en croit une lettre de 1646 écrite à Mersenne, René DESCARTES, A.T., vol. IV, p. 564-568.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 275-277.

<sup>4</sup> Sophie ROUX, « Descartes atomiste ? », in Egidio FESTA et Romano GATTO (eds.), *Atomismo e continuo nel XVII secolo*, Napoli, Vivarium, 2000, p. 257-258.

<sup>5</sup> William R. SHEA, *The Magic of Numbers and Motion: The Scientific Career of René Descartes*, Canton, Science History Publications, 1991, p. 236.

nécessairement par la représentation et requiert le transfert de petites images de l'objet contemplé. Le fonctionnement des autres sens externes chez Descartes est calqué sur celui de la vue<sup>1</sup>. Or, objecte Digby, s'il était vrai que le nerf tremblait proportionnellement à la puissance du stimulus<sup>2</sup> – proposition absurde aux yeux du chevalier – puisque nous sommes assaillis de stimuli, nous serions accablés de signaux tous plus forts les uns que les autres, comme l'assourdissante rumeur d'une salle emplie de monde dont les voix nous parviennent plus ou moins fortement et distinctement<sup>3</sup>. En outre, comment le cerveau pourrait-il garder en mémoire toutes ces vibrations, sans qu'elles s'estompent ou interfèrent les unes avec les autres ? Digby fait preuve ici d'une lecture strictement matérialiste, ne laissant aucune place à l'idéalisme d'un Descartes qui, fondamentalement, conçoit que la sensation provient de l'union du corps et de l'âme et non du seul premier<sup>4</sup>. Le chevalier réfute ensuite la capacité qu'a le mouvement à se propager : de fait, un coup de tonnerre fait trembler arbres et maisons par sa force, mais ne se diffuse pas partout, il s'arrête quelque part. Si donc une vibration aussi formidable ne peut couvrir le millième de la distance qui nous sépare du Soleil, comment cet astre pourrait-il émettre un tremblement qui nous atteigne ? L'ondulation devra en effet parcourir de vastes étendues d'éther, déjà traversées de milliers d'ondes qui interfèrent nécessairement les unes avec les autres. Quand bien même le franchissement de l'éther ne serait pas problématique, il faudrait qu'il y ait à l'origine du tremblement un mouvement vers nous afin que l'onde puisse être propulsée vers nos organes sensoriels, ce qui signifierait que le Soleil avance vers la Terre, fait absurde aux yeux de Digby et de ses contemporains. En outre, l'observation des nerfs infirme aussi l'hypothèse cartésienne : les nerfs sont susceptibles de se contracter ou de se dilater à tout moment, indépendamment de stimuli extérieurs, ce qui complique encore leur tâche de transmetteurs d'ondes. Afin de conserver un mouvement le plus longtemps possible, un corps doit être dur et sec, ce qui n'est pas le cas des nerfs<sup>5</sup>. Ainsi, les réfutations de Digby procèdent essentiellement du bon sens, et en aucun cas le chevalier n'attaque son ami sur ses fondements philosophiques. Si l'Anglais a une lecture aussi matérielle de Descartes,

---

<sup>1</sup> Jean-Pierre CAVAILLÉ, *Descartes, la fable du monde*, op. cit., p. 65-66 ; Frédéric DE BUZON, « Le problème de la sensation chez Descartes », in Jean-Louis VIEILLARD-BARON (ed.), *Le problème de l'âme et du dualisme*, Paris, J. Vrin, 1991, p. 85-99.

<sup>2</sup> Annie BITBOL-HESPÉRIÈS, *Le principe de vie chez Descartes*, Paris, J. Vrin, 1990, p. 203-207 ; Dennis DES CHENE, *Spirits and Clocks: Machine and Organism in Descartes*, Ithaca, Cornell University Press, 2000, p. 37-38.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 276.

<sup>4</sup> René DESCARTES, « Principes », A.T., vol. IX, t. II, p. 56.

<sup>5</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 281-283.

c'est aussi parce que lui-même relègue les fonctions perceptives au strict royaume matériel.

Ainsi, dans la pensée digbéenne, les organes sensoriels – tout comme les sensations elles-mêmes – sont tous corporels, tangibles et composés de densité et de rareté. Tous les sens ont un fonctionnement semblable qui pourrait se réduire à celui du toucher – en effet, dans toute perception il y a un contact entre corps matériels, entre les atomes qui provoquent la sensation et les organes des sens. Digby insiste tant sur les points communs aux cinq sens que, lorsqu'il évoque dans un passage lyrique la complémentarité et la compensation des sens, on croirait lire une explication de la synesthésie :

si nous considérons que l'on peut goûter les odeurs, sentir le bon goût des viandes, entendre la taille et la forme, sentir la lumière et voir les sons (ce qui est vrai en un certain sens), par cette inversion des fonctions des sens et en explorant leurs causes, nous pouvons discerner que ces effets ne sont pas le fruit de l'intervention de qualités aériennes, mais par l'application réelle et matérielle d'un corps sur un autre ; ce qui provoque de manière différente les mêmes résultats en nous<sup>1</sup>.

Les sens sont proches en fonctionnement et sont à l'origine de mêmes effets, ils se compensent et se complètent justement parce qu'ils partagent la même cause. Tous procèdent d'un même mouvement d'atomes. Par conséquent, Digby développe une ontologie très unifiée où le corps humain est un ensemble de mécanismes comparables qui lui permet d'interagir avec le monde qui l'environne. La systématisme de l'être vivant répond ainsi à celle du monde.

Digby hésite dans sa démonstration entre la justification atomiste, qui voudrait rendre compte de tous les effets de façon mécanique et l'explication scolastique où les correspondances président à l'intelligibilité du monde. L'Anglais pousse cette symétrie entre l'homme et le monde plus loin quand, en reprenant avec discrétion l'analogie entre microcosme et macrocosme chère aux scolastiques, il conclut que les qualités sensibles ne sont autres que les qualités dites « naturelles » qui composent le monde. Au nombre de cinq – comme les cinq sens perceptifs – elles varient en densité et rareté, ce qui fait la

---

<sup>1</sup> « For when we shall consider, that odors may be tasted; that the relish of meates may be smelled; that magnitude and figure may be heard; that light may be felt; and that soundes may be seene; (all which is true in some sense) we may by this changing the offices of the senses, and by looking into the causes thereof; come to discerne that these effects are not wrought by the intervention of ayery qualities; but by reall and materiall applications of bodies to bodies; which in different manners do make the same results within us. » *Ibid.*, p. 256. John Bulwer, auteur d'un livre pour enseigner aux sourds-muets à lire sur les lèvres, reproduit le chapitre 28 de *Deux traités*, et fonde sa théorie sur une correspondance entre les sens perceptifs rendue possible par un transfert synesthésique des vibrations de l'un à l'autre, qu'il résume par le fait qu'un homme peut « entendre le son des mots avec son œil » (« Heare the sound of words with his Eie »). John BULWER, *Philocophus: or, The Deaf and Dumbe Mans Friend*, Londres, 1649.

diversité des corps. Mais il ne faut pas oublier que les organes sensoriels ne sont pas des « sens » proprement dits puisqu'ils ne *sentent* pas, mais laissent ce soin au cerveau. Digby se fait ainsi l'écho de Descartes<sup>1</sup>. Sur le plan de la finalité, le vrai rôle des sens est à la fois de « nous faire connaître la nature des substances » qui composent le monde<sup>2</sup>. De fait, avance-t-il, la nature n'aurait pu trouver de moyen plus efficace que d'amener au siège de notre entendement des extraits ou des images de ces substances, ce qu'elle fait de façon si délicate qu'ils ne sont ni encombrants ni gênants. Par ces bouts de substance, nous connaissons la chose entière, puisque toute ressemblance est une forme de communication entre deux choses. La nature nous a donné ce moyen afin que nous connaissions ce qui est bon ou mauvais pour nous<sup>3</sup>. À ce titre, les sens sont donc à l'origine du mouvement volontaire : c'est parce qu'une personne sent le délicieux fumet de ce plat qu'elle meut son bras afin d'en porter un morceau à la bouche. Enfin, l'opération des sens prend une forte valeur ontologique lorsque Digby s'interroge sur la nature de l'avorton. Le petit être n'a pas atteint la maturité suffisante pour naître, peut-il donc être considéré comme un être humain ? S'il a perçu une sensation depuis le sein de sa mère et qu'une impression s'est fixée en son jeune entendement, alors il a accédé à la connaissance et, par là, il est parvenu au stade humain, affirme Digby<sup>4</sup>. La sensation a un rôle qui va donc bien au-delà de la simple utilité pour la vie matérielle de l'homme, elle le définit dans son essence. L'homme, chez Digby, est un sujet qui sent et qui ressent. La sensation participe activement à l'ontologie digbéenne grâce à son lien privilégié avec la connaissance.

L'explication digbéenne de la sensation a de nombreuses interférences avec le système lucrétien, au point qu'un critique accuse Digby de plagier Lucrèce<sup>5</sup>. De fait, les justifications du goût, de l'odorat et de la vue correspondent en de nombreux points – à commencer par les prémisses de Digby, très proches de celles du poète latin, lui aussi convaincu que la lumière est matérielle et que l'action du toucher est fondatrice. La tangibilité assoit les deux théories qui divergent par ailleurs. L'allégation de plagiat est cependant excessive – Digby n'ouvre-t-il pas son *Traité des corps* avec une citation de Lucrèce<sup>6</sup> ? Mais au-delà de cette référence, les deux philosophes sont en désaccord sur

---

<sup>1</sup> « C'est l'âme qui sent, et non le corps », 4<sup>e</sup> discours, René DESCARTES, « La dioptrique », A.T., vol. VI, p. 109.

<sup>2</sup> « To bring us into knowledge of the natures of the substances », Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 274.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 274, 294.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 428.

<sup>5</sup> Charles T. HARRISON, « The Ancient Atomists and English Literature of the Seventeenth Century », *art. cit.*, p. 7-9.

<sup>6</sup> « Toucher et être touché ne peut être que le fait d'un corps », « Tangere enim & tangi, nisi corpus nulla potest res », Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 1.

bien des points. Les atomes du Latin réagissent différemment : puisque leur forme détermine leur nature, ils pénètrent le corps de manière diverse en fonction de leur ergonomie. Ainsi, les choses agréables se transmettent par des atomes ronds et lisses, tandis que les aliments âpres et amers sont constitués d'atomes hérissés qui « déchirent les voies sensorielles et pénètrent dans notre corps en le violant<sup>1</sup> ». Les corpuscules ont donc une incidence directe sur les organes sensoriels, ils ont la capacité de les abîmer et de faire violence au sujet. Les atomes digbéens sont dépouillés de cette violence sourde, bien qu'elle se retrouve ailleurs. Le sujet qui perçoit peut avoir ses sens abîmés ou corrompus, mais rien en prouve que les atomes de ce qu'il ressent en sont la cause. De surcroît, le poète emploie la méthode analogique pour comprendre le fonctionnement du réel, il utilise ce qu'il voit pour comprendre ce qu'il ne voit pas. Digby adopte la démarche inverse, plus proche de Descartes : l'analyse des phénomènes matériels permet d'inférer que rien ne peut être su du monde incorporel par le biais des sens. Sir Kenelm postule un mécanisme radicalement différent pour les substances matérielles et spirituelles afin de contrer l'accusation d'athéisme, ce qui le démarque distinctement de l'approche lucrétienne.

### **3.A.3. Sensation et connaissance**

Il reste à déterminer comment l'entendement en vient à analyser ce que les organes sensitifs lui transmettent. Digby, contrairement à la tradition lucrétienne, se garde de distinguer l'*anima* de l'*animus*, l'âme qui réfléchit de celle qui sent<sup>2</sup>. Il supprime la ligne ténue qui sépare les activités physique et cognitive, et inclut en partie cette dernière dans la sphère matérielle, mettant ainsi parfois à mal son dualisme prononcé. En effet, Digby définit la sensation comme « la modification qu'effectue l'objet dans le cerveau [qui] est la cause volontaire du mouvement dans l'animal » ; il situe ainsi le lieu de la sensation dans l'entendement et non dans l'organe percepteur, et lui attribue la responsabilité de la mise en action<sup>3</sup>. Cette définition de la sensation est si large que les plantes peuvent aussi arborer cet attribut dans le système digbéen : elles peuvent être « mues et affectées par des objets extérieurs qui les frappent doucement, de même qu'elles peuvent se mouvoir d'elles-mêmes vers cet objet ou dans la direction opposée<sup>4</sup> ». Dans le manuscrit correspondant, Digby va encore plus loin, assurant que la plante

---

<sup>1</sup> LUCRÈCE, *De la nature*, *op. cit.*, II, 402-407.

<sup>2</sup> Margaret OSLER, « Baptizing Epicurean Atomism: Pierre Gassendi on the Immortality of the Soul », *art. cit.*

<sup>3</sup> « That change which being made in the braine by the object, is cause of voluntary motion in the animal, is that, which we call sensation. » Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 278.

<sup>4</sup> « Being moved and affected by externe objects, lightly striking upon it; as also, of moving it selfe, to or from such an object; according as nature shall have ordained. » *Ibid.*, p. 213.

« souffre » l'impression, avant de se raviser et d'opter pour un passif où l'impression « est faite » sur la plante<sup>1</sup>. Il hésite à attribuer l'activité au végétal, mais souhaite que son système d'impressions qui se fixent dans le corporel soit valable pour toute matière quelle qu'elle soit. Or, son idée coïncide mal avec le système d'Aristote qui fait de la perception un critère de discrimination entre vies végétative et animale<sup>2</sup>. En conséquence, dans le système de Digby, la plante est dotée de sensations et de sentiments qui deviennent des caractéristiques définitives de la vie. La division traditionnelle entre la flore et la vie humaine se brouille et les spécificités de chacune sont redéfinies. La vie se définit alors chez le chevalier par les trois actions de la génération, de la nutrition et de la croissance, et par les passions que sont la mort et ses deux corollaires, la maladie et la décrépitude<sup>3</sup>.

La vie humaine a pour particularité d'inclure une dimension réflexive qui est presque absente des autres formes de vie. Le fonctionnement cérébral est ainsi indissociable de la perception, dans la mesure où l'action de sentir revient en réalité, pour le chevalier, à ressentir ; il y a ainsi une prise de conscience de la sensation perçue qui contribue à la définir chez l'homme. Le cerveau est au cœur du processus, il est « la cause de sensation dans l'ensemble du corps », mais il est paradoxalement dénué de toute perception, comme le remarque Digby à l'occasion de l'autopsie de sa femme qui révèle un cerveau putréfié<sup>4</sup>.

Qu'arrive-t-il aux atomes qui pénètrent les organes sensitifs ? Comment en vient-on à connaître les substances puisque telle est la visée des sens ? Une fois entrés dans le corps humain, les atomes s'élancent vers le cerveau par la voie des nerfs. Grâce aux flux d'atomes qui pénètrent le corps et sont conservés dans l'entendement, ce sont les choses elles-mêmes qui sont présentes à notre esprit, et non leur image comme le voudrait la théorie scolastique des espèces intentionnelles. De fait, l'image n'est qu'une représentation imparfaite, comme l'indique son étymologie latine : copie, portrait, ombre et comparaison, l'image n'est que le reflet d'une réalité. Ainsi, il manque au portrait d'un homme la chaleur de son corps, la douceur de sa peau, l'épaisseur de son buste pour être

---

<sup>1</sup> « Une action qui, par la providence divine, sied à la plante quand elle a reçu une impression. » « Which by natures providence is convenient for the plant, when it suffereth by an impression, » remplacé par « which by natures providence is convenient for the plant, when such an impression is made upon it. » Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, Ms. vol. I, 275v.

<sup>2</sup> Terrell W. BYNUM, « A New Look at Aristotle's Theory of Perception », *art. cit.*, p. 164.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 213.

<sup>4</sup> « Bien que le cerveau soit à l'origine des sensations du corps entier, il n'en ressent aucune lui-même. » « Though the braine be the cause of sensation through the whole bodie, yet it hath none in it selfe. » Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à ses trois fils, 'Since it hath pleased God to take unto himselfe your good Mother' », Hartingfordbury, 18 mai 1633, p. 135.

un homme. Mais si l'on confère ces choses-là à sa représentation, on a alors affaire à un homme vivant et non plus à l'œuvre artistique. Le portrait, par définition, représente, il est « comme ». Mais quand le sujet imagine un homme, il conçoit sa chaleur, sa douceur, son épaisseur, il envisage sa nature, son être<sup>1</sup>. Les choses entrent donc avec leur nature propre et leur être complet dans l'esprit qui les connaît. Digby présuppose évidemment que le jugement peut prétendre à la perfection du savoir, ou tout au moins y tendre, sans quoi l'homme ne pourrait connaître Dieu et la nature, et son entendement lui serait inutile, sans cause finale. Mais Digby demeure un dualiste convaincu : le monde matériel auquel appartiennent les corps est radicalement distinct en nature et en fonctionnement du monde spirituel dont ressortissent l'âme et les actions cognitives. Dès lors, comment ces objets qui pénètrent l'entendement et frappent l'imagination peuvent-ils être spiritualisés ? Il faut bien admettre que le Soleil, les cieux, le monde entier auxquels le sujet pense ne sont pas présents corporellement dans les petits circuits du cerveau de l'homme. On ne peut donc que conclure que les choses dans notre pensée sont immatérielles. Digby arrive alors à une aporie : il ne peut expliquer comment la chose matérielle en vient à être spiritualisée en l'esprit de l'homme. Il avoue son impuissance devant ce mystère qui sera peut-être résolu quand les hommes atteindront une vraie compréhension de l'âme :

Par quel artifice les corps sont-ils ainsi spiritualisés ? J'avoue que je ne pourrai vous satisfaire sur ce point, mais je peux vous répondre que cela se fait, je ne sais comment, par la puissance de l'âme : montrez-moi une âme et je vous dirai comment elle fonctionne. Comme nous sommes certains qu'il existe une âme (c'est-à-dire un principe d'où surgissent ces opérations) bien que nous ne puissions la voir, de même nous pouvons savoir avec certitude que ce mystère est tel que nous le décrivons, mais puisque nous ne comprenons pas la nature véritable et complète de l'âme, nous ne pouvons pas exprimer la manière dont l'âme l'effectue<sup>2</sup>.

Digby reste ainsi bien mystérieux quant à la façon dont les atomes sont traités par l'entendement – les corpuscules explicatifs sont d'ailleurs singulièrement absents de sa théorie de la connaissance et de son second traité en général. Il évoque cependant un processus similaire lors de sa description du passage du sang qui, dans le cœur, subit une spiritualisation liée à la chaleur de l'organe qu'il traverse<sup>3</sup>. Il fonde sa certitude sur une conviction personnelle et remet la découverte des détails à des recherches ultérieures,

---

<sup>1</sup> Descartes fait le même genre d'observations dans « La dioptrique ». Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 357 ; René DESCARTES, « La dioptrique », A.T., vol. VI, p. 109-114.

<sup>2</sup> « By what artifice, bodies are thus spiritualized? I confesse I shall not be able to satisfy you: but must answere, that it is done, I know not how, by the power of the soule: shew me a soule, and I will tell you how it worketh: but as we are sure there is a soule; (that is to say, a Principle from whence these operations spring) though we can not see it: so we may, and do certainly know, that this mystery is as we say; though because we understand not the true and complete nature of a soule, we can as little expresse the manner how it is done by a soule. » Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 394.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 238.

lorsque l'âme sera mieux comprise. Paradoxalement, il conditionne la connaissance de l'âme à son appréhension matérielle : à partir du moment où l'âme pourra être vue, elle pourra être expliquée. Une espèce de métamorphose se déroule sur la place privée des organes sensoriels. Les atomes conservent la nature propre des choses dont ils sont issus, mais ils sont métamorphosés en atomes spirituels malgré la contradiction que l'expression peut comporter. Le changement subit et complet d'une chose en une autre qui lui est radicalement étrangère s'opère pour la nécessité de la démonstration.

Cette spiritualisation n'empêche pas que ce soient des atomes corporels qui circulent dans l'entendement – et là réside peut-être la contradiction la plus étonnante de Digby qui ne parvient pas à tracer la limite entre les processus corporels et immatériels dans la sphère cognitive. La mémoire fait usage du même processus que les sens, elle gère des atomes corporels et non leur contrepartie spiritualisée. L'organe penseur se charge de traiter la sensation, d'y réagir, puis il stocke les atomes dans une partie de la tête. Lorsque le sujet souhaite se remémorer le grand froid de l'année précédente, par exemple, son cerveau va rechercher les atomes de froid et les repasser, comme un cavalier qui, pour observer un cheval, marche plusieurs fois devant, s'immobilise et tourne autour. Il pourra les faire passer dans le cerveau plus lentement, s'arrêter sur un atome particulier qui lui aura provoqué une douleur particulière et juger de ce grand froid. Par quelle force les atomes sont-ils ramenés au premier plan ? La plupart des remémorations sont dues au hasard, mais l'appétit et la volonté ont aussi cette capacité à solliciter les nerfs du cerveau à cette fin. Quand une chaîne de corpuscules est convoquée, elle entraîne avec elle une multitude d'autres atomes qui sont des souvenirs liés d'une façon ou d'une autre au premier. Ce processus peut s'arrêter sur un simple acte de volonté. Si l'entendement se trompe de série d'atomes et appelle au premier plan ceux d'un autre hiver par exemple, il agite alors la substance liquide et vaporeuse du cerveau où flottent les atomes et les passe en revue jusqu'à ce qu'il trouve ce qu'il cherche. Mais ces particules sont susceptibles de pourrir dans le liquide du cerveau et d'être défigurées par l'arrivée de nouveaux petits corps, ce qui explique qu'on ait parfois des souvenirs vagues ou partiels, ou même que l'on puisse oublier certaines choses<sup>1</sup>. Le processus est simple, voire grossier, et il se distingue de la position aristotélicienne où le phénomène psychique de la remémoration est rigoureusement distinct du mouvement physiologique de la sensation. Cependant, le dualisme de Digby laisse apercevoir ses lignes de faille : la remémoration trouve son

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 286-288.

origine tant dans un mouvement physiologique – l'appétit – que dans un phénomène psychique – la volonté. Or, si les deux provoquent le même processus matériel, Digby omet d'expliquer comment ce qui ressortit pour lui du domaine spirituel peut être à l'origine d'une impulsion matérielle. De même, l'interaction entre l'entendement et la circulation corpusculaire reste très obscure.

Dans le système de Digby, l'organe qui centralise les informations recueillies est le *septum lucidem*, dont le rôle s'apparente à la glande pinéale cartésienne, mais qui ne correspond pas tout à fait au même organe. De fait, cette petite composante se trouve au mitan du cerveau, c'est donc par elle que transitent les informations qui passent d'un ventricule à l'autre. Son emplacement unique lui permet de recevoir l'ensemble des informations des sens qui se situent de façon symétrique dans le corps. De nature différente des autres glandes et au milieu du cerveau, proche de l'extrémité des nerfs, la glande pinéale est le site central de l'analyse d'informations, et, ajoute Digby, le mouvement de la tête d'une personne qui recherche quelque chose intensément dans sa mémoire le prouve<sup>1</sup>. Le *septum lucidem* est directement relié au cœur grâce à un nerf, celui de la sixième paire, qui a la particularité d'être double : il est composé de deux canaux transmetteurs enchâssés dans une même gaine. Par un curieux effet de miroir, ce nerf a la particularité de fonctionner exactement comme un sens externe, il reçoit du cerveau de nombreuses particules et transmet ces informations à d'autres parties du corps. Un jeu spéculaire crée ainsi une symétrie entre le fonctionnement externe et interne de la sensation.

Les propositions de Digby prêtent le flanc à la critique. Glanvill récuse la théorie digbéenne, affirmant que la théorie épicurienne a déjà été condamnée par Aristote, et qu'il est impossible que la sensation passe par des images corporelles<sup>2</sup>. Plus généralement, c'est l'ensemble de la théorie corpusculaire ainsi que l'éclectisme du chevalier que stigmatise Glanvill, au nom d'une adhésion exclusive à l'aristotélisme. Son adversaire White adopte une théorie proche de Digby dans la mesure où il fait de la tangibilité l'expression émondée de la sensation, tout en insistant davantage sur la difficile articulation de la sensation entre matériel et corporel. Il postule que la sensation est affinée par l'organe qui la reçoit avant d'être transmise au cerveau et ne l'évoque

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 296-297.

<sup>2</sup> Joseph GLANVILL, *Scep sis Scientifica, or, Confest Ignorance, the Way to Science in an Essay of The Vanity of Dogmatizing, and Confident Opinion: With a Reply to the Exceptions of the Learned Thomas Albius*, Londres, 1665, vol. I, p. 37.

jamais en termes de particules, d'effluves ou de corps. Elle comprend une composante spirituelle puisque sa visée est de mettre l'animal en mouvement, et White suggère que, puisque la sensation est si fine et subtile qu'elle ne peut pas modifier l'organe sensitif, elle n'a pas d'existence corporelle<sup>1</sup>. Le fonctionnement qu'il décrit est donc différent de celui de son ami, non seulement verse-t-il du côté aristotélicien par son choix d'une sensation exclusivement spirituelle, mais en outre il distribue autrement les rôles entre les organes percepteurs et le cerveau. La généralisation d'une philosophie de la nature qui englobe les pensées de White et de Digby, fondée sur les inspirations mutuelles que tous deux revendiquent, est donc abusive<sup>2</sup>.

Les sens confèrent des informations utiles sur le réel et l'on ne peut juger de rien sans leur aide. Mais Digby note que dépendre de si légers organes, sujets à la corruption et à la dégénérescence, rend l'homme vulnérable et susceptible d'erreurs. L'exercice systématique et raisonné des sens qui est louable et a donné naissance, par exemple, à la géométrie, n'est autre que « bastiments de l'ame sur un fondement si leger qu'il est posé par un seul clin d'œil<sup>3</sup> ». La seule quantité sur l'œil a suffi à poser les bases d'une science aux admirables conclusions : voilà qui illustre parfaitement l'approche ambivalente des sens qui fondent tout savoir, mais qui peuvent subvertir la quête du savoir s'ils sont émoussés. La réalité sensible exerce sur chacun un attrait bien plus immédiat que les choses intangibles ; la première incite l'homme à déployer industrie et énergie, tandis que les deuxièmes n'entraînent pas la même intensité. La raison se trouve dans le fonctionnement des sens : l'homme ne peut rien appréhender ni juger si ce n'est par l'intermédiaire des sens. Seule la conception véritable de l'objet stimule la volonté du sujet qui décide de l'éviter ou de le poursuivre<sup>4</sup>. Puisque les sens sont la première étape de la connaissance, ils façonnent l'appréhension du monde et exercent une séduction indéniable sur l'attention du sujet. La véritable connaissance requiert une dimension réflexive qui n'intervient que dans un second temps, comme je le démontrerai lors de l'exposition de la logique de Digby. Selon le chevalier, cet attrait explique l'existence des miracles : puisque l'homme connaît le monde d'abord par le biais des choses sensibles, l'expérience du miracle permet de faire entrer en son entendement la présence divine.

---

<sup>1</sup> Thomas WHITE, *Peripateticall Institutions*, *op. cit.*, p. 98-101.

<sup>2</sup> Comme le font Neil KAMIL, *Fortress of the Soul: Violence, Metaphysics, and Material Life in the Huguenots' New World, 1517-1751*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2005, p. 490 ; Stefania TUTINO, *Thomas White and the Blackloists*, *op. cit.*, p. 15-41.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à une dame, 'Il fault avouër' », *op. cit.*, p. 97.

<sup>4</sup> Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à son frère John Digby, 'The dayes are now att the longest' », Londres, 15 juin 1633, p. 243.

Cependant, ces interventions surnaturelles ne serviraient de rien si elles n'étaient accompagnées de l'Esprit Saint qui agit comme confirmation intérieure de la manifestation extérieure et qui dissipe le doute provoqué par les sens<sup>1</sup>.

L'articulation entre natures spirituelle et corporelle est essentielle du fait qu'elle fonde la conception de la liberté, au cœur de la pensée de Digby et de White. Si toute connaissance procède du monde matériel, l'homme est-il déterminé par son environnement palpable ? Comment sa volonté est-elle réellement mue en fonction des informations fournies par les sens ? La mystérieuse spiritualisation des atomes au centre du processus de sensation est cruciale à la préservation de la liberté : la connaissance procède indéniablement de choses corporelles qui atteignent l'homme avec certitude, mais ce ne sont pas ces dernières qui déterminent la volonté. La faculté de décision, la mise en mouvement de l'être dépendent de données spirituelles. Digby, par ce mélange étrange et hétéroclite, parvient ainsi à tenir ensemble deux impératifs : d'une part, assurer la nécessité épistémologique de l'adéquation entre ce qui est ressenti et le monde extérieur, et, d'autre part, préserver le royaume de la liberté humaine en n'imposant aucune détermination corporelle sur la faculté spirituelle de la volonté. Le paradoxe de la sensation, entre l'un et le multiple, entre l'unique et le collectif, entre matériel et spirituel, se trouve soumis aux impératifs métaphysiques qui définissent l'homme. Le sujet, tiraillé entre ses deux appartenances, demeure au croisement des deux mondes ; sa double nature n'est pas occultée ni minimisée, au contraire, elle est glorifiée et magnifiée par le fait qu'elle assure au sujet certitude et liberté. Le monde extérieur subit une métamorphose lorsqu'il passe par le site de l'organe sensoriel, et sur cette mutation repose la possibilité de toute connaissance. À un monde physique marqué par la discontinuité, le changement irrémédiable et la fragmentation, Digby propose la métamorphose comme nouveau paradigme de continuité : l'identité de l'être demeure et cette figure permet de faire de deux êtres que tout semble séparer les deux états d'une même nature. Véritable passerelle entre mondes spirituel et matériel, la métamorphose devient essentielle pour atténuer un dualisme trop marqué que l'intelligence du monde physique met à mal ; elle transforme ce qui apparaît comme une rupture en continuité.

### **3.B. Le cœur qui bat**

L'autre organe qui se situe à l'interface entre matériel et spirituel est le cœur, et il sera ici abordé dans ses dimensions corporelle et symbolique. Presque absent du

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *A Conference with a Lady about Choice of Religion*, op. cit., p. 77-81.

processus de sensation, il est pourtant l'un des sites essentiels de la double nature humaine, en sus d'être au sein de débats agités. De fait, l'enjeu est de taille : les philosophes du XVII<sup>e</sup> siècle ont le choix entre le modèle cartésien d'une matière humaine passive rendue mobile par les esprits animaux, et le modèle harvéen qui recourt à des forces occultes pour accorder la vie au corps. La cause de la pulsion cardiaque suscite de vives interrogations : le cœur est-il à l'origine de son propre mouvement ? Plus profondément, il s'agit de déterminer quelle part d'activité on peut accorder au cœur et à la matière. En outre, le rôle exact de cet organe dans le corps reste à déterminer : s'il est à l'origine du mouvement du sang et de ses propres contractions, il devient l'organe central, à l'instar du Soleil dans la cosmologie copernicienne ou du roi dans le corps politique comme le soulignent les comparaisons de Harvey<sup>1</sup>. Les implications de son rôle sont fondamentales : en faire le pivot de l'organisme revient à placer le mouvement et la circulation au premier plan par rapport au foie dont le fonctionnement est en apparence plus statique. La solution est dévolue à l'analyse physique qui doit donc déterminer l'origine du battement, le rôle de la chaleur corporelle, le mode et la fonction de la transformation du sang.

### **3.B.1. Siècle de la vie**

#### **3.B.1.a. Contexte**

La description physique du cœur au XVII<sup>e</sup> siècle doit beaucoup aux observations physiologiques de William Harvey, médecin extraordinaire du roi. Ce dernier a évacué l'embaras dans lequel les fausses observations d'Aristote avaient plongé les médecins – à savoir l'existence d'un troisième ventricule. Il lui préfère la théorie de Galien qui n'en compte que deux<sup>2</sup>. Tel qu'il est décrit par Digby et ses contemporains, cet organe comprend deux ventricules surmontés de deux oreillettes qui, suivant les auteurs, ne sont pas toujours incluses dans la description de l'organe même. Les veines, d'une part, conduisent le sang avec les parties grossières, tandis que les artères convoient avec le liquide écarlate de l'air, des esprits ou des vapeurs fuligineuses. La systole correspond à une phase où l'organe se réduit en volume et le sang en est expulsé, tandis que la diastole

---

<sup>1</sup> William HARVEY, *De motu cordis. La circulation du sang, des mouvements du cœur chez l'homme et les animaux, deux réponses à Riolan*, traduit par Charles RICHET, [1869], Paris, Christian Bourgeois, 1991, p. 39-40, 108.

<sup>2</sup> Etienne GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, [1930], 4<sup>e</sup> éd., Paris, J. Vrin, 1975, p. 54.

voit le cœur se dilater ; la question de savoir si ces phases sont actives ou passives dépend de l'interprétation de chacun<sup>1</sup>.

La « découverte » de la circulation du sang, propulsé par le cœur, est l'une des innovations majeures du XVII<sup>e</sup> siècle. Harvey conclut de ses observations et expérimentations que la contraction du cœur le fait se redresser dans la poitrine et propulse le sang dans les artères. De la sorte, il inversait la théorie galéniste qui taxait la systole de phase passive et attribuait à l'expansion du cœur la capacité à attirer le sang à lui<sup>2</sup>. En outre, en mesurant la quantité de sang libérée par chaque systole, en la multipliant par une moyenne de soixante-dix battements par minute et en élargissant son résultat à la journée, il découvrit que l'immense volume quotidien de sang qui transitait par le cœur interdisait les idées galénistes : le sang ne pouvait pas être produit en continu en de telles quantités. La nourriture ingérée ne pouvait être réellement convertie en sang dans le foie, pas plus que le sang n'était absorbé par les tissus à la mesure de leurs besoins. Il parvint ainsi, vers 1618, à la conclusion selon laquelle le sang tournait en circuit fermé dans le corps, au lieu d'être produit et consommé en continu<sup>3</sup>. Ses résultats furent publiés dans *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus* en 1628 à Francfort et suscitèrent une vague d'opposition. D'une part, l'absence de finalité dans son explication dérouta ses critiques aristotéliens ; habitués à estimer le degré de validité grâce à la cause finale, ils virent dans l'approche de Harvey une analyse statistique ne menant à rien et ne pouvant être qualifiée de philosophique. Harvey ne se réfère pas aux fins habituelles du mouvement cardiaque que sont les fonctions de se réfrigérer et se ventiler<sup>4</sup>. Cette absence explique peut-être pourquoi Digby, accoutumé à chercher la cause finale de toute chose qu'il décrit, insiste peu sur celle du cœur dans lequel il se contente de voir l'origine du mouvement. D'autre part, les praticiens virent que si la circulation du sang était réelle, elle mettait à mal la théorie des humeurs et empêchait l'évacuation locale d'une humeur au moyen de la saignée ; les conclusions de Harvey sapaient donc la pratique médicale. Il fallut une nouvelle génération de médecins et l'appui de Descartes pour convaincre le monde médical de la vérité et de l'utilité de la description<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Annie BITBOL-HESPÉRIÈS, *Le principe de vie chez Descartes*, op. cit., p. 58, 63.

<sup>2</sup> Robert G. FRANK, *Harvey and the Oxford Physiologists: Scientific Ideas and Social Interaction*, Berkeley, University of California Press, 1980, p. 10.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 1-2 ; Walter PAGEL, *William Harvey's Biological Ideas: Selected Aspects and Historical Background*, New York, Karger Medical and Scientific Publishers, 1967, p. 89-124.

<sup>4</sup> Etienne GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, op. cit., p. 58.

<sup>5</sup> William HARVEY, *The Anatomical Lectures of William Harvey: Prelectiones anatomie universalis. De Musculis*, traduit par Gweneth WHITTERIDGE (ed.), Edinburgh, E. and S. Livingstone, 1964 ; Geoffrey KEYNES, *The Life of*

L'autre modèle explicatif, proposé par Descartes, est fondé sur l'action combinée de flux de sang et de gravité. Le Français endosse la théorie de la circulation sanguine qu'il a contribué à répandre sur le continent et affirme que le liquide écarlate avance toujours dans le même sens, contrairement à Galien qui imposait une double circulation vers les poumons qui consommaient le sang et vers le foie qui effectuait la « coction<sup>1</sup> ». Le sang passe par les poumons où il est rafraîchi et dilué avec de l'air avant de retourner au ventricule gauche qu'il pénètre goutte à goutte. Un de ces « feux sans lumière<sup>2</sup> » qui brûle continuellement dans le cœur le raréfie, le décompose en parties et change ses formes, de sorte que subitement toutes les particules prennent davantage d'espace. À mesure que le sang se raréfie, le cœur se dilate, se raccourcit, s'alourdit et, sous le coup de la gravité, frappe la paroi de la poitrine puis contraint les valves atrioventriculaires, qui normalement s'ouvrent vers l'intérieur, à se fermer et à arrêter l'influx de sang. En raison de la pression croissante contenue dans les ventricules, les valves semi-lunaires s'ouvrent, et la majorité du sang raréfié s'échappe dans l'aorte d'où il rejoint les artères. Le sang se refroidit ensuite, les artères et les ventricules se contractent, les valves semi-lunaires se ferment, et tout le processus recommence. Des artères, le sang s'immisce dans les veines grâce à d'invisibles capillarités, et il est ainsi ramené au ventricule droit<sup>3</sup>. L'explication brille par sa nouveauté : elle postule le cœur et non plus l'âme comme principe de vie, et elle attribue au cœur et non au foie une chaleur innée. Descartes soutient en outre, contre Harvey, l'idée scolastique d'un cœur extrêmement chaud qui, par l'action du sang, suffit à maintenir la chaleur du corps tout entier<sup>4</sup>. Il considère ainsi l'homme comme une unité substantielle faite de matière, *res extensa*, et de réflexion, *res cogitans*, sans esprit de statut ontologique intermédiaire, sans principe plastique<sup>5</sup>. Digby tire de ces deux auteurs des idées et des méthodes qu'il adapte à son système corpusculaire et à sa propre ontologie.

---

William Harvey, Oxford, Clarendon Press, 1966 ; Gweneth WHITTERIDGE, *William Harvey and the Circulation of Blood*, Londres, Macdonald, 1971, p. 150-161 ; Etienne GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, op. cit., p. 74-80 ; Jerome B. BYLEBYL, *William Harvey and His Age: The Professional and Social Context of the Discovery of the Circulation*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1979 ; Roger K. FRENCH, *William Harvey's Natural Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

<sup>1</sup> Claude GALIEN, *On the Usefulness of the Parts of the Body*, traduit par Margaret TALLMADGE-MAY, Ithaca, Cornell University Press, 1968, vol. I, p. 324-325 ; Roger K. FRENCH, *William Harvey's Natural Philosophy*, op. cit., p. 189-190 ; Peter R. ANSTEY, « Descartes' Cardiology and its Reception in English Physiology », in Stephen GAUKROGER (ed.), *Descartes' Natural Philosophy*, New York, Routledge, 2000, p. 432.

<sup>2</sup> René DESCARTES, « De l'homme », A.T., vol. XI, p. 123.

<sup>3</sup> *Ibid.*, « Description du corps humain », A.T., vol. XI, p. 244 ; Peter R. ANSTEY, « Descartes' Cardiology and its Reception in English Physiology », art. cit., p. 421-422 ; Annie BITBOL-HESPÉRIÈS, *Le principe de vie chez Descartes*, op. cit.

<sup>4</sup> Etienne GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, op. cit., p. 83.

<sup>5</sup> Peter R. ANSTEY, « Descartes' Cardiology and its Reception in English Physiology », art. cit., p. 425 ; Etienne GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, op. cit., p. 50-100.

### 3.B.1.b. Le mouvement du cœur

Au début des années 1640, Digby fait partie des jeunes penseurs qui cherchent un juste milieu entre la pensée cartésienne et celle de Harvey, mais lorsqu'il publie *Deux traités*, la circulation du sang est déjà bien établie et largement acceptée<sup>1</sup>. Le chevalier avance que le cœur est le résumé de la personne et le premier organe formé lors de la conception, il contient en puissance toutes les vertus de l'animal en formation et de lui surgissent toutes les autres parties du corps<sup>2</sup>. Enfin, dans le cadre de l'embryogenèse qui interroge l'ordre dans lequel les organes se forment, certains philosophes comme Digby prennent parti pour la primauté du cœur, ce qui a une incidence décisive dans le rapport entre le cœur, la vie et l'âme. Son argument est empirique et théorique : il appuie son affirmation sur les observations d'œufs fécondés et de faons – sans doute fait-il référence là au travail de Harvey qui ne sera publié qu'en 1651. De surcroît, puisque la chaleur est plus grande dans le cœur, et qu'elle constitue la cause majeure du développement vital, il s'ensuit que le cœur doit être le premier organe formé<sup>3</sup>. Non pas qu'il apparaisse dans l'œuf ou la matrice entier et fini – ce qui reviendrait à l'hypothèse de la préformation –, mais son ébauche apparaît en premier et elle est soumise, comme tous les autres organes, à un temps d'élaboration nécessaire à son fonctionnement ultérieur<sup>4</sup>. Ensuite se forment les artères qui permettent au cerveau et au foie de se constituer, puis les tendons et les muscles apparaissent, et enfin la chair elle-même éclot.

L'explication de Digby suit une exposition classique. Fidèle à la tradition grecque et scolastique, il commence par récuser ses prédécesseurs avant de présenter sa propre opinion<sup>5</sup>. Son analyse prend donc d'abord la forme d'une critique de l'approche cartésienne, mais il ne parvient pas à réellement rompre avec son inspiration comme je vais tenter de le démontrer. Deux arguments d'autorité qui cèdent la part belle à Harvey amorcent l'exposé, avec, d'une part, le refus que le cœur soit animé de l'intérieur et donc qu'il comprenne son propre principe de mouvement, et, d'autre part, qu'il réagisse comme un ballon, en fonction de ce qui lui est insufflé ou de ce qui s'en échappe, avec un principe de mouvement exclusivement extérieur. L'activité du cœur est un panachage des deux possibilités, elle procède d'une combinaison de facteurs intérieurs et extérieurs dont le ferment demeure le cœur. Si Digby ne qualifie pas le cœur de muscle, il certifie que

<sup>1</sup> Robert G. FRANK, *Harvey and the Oxford Physiologists*, *op. cit.*, p. 21-25.

<sup>2</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 223.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>5</sup> Richard BODÉÛS, « Présentation », in ARISTOTE, *De l'âme*, traduit par Richard BODÉÛS (ed.), Paris, Garnier Flammarion, 1993, p. 26-27.

l'organe est à l'origine de son propre mouvement, qu'il n'explique cependant pas. Les analyses suivantes sont plus expérimentales : l'auteur réaffirme la régularité du cœur dont le temps de dilatation est nettement plus rapide que sa contraction puisque rien ne presse l'expulsion des vapeurs. Le flux de sang n'est pas continu et l'exemple du cœur de vipère qui, retiré de l'animal, continue de battre pendant vingt-quatre heures, prouve que la circulation du sang n'est pas l'origine du mouvement du cœur, mais sa conséquence. Enfin, Digby récuse que les vapeurs de sang refluent, puisque l'expérience montre que le sang liquide s'écoule du cœur animal par la partie supérieure. Ces réserves ont pour objectif de montrer que le cœur provoque par ses mouvements la circulation sanguine, mais aussi que la cause de sa propre activité reste inconnue malgré les avancées de Harvey.

Une caractéristique essentielle de l'explication digbienne est le rôle primordial qu'il accorde à la permanence et à la multiplicité des mouvements dans le cœur. Les raisons qu'allègue Digby pour prouver son idée s'appuient sur les dissections et observations de Harvey, ce qui lui vaut d'être appelé « physiologiste de salon » par Peter Anstey<sup>1</sup>. Le chevalier souligne que le mouvement fondamental du cœur est double, c'est-à-dire que la systole, ou l'ouverture de l'organe, constitue un mouvement à part entière et non une absence d'activité comme le pense Harvey – cette mention inaugure un long ajout en marge du manuscrit et laisse donc penser que Digby a voulu recentrer son explication sur le mouvement au détriment du rôle des fibres. De nombreux indicateurs de modalité, ajoutés postérieurement, ponctuent le passage, comme si Sir Kenelm voulait atténuer sa critique du médecin<sup>2</sup>. Dans une démarche nécropsique qui lui est typique, Digby note que les battements du cœur agitent l'ensemble de l'organe, il suffit pour cela de constater que, sectionnée, chaque partie poursuit son mouvement. Les segments sont en effet animés d'une pulsation légèrement différente dont le décalage est à peine perceptible. Le chevalier prend ainsi appui sur les affirmations de Harvey pour démultiplier le mouvement : de singulier, le mouvement actif du cœur devient double puis multiple et mystérieusement multiforme. L'insistance sur ces mouvements pluriels au sein du cœur reprend l'image des bulles anarchiques analysée ci-dessous. Puisque toute vie est rapportée à l'action conjointe du feu et du mouvement, Digby montre leur

---

<sup>1</sup> « Armchair physiologist », Peter R. ANSTEY, « Descartes' Cardiology and its Reception in English Physiology », *art. cit.*, p. 430.

<sup>2</sup> Sont ajoutées entre les lignes les mentions suivantes : « (me thinketh), » « but in a manner, » « indeede, » « because it is performed by litle and litle, » « by violence. » Kenelm DIGBY, *Two Treatises, op. cit.*, Ms. vol. I, f. 309v.

mécanisme à l'œuvre dans l'organe central. Le mouvement intérieur du cœur fait ainsi écho au chaos du monde physique.

Par ces analyses, le chevalier prend parti pour la centralité du cœur dans le corps, place confirmée selon lui par l'embryogenèse qui accorde au cœur la primauté de la conception. Digby ne fait cependant pas usage de la métaphore cosmique ou politique qui pourrait s'ensuivre, bien que celle-ci soit monnaie commune. De fait, Kepler utilisait déjà l'image du cœur comme centre du corps et source de vie pour confirmer, en vertu de l'analogie entre microcosme et macrocosme, la validité du système copernicien. Harvey, dans la dédicace à Charles I<sup>er</sup> de son *De motu cordis*, établit des correspondances avec le roi « cœur de l'État<sup>1</sup> ». Il est donc étonnant que Digby n'ait pas souscrit à la comparaison, étant un royaliste convaincu et notoire au début des années 1640, et adhérant, par ailleurs, à l'héliocentrisme.

### 3.B.1.c. Chaleur, fibres et gravité

D'après Digby, les battements du cœur dépendent d'une combinaison de fibres et de gravité. Des fibres diverses se trouvent placées de différentes manières dans un cœur qui est fixé au corps par sa base, mais dont l'extrémité supérieure est lâche. Lorsque le sang tombe dans le cœur, les fibres spongieuses enflent et le cœur perd sa position « naturelle », il s'éloigne de son centre de gravité à mesure qu'il s'alourdit. Il se ferme alors violemment pour rejoindre ce point fixe. La forme générale du cœur joue un rôle que Digby veut souligner, et il tente d'insérer cette mention à deux reprises dans le manuscrit<sup>2</sup>. La hauteur postérieure du corps est inférieure à sa hauteur antérieure, ce qui a pour effet de le propulser vers l'arrière de la poitrine lorsqu'il se contracte. L'origine exacte de ce mouvement de fermeture reste inconnue, mais le procédé inscrit l'instabilité au cœur de l'homme physique puisque chaque diastole décentre et emmène son organe vital hors de son lieu naturel.

L'inclusion de la gravité au schéma général permet à Digby de renforcer l'unité et la cohérence de son système atomiste. Il défend sa position en répondant à deux objections : que le cœur de l'animal, placé de façon horizontale, ne peut suivre le processus décrit, et que le cœur de l'homme qui se tient la tête en bas ne s'arrête pas de battre. D'une part, affirme-t-il, le cœur est toujours soumis à la gravité, même s'il est

---

<sup>1</sup> William HARVEY, *De motu cordis. La circulation du sang*, op. cit., épître dédicatoire non paginée.

<sup>2</sup> « La forme du cœur contribue aussi à ce sursaut. » « The figure of the hart contributing also to this jerke, » Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., Ms. vol. I, ajout marginal f. 309v.

horizontal, et, d'autre part, l'homme qui se tient trop longtemps à l'envers finit par suffoquer parce que le sang s'accumule au-dessus de son cœur et dans sa tête<sup>1</sup>. Dans cette position inhabituelle, le cœur tombe sur le côté et se retrouve à un angle proche de celui des animaux, ce qui lui permet de continuer à battre un temps, mais pas aussi facilement ni aussi longtemps.

Cependant, l'explication détaillée du rôle des différents types de fibres qui enflent et se contractent successivement est remplacée dans la version publiée du traité par la description des vapeurs, ce qui rend son argumentation défailante, puisque l'auteur affirme ensuite avoir prouvé que la cause du mouvement du cœur se situe dans les fibres irriguées de sang au lieu de mentionner les vapeurs qui traversent l'organe<sup>2</sup>. En réalité, deux modèles explicatifs sont présents dans le schéma digbéen : d'une part, les fibres, site du flux et du reflux du sang, qui sont ainsi à l'origine des battements de cœur, et, d'autre part, la chaleur incarnée par les esprits présents dans le sang qui bouillonnent et agitent le cœur. L'origine de cette chaleur n'est jamais expliquée, bien que ses effets soient clairement démontrés, et si le cœur est comparé à un poêle, Digby ne fait jamais référence au « feu inné », fiction qui justifie la chaleur du cœur cartésien.

La chaleur ou les esprits conservés dans le sang se voient décerner la responsabilité des battements cardiaques au moyen d'une question rhétorique qui reprend l'image de l'emprisonnement et leur accorde une certaine activité. « Que pourrait-ce être d'autre sinon la chaleur ou les esprits emprisonnés dans le sang épais et visqueux, qui ne peuvent à présent se libérer pour s'échapper, mais qui pourtant s'agitent en son sein et le soulèvent<sup>3</sup> » ? Présenté sous le signe de l'évidence, l'argument reprend une tension essentielle du travail du chevalier ; les esprits sont pris entre liberté et nécessité, entre leur aspiration à la fuite et la contrainte de leur emplacement comme on l'analysera dans la dernière partie de ce travail. Le premier moteur du cœur n'est cependant pas lui-même, il

---

<sup>1</sup> Le passage biffé explique le rôle des fibres dans la contraction du cœur : « Et par conséquent, grâce aux fibres droites, le cœur va se raccourcir, et sa petite pointe va s'incliner vers la poitrine. Mais les fibres rondes ou croisées font enfler le cœur vers l'intérieur (ce qu'il fait aussi, dans une certaine mesure, grâce aux autres fibres) et par conséquent il emplit de sa propre substance les vacuités ou cellules qui sont en lui. Les fibres diagonales ou transverses (dont la nature est commune aux deux précédentes) effectuent ces deux actions avec vigueur et force ». « And consequently, in vertue of the straight fibers, the hart will grow shorter; and the litle tippe of it will bend it selfe towardes the brest. But in vertue of the round or crosse fibers, the hart swelleth inwardes (which also it doth in some measure by meanes of the others) and so filleth with its own substance, the vacuities or celles which were in it. And in vertue of the diagonall or thwart fibers (whose nature is common to the two former) it performeth both these actions – strongly and smartly ». *Ibid.*, Ms. vol. I, f. 309v-310r.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>3</sup> « And what can that be else, but heate or spirits imprisoned in a tough viscous bloud; which it can not so presently breake through to gett out; and yet can stirre within it, and lift it up? » *Ibid.*, p. 234.

doit être activé par une source de chaleur extérieure comme la poule couveuse ou le sein maternel<sup>1</sup>. Harvey rapporte même qu'un doigt mouillé de salive a pu réanimer un cœur qui venait de s'arrêter, ce qui prouve pour le chevalier que la chaleur et l'humidité sont bel et bien à l'origine du mouvement. Enfin, le même geste effectué avec un doigt empreint de vinaigre a l'effet inverse par la raison que toute liqueur perce et pénètre la viscosité du sang et permet à la chaleur de s'en échapper<sup>2</sup>. Le schéma général du fonctionnement du cœur inclut donc une activité intrinsèque aux esprits contenus dans le sang, qui reçoivent leur première impulsion de l'extérieur. De la sorte, Digby accorde au cœur les fonctions locomotrices et sensitives qui étaient auparavant dévolues à l'âme.

Attaché à l'analogie entre microcosme et macrocosme, Digby met en parallèle le mouvement du cœur avec les bouillons du tas de compost, les bulles dans la poêle à frire, la mousse sur la bière ou le vin qui fermente, et il glisse dans la liste l'exemple des montagnes qui ont sûrement surgi dans les mers grâce au même processus enclenché par le feu au creux de la Terre<sup>3</sup>. Enfin, deux illustrations inhabituelles agrémentent le propos : les cordes du luth, intégrées à la préparation d'une tourte, se tortillent au sortir du four et font croire à la présence de vers. La mystification, destinée à railler le crédule, surprend et semble ôter tout le sérieux à la discussion : elle a été ajoutée en marge du manuscrit correspondant, et elle souligne que le point de mire de l'exposé est le mouvement. Le parallèle surprenant est renforcé par l'image de la miche dans laquelle du vif-argent a été incorporé : celle-ci sautille dans tous les sens à l'issue de la fournaise, comme le membre nouvellement amputé d'un animal. Ces deux derniers exemples arrêtent le lecteur, le frappent d'étonnement, suscitent son amusement ; de la sorte, ils s'apparentent à la surprise baroque qui place au cœur de l'expérience artistique la stupéfaction et la surprise, voire le divertissement<sup>4</sup>. Si Digby juxtapose le mouvement régulier et cadencé du cœur, source de vie, avec le mouvement désordonné, dérisoire et désopilant de la corde cuite du théorbe ou du tourteau, c'est aussi pour signifier le lien fondamental entre la chaleur et le mouvement et rappeler que l'un est à l'origine de l'autre. L'image des bulles est éloquente dans la mesure où elle intéresse Digby par le phénomène physique du passage de l'état solide à l'état vaporeux qu'elle incarne, mais aussi par la fragilité et l'inconstance qu'elle représente. Ainsi, dans deux lettres à Lionel Cranfield et à une

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 235.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Sur l'image de la bulle à l'époque baroque, on peut consulter Jean ROUSSET, *La littérature de l'âge baroque en France, op. cit.*, p. 118-141 ; Didier SOUILLER, *La littérature baroque en Europe, op. cit.*, p. 136-137.

<sup>4</sup> Laurent VERSINI, *Baroque Montesquieu*, Genève, Librairie Droz, 2004, p. 8.

dame, Digby évoque les bulles que les enfants éclatent et les châteaux de cartes qu'ils font tomber, et il compare les destinées humaines à des bulles de matière éthérée qui, bien que belles, n'ont ni fondation solide ni substance<sup>1</sup>. L'image incarne exactement le type d'allégories qu'affectionne le chevalier : porteuse d'une dimension physique, mais aussi symbolique, on peut la dire sylleptique tant elle est prise systématiquement dans ses sens concret et abstrait. Forte de résonances baroques, elle peut s'entendre à plusieurs niveaux. La fragilité, la fuite, l'inconstance ponctuent paradoxalement l'explication du cœur et rappellent que l'organe vital de l'homme, s'il est régulier, n'est pas éternel<sup>2</sup>. Le rapprochement n'est pas anodin, et les anecdotes évoquées sous-tendent l'eurythmie cardiaque ; elles suggèrent que toute régularité apparente, toute harmonie constatée peuvent masquer une versatilité, une instabilité. Ainsi, Digby adopte une esthétique baroque au fil de son explication, il favorise la surprise et la diversion pour signaler le rôle essentiel de la chaleur comme cause de mouvement. Par là, l'inquiétude du mouvement anarchique surgit dans une discussion consacrée à la cause de la régularité qui fonde l'homme physique.

La circulation du sang découle du mouvement du cœur et permet l'irrigation de l'ensemble des organes humains. Le cœur constitue ainsi le siège de la chaleur corporelle qui réchauffe le sang, lequel transmet sa température à la chair, froide par nature, puis retourne rafraîchi au cœur avant de commencer un nouveau cycle<sup>3</sup>. Digby reprend donc des concepts centraux de la pensée de Descartes : la chaleur innée et l'évaporation du sang qu'il combine avec des apports personnels : accent sur les fibres du cœur et spiritualisation du sang. Il oscille ainsi entre deux explications du fonctionnement du cœur, l'une concernant les fibres, plus mécaniste et régulière, l'autre plus baroque, liée à la chaleur et au changement d'état – et opte enfin pour cette dernière. Cette hésitation incarne bien la situation d'entre-deux de Digby, sa quête éclectique d'une vérité qui comprendrait toutes les réalités. Elle illustre aussi comment le chevalier choisit la justification qui fait la part belle à l'irrégularité, à l'instabilité et au chaos, et qui reflète mieux sa vision générale du monde.

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à Lionel Cranfield, comte de Middlesex, 'The story of present actions and the survaying' », s.l., 12 avril 1643 ; Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à une dame, 'I was ever just to you in all my thoughts' », s.l., 14 septembre 1633.

<sup>2</sup> Jean ROUSSET, *La littérature de l'âge baroque en France*, op. cit.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 238-239.

Le cœur est ainsi le lieu non seulement de la chaleur, du mouvement et du chaos, mais il est aussi le théâtre de la métamorphose du sang qui, d'entité matérielle et vitale, se mue subitement, sous l'effet de la chaleur, en élément spirituel. Les mondes spirituel et matériel ne sont pas simplement parallèles dans le système de Digby, ils sont complémentaires et connaissent de nombreuses interférences. D'une certaine façon, la métamorphose du sang fait écho à celle des particules de sensation évoquées ci-dessus, et annonce celle de l'homme au seuil de sa mort. La métamorphose digbéenne est à la fois horizontale – qui joint les êtres – et verticale – qui fait passer d'une figure à l'autre. Elle nie le changement d'espèce ou de règne pour affirmer la continuité de l'être, malgré une apparence décousue et chaotique<sup>1</sup>.

### **3.B.2 Siège des émotions**

Malgré l'affirmation selon laquelle les battements du cœur « dépendent avant tout des fibres irriguées par le sang et non de la force de la vapeur comme le suppose Monsieur Descartes », l'interprétation par la vapeur se voit étayée par l'économie des émotions<sup>2</sup>. Les sentiments, au centre de la sensibilité baroque, colorent la relation que l'homme entretient avec le monde et se situent au centre du corps humain, autour du cœur.

#### **3.B.2.a. Économie des émotions**

Les émotions correspondent chacune à un mécanisme précis qui agite le cœur et chaque sentiment trouve son explication dans une modification physique. Des nerfs emplis d'esprits animaux relie le cœur au cerveau – Digby renonce à associer cette circulation parallèle à celle du sang et il revient sur sa mention initiale « d'artères » au profit des nerfs<sup>3</sup>. Situés autour du cœur, les esprits sont tantôt dilatés, ce qui provoque la joie, tantôt comprimés, sources de peine. Dans leur canal privilégié, ils s'élèvent au cerveau qui les propulse vers d'autres nerfs où ils enflent et mettent muscles et tendons en mouvement. Crainte et espoir, colère et audace fonctionnent par paires et coïncident avec des degrés inverses de compression ou de dilatation. Si les esprits envoyés par le cœur sont trop forts pour le cerveau, ils paralysent toute action. Pourquoi les esprits subissent-ils ces variations ? Ces dernières sont des réactions à l'objet envisagé : les choses qui sont bonnes pour l'homme favorisent la vie et sont donc constituées de chaleur et d'humidité,

---

<sup>1</sup> Michel FOUCAULT, *Raymond Roussel*, Paris, Gallimard, 1992, p. 96-124.

<sup>2</sup> « The motion of the hart, dependeth originally of its fibers irrigated by the blood: and not from the force of the vapour as Monsieur des Cartes supposeth. » Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 238.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, Ms. vol. I, f. 387r.

elles ont pour effet de dilater les esprits. À l'inverse, les choses mauvaises sont froides et sèches, ce qui entraîne la contraction des esprits. Chaque chose envisagée provoque un effet sur l'ensemble du cœur, comme une goutte de vin qui tombe dans un verre d'eau et qui le colore entièrement. Si le mouvement enclenché est conforme à la nature du cœur, des vapeurs s'élèvent autour de celui-ci et donnent la sensation de plaisir qui accompagne les émotions plaisantes. À l'inverse, un mouvement contraire déclenche une lourdeur autour du cœur, la peine<sup>1</sup>. La douleur locale correspond à une compression de l'organe en un espace plus étroit, généralement dû à un objet dur ou rigide, tandis que le plaisir physique relève d'une dilatation modérée souvent associée à un objet huileux ou doux. Plaisir et peine ne dépendent donc pas directement de la nature des atomes, mais se composent de compressions ou dilatations qui sont répercutées jusqu'au cerveau par les nerfs. Il arrive qu'un objet ait un impact si léger sur les sens de l'homme que celui-ci n'en tire ni plaisir ni peine : ce sont les objets qui induisent l'indifférence. Ces vapeurs sont à l'origine du discernement humain, elles indiquent au sujet ce qui est bon ou mauvais pour lui. Ainsi, les sens nobles de la vue et de l'ouïe ne sont pas directement à l'origine de la mise en action, mais ces dernières nous meuvent du fait que le sujet associe ce qui est vu ou entendu avec l'effet des fumerolles sur son cœur. Grâce à son explication physique des sentiments, Digby déplace le lieu du jugement des sens à l'entendement et échappe ainsi aux accusations de matérialisme. Le sujet dépend de ses sens pour sa préservation, mais son action émane de son entendement et de sa mémoire, informés par l'aura de vapeurs qui enveloppe le cœur<sup>2</sup>.

Au fil de son travail, Digby hésite quant à l'assignation du lieu où se déroulent les émotions, et leur contrepartie violente, les passions. De fait, s'il explique les sentiments simples par le biais des vapeurs autour du cœur, il souhaite aussi prendre en compte la dimension imaginative qui accompagne ces émois et assigner un rôle actif à la fantaisie. Sa pensée évolue : dans le manuscrit, il érige la fantaisie en « juge » des affolements des nerfs, puis se ravise en faveur d'un cœur qui, plus conventionnellement, constitue le siège des sentiments de peine ou de plaisir<sup>3</sup>. Parfois, l'émotion ressentie est très forte, et le rôle de ces deux facultés s'inverse : le *septum lucidem* est ébranlé par le mouvement des nerfs et répercute ce dernier sur le cœur, subitement décrit comme passif en raison de « son

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 295.

<sup>3</sup> Le chevalier biffe « *fansye* » pour lui préférer le terme de « *hart* ». Kenelm DIGBY, *Two Treatises, op. cit.*, Ms. vol. I, 394r.

extrême tendresse et chaleur ». Le cœur accuse le choc et change de façon impromptue de rythme : la passion trouve ainsi sa contrepartie physique. Peine ou plaisir accompagnent ce changement subit et le mouvement multiforme du cœur précédemment décrit trouve ici sa justification. À chaque passion correspond un tempo propre du cœur qu'il est possible de déterminer à condition de prendre en compte l'éloignement de l'objet qui influe sur la force du coup, ainsi que la proportion de chaleur et d'humidité susceptible d'adoucir le rythme. Un mouvement large et régulier évoque la joie, une série de coups violents et secs accompagne la colère, et des battements lents et faibles incarnent la peine ou le deuil. Ces variations de rythme s'expliquent par le degré de résistance de la raison par rapport à la passion et par l'échauffement des esprits animaux qui s'ensuit<sup>1</sup>. Le cœur se délasse alors d'une partie de son sang dans les artères qui mènent au cerveau et à d'autres organes. Les esprits parcourent ces distances et se refroidissent, s'alourdissent, tombent depuis le cerveau dans les nerfs de la colonne vertébrale et, de là, dans l'ensemble du corps. Chaque sentiment est accompagné d'une dose spécifique d'esprits animaux, ainsi, la crainte qui se caractérise par sa petite proportion d'esprits voit ses fluides s'accumuler vers le bas du corps sous l'effet de la gravité et explique la paralysie des jambes, tandis que l'espoir de se sauver justifie la célérité dont les jambes sont capables dans une situation donnée<sup>2</sup>. Les actions qui découlent de ces passions sont de deux sortes : la première est voulue par la nature et remplit une fonction précise, comme l'eau venant à la bouche de l'homme qui voit un mets délicieux permet de préparer la nutrition. La deuxième est le simple effet mécanique des esprits animaux, comme le visage qui se contracte lors du rire, mouvement inutile, mais expressif.

Les actions d'aimer ou de détester ont, elles aussi, leur justification physique : un jeu de dilatation et de contraction des canaux permet aux fluides de passer par un parcours déterminé qui crée le sentiment et qui, par exemple, oriente le regard vers l'objet ou, au contraire, dans la direction opposée. Le parcours des atomes depuis l'objet jusqu'aux sens, puis leur passage par la fantaisie, le cœur et l'entendement du sujet, sont à l'origine de l'action humaine et animale. Le fonctionnement des émotions et sentiments requiert donc un passage légèrement différent de celui des sensations simplement physiques évoqué ci-dessus, puisque de la fantaisie à l'entendement, les corpuscules à

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 299-300.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 301.

l'origine des émotions font un détour par le cœur. Ce qui décide de cette altération est laissé à la libre appréciation du lecteur.

Les émotions participent ainsi de la gravité et de la légèreté et leur mouvement est amplifié par la force des esprits animaux. L'explication présente plusieurs avantages pour Digby : elle évite le recours au raisonnement pour la mise en mouvement, ce qui lui permet d'appliquer la même justification aux réactions humaines et animales. Le *Traité des corps* tente en effet d'élucider la question des réactions animales qui s'apparentent à l'intelligence ou à la raison. Les émotions et sentiments ressortissent des esprits animaux et incluent une référence à l'entendement, mais ces « passions de l'entendement » sont indépendantes du travail de l'intelligence<sup>1</sup>. Le chevalier assure poser ainsi les fondations qui permettraient d'expliquer l'ensemble des réactions passionnelles, humaines et animales, à qui voudrait détailler et fouiller le processus exposé.

Digby complète sa pensée grâce à l'étymologie du terme grec *phren* (φρήν), que l'on rend traditionnellement par « estomac » ou « diaphragme », mais qui constitue aussi la racine du mot *phronein*, qui signifie l'acte de penser<sup>2</sup>. De fait, si *phronein* (φρονεῖν) a eu le sens intellectuel de « penser, avoir la compréhension de », il est une acception plus large dans Homère qui couvre une activité psychique variée et indifférenciée qui va de l'émotion au désir<sup>3</sup>. Le siège de la conscience est souvent appelé *phrenes* (φρενές) par les Grecs, et ce vocable désigne depuis l'école hippocratique le diaphragme. La philologie moderne, fondée sur l'étude des œuvres homériques, désigne aussi par ce nom un lieu situé au-dessus du cœur, mais Digby ne semble pas douter de l'équivalence avec le diaphragme<sup>4</sup>. Il voit dans cette étymologie bipartite une confirmation de sa théorie des échos qui veut que les battements du cœur résonnent sur le péricarde qui à son tour les transmet au diaphragme. Les vibrations atteignent ensuite le nerf qui longe la colonne vertébrale et communiquent leur énergie au cerveau. Ce cheminement baroque d'échos et de résonances est mis en place pour dire l'évolution des émotions et conserver leur siège dans la partie centrale de l'anatomie humaine, contrairement aux processus cognitifs qui se déroulent dans la partie supérieure. L'adjectif *phronein*, qui signifie aussi « avisé », rappelle au locuteur que celui qui aime est bien avisé, il choisit ce qui est bon pour lui.

---

<sup>1</sup> « Passions of the mind, » *Ibid.*, p. 301-302.

<sup>2</sup> Richard B. ONIANS, *Les origines de la pensée européenne sur le corps, l'esprit, l'âme, le monde, le temps et le destin*, traduit par Barbara CASSIN, Armelle DEBRU et Michel NARCY, Paris, Éditions du Seuil, 1999, p. 27 ; Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 303.

<sup>3</sup> Richard B. ONIANS, *Les origines de la pensée européenne*, *op. cit.*, p. 28-29.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 43-44.

Amour, inclinaison, juste choix sont donc des émotions, et leurs actions subséquentes dépendent de l'activité du diaphragme, et donc indirectement du rythme cardiaque. L'étymologie concurrente du latin classique *phrenesis*, indicateur de l'exaltation, mais aussi de l'inflammation du diaphragme, est moins probante, du fait qu'elle circonscrit le fonctionnement de ces émotions au domaine violent, tandis que le système de Digby veut justifier tout sentiment, même faible. La mention de Digby est intéressante à deux titres, puisque, d'une question étymologique, il tire une confirmation de son hypothèse, mais aussi parce qu'il décrit un système d'échos qui passe vers le bas du cœur tandis que les choses raisonnables sont convoyées directement du cœur au cerveau grâce au double nerf qui les relie. Cette différence de fonctionnement établit une distinction entre les émotions raisonnables et violentes, entre les actes de raison et les sentiments. Le dualisme du chevalier y trouve une justification.

En outre, Digby met souvent en scène dans ses écrits le combat guerrier entre raison et passion, qu'il transcrit en des termes fidèles à la tradition grecque. Que se passe-t-il lorsque la personne fait quelque chose qui va à l'encontre de la raison ? La passion envoie des esprits bouillonnants vers la fantaisie qui se trouve débordée et incapable de leur opposer les esprits de la raison<sup>1</sup>. Il arrive que la raison pressente l'assaut et soit prête pour la bataille – de façon tout à fait conforme à la littérature de son temps, Digby évoque l'affrontement au moyen de termes belliqueux, comparant la raison à un otage, la passion à des troupes face auxquelles la fantaisie n'a aucun pouvoir de réaction, puisqu'elle se contente de réfléchir ce qui lui parvient. Des situations intermédiaires se présentent aussi, où la raison gouverne encore l'entendement, mais ne peut passer à l'action, à l'instar de Médée qui découvre son amour pour Jason et y cède bien que sa raison lui indique une autre voie<sup>2</sup>. La problématique du bon gouvernement de soi affleure, et Digby en vient à recommander les mortifications corporelles qui renforcent le pouvoir de la volonté. Il ne suffit pas d'avoir une raison clairvoyante, encore faut-il accorder à cette faculté le pouvoir d'agir, c'est-à-dire de tenir à distance les passions qui peuvent emplir les mêmes canaux et gêner la mise en action de la personne, résultant en une dualité mal venue. La présence de ces deux facultés en l'homme a un effet diviseur et Digby souligne sans cesse le combat qui sépare les biens intellectuels de la nature sensuelle, responsable de l'embourbement et de l'emprisonnement de la pensée<sup>3</sup>. Le combat entre chair et âme a

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 391-392.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 392 ; OVIDE, *Les Métamorphoses*, traduit par Georges LAFAYE, Paris, Gallimard, 1992, VII, 20.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *A Conference with a Lady about Choice of Religion*, *op. cit.*, p. 9-10.

pour enjeu la vie éternelle, et si le chevalier vante régulièrement la complémentarité, ou tout au moins l'adéquation, entre le corps et l'âme qu'il abrite, il n'hésite pas à souligner leurs disparités en adoptant la thématique de la sauvagerie pour décrire la force des passions charnelles. Le « conflit puissant pour se vaincre soi-même et nous faire négliger les biens présents au profit de l'espoir d'un bien futur » met en tension raison et passion, mais aussi présent et futur<sup>1</sup>.

L'image de ce combat est récurrente sous la plume du chevalier qui ouvre les *Loose Fantasies* avec la description de la « guerre civile perpétuelle » qui dresse la faculté rationnelle contre la partie inférieure de l'être, siège de passions inconstantes et diverses<sup>2</sup>. Ses héros sont l'occasion de décrire l'effet dévastateur de la passion, en particulier Théagènes qui est présenté comme cultivé et pétri de préceptes philosophiques et qui, apprenant le mariage prochain de sa belle avec Mardontius, est « débordé de passion » ; le narrateur entreprend une saillie didactique qui rappelle que tout homme est vulnérable à la passion, quel que soit son degré de maîtrise ou de fragilité<sup>3</sup>. L'effet est immédiat : sous le poids du chagrin, Théagènes est ravalé au niveau des natures les plus basses et serviles, à l'exception de son expression lorsque, au lieu de s'en prendre à la fortune et de se plaindre, il insulte la gente féminine dans son ensemble et revêt son courroux d'une dimension cosmique. Paradoxalement, l'événement l'élève mieux que n'importe quelle méditation philosophique puisqu'elle le rend indifférent aux revers de la fortune et lui accorde un état d'esprit stoïque. Une fois de plus chez Digby, ce qui se présente d'abord comme une dualité tranchée entre raison et passion, entre deux états, l'un désirable et l'autre exécration, se complexifie grâce à un retournement baroque qui donne un fruit positif à un état décrié par ailleurs.

Ainsi, les émotions sont causées par la compression des vapeurs qui entourent le cœur. La description de la passion participe à l'isotopie guerrière qui occupe une place si importante dans *Deux traités*, et elle suscite la question de la volonté.

### 3.B.2.b. Métaphores de l'émotion vécue

La mise en action du sujet résulte d'une double influence : la force d'attraction de l'objet, d'une part, et celle de la prédisposition du sujet, d'autre part. En effet, le sujet

---

<sup>1</sup> « That it requireth a strong conflict to gaine the victory of our selves and to make us foregoe present delighes for the hope of future happinesse. » Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à une dame, 'I was ever just to you in all my thoughts' », s.l., 14 septembre 1633.

<sup>2</sup> « A perpetual civil war ». Kenelm DIGBY, *Loose Fantasies*, op. cit., p. 3. Voir aussi « I judge it folly for any man to force and strain his nature, to raise a civil war within himself. » *Ibid.*, p. 154.

<sup>3</sup> « Overborne with passion ». Kenelm DIGBY, *Loose Fantasies*, op. cit., p. 65.

peut être accoutumé à éprouver une certaine passion, ce qui amplifie l'effet de cette dernière. Ainsi, un être amoureux qui aime et désire ardemment l'amante se trouve transporté au moindre rappel de l'objet de son sentiment et accablé lors de son absence. Cette attirance irrémédiable est comparée à la gravité qui entraîne l'objet le long de la pente sitôt que l'obstacle gênant son passage est retiré. L'explication physique fait écho aux lettres éplorées du *Letter-Book* où la passion de l'auteur pour sa défunte épouse est systématiquement comparée à la sauvagerie, la tempête et toute chose ingouvernable. L'épistolier décrit ses « désirs fous et indomptables qui ont fait de la beauté et du charme [de son interlocutrice] les objets de leur quête passionnée et furieuse » et note que les objets affriolants qui « chatouillent les sens » portent en eux la possibilité d'endormir l'entendement et font perdre le sens de ce qui est réel<sup>1</sup>. L'explication fait écho à la critique de la rhétorique évoquée ci-dessus. Sous l'effet de la passion, la distinction entre rêve et réalité se brouille et le sujet perd de vue l'essentiel de la vie, il lui faut se retirer en soi-même, conférer avec son cœur pour reprendre conscience que la vie a un terme, que la réalité de la chair consiste non seulement en sa jouissance, mais aussi en sa fugacité. Les mots employés par Digby renforcent la teneur baroque de sa lettre où la passion dévastatrice peine à se laisser tempérer par la raison qui rappelle « vérités et réalités », qui substitue au présent le futur et dissipe ainsi le trouble de la fantaisie<sup>2</sup>.

Le lien consacré de la passion avec le feu trouve une nouvelle expression sous la plume de Digby : la substance qui entoure le cœur est des plus fines et subtiles, tant et si bien que, « d'une certaine façon », on peut les qualifier de feux<sup>3</sup>. La violence du feu vient ensuite justifier l'intensité du mouvement que peuvent avoir les passions. À la métaphore du feu, Digby préfère celle de l'eau pour évoquer la puissance destructrice de la passion qui correspond à l'afflux d'esprits qui envahissent le pourtour du cœur et empêchent son rythme habituel. Ailleurs, au début de son veuvage, il compare l'état de son âme à une tempête et ses passions à des rivières indisciplinées qui ne demeurent pas dans leur lit<sup>4</sup>. Outre l'évocation de rivières qui débordent et de tempêtes qui submergent le monde, le chevalier convoque à deux reprises l'image de l'eau bouillie qui atteint plus facilement une température élevée du fait de son passage par cet état. L'anecdote apparaît dans une

---

<sup>1</sup> « Till my wild and ungoverned desires made your beautie and lovelinesse the object of their passionate and furious pursuit » ; « the alluring objects that entertaine & tickle the sense ». Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à une dame, 'I was ever just to you in all my thoughts' », *op. cit.*, f. 147r-v.

<sup>2</sup> *Ibid.*, Laurent VERSINI, *Baroque Montesquieu*, *op. cit.*, p. 9-10.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 304.

<sup>4</sup> Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à un ami, 'In answer to your loving and charitable letter' », *op. cit.*

lettre à son frère datée de 1633 ainsi que dans un ajout au manuscrit du *Traité sur les corps*<sup>1</sup>. L'anecdote fournit une image facile à saisir où les variations de température signifient les états de raison et de passion, sans établir de limite entre les deux. Si les différents tempos peuvent, en théorie, être calculés et attribués à tel ou tel ressenti, Digby ne s'y essaie pas, pas plus qu'il ne trace la ligne ténue qui sépare les règnes de la passion et de la simple émotion.

La tentative de rationaliser ce qui au départ semble contredire la raison participe du désir digbéen de prouver que tout peut s'expliquer, que l'action humaine peut être entièrement soumise à l'examen et à l'analyse et révéler ses ressorts et ses secrets.

Ainsi, au centre de la vie humaine et animale, le cœur poursuit un mouvement régulier grâce à l'action conjointe des fibres et de la chaleur, mais un examen plus approfondi révèle la réalité d'un battement multiforme qui, par ailleurs, fait écho aux passions et aux sentiments, vapeurs qui enveloppent et font ressentir le sujet. Les vapeurs se transforment en mouvements du cœur et cette métamorphose assoit la vie sentimentale et émotionnelle du sujet. Ainsi, l'organe vital qu'est le cœur, à mi-chemin entre les mondes matériel et spirituel, repose pour son fonctionnement sur le mécanisme de la métamorphose, seule capable de fournir une justification au changement radical d'état entre les deux sphères.

### **3.C. Conception et génération**

L'embryogenèse de Digby situe le cœur au début du développement humain, elle n'explique cependant pas l'activité qui préside à son enclenchement. La quête des origines, qui doit déboucher sur la connaissance du monde, amène Digby à s'intéresser tout particulièrement à la génération humaine, début temporel de l'identité humaine et de son existence potentiellement éternelle. Si le processus qui aboutit à la naissance d'un être humain est un mystère physique, il est doublé d'une interrogation métaphysique concernant l'attribution de l'âme et de l'éternité à ce corps nouveau-né, mais aussi la détermination de l'identité personnelle spécifique qui lui permet de traverser les différents états de la vie terrestre puis éternelle. En outre, la question de la conception est particulièrement importante au XVII<sup>e</sup> siècle par cela même qu'elle examine à la fois l'impact de l'intervention divine dans le quotidien, mais encore les rapports entre corps et esprit, avec, entre autres, le problème de la ressemblance familiale. En termes

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à son frère John Digby, 'The dayes are now att the longest' », *op. cit.* ; Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, Ms. vol. I, f. 402v.

méthodologiques, la reproduction, aux limites de la perception et de l'expérimentation, représente un véritable défi pour la philosophie mécaniste, elle met en cause la métaphysique des substances, mais ne peut être expliquée par la seule observation<sup>1</sup>. En jeu, donc, se trouvent la quête de la véritable causalité dont on soupçonne une origine multiple, mais aussi la validation d'une approche éclectique mêlant observation physique et spéculation métaphysique.

### **3.C.1. Conception animale et métamorphose**

#### **3.C.1.a. Questions suscitées et réponses historiques**

Un premier axe d'interrogations concerne l'origine physique de la fécondation : la semence parentale est-elle la cause directe de la conception comme le pensent les traducianistes, ou l'intervention divine est-elle nécessaire à chaque fécondation comme le veulent les créationnistes<sup>2</sup> ? De fait, une fois la matière privée de ses formes, de ses qualités et de ses pouvoirs par la philosophie nouvelle qui introduit les agents incorporels pour la mouvoir et l'organiser et supprime les causes intermédiaires, Dieu demeure comme cause unique et première, de façon surnaturelle<sup>3</sup>. Or, Digby refuse ce schéma et favorise une vision où le divin est confiné aux causes premières, au déclenchement d'une série qui entraîne un nombre important d'effets. Avec les traducianistes, Digby pense que, pour des raisons pratiques, Dieu a organisé le monde matériel de sorte qu'il n'ait plus besoin d'y intervenir en permanence.

Qu'est-ce qui existe de l'embryon avant la conception ? Et, question corollaire, quelle forme cet être a-t-il ? Aristote, qui entend la reproduction comme l'engendrement d'un autre être, identique au géniteur, mais différent numériquement, attribue à l'âme végétative la double responsabilité de la procréation et de la nutrition<sup>4</sup>. Si ce modèle justifie la ressemblance au père, elle laisse sans explication l'air de famille maternel. Galien lui oppose sa théorie de la double semence, issue de la coction du sang chez la mère et chez le père, qui s'allie dans le sein maternel pour créer l'embryon. De cette manière, les deux parents sont à l'origine de la forme de l'enfant et les ressemblances sont justifiées. Ces modèles sont en faillite à l'époque de la « Révolution scientifique », et de

---

<sup>1</sup> Justin SMITH, « Introduction », in Justin SMITH (ed.), *The Problem of Animal Generation in Early Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 13-14.

<sup>2</sup> Richard T. ARTHUR, « Animal Generation and Substance in Sennert and Leibniz », in Justin SMITH (ed.), *The Problem of Animal Generation in Early Modern Philosophy*, op. cit., p. 148-149.

<sup>3</sup> Keith HUTCHISON, « Supernaturalism and the Mechanical Philosophy », *History of Science*, vol. XXI, n° 3, 1983, p. 297-333.

<sup>4</sup> Bernard BESNIER, « L'âme végétative selon Aristote », *Kairos*, 1997, vol. IX, p. 40.

nouveaux schémas font surface avec, par exemple, Harvey qui adopte la contagion comme modèle et qui postule que tout être est issu d'un œuf. Descartes a recours à la fermentation pour expliquer la formation des divers organes dans le sein maternel, ce qui lui permet aussi de justifier le changement de couleur du sang dans le cœur, inexpliqué dans les écrits de Harvey<sup>1</sup>. La fermentation connaissait au XVII<sup>e</sup> siècle un regain d'intérêt initié par Van Helmont ; elle était étroitement associée à la vie par les alchimistes. Cette explication souffre cependant de nombreux écueils, et Justin Smith pense qu'ils ont conduit de nombreux théoriciens après Descartes à exempter la conception des phénomènes pouvant recevoir une explication mécaniste<sup>2</sup>. Quand Digby s'attelle à la question, il a un vaste choix dans lequel puiser l'inspiration et sa position philosophique suit les traces de ces modèles théoriques.

À partir de quand l'homme à naître existe-t-il ? Quand est-ce que l'âme se joint au corps de l'embryon ? Ce questionnement sur l'association de l'âme au corps est doublé d'une interrogation sur la formation de l'animal : est-il formé d'un coup ou successivement, partie après partie ? Et dans ce dernier cas, quel est l'ordre de formation des parties ? Quatre grandes réponses structurent la pensée du XVII<sup>e</sup> siècle. Les tenants de la préexistence avancent que l'être humain existe sous la forme d'une âme depuis la création de l'univers et attend le bon vouloir de Dieu pour surgir de la semence ou de l'œuf. Ceux qui pensent que l'être est présent en miniature dans la semence masculine ou féminine et qu'il se développe lorsqu'il a été suffisamment « élaboré » par l'âme maternelle ou paternelle promeuvent la préformation et accordent une grande part de causalité à l'être en formation et à l'âme des géniteurs. La métamorphose est le processus par lequel l'être vivant est entièrement formé immédiatement après la conception, il ne lui reste plus qu'à grandir. Enfin, l'épigenèse désigne la formation progressive de l'être, partie après partie<sup>3</sup>. Digby est généralement classé dans cette dernière catégorie, mais il prend certaines libertés avec des composantes de l'épigenèse comme nous le verrons par la suite.

---

<sup>1</sup> Annie BITBOL-HESPÉRIÈS, *Le principe de vie chez Descartes*, op. cit., p. 92 ; Annie BITBOL-HESPÉRIÈS, « Monsters, Nature, and Generation from the Renaissance to the Early Modern Period: The Emergence of Medical Thought », in Justin SMITH (ed.), *The Problem of Animal Generation in Early Modern Philosophy*, op. cit., p. 59-60.

<sup>2</sup> Justin SMITH, « Introduction », art. cit., p. 13-14.

<sup>3</sup> Andrew PYLE, « Animal Generation and the Mechanical Philosophy: Some Light on the Role of Biology in the Scientific Revolution », *History and Philosophy of the Life Sciences*, vol. IX, 1987, p. 229.

### 3.C.1.b. Le système de Digby, les objections de Harvey et de Highmore

De fait, Digby postule au cours de son explication de la digestion la possibilité d'un changement qualitatif de la nourriture ingérée. Le processus d'accroissement passe par les cinq phases suivantes : l'attraction, l'adhérence, la coction, l'assimilation et l'union. L'attraction a déjà été analysée au cours de ce travail et ne sera donc pas de nouveau détaillée ici ; il suffit de rappeler que les liquides nécessaires sont attirés par les organes les nécessitant grâce à la chaleur interne. L'adhérence des parties s'explique, comme il a été vu précédemment, par leur nature humide, et, d'une façon générale, elle est accrue par la conformité des parties qui contribuent à l'alimentation. La « coction » (*concoctio*), terme courant en sciences du vivant au XVII<sup>e</sup> siècle, se définit par l'épaississement des liquides qui adhèrent aux parties animales, sous l'effet de la chaleur digestive<sup>1</sup>. Sa conséquence directe, l'assimilation, marque la modification du liquide solidifié qui partage désormais la même nature que le corps auquel il s'agrège. À l'issue de cette étape, plus rien ne sépare la particule originelle de la substance à laquelle elle s'associe, l'unité atteinte est donc parfaite. Nutrition et accroissement découlent du même processus, la différence entre les deux provenant de la quantité, puisque la croissance provoque une extension du corps qui l'accueille, jusqu'à sa saturation, tandis que la nutrition ne modifie pas le volume du corps<sup>2</sup>. De la sorte, le chevalier attribue la croissance de l'embryon à la digestion.

Le modèle de la fermentation et de la digestion, emprunté à Aristote et Anaxagore<sup>3</sup>, permet à Digby d'établir la thèse selon laquelle la matière porte en elle l'ensemble des possibles ; indifférenciée et homogène, elle peut subir n'importe quelle transformation. Le fluide qui en sort subit une chaîne de transformations qui aboutissent à de la matière d'os, de chair, de muscle ou de toute autre partie nécessaire au corps. La possibilité de cette transformation est légitimée par la mutation qu'effectue la digestion : les particules de nourriture ingérée sont absorbées par l'organisme et transformées en atomes nécessaires au corps. Ainsi, l'homme croît en mangeant. La même altération a lieu lors de la conception : la digestion réserve un lieu particulier à cette nourriture superfétatoire, où elle gagne énergie, vigueur et esprits, jusqu'à devenir un corps homogène et indifférencié, disponible à l'action conjointe de la chaleur et de l'humidité, prête à être transformée en ce qui est nécessaire au corps et à permettre la conception.

<sup>1</sup> Descartes emploie le terme dans sa lettre à Regius du 24 mai 1640, A.T., vol. III, p. 67.

<sup>2</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 240-241.

<sup>3</sup> Annie BITBOL-HESPÉRIÈS, *Le principe de vie chez Descartes*, op. cit., p. 103-110.

L'animal est ainsi précisément constitué de ce qui le maintient en vie<sup>1</sup>. La théorie de la matière indifférenciée trouve son illustration dans l'analyse d'une livre de laitue qui, suivant la transformation qui lui est imposée, produit une certaine quantité d'eau, de cendres, de force (lorsqu'elle est ingérée par l'homme), ou de pourriture<sup>2</sup>. Ces quantités additionnées sont supérieures à une livre, ce qui prouve que la laitue n'est pas un amas de particules de nature différente, mais une somme d'atomes indifférenciés susceptibles de se transformer en eau, cendres, énergie ou pourriture. Le problème peut être traduit en termes de densité et de rareté, dans la mesure où si les éléments premiers ne peuvent se transformer les uns en les autres, la laitue peut se décomposer en parties dont la teneur en densité et rareté est différente. Highmore reprendra l'exemple pour critiquer le présupposé que la même matière peut nourrir tous les êtres indifféremment et de la même façon : si les êtres vivants ne consomment pas tous les mêmes aliments, c'est bien parce qu'ils en tirent des choses différentes ; l'analyse de Digby lui paraît donc faussée par le prérequis qu'une matière peut être décomposée en une donnée fixe, alors qu'elle semble en réalité variable d'une espèce à l'autre<sup>3</sup>. Harvey, de son côté, promeut aussi une forme de génération qui se fonde sur la complexification progressive d'une matière première homogène dans *Exercitationes de generatione animalium* en 1651<sup>4</sup>. Certains spécialistes s'accordent pour penser que Digby aurait eu connaissance de ses hypothèses grâce aux versions existantes recopiées et diffusées dès 1638<sup>5</sup>. Au vu de la précision des références digbéennes aux expérimentations de Harvey dans le traité publié en 1644, et étant donné que ceux-ci ne sont pas des ajouts tardifs aux manuscrits, cette hypothèse paraît vraisemblable ; elle explique que les idées de Harvey servent à la fois comme inspiration et comme repoussoir aux intuitions du chevalier. Ainsi, le médecin soutient que le corps animal « reçoit sa nutrition et sa croissance du même matériau que celui dont il est issu », intuition que Digby reprend<sup>6</sup>. À l'inverse, Harvey émet son hypothèse selon laquelle tout être vivant est forcément issu d'un œuf, ce qui inclut la vermine dont il pense que les œufs sont dissimulés dans la chair en putréfaction, et il s'érige ainsi contre la génération

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 215-216.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>3</sup> Nathaniel HIGHMORE, *The History of Generation. Examining the Several Opinions of Divers Authors, Especially That of Sir Kenelm Digby, in His Discourse of Bodies. To Wich [sic] is Joyned a Discourse of the Cure of Wounds by Sympathy*, Londres, 1651, p. 106-108.

<sup>4</sup> William HARVEY, *Of Animal Generation*, [1651], in William HARVEY, *The Works of William Harvey*, traduit par Robert WILLIS (ed.), Londres, The Sydenham Society, 1867, p. 333.

<sup>5</sup> Charles WEBSTER, « Harvey's *De Generatione*: Its Origins and Relevance to the Theory of Circulation », *The British Journal for the History of Science*, vol. III, n° 3, 1967, p. 267.

<sup>6</sup> « It receives such nutrition and growth from the same material out of which it is made. » William HARVEY, *Of Animal Generation*, *op. cit.*, p. 337.

spontanée que Digby situe au centre du processus de génération<sup>1</sup>. La transformation de la matière ne peut se faire que dans un cadre circonscrit chez Harvey, mais elle est illimitée dans ses possibilités chez Digby.

Il reste à comprendre comment les diverses particules s'organisent entre elles. L'organisme, une fois effectuée sa croissance, stocke la nourriture superflue pour un usage ultérieur. La conception et le développement de l'embryon reposent sur cet excès qui, venant de toutes les parties du corps, comprend en lui-même la perfection du corps entier. Une fois de plus, Digby recourt à l'évidence pour justifier sa croyance, affirmant que « d'une manière ou d'une autre, il est manifeste que l'être vivant est constitué de l'humidité superflue du parent<sup>2</sup> ». Ces parties, porteuses d'une sorte de mémoire corporelle, s'organisent entre elles sur le modèle du géniteur. Ainsi, les corpuscules des êtres en gestation se mettent en place en fonction de la morphologie de leur mère ou de leur espèce en général. Les particules, on le voit, sont ainsi dotées d'une activité et d'une intelligence propres, elles sont à l'origine de leur mouvement, sous l'effet de la chaleur et de l'humidité, et de leur destination précise. D'où tiennent-elles ce savoir ? Digby propose deux possibilités : soit les atomes sont issus de chaque partie du corps dont ils gardent la mémoire, soit ils ont circulé dans chaque partie et ont ainsi la connaissance précise de l'anatomie générale du corps. Le chevalier n'envisage pas que la matière soit organisée autrement que par la connaissance précise qu'a chaque particule de sa place dans l'ensemble – le modèle de reproduction est presque démocratique et semble exclure la possibilité d'un plan ou d'une forme imposée à la matière. Pour des raisons mécaniques, Digby proscrit la deuxième conjecture : la nourriture superflue ne peut avoir parcouru l'ensemble du corps, le circuit serait trop long, les particules se disperseraient. Chaque membre, chaque organe renvoie la nourriture superflue dont il dispose vers les canaux adéquats, ou vers les parties qui les jouxtent, et de là ils se dirigent vers les canaux qui les conduisent à la semence<sup>3</sup>. Mais dans l'hypothèse où la reproduction dépend de la fermentation, comment expliquer que chaque particule prenne une place déterminée et une forme adaptée ? Faut-il en attribuer la cause à un démiurge rusé, comme Aristote le fait avec la semence masculine<sup>4</sup> ? Digby rejette cette possibilité et chasse en même temps

<sup>1</sup> William HARVEY, *Of Animal Generation*, *op. cit.*

<sup>2</sup> « Be it how it will, it is manifest that the living creature is made, of this superfluous moisture of the parent. » Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 213.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 214-215.

<sup>4</sup> ARISTOTE, *De la génération des animaux*, Paris, Les Belles Lettres, 1961, II, 1-4 ; James G. LENNOX, « The Comparative Study of Animal Development: William Harvey's Aristotelianism », in Justin SMITH (ed.), *The Problem of Animal Generation in Early Modern Philosophy*, *op. cit.*, p. 26-28.

l'hypothèse surnaturelle qui veut que Dieu intervienne à chaque conception et façonne chaque embryon<sup>1</sup>. De fait, le chevalier estime qu'un agent unique ne peut effectuer une si grande variété d'actions, pas plus que la multiplicité ne pourrait découler immédiatement de l'unité. Digby estime que la simultanéité des transformations rend l'action divine impossible dans ce registre – il s'inscrit donc implicitement dans une vision du spirituel dépendante du temps, bien qu'il s'en défende dans son *Traité de l'âme*.

Si le champ des possibles ne connaît pas de bornes et que le développement de l'embryon dépend des particules, comment expliquer la transmission héréditaire de certaines caractéristiques ? La semence paternelle est incorporée au corps féminin, probablement par les vaisseaux entourant la cavité utérine, puis elle est distillée, avant de réincorporer l'utérus où elle commence à former l'embryon<sup>2</sup>. Le sang superflu, à l'origine de la conception, circule dans l'ensemble du corps, et il reçoit une impression ou une petite cuisson particulière, dans chacun des membres et organes, ce qui permet au sang de recueillir les vertus spécifiques de telle ou telle partie. Si Aristote puis Harvey se fiaient à l'âme nutritive pour guider le développement du corps et lui imprimer sa forme, Digby opte plutôt pour un ensemble de qualités propres à chaque partie, transférables grâce au sang<sup>3</sup>. Par conséquent, si une partie du corps vient à manquer, ou si elle est présente en grand nombre, la qualité correspondante sera faible ou surabondante dans le sang, ce qui explique par exemple que le chat dont la queue a été sectionnée donne naissance à des chatons présentant la même malformation<sup>4</sup>. La propagation de ces éléments particuliers n'est pas systématique, elle peut être corrigée par la semence du conjoint. Habituellement, ce sont les partisans de la préformation qui défendent le transfert de particules vers l'embryon, et Digby, conscient que l'association le mènerait à la contradiction, se défend de partager leurs idées. D'une part, les tenants de la préformation affirment que l'embryon est fait uniquement de l'assemblage de parties identiques auparavant dissimulées en divers endroits des corps géniteurs et extraits par les processus de génération<sup>5</sup>. D'autre part, Digby récuse cette assimilation pour une transmutation : le sang circule dans toutes les parties du corps, demeure en tel ou tel endroit et finit par acquérir

---

<sup>1</sup> Keith HUTCHISON, « Supernaturalism and the Mechanical Philosophy », *art. cit.*, p. 297-333 ; Andrew PYLE, « Animal Generation and the Mechanical Philosophy: Some Light on the Role of Biology in the Scientific Revolution », *art. cit.*, p. 226-227.

<sup>2</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 223-224.

<sup>3</sup> Richard BODÉÛS, « Présentation », *art. cit.*, p. 51 ; Robert KIELY, *The Architect in the Alembic*, *op. cit.*, p. 90.

<sup>4</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 214.

<sup>5</sup> Francis J. COLE, *Early Theories of Sexual Generation*, Oxford, Clarendon Press, 1930, p. 37-52.

de la sorte les vertus afférentes à ce site<sup>1</sup>. En outre, le modèle de la préformation assure que l'embryon découle de la semence au sein de laquelle chaque partie, aspirant de son entourage immédiat la matière correspondant à sa propre nature, croît jusqu'à quitter son état d'infravisibilité. Digby tient un discours différent avec sa matière homogène et indifférenciée, dénuée de tout étalon, susceptible de prendre n'importe quelle forme que les circonstances lui imprimeront. Le concept même de « vertu » le distingue de ces idées répandues, puisqu'il nie l'existence de particules matérielles transférables vers l'embryon et invoque à leur place des vertus qui correspondent à une signature spécifique de densité et de rareté dont la proportion est susceptible de s'imprimer sur une matière homogène et peut ainsi servir de cause formelle nécessaire à sa transformation en un corps déterminé ainsi qu'à son développement<sup>2</sup>. Cette vertu obéit à une forme de déterminisme qui exige sa transmission des parties du corps vers le sang, puis du sang vers l'embryon ou le germe, à l'instar d'un canal de pierre qui communique ses qualités minérales à l'eau qui ruisselle en son lit. L'origine de cette nécessité est passée sous silence. Puisque le sang, porteur des différentes vertus corporelles, circule sans cesse en cercle et passe nécessairement par le cœur, ce dernier comprend toutes les vertus du corps – c'est de ce point de vue qu'il peut être qualifié de « résumé de l'être ». Les premières coctions du cœur sont pratiquement indélébiles et les vertus inscrites dans la semence ne peuvent que rarement être changées, ce qui explique que les maladies héréditaires comme la goutte, les faiblesses du cerveau ou des poumons qui sont instillées dans l'embryon dès le plus jeune âge condamnent bien souvent la personne à la même mort que ses parents. Le cœur étant de la même nature que le feu, il libère de la chaleur, d'une part, et aspire de l'huile ou du carburant des parties humides qui le jouxtent, d'autre part. La matière s'agrège en lui aussitôt qu'elle est hors de portée de la vive chaleur qui empêche son repos et l'épaississement qui s'ensuit. Des cordons lient cette nouvelle matière au cœur, et, membre après membre, le corps s'accroît et se développe progressivement. Inutile, donc, que l'ensemble des os, muscles, nerfs, sang et humeurs se trouve déjà dans la semence, ce qui réduirait la notion de développement à celle de simple accroissement et ce qui nierait la créativité plastique inhérente à la nature. Celle-ci est capable de corriger les défauts des vertus, ce qui explique que les déformations ne soient pas toujours héréditaires, ou que certaines caractéristiques réapparaissent quelques générations plus tard<sup>3</sup>. La présence

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 223.

<sup>2</sup> *Ibid.* ; Robert KIELY, *The Architect in the Alembic*, op. cit., p. 94.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 224.

d'éléments familiaux est donc intimement liée au concept de développement que Digby attribue à la semence originelle ainsi qu'à la circulation sanguine.

Digby accueille en outre la possibilité de la génération spontanée grâce à son hypothèse de matière indifférenciée et homogène : il estime non nécessaire la présence de particules venant d'un corps de la même race, la nourriture superflue suffit. Ainsi, la vermine surgit de corps putréfiés d'une autre espèce, les rats naissent sur des bateaux où il n'y en avait aucun, les anguilles surgissent de la boue. La preuve se situe dans la métamorphose de la chenille en papillon où la mutation d'une race à l'autre est manifeste. Si grande est la mutation potentielle d'une espèce à l'autre qu'elle s'exerce aussi dans le monde végétal : Digby affirme qu'il est possible à un sol particulier de transformer le grain qui y a été semé en un autre grain, ce qui explique que là où l'on a répandu du blé on récolte parfois du seigle<sup>1</sup>. Si Digby ne souscrit pas à la métamorphose comme principe explicatif général, où l'être devient subitement un autre, il décline le modèle à chaque pas de la croissance, la rendant possible et présente à chaque moment-clé de transformation<sup>2</sup>.

Cette conception de la métamorphose ne laisse pas les contemporains du chevalier indifférents. Ainsi, Nathaniel Highmore, anatomiste notoire et ami de Harvey, avait pour projet de refonder la physiologie et l'anatomie sur la base de la circulation sanguine<sup>3</sup>. Bien qu'engagé aux côtés de Harvey pour la promotion de cette dernière, Highmore pense que d'autres éléments accompagnent le sang dans son voyage, mais il proscrit le mouvement et la propagation de la matière première de l'embryon que développe Digby. Il étudie, comme tous les philosophes de son temps, l'évolution du poussin dans l'œuf, puis se penche sur la reproduction sexuée, optant pour un modèle qui laisse une part causale égale à la semence masculine et féminine. Il estime qu'il n'existe pas de canal spécifique pour ce surplus de nourriture – alors que Digby avance que ces particules sont dans les veines mêmes. Plus profondément, Highmore voit une contradiction dans ce système : comment expliquer qu'une nature particulière s'imprime dans un atome entier et y demeure jusqu'à parvenir à la matrice ? Comment ce système peut-il expliquer que

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>2</sup> Francis J. COLE, *Early Theories of Sexual Generation*, *op. cit.*, p. 142, 208-209 ; Eve KELLER, « Embryonic Individuals », *art. cit.*, p. 335-336.

<sup>3</sup> Nathaniel Highmore (1613-1685), originaire d'un village proche de Sherborne, rejoint à la suite de ses études le cercle oxonien mené par Harvey et Bathurst en 1642. Il publie *Corporis humani disquisitio anatomica* en 1651 pour fonder l'anatomie et la physiologie sur la circulation du sang découverte par Harvey. La même année, il réfute dans son *History of Generation* les théories embryologiques de Digby et leur préfère l'idée que le sang fournit l'alimentation et la continuité génétique. Charles WEBSTER, *The Great Instauration: Science, Medicine, and Reform, 1626-1660*, Londres, Duckworth, 1975, p. 142, 272 ; Robert G. FRANK, *Harvey and the Oxford Physiologists*, *op. cit.*, p. 97-101.

les rejets ressemblent à leurs géniteurs<sup>1</sup> ? L'atome poursuit ensuite son chemin, de nouvelles natures ne lui sont-elles pas alors imposées, rendant ainsi la dernière partie visitée surreprésentée dans le résultat final<sup>2</sup> ? Comment l'ensemble des qualités spécifiques peut-il être contenu dans le cœur qu'il considère le résumé de l'être<sup>3</sup> ? L'argument est mécaniste, il souligne la faiblesse de Digby en matière de transmission des caractéristiques. Autre désapprobation de Highmore : la théorie qui veut que la matière de la conception serve ensuite de nourriture lui paraît erronée. L'observation du sperme le conduit à nier l'existence d'une matière homogène susceptible de se transformer comme le décrit Digby. En outre, puisque la chaleur a pour effet de diviser un corps en de petits éléments, elle ne peut présider à une succession de transformations et de complexification de la matière homogène qui requiert nécessairement l'apport d'éléments nouveaux<sup>4</sup>. Le schéma de Highmore ne brille pas par sa simplicité : le sang, en circulant, s'approprie diverses particules du reste du corps, tandis que les testicules abstraient des atomes spirituels de chaque organe, puis les envoient se faire purifier et stocker dans un endroit non précisé. Highmore, par ailleurs, rejette avec force les éléments et qualités, et opte pour une matière première constituée d'atomes dotés de pouvoir. L'embryon croît sous l'égide, d'une part, d'atomes qui s'ajoutent, et, d'autre part – contrairement aux plantes –, d'un agent formel, l'âme immortelle communiquée par ses parents<sup>5</sup>, qui comprend des principes séminaux ayant leur propre puissance formatrice. Highmore jette ainsi son dévolu sur les théories qui veulent que l'âme ne soit jamais reproduite ni multipliée – ce qui la soumettrait aux impératifs de corruption –, mais toujours transmise<sup>6</sup>. Dès que l'être vivant est engendré, de la matière primitive est mise de côté dans un endroit reculé du corps et refait surface au temps opportun – celui-ci se trouve parfois être le moment de putréfaction du corps<sup>7</sup>. L'hérédité de caractéristiques hors du commun s'explique par le sang qui communique les atomes séminaux à la semence. La présence d'atomes dans un corps pourrissant justifie les métamorphoses, et explique que vers et mouches surgissent d'une carcasse. Il n'y a donc pas de transformation de la matière, mais un développement selon les lois propres de chaque

---

<sup>1</sup> Nathaniel HIGHMORE, *The History of Generation*, *op. cit.*, p. 5-6 ; Robert G. FRANK, *Harvey and the Oxford Physiologists*, *op. cit.*, p. 100-101.

<sup>2</sup> Nathaniel HIGHMORE, *The History of Generation*, *op. cit.*, p. 30-31.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 39-40.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 36-37.

<sup>5</sup> Antonio CLERICUZIO, *Elements, Principles and Corpuscles*, *op. cit.*, p. 88-89.

<sup>6</sup> Nathaniel HIGHMORE, *The History of Generation*, *op. cit.*, p. 28.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 26-27.

espèce, hébergée et nourrie par une autre espèce, sur le modèle des parasites<sup>1</sup>. Highmore oppose donc au mécanisme de Digby un vitalisme qui dépend de l'intelligence des atomes.

Le concept crucial du développement de l'être étudié se résume dans l'affirmation suivante : « dans chacun [des changements], la chose qui était devient une chose absolument nouvelle, dotée de nouvelles propriétés et qualités différentes de celles qu'elle possédait auparavant<sup>2</sup> ». Le chevalier postule une mutation radicale à chaque étape du développement, une complexification progressive de la matière homogène, ce qui accorde à sa théorie de la conception et du développement de l'être humain une teneur tout à fait baroque. Il récuse explicitement les théories qui procèdent par ajout, où les parties s'agrègent au corps en devenir, ainsi que celles qui requièrent un architecte intérieur, au profit d'une chaîne continue de transformations où la matière fondamentale, sous l'influence des vapeurs du corps en développement, passe par les avatars qu'exige le corps, jusqu'à parvenir à sa perfection propre. Le changement y est permanent, il est un véritable mode d'être qui met en péril l'identité de la personne ou de l'être vivant. Si le corps est sans cesse sujet à mutations, il faut se tourner du côté de l'âme pour déterminer la continuité de la personne dans le temps, comme on le verra dans la métaphysique de Digby. La même particule de grain peut devenir du pain ou de la terre, puis du sang ou de l'herbe, sous l'égide de la nature qui gouverne la roue du changement et procède à ces révolutions infinies, allant de la boue à la grenouille, en passant par le têtard, puis transformant la matière de nouveau en boue. Les interférences entre les règnes minéral, végétal et animal sont nombreuses ; pour preuve, la mutation d'une brindille en insecte attestée par le chevalier<sup>3</sup>. Les possibilités de la matière sont infinies et ses mutations continues, ce qui ajoute à l'image d'un monde mouvant une strate inquiétante de métamorphoses, rendant le réel physique encore plus instable et incertain.

### 3.C.1.c. Causalité

L'apparition et le développement de l'embryon ont donc pour matière la nourriture superflue issue de la digestion et pour modèle de transformation la métamorphose répétée et constante. L'explication mécaniste n'aborde cependant pas la raison de cette concaténation causale qui invite quelques considérations de méthode

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 58-59.

<sup>2</sup> « In every one of which the thing that was, becometh absolutely a new thing; and is endowed with new properties and qualities different from those it had before. » Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 218.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 220.

préalables. Dans une éloquente parenthèse, Digby fait référence au philosophe qui observa pendant de longues années les abeilles et le situe comme l'exemple extrême de la patience nécessaire à l'observation des phénomènes<sup>1</sup>. Si le philosophe en question n'a pas encore été identifié, Digby ne peut pas ne pas avoir eu connaissance du passage célèbre de Francis Bacon qui traite lui aussi de la formation du savoir et qui établit une typologie comparative des façons d'appréhender le monde, classant, d'une part, les tenants de l'expérience, comme les fourmis, qui récoltent un grand nombre de données puis en font usage, et, d'autre part, les hommes de raisonnement qui, à l'instar des araignées, tissent leur toile au moyen de leur propre substance. Enfin, entre les deux insectes se situent les abeilles qui récoltent leur butin de pollen et effectuent ensuite sa transformation grâce à des pouvoirs qui leur sont propres. De même, sous-entend Bacon, celui qui veut comprendre le monde doit emprunter son approche à l'expérience et au raisonnement<sup>2</sup>. Dans un passage sur la méthode, la référence n'est pas anodine, elle souligne que Digby ajoute à l'observation du haricot et du poussin son propre raisonnement. C'est ainsi que le chevalier règle l'épineuse question de la marche à suivre dans un domaine aux confins du monde sensible et de la sphère divine. À chaque étape de la transformation, le corps étudié est transformé de façon radicale, il arbore de nouvelles qualités et propriétés qu'il faut diligemment noter. Cependant, chaque transformation est telle qu'aucune autre n'aurait pu découler de l'état le précédant immédiatement. Le chevalier illustre son propos avec l'étude des œufs fécondés de poule, à l'aide d'une couveuse artisanale dont le principe lui a été montré par le mathématicien et officier Sir John Heydon<sup>3</sup>. L'observation lui confirme que le cœur est le premier organe créé et que la matière indifférenciée que contient l'œuf se mue peu à peu en chair de poussin<sup>4</sup>. Digby se prononce ainsi favorablement sur les expériences qui firent la célébrité de Sir Francis Bacon et de Harvey, et il cherche à accorder une valeur égale à l'observation empirique et à la spéculation abstraite.

Quelle cause première permet à l'être d'atteindre sa forme finale ? Aristote, d'après Digby, se refusait à attribuer la responsabilité de la forme finie aux vertus

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 218.

<sup>2</sup> Francis BACON, *The New Organon*, *op. cit.*, p. 11-13.

<sup>3</sup> Sir John Heydon (1588-1653), officier royaliste et mathématicien, était responsable de l'artillerie lors de la campagne d'Edgehill. Il semble avoir partagé l'intérêt de son père, Sir Christopher Heydon, pour l'astrologie. Si l'on en croit la correspondance des CSP, Lord Digby avait soutenu John Heydon dans certaines entreprises. CSP, vol. XII, Charles I, 1645-1647, lettre 120, 16 sept. 1645.

<sup>4</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 220-221. Digby n'aborde pas la question pourtant fréquente à son époque de savoir si une multiplicité de causes peut concourir à un effet unique, Luc FOISNEAU, *Hobbes et la toute-puissance de Dieu*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000, p. 110-111.

premières, mais prônait une origine divine, ce que le chevalier honnissait. Toujours selon Sir Kenelm, les philosophes de la nature et les observateurs, d'une façon générale, ont du mal à rendre compte de la cause qui mène à ce résultat et préfèrent se référer à la nature spécifique de la chose<sup>1</sup>. Dès lors, l'alternative qui s'offre au chevalier repose, d'une part, sur la reconnaissance d'un architecte malin ou d'une providence divine qui façonne ce développement, ou, d'autre part, sur l'acceptation du fait que la semence comprend une cause formelle première. Loin de refuser ce paradigme, Digby le synthétise : il accepte que chaque espèce contienne en soi le principe de sa propre croissance et attribue la présence de ce dernier à la providence divine qui, dès lors, se trouve douée d'une activité agissante secondaire. Digby n'hésite pas à se réclamer de l'autorité d'Horace, citant son fameux « qu'un Dieu n'y intervienne pas, à moins qu'un nœud digne d'un tel libérateur [ne se présente]<sup>2</sup> ». La référence peut étonner : le mystère de la conception ne serait-il donc pas assez digne pour l'intervention divine ? L'affirmation est paradoxale au XVII<sup>e</sup> siècle. Surtout, le chevalier cite *L'art poétique*, un poème à la gloire de la bonne composition théâtrale ; il compare ainsi implicitement la génération à une pièce de théâtre, une *fabula* dont le succès est marqué par le rappel sur scène. Peut-être peut-on voir là le signe discret d'une théâtralisation du monde physique<sup>3</sup> ou du moins d'une façon d'aborder le réel qui ressortit de la bonne composition et de la représentation juste. Le goût du baroque pour la représentation et la mise en scène trouve là un écho<sup>4</sup>. Digby ne pouvait pas ignorer que le passage suit immédiatement des recommandations sur ce qui se déroule sur scène et ce qui est relégué aux coulisses, ce qui est offert à la vue des spectateurs, qui s'imprimera en leur esprit, et ce qui est dérobé à leur regard. La génération habite exactement cette tension entre visible et invisible, entre le mystère de ce qui se passe dans l'œuf ou la matrice et le résultat tangible et palpable de l'être vivant. L'action divine, le *deus ex machina*, ressortit précisément de l'invisible, de la ficelle grossière qui se joue du divin comme du spectateur. Si Digby souligne l'irrévérence qu'il peut y avoir à convoquer le divin pour des choses quotidiennes et dérisoires, il semble aussi suggérer que cette démarche s'apparente à de la mauvaise mise en scène.

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 214-215.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 227 ; HORACE, *Œuvres*, *op. cit.*, « Art poétique », v. 191-192, p. 264. « Nec Deus intersit, nisi dignus vindice nodus/Inciderit ».

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby au Père Hilaire, 'Ce n'est pas des moindres preeminences' », *op. cit.*, f. 9r.

<sup>4</sup> Jean ROUSSET, *La littérature de l'âge baroque en France*, *op. cit.*, p. 28-31, 66-74 ; Tadeusz KOWZAN, « Théâtre comme jeu de miroirs », in Marlies E. KRONEGGER et Jean-Claude VUILLEMIN (eds.), *Esthétique baroque et imagination créatrice : colloque de Cerisy-la-Salle*, Tübingen, G. Narr, 1998, p. 23-29.

L'imperfection, fût-elle théâtrale ou naturelle, occupe une place surprenante dans l'explication de la causalité. Sa théorie des formes fondamentales est éloquente à cet égard : elles sont le résultat de la carence d'une dimension. En effet, puisque l'ensemble des choses de ce monde s'inscrit dans trois dimensions, l'immense variété des formes s'explique par le défaut de certaines proportions par rapport aux autres. Si la forme de la tablette existe, c'est parce que la cause qui donna à la matière longueur et largeur ne pouvait pas accorder la même proportion à son épaisseur. Une plante aux tiges creuses s'est développée à partir d'une forme tubulaire qu'une cause extérieure a figée et dont les liquides ont disparu, laissant un vide en son cœur<sup>1</sup>. La forme de la plante s'explique par l'influence concurrente des flux majeurs d'atomes qui vont de pôle à pôle et du Soleil qui ne frappe pas nécessairement du même côté. Ce constat explique qu'une plante puisse avoir un côté plus ferme que l'autre ou une forme asymétrique. En outre, il suffit que cette influence ait été appliquée temporairement d'un côté ou de l'autre pour que la plante en conserve la mémoire et la suive comme règle de développement<sup>2</sup>. La genèse des formes vivantes ainsi expliquée permet à Digby de réfuter l'existence d'une *vis formatrix*, au même titre que celles des qualités qu'il juge obscures<sup>3</sup>. La *vis formatrix*, sorte de plan formel qui guide le développement interne de toute chose, n'existe qu'en tant que résumé d'un ensemble de processus minuscules qui, s'agissant de l'explication purement théorique, se trouvent être exclusivement mécaniques et aboutissent à la formation de l'être. En tant que qualité mystérieuse qui impose à chaque chose sa forme, la *vis formatrix* est un non-sens pour Digby. Highmore s'offusque de cette justification des formes extérieures, et remarque à raison que selon la théorie de Digby, le cube est la figure la plus parfaite et que tout corps devrait avoir été fait dans ce moule. En outre, il souligne que cette approche nie la perfection du monde créé, puisque l'ensemble des corps est caractérisé par un défaut<sup>4</sup>. Le monde parfait et harmonieux des mathématiciens n'est pas loin de la pensée de Digby, mais s'il existe à l'état d'idéal, la réalité physique que dépeint Digby est difforme en comparaison, disproportionnée et irrégulière comme la perle baroque.

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 227-228.

<sup>2</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, op. cit., p. 50-52.

<sup>3</sup> DE WIT Hendrik C., *Histoire du développement de la biologie*, traduit par André BAUDIÈRE, Lausanne, Presses polytechniques et universitaires romandes, 1992, p. 317-318. Sur la théorie de la *vis formatrix* et ses interprétations diverses, on peut consulter Catherine WILSON, *Epicureanism at the Origins of Modernity*, Oxford, Clarendon Press, 2008, p. 61 ; Johannes ZACHHUBER, « World Soul and Celestial Heat: Platonic and Aristotelian Ideas in the History of Natural Philosophy », *Archive of the History of Philosophy and of Social Thought*, vol. LVII, 2012, p. 28-29.

<sup>4</sup> Nathaniel HIGHMORE, *The History of Generation*, op. cit., p. 19.

La dualité dans la reproduction sexuée est à l'image de cette perfection insaisissable. Le sujet reçoit déjà l'attention du jeune Digby, puisqu'il évoque la question dans son commentaire sur *Faery Queene* de Spenser, comparant l'attraction de l'âme pour le corps avec celle de l'homme pour la femme et érigeant la différence sexuelle en modèle pour la différence métaphysique entre matière et esprit<sup>1</sup>. Dans une perspective tout aristotélicienne, Digby avance que la femme fournit une substance passive et brute à laquelle l'homme transfère une chaleur active ainsi que la perfection qui lui manque ; la mère donne la matière que le père informe<sup>2</sup>. La relation entre corps et âme s'organise comme en reflet de ce rapport, l'âme confère à un matériau amorphe la vie et aux organes le sens de leur mission. Forme et matière s'attirent comme mâle et femelle, comme corps et âme, et l'identité de l'ensemble est ce qui constitue la personne<sup>3</sup>. La semence, produite par la coction du sang grâce à l'excès de chaleur chez le père, constitue donc, chez Aristote, le véhicule de l'esprit qui confère au sang menstruel féminin la forme nécessaire pour démarrer la vie fœtale<sup>4</sup>. Il n'en va pas de même chez Digby qui, à l'encontre de la tradition médiévale d'inspiration aristotélicienne, accorde le même degré d'activité aux semences mâle et femelle, en accord avec Descartes, Galien et la collection hippocratique<sup>5</sup>. Il demeure cependant des traces d'inégalité dans la détermination du sexe de l'embryon, puisque le sexe dépend du niveau d'activité dans la semence : une semence paternelle plus active se traduira par un embryon de sexe mâle, et inversement. Cette idée explique les déformations héréditaires liées au genre, comme l'histoire de l'Algérienne à deux pouces dont les filles subissaient la même irrégularité tandis que les fils arboraient cinq doigts, comme leur père. Les parents sont donc la cause « concurrente » de la vie de leurs enfants, ils sont à l'origine mécanique de leur existence, même si l'activité de Dieu est présente de façon indirecte.

À l'instar du Stagirite, Digby s'interroge ensuite sur la formation des parties des animaux et l'ordre qu'elle suit<sup>6</sup>. À ce titre, les formes des objets naturels sont source d'interrogation, mais se trouvent justifiées par une série de procédés. Les feuilles

---

<sup>1</sup> *Scrinia Sacra, Secrets of Empire, in Letters of Illustrious Persons a Supplement of the Cabala : In Which Business of the Same Quality and Grandeur Is Contained*, Londres, 1654, p. 226.

<sup>2</sup> ARISTOTE, *De la génération des animaux*, op. cit., II, 1-4 ; James G. LENNOX, « The Comparative Study of Animal Development: William Harvey's Aristotelianism », art. cit., p. 26-28.

<sup>3</sup> Michael C. SCHOENFELDT, *Bodies and Selves in Early Modern England: Physiology and Inwardness in Spenser, Shakespeare, Herbert, and Milton*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 57.

<sup>4</sup> ARISTOTE, *De la génération des animaux*, op. cit., livre I, xix, 726 b 1 sq.

<sup>5</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, op. cit., p. 225 ; Vincent AUCANTE, *La philosophie médicale de Descartes*, op. cit., p. 323.

<sup>6</sup> ARISTOTE, *De la génération des animaux*, op. cit., II, 8.

répondent à la fois à un principe de symétrie qui veut que leur forme générale corresponde à la silhouette de leur arbre, en plus d'être façonnée par des impératifs liés au passage de la feuille par le creux des tiges. L'idée combine une recherche de perfection des formes qui trouve son écho dans la correspondance entre la partie et le tout auquel chaque membre appartient, avec des facteurs matériels qui reflètent l'idée mécaniste que Digby cherche à concilier avec un idéalisme non négligeable. Les fruits, quant à eux, font l'objet d'un bref ajout en marge du manuscrit *Traité des corps*, où leur forme est déduite grâce à une série de causes naturelles et non par une abstraite vertu formelle<sup>1</sup>. La preuve se trouve dans les greffes qui peuvent altérer la forme d'un fruit. Ces principes peuvent aussi expliquer la formation de l'embryon et un observateur patient et consciencieux pourra trouver l'origine de la forme de chaque os, membrane, tendon, nerf ou poil qui constitue le corps humain à force de précision et de ténacité. Une fois de plus, le chevalier veut arracher un phénomène physique au royaume de l'impénétrable.

Digby achève le passage sur la formation de l'embryon par une acclamation à la gloire de Dieu, chantant l'infinie sagesse qui adapta l'immense multitude des causes afin qu'elle produisît le monde et ses habitants tels qu'ils sont<sup>2</sup>. La mention de ce qui peut s'apparenter à une prière de louange trouve sa raison d'être dans la place que Digby réserve à Dieu, cause de toute cause, mais absent du monde physique dans son déroulement quotidien. Afin de se défendre de toute accusation d'athéisme, le chevalier n'hésite pas à réintroduire Dieu comme le maître d'œuvre général, mais non comme cause directe de chaque effet.

Cette conception de la non-intervention divine prête le flanc à la critique de ses contemporains. Ainsi, Highmore donne une explication atomiste de la génération, mais désapprouve fortement l'approche digbéenne, en particulier en raison du rôle accordé au divin. Il accuse le chevalier d'éradiquer les caractères indélébiles laissés par le Créateur sur chaque espèce ou être afin qu'il soit possible de découvrir ce qui les habite ; en jeu se trouve la lisibilité du « livre de la nature<sup>3</sup> ». Il réduit la chaîne causale exposée par Sir Kenelm à l'effet de « l'air froid extérieur » et s'étonne que cet air puisse mettre en œuvre tant d'effets différents : ce dernier façonne des feuilles rondes ou pointues, dentelées ou auriculées, sous les mêmes cieux, dans le même air et avec une influence astrale

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, Ms. vol. I, f. 302.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>3</sup> Sur cette expression, on peut consulter Peter HARRISON, « 'The Book of Nature' and Early Modern Science », *art. cit.*

semblable. La multiplicité des résultats proscrit l'unité de la cause promue par Digby<sup>1</sup>. Highmore fait ici une lecture partielle de *Deux traités*, dans la mesure où il prend peu en compte la nature propre du végétal qui se développe et qui remplit une fonction importante chez Digby. La démonstration de Digby s'intéresse en effet aux processus généraux dans l'objectif de révéler l'unité des causes au sein du monde physique, mais le chevalier s'attache régulièrement à dire que le développement de chaque être a sa logique et son déroulement propres qu'un observateur patient pourra dévoiler. Toujours est-il que Highmore s'oppose à l'unité d'explication corpusculaire établie par Digby. Plus généralement, il dénonce la part trop décisive accordée au hasard, à la fortune et à la négation de l'âme en tant que cause active de procréation<sup>2</sup>. Digby dévolue en effet la charge de la fécondation à ce que d'autres appelleront la providence ordinaire de Dieu, ou les lois de la nature, et se range de ce fait aux côtés des naturalistes qui récuse l'intervention divine quotidienne, la nature plastique ou encore le rôle des âmes dans le processus de reproduction.

Le système de Digby se situe donc à l'interface entre plusieurs modèles : encore ces étiquettes sont-elles à manier avec précaution, étant donné qu'elles constituent une catégorisation de pensées vivantes, complexes et variées<sup>3</sup>. L'explication digbéenne de la reproduction est avant tout épigénésique ; l'embryon se développe par la formation successive de parties nouvelles. Mais une telle classification occulte sa justification des caractéristiques héréditaires où les vertus actives trouvent chacune leur origine dans un site spécifique du corps. Enfin, j'ai tenté de le démontrer, la figure de la métamorphose préside aux premières transformations de la matière qui marquent l'étape préalable à la conception. Parmi les critiques, Francis Cole qualifie le système de Digby d'épigénésique « philosophique », puisque le chevalier refuse que les parties formant l'embryon soient issues de leurs contreparties chez ses géniteurs, mais qu'il maintient tout de même le lien de la substance au cœur de la conception avec chaque partie du corps au moyen du sang<sup>4</sup>. Eve Keller affirme que l'épigénésique de Digby est mécaniste, dans la mesure où elle explique la production progressive des parties de l'embryon par l'unique mécanisme des atomes, tandis que Harvey et Highmore optent pour des versions plus vitalistes reposant

---

<sup>1</sup> Nathaniel HIGHMORE, *The History of Generation*, *op. cit.*, p. 16-17.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 3-4.

<sup>3</sup> Francis Cole prétend que Digby reprend la pangenésique sous une forme déguisée, ce qui me paraît erroné. Francis J. COLE, *Early Theories of Sexual Generation*, *op. cit.*, p. 134.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 156-157.

sur les concepts de forme et de vertu formative qui étaient déjà en déclin<sup>1</sup>. Le constat est, en réalité, plus subtil, dans la mesure où Digby hérite lui aussi de ces concepts qu'il met en jeu de façon plus ou moins déguisée. Si plusieurs théoriciens et biologistes achoppent sur le classement de la pensée de Digby par rapport à ses contemporains, peut-être faut-il en conclure l'inanité relative de cette reconstruction particulière<sup>2</sup>. Il suffit de retenir que Digby accorde une certaine volonté aux parties matérielles qui s'organisent suivant un déterminisme dont l'origine demeure obscure. Il refuse l'idée de plan préconçu en faveur d'interactions d'atomes en série et limite l'action divine à la mise en place des mécanismes permettant la procréation sans intervention surnaturelle. Digby cherche avant tout à démontrer que sa théorie des interactions physiques n'est pas démentie par le cas particulier de la procréation, limite couramment opposée au fonctionnement mécaniste.

### **3.C.2. Germination et simulacre**

Pendant de sa pensée sur la conception, la germination et le développement de la plante reçoivent une attention particulière du chevalier qui y consacre des passages dans son *Traité des corps* en 1644 et l'intégralité de son discours sur *La végétation des plantes*, présenté au collège de Gresham le 23 janvier 1661 puis publié par l'Académie royale<sup>3</sup>. La rencontre qui a été l'occasion du discours vise, de façon pertinente, à « promouvoir le savoir philosophique par l'expérimentation », démarche au sein de laquelle Digby ne s'inscrit pas sans ambages. Les seize années qui séparent les deux écrits permettent d'estimer le degré d'évolution que les idées du chevalier ont connu.

#### **3.C.2.a. Influence de l'alchimie : le sel balsamique**

Quel est le principe actif qui régit l'ensemble des transformations physiques ? La question intéressait de nombreux alchimistes parmi lesquels comptait Nicaise Le Fèvre – dont Digby avait suivi les cours à Paris – qui élisait le salpêtre<sup>4</sup>. Digby s'inscrit dans leur lignée : par rapport au schéma général de conception décrit dans *Deux traités*, il ajoute à son explication de la croissance végétale un élément sans doute tiré de l'alchimie, le sel balsamique, vecteur de la dilatation, de la germination et de la croissance de la plante<sup>5</sup>. Digby tire ce principe de l'apport variable qu'effectue l'eau aux arbres et buissons : tout arrosage n'apporte pas les mêmes bénéfices, avance-t-il, la teneur en sel balsamique

---

<sup>1</sup> Eve KELLER, « Embryonic Individuals », *art. cit.*, p. 335.

<sup>2</sup> Francis J. COLE, *Early Theories of Sexual Generation*, *op. cit.*, p. 134 ; Joseph NEEDHAM, *A History of Embryology*, *op. cit.*, p. 121-124 ; Eve KELLER, « Embryonic Individuals », *art. cit.*, p. 300.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, *op. cit.*

<sup>4</sup> Betty J. DOBBS, « Studies in the Natural Philosophy of Sir Kenelm Digby. Part I », *art. cit.*, p. 22-24 ; Allen G. DEBUS, *The Chemical Promise*, *op. cit.*, p. 413.

<sup>5</sup> Robert G. FRANK, *Harvey and the Oxford Physiologists*, *op. cit.*, p. 126-127.

faisant la différence<sup>1</sup>. La théorie de Digby semble élaborée à partir des idées de Le Fèvre, puisqu'il situe le salpêtre dans l'air, et lui attribue les vertus de l'aimant : le salpêtre attire à lui le sel présent dans l'air, source de fertilité – il reprend l'intuition de Sendivogius qui postulait un « aliment caché dans l'air<sup>2</sup> ». L'air chargé en sel est bon pour l'organisme tandis que celui qui en est dépourvu lui est néfaste. Une importante présence du sel vital explique certaines anomalies telles que le plant de houblon démesuré détenu par les Pères de la Doctrine chrétienne à Paris. Digby lui-même affirme avoir pu cultiver du salpêtre grâce à des graines de houblon imbibées de ce mystérieux sel, et il certifie que c'est le même principe qui est à l'œuvre dans les mines où le Pape et le duc de Bavière font pousser du salpêtre<sup>3</sup>. Le sel incorpore les vertus originelles de toutes choses, et il peut faire surgir, par exemple, des plantes en haut de tours inaccessibles où nul n'a pu les semer<sup>4</sup>. À l'origine, ce composé est homogène et indéterminé, mais lors de l'expérience des fougères, Digby lui prête des qualités propres à la variété dont il est issu, à l'exception de la couleur qui n'apparaît qu'avec la proximité d'ammoniaque ou de soufre : forme, odeur, relief sont inscrits en son cœur<sup>5</sup>. Il est extrait des corps divers par le Soleil puis attiré à la Terre, ce qui permet au passage au chevalier de justifier la quatrième mystérieuse inscription de ce texte cher aux alchimistes, la « Table d'émeraude », qui énonce l'analogie entre microcosme et macrocosme, « que le Soleil est le père et la Lune est la mère, que la Terre est la matrice où le produit éclot, et que l'air le conduit là<sup>6</sup> ». La référence directe appuie la thèse selon laquelle la biologie digbéenne et en particulier ses écrits tardifs, plus que tout autre domaine, sont lourdement tributaires de sa quête alchimique. Le sel balsamique, dans la pensée de Digby, est un autre nom pour l'esprit universel néoplatonique qui infuse « l'esprit de la vie, non seulement aux plantes, mais aux animaux aussi » et qui partage la même nature que l'or<sup>7</sup>. De là à dire que si l'or pouvait être transformé de façon à être consommé il serait un parfait remède à de

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, op. cit., p. 59-60.

<sup>2</sup> Robert KIELY, *The Architect in the Alembic*, op. cit., p. 104-120. Michael Sedziwoj (Sendivogius) (1566-1636) était un alchimiste polonais et l'auteur de plusieurs ouvrages, en particulier sur la pierre philosophale. William R. NEWMAN, « The Corpuscular Transmutational Theory of Eirenaeus Philalethes », in Piyo RATTANSI et Antonio CLERICUZIO (eds.), *Alchemy and Chemistry in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> Centuries*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1994, p. 172-174.

<sup>3</sup> L'intérêt du salpêtre était aussi militaire. L'article de David Cressy recrée l'impact de la recherche de salpêtre et donne une idée de son importance lors de la première modernité. David CRESSY, « Saltpetre, State Security and Vexation in Early Modern England », *Past and Present*, vol. CCXII, n° 1, 2011, p. 73-111.

<sup>4</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, op. cit., p. 67-69.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 70 ; Frank GREINER, *Les métamorphoses d'Hermès : tradition alchimique et esthétique littéraire dans la France de l'âge baroque, 1583-1586*, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 190. La « Table d'émeraude » est un texte antique et allégorique qui énoncerait la pensée de Hermès Trismégiste.

<sup>7</sup> « This universall Spirit then being Homogenall to all things, and being in effect the Spirit of Life, not onely to Plants, but to Animals also. » Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, op. cit., p. 70.

nombreux maux, il n'y a qu'un pas que le chevalier n'hésite pas à franchir. Toutefois, il met en doute le statut exact du sel lorsqu'il remarque que ce dernier « constitue un aliment pour les poumons et une nourriture pour les esprits<sup>1</sup> ». Le sel est situé ainsi au cœur de son explication de la végétation, et il semble doté de pouvoirs qui dépassent la simple sphère biologique. Il est à noter ici que Sir Kenelm souligne l'utilité de son analyse pour la cité et pour la santé publique. Inscrit dans la visée de la Royal Society, le discours de Digby veut avoir une application directe pour se distinguer des ratiocinations stériles des dogmatistes ; dans le sillage des alchimistes, il se penche sur les applications pratiques de sa théorisation.

Mention doit être faite aussi de la génération minérale qui obéit aux règles détaillées ci-dessus, dans la plus pure tradition alchimique. L'aluminium choit en morceaux, explique Digby, le sel en cubes et le salpêtre en filaments, toujours dans le même ordre, comme on le remarque lorsqu'ils sont tous trois dissous dans la même eau. Leur chute et le processus qui les fige expliquent les formes lapidaires. La description du processus exact de la génération des pierres relève d'une démonstration à laquelle Digby ne se commet pas, faute de temps et de témoignages crédibles, avance-t-il. Peut-être aussi craignait-il de prêter le flanc à une accusation d'obscurantisme alors qu'il s'évertuait à bannir tout arcanes.

### 3.C.2.b. La plante : un simulacre de vie

Les mêmes principes sur l'origine de la vie justifient le développement des plantes, bien que celles-ci ne participent pas de la même façon au règne des vivants. Le traité sur la germination des plantes occupe un statut particulier : loin de se faire le chantre de l'aristotélisme, Digby semble plutôt y prôner des idées néoplatoniciennes, ce qui a fait dire à certains que ses idées ont considérablement évolué depuis les années 1640<sup>2</sup>. Ainsi, son affirmation selon laquelle, « à strictement parler, je ne peux autoriser les plantes à avoir de la vie. Elles ne sont pas *se moventia*, elles n'ont pas de principe de vie en leur sein<sup>3</sup> » revient à nier la vie végétale, l'un des trois niveaux d'existence selon Aristote. La raison, on le verra, est davantage métaphysique qu'éclectique, elle correspond avant tout à une plus grande intégration des questions spirituelles dans un système physique général. De fait, Digby affirme que la vie dont la

---

<sup>1</sup> « This is the food of the Lungs, and the nourishment of the Spirits. » *Ibid.*, p. 65.

<sup>2</sup> Bruce JANACEK, « Catholic Natural Philosophy: Alchemy and the Revivification of Sir Kenelm Digby », in Margaret OSLER (ed.), *Rethinking the Scientific Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 112.

<sup>3</sup> « For speaking rigorously, I cannot allow Plants to have Life. They are not *Se Moventia*, They have not a principle of motion within them. » Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, op. cit., p. 80.

plante semble faire preuve est un simulacre : elle est exclusivement mue par des agents extérieurs à l'origine d'une « danse » qui « imite si bien les mouvements de la Vie<sup>1</sup> ». Privée de vie, la plante subit un perpétuel changement et un flux constant qui empêchent que la moindre de ses parties jouisse d'un être permanent même pour un bref instant. L'imitation de la vie, le mouvement perpétuel, la danse sont autant d'éléments que l'art baroque met en valeur dans ses fontaines, son architecture, ses tableaux ou sa statuaire<sup>2</sup>, et Digby participe pleinement à cette esthétique dans l'exposition de sa physique. Il ne cesse de souligner, par ses images et ses choix de mots, l'inconstance du monde et les illusions que ce dernier présente – son étude de la végétation, à la fin de sa vie, continue de refléter les mêmes préoccupations bien que le contexte politique et philosophique ait considérablement changé.

La matière première de la vie, pour Digby, est indifférenciée ; sous l'action d'agents extérieurs, elle s'adapte à sa fonction particulière au sein du corps et perd son caractère homogène – un atome de peau est bien différent d'un atome de muscle, mais tous deux sont composés du même matériau. Le modèle a l'avantage de valider la reproduction humaine, animale et végétale – voire minérale, bien que Digby n'en fasse pas mention dans *Deux traités*. Il est intéressant de noter que la naissance et la croissance par la matière indifférenciée rendent possible la transmutation des métaux à laquelle Digby s'intéressait par ailleurs. Si le résultat final paraît bien éloigné de la matière première, comme le montre la comparaison entre la semence humaine et le corps de l'adulte, ou la graine de haricot et la plante, l'attention aux minuscules étapes intermédiaires suffit à convaincre le lecteur de la vérité du propos<sup>3</sup>. Digby applique sa méthode anatomique au haricot en des termes déterministes qui rendent le résultat inéluctable :

Prenez une graine de haricot, ou toute autre graine, et mettez-la dans la terre, et laissez l'eau l'arroser ; peut-elle faire autrement que de faire croître la graine ? La graine croissant, peut-elle faire autrement que de rompre la peau ? La peau rompue, peut-elle faire autrement (en raison de la chaleur qu'elle contient) que de pousser davantage de matière hors d'elle et d'effectuer ces actions que nous nommons la germination ? Ces germes peuvent-ils faire autrement que de percer la terre de leurs filaments et de se faire leur place<sup>4</sup> ?

---

<sup>1</sup> « All the dance [...] which so near imitateth the motions of Life. » *Ibid.*

<sup>2</sup> Bertrand ROUGÉ, « Oxymore et contraposto, maniérisme et baroque : sur la figure et le mouvement, entre rhétorique et arts visuels », *op. cit.*, p. 99-102.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *Two Treatises*, *op. cit.*, p. 217.

<sup>4</sup> « Take a beane, or any other seede, and putt it into the earth, and lett water fall upon it; can it then choose but that the beane must swell? The beane swelling, can it choose but breake the skinne? The skinne broken can it choose (by reason of the heate that is in it) but push out more matter, and do that action which we may call germinating? Can these germes choose but pierce the earth in small stringes, as they are able to make their way? » *Ibid.*

Le propos est martelé par la répétition de l'oxymore (« *can it choose but...* ») qui indique l'absence d'autre possibilité, et par le déterminisme qui gouverne la croissance de la graine. La figure de style permet d'interdire toute intervention divine, comme le démontre de façon convaincante Eve Keller<sup>1</sup>. Paradoxalement, cet usage accorde à la graine et au mécanisme corporel une forme de volition réelle, bien que niée, puisque le verbe « *choose* » est associé à la graine dans la version anglaise.

Une fois encore, la chaleur est responsable de la croissance de la plante. L'humidité du sol presse les parties chaudes de la racine et les met en activité, provoquant la fermentation. La graine enfle jusqu'à ce que sa peau extérieure se fende, et du fait que les parties chaudes et humides qu'elle contient sont en lutte entre elles pour sortir de toutes parts, elles s'immiscent hors de la graine à l'état de filaments blancs ou verts, suivant leur orientation. Une fois déterminé le processus de croissance, il reste à Digby à expliquer pourquoi la plante s'arrête de grandir à un moment donné. Il en attribue la cause à une concertation générale de la nature, à la sève qui n'est plus assez abondante pour mener les parties aux extrémités, à la chaleur interne qui diminue, au Soleil dont l'activité sur la plante se réduit. La mortalité de la plante est liée au manque de sel balsamique, soit parce que l'air ou la terre ambiants n'en ont plus suffisamment, soit parce que la plante n'a plus la force de l'attirer à elle<sup>2</sup>. Digby refuse d'attribuer cette interruption à une cause interne à la plante sans doute pour ne pas lui accorder le privilège de la vie et de la vieillesse.

Ainsi, si Digby soustrait à la plante le privilège de la vie, il la fait dépendre de la chaleur et du sel balsamique comme d'autres formes de vie. Sa description de la croissance du germe illustre bien l'hésitation qui l'agite : liberté, volonté et déterminisme s'y disputent la responsabilité du développement végétal, comme si la plante participait à la vie.

#### **3.C.2.c. Palingenèse et métamorphose**

De façon générale, la physique de Digby est calibrée pour justifier sa métaphysique, et ses considérations sur les plantes ne font pas exception à cette approche. Ainsi, il pose la question de savoir si les plantes peuvent être transformées en une substance permanente, une espèce de corps végétal glorieux qui refléterait l'état des ressuscités. Il rapporte une expérience de Joseph Du Chesne, dont il possédait la

---

<sup>1</sup> Eve KELLER, « Embryonic Individuals », *art. cit.*, p. 333.

<sup>2</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, *op. cit.*, p. 57-58.

*Pharmacopée* dans sa bibliothèque, où des cendres au fond de verres hermétiquement scellés s'élèvent et prennent la forme de plantes spécifiques dont elles sont issues, sous l'effet d'une source de chaleur placée au-dessous<sup>1</sup>. Connue sous le nom de palingénèse, ce genre d'expérience était courant et constituait le pendant d'une pensée qui fait de l'être une succession d'états dont la résurrection serait l'ultime étape<sup>2</sup>. Elle est souvent associée à Paracelse et perçue comme le corollaire d'une pensée atomiste, et plus particulièrement démocritéenne, qui énonce que chaque atome jouit de la faculté de régénérer l'être tout entier, la moindre goutte de semence possédant en son sein l'anatomie complète de l'espèce<sup>3</sup>. Selon la description de Digby, la forme qui surgit s'apparente à « l'Idée de la fleur<sup>4</sup> ». L'expérience fascine le chevalier qui, à son grand dam, ne parvient d'abord pas à la reproduire malgré ses lectures attentives et les conseils avisés d'Athanase Kircher qu'il avait rencontré lors de son séjour à Rome<sup>5</sup>, puis subitement affirme qu'avoir suivi Du Chesne à la lettre a fini par porter son fruit. Une parenthèse pratique s'ouvre alors dans son traité sur la végétation pour donner les détails nécessaires à la reproduction de l'expérience et les conditions dans lesquelles elle a été faite, avec l'aide du célèbre Hans Huniades, opérateur favori des gentilshommes du deuxième quart du XVII<sup>e</sup> siècle, et le témoignage du médecin royal Théodore de Mayerne<sup>6</sup>. Le passage s'inscrit pleinement dans la visée de la Royal Society qui promouvait la reproductibilité des expériences, gage de leur véracité, et cet aspect pratique permet aussi à Digby d'atténuer le propos théorique et métaphysique de sa question pour mettre en valeur sa teneur utile sur le plan médical. Digby adapte l'expérience citée à des fougères calcinées puis plongées dans un milieu aqueux et chante les louanges d'une nature artiste<sup>7</sup>. À un niveau plus théorique, ce travail permet à Digby d'être le thuriféraire d'un idéalisme néoplatonicien : il justifie l'existence de Formes idéales, au détriment de la conception plus aristotélicienne de la forme qu'il promouvait dans les années 1640.

---

<sup>1</sup> Lors de son premier exil en France, Digby se mit à la recherche d'œuvres de Joseph Du Chesne (alias Quercetanus), mentor de Théodore de Mayerne, et fit recopier ses trouvailles pour son ami. Joseph DU CHESNE, *Pharmacopoea dogmaticorum restituta. Preciosis selectisque hermeticorum floribus abundè illustrata. Auctore Josepho Quercetano. Addita sunt in hac postrema editione ejusdem. De spagyrica mineralium, animalium, et vegetabilium, praeparatione, et usu tractatio, necnon Elenchus spagyricorum medicamentorum ad chirurgiam pertinentium, & praecipue ad ictus sclopetarios*, Venise, 1614 ; Hugh TREVOR-ROPER, *Europe's Physician*, op. cit., p. 356-357, 381-382.

<sup>2</sup> Jacques MARX, « Alchimie et Palingénésie », *Isis*, vol. LXII, n° 3, 1971, p. 279.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 281.

<sup>4</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, op. cit., p. 73-74.

<sup>5</sup> Digby a rencontré le jésuite Athanase Kircher à Rome en 1646, Vittorio GABRIELI, *Sir Kenelm Digby*, op. cit., p. 197.

<sup>6</sup> Hans Huniades (1576-1656), d'origine hongroise, était lié au mathématicien Thomas Allen, et enseigna la chimie à Londres. Il avait une réputation d'habileté pour les expérimentations et effectua de nombreuses manipulations avec Digby sur la composition chimique des plantes en 1640-1641 à Gresham. Vittorio GABRIELI, *Sir Kenelm Digby*, op. cit., p. 227 ; Hugh TREVOR-ROPER, *Europe's Physician*, op. cit., p. 356.

<sup>7</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, op. cit., p. 77-78.

Cependant, les plantes ne peuvent pas participer à la résurrection puisqu'elles ne possèdent pas d'être et ne sont qu'une apparence de vie. Il n'y a pas de corps glorieux pour le monde végétal, pas de retour d'une âme végétative, mais, au mieux, on trouve une forme idéale que l'on peut recréer dans certaines conditions. Les Formes d'inspiration platonicienne, idéales et éternelles, occupent ici un statut ambivalent, puisqu'elles ne participent pas clairement à l'éternité, mais ne périssent pas non plus avec le monde matériel. L'expérience décrite ci-dessus est comparable à celle du chaman dans *Loose Fantasies* qui, soufflant sur un livre, fait surgir une Stelliana pourvue de couleur, mais non de matière<sup>1</sup>. Dans un cas comme dans l'autre, l'esprit devient visible et prend l'apparence d'un corps, dans une esthétique du simulacre, une apparence de représentation qui prend figure ou forme, mais qui n'incarne pas le corps absent. Contrairement à ce qu'ont pu avancer certains analystes comme Jacques Marx, l'expérience des fougères que rapporte Digby n'est pas à proprement parler une palingénèse dans la mesure où cette dernière se limite aux corps dotés d'être et susceptibles d'éternité<sup>2</sup>. De fait, Digby souligne que le bois, le charbon et les cendres, souvent pris comme trois états d'une même chose, sont en réalité trois substances différentes. La cendre ne partage pas sa substance avec la plante ni avec l'Idée qui s'en élève ; la forme substantielle est éradiquée par l'action du feu, une nouvelle forme voit le jour lorsque les cendres sont réchauffées et elle est accompagnée de bon nombre d'accidents qui appartenaient à la substance précédente – sans que Digby explique pourquoi. L'analyse des plantes est ainsi l'occasion pour Digby de traiter non seulement de la résurrection, mais aussi de la continuité des formes qu'il emprunte à la tradition néoplatonicienne et qu'il adapte à son atomisme.

Par la suite, toujours au sein du même discours, Digby explique s'être livré à une véritable expérience de palingénèse avec la vie animale pour matière première. Des écrevisses soigneusement nettoyées et débarrassées de toute trace de terre, bouillies dans une eau ensuite distillée puis calcinée afin de récupérer le substrat de sel cèderont la place quelques jours plus tard à de nouvelles larves d'écrevisse<sup>3</sup>. S'agit-il de nouvelles écrevisses ou d'écrevisses réanimées ? Le chevalier ne tranche pas. Ainsi, si les végétaux ne participent pas à la vie, ils demeurent placés, au même titre que les crustacés et que le

---

<sup>1</sup> Kenelm DIGBY, *Loose Fantasies*, *op. cit.*, p. 74-85.

<sup>2</sup> Jacques MARX, « Alchimie et Palingénésie », *art. cit.*, p. 281-283.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, *op. cit.*, p. 83-85.

reste du monde physique, sous le signe de la métamorphose<sup>1</sup>. Leur développement subit les avatars de plusieurs formes sans que l'on sache exactement comment elles sont liées. Boyle se prêtera au même genre d'expériences une vingtaine d'années plus tard, et il en conclura que la génération spontanée et diverses autres expériences prouvent que les changements d'espèce sont réels, ce qui invalide la théorie scolastique des formes substantielles<sup>2</sup>. La métamorphose s'érige ainsi en principe explicatif majeur en philosophie de la nature.

### 3.C.2.d. Végétation et désordre politique

La fermentation permet la croissance de la plante, mais elle est aussi lourde de possibilités négatives : putréfaction, dissolution et destruction comptent à son actif. Le degré d'activité des parties ignées qui, dans leur excès de violence, s'émancipent entièrement de leurs contreparties visqueuses, provoque, à terme, la destruction du corps. À l'inverse, si les particules de feu sont maintenues dans leurs limites, le corps où elles se trouvent est élevé à un nouvel état, ses esprits éthérés prennent possession de leur vertu innée, tandis que les éléments féculents et terreux sont privés de leur compagnie. Ce processus, que Digby qualifie de « l'une des œuvres de la nature les plus nobles et excellentes [...], la clé pour pénétrer la connaissance de toutes les actions et les changements qui s'effectuent sous le Soleil », prend des allures de lutte sociale en plus d'être érigé comme étalon de toute modification<sup>3</sup>. Descartes aussi fait usage de la fermentation dans le cadre de la circulation du sang<sup>4</sup>. La primauté est sans doute héritée de la tradition alchimique qui voit dans la fermentation une transmutation purificatrice qui permet de rejeter efficacement les résidus empêchant l'harmonie et l'union de la matière<sup>5</sup>. Oppression et libération ponctuent la description de la fermentation et la placent sous le signe du combat interne, de la guerre civile.

Eve Keller souligne dans son article la corrélation essentielle entre la question de l'identité et l'embryogenèse. Les interrogations sur le rôle du père dans la conception sont posées de façon particulièrement aiguë à une époque où l'identité politique se joue sur le

---

<sup>1</sup> La métamorphose ultime est évidemment, pour Digby, la résurrection des morts. Kenelm DIGBY, « Kenelm Digby à James, Lord Cranfield, 'By yr pleading of an ill cause' », Londres, 18 juillet 1643.

<sup>2</sup> Robert BOYLE, *The Origin of Forms and Qualities*, [1666], in Robert BOYLE, *The Works of Robert Boyle*, Michael HUNTER et Edward B. DAVIS (eds.), Londres, Pickering & Chatto, 1999, vol. V, p. 322-330 ; Bernard BAERTSCHI, *Les rapports de l'âme et du corps : Descartes, Diderot et Maine de Biran*, Paris, J. Vrin, 1992, p. 28-29.

<sup>3</sup> « One of the noblest and excellentest works of nature, and indeed the key to enter into the knowledge of all the actions and changes that are wrought under the Sun, » *Ibid.*, p. 14.

<sup>4</sup> François DUCHESNEAU, *Les modèles du vivant de Descartes à Leibniz*, J. Vrin, 1998, p. 63-65 ; Harris L. COULTER, *Divided Legacy: A History of the Schism in Medical Thought*, Washington, Wehawken Book, 1975, p. 145.

<sup>5</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, *op. cit.*, p. 16-17 ; Robert KIELY, *The Architect in the Alembic*, *op. cit.*, p. 104.

champ de bataille. Qui accorde l'identité à l'embryon ? « L'artisan malin » qui transmet à l'embryon son identité offre « un équivalent physiologique à l'argument génétique de la patriarchie politique où l'identité de la personne au sein de la famille ou de l'État est déterminée par le père, ou, plus généralement, par le roi<sup>1</sup> ». À l'inverse, toujours suivant l'hypothèse de Eve Keller, la vision révolutionnaire de Harvey place l'agent au cœur de l'embryon lui-même, ce qui évoque l'émergence de citoyens autodéterminés dans la sphère publique. Si l'analogie politique de la monarchie et de la république peut paraître un peu excessive, il faut reconnaître que la question suivant laquelle l'identité physiologique est liée à l'identité politique plus évidente travaille réellement Digby. Dans *La végétation*, l'observation qu'il fait de la graine qui germe débouche en effet sur la question de l'autonomie politique :

Et il s'ensuivra que la peau qui enveloppe et contient la substance du haricot, doit nécessairement se craqueler et se déchirer de manière à laisser le passage et toute liberté à la dilatation du corps qui enfle, qui, une fois obtenu l'espace dont il a besoin [...] poursuit dès lors son propre élan, et dans ce petit corps on peut lire le sort qui menace les corps politiques quand les membres inférieurs qui ne devraient se consacrer qu'à l'observation de l'obéissance se retrouvent munis de pouvoir. De fait, chacun d'eux suit alors sa propre inclination impétueuse et l'ensemble est plongé dans la confusion ; ce que chacun visait à maîtriser de sa propre manière tumultueuse se trouve détruit, à moins qu'un architecte supérieur, comme dans le cas de notre nation blessée, *verso missus succerere [sic] seculo*, n'apparaisse pour tirer la lumière et l'ordre des ténèbres et de la confusion<sup>2</sup>.

L'allusion au passé récent est évidente et la devise numismatique de Charles II, « envoyé pour réparer les ruines du temps », est peut-être là pour réaffirmer une loyauté royaliste qui a pu être mise en défaut lors de l'épisode cromwellien. Les guerres civiles, dont la présence hante *Deux traités* en 1644, sont ici associées à l'absence de direction. Le modèle républicain du Commonwealth est présenté comme la prise de pouvoir par les membres inférieurs au détriment de leur tête, effacée du texte. Cependant, si l'on fait abstraction de la vraisemblable habileté à profiter de l'occasion du chevalier, cette métaphore politique au cœur d'un discours sur la germination surprend et révèle que Digby n'était pas sourd aux implications de son embryogenèse. Il file la métaphore dans le passage qui suit,

<sup>1</sup> « A physiological analog to the genetic argument of political patriarchy, in which one's identity in the family and State is determined by the father, or, more broadly, by the King. » Eve KELLER, « Embryonic Individuals », *art. cit.*, p. 335.

<sup>2</sup> « And from thence it will follow, that the skin which wrappeth up and containeth the substance of the Bean, must needs crack and tear to afford way and liberty to the dilatation of the swelled body: which having thus obtained room for it self [...] it followeth presently its own swing; and in that little naturall body, we may read the fate which hangeth over political ones when the inferiour Members that should study nothing but obedience, have gotten the power into their hands: for then every one of them following their impetuous inclinations, the whole is brought into confusion; and that is destroyed which every one in their tumultuary way aimed to gain the Mastery of; unlesse a superiour Architect, as in the present case of our bleeding Nation, *verso missus succerere seculo*, do come to draw light and order, out of that darknesse and confusion. » Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, *op. cit.*, p. 10-12.

Il arrivera ensuite que dans ce haricot turgescent, désormais libéré de sa prison, les parties ignées cherchent à prendre pouvoir sur les parties humides. Ces dernières appelleront à leur aide les parties froides et sèches et créeront une agitation violente dans l'ensemble du corps, se frottant et se pétrissant les unes les autres. Ce mouvement interne provoquera une plus grande dilatation du corps que sa première phase humide du fait qu'il subit ainsi une combustion<sup>1</sup>.

Liberté et pouvoir sont en jeu, puissance et domination sous-tendent un combat dont l'intensité provoque le réchauffement du haricot. La fermentation est ainsi caractérisée comme un processus naturel de belligérance. L'interprétation traditionnelle de la structure sociale où la stabilité dépend de la connaissance que chacun doit avoir de sa place fait écho à l'accent que mettait White sur l'obéissance dans son traité politique de 1655<sup>2</sup>. Plus profondément, Digby voit la nature comme un immense chaos qui n'a d'autre étalon de comparaison que les troubles politiques qui plongèrent le pays dans le désarroi. Si les révolutions des années 1640 étaient exceptionnelles par leur intensité et leurs conséquences, celles de la germination sont quotidiennes et participent au cours normal de la nature. Le chaos quotidien que subit la nature n'a pas d'équivalent au roi pour l'apaiser ou l'ordonner – puisque Digby refuse un Dieu qui intervienne quotidiennement – mais il exerce une vertu créatrice et permet l'apparition de la pousse à l'origine de la plante. Cette inscription du désordre et de la dispersion au sein d'un processus mécanique étonne et fait écho à la description belliqueuse des interactions atomistes. Implicitement, Digby rappelle qu'anarchie et pandémonium sont la signature du monde matériel et que si leur mise en ordre peut s'opérer dans le domaine social grâce à la part spirituelle de l'homme, elle est irrémédiablement condamnée à l'échec dans le domaine physique. La vie végétale, la fertilité et l'alimentation dépendent du désordre naturel qui se trouve ainsi, dans un geste baroque, justifié.

---

<sup>1</sup> « It will happen then to this swollen Bean, now broken prison, that the fiery parts of it will work to gain dominion of the watry ones; and they calling the cold and dry ones to their several aides, will make a violent agitation through the whole masse, working and kneading the one into the other. This intestine motion, will cause a greater dilatation of the body so in combustion, then the first humecting of it did. » *Ibid.*, p. 11-12.

<sup>2</sup> Thomas WHITE, *The Grounds of Obedience and Government*, 2<sup>e</sup> éd., Londres, 1655. La première édition de cet opuscule, longtemps datée de 1649 en raison d'une remarque de l'historien John Lingard, remonte en fait à l'hiver 1655, comme l'atteste une édition retrouvée à la bibliothèque Huntington en Californie disponible dans la base de données EEBO. En effet, Thomason note qu'il a reçu sa copie de la deuxième édition le 3 juillet 1655, ce qui permet de situer la première au cours de la première moitié de l'année. L'intuition de Beverley Southgate à ce sujet s'avère donc juste. John LINGARD, *The History of England, from the First Invasion by the Romans to the Accession of King George the Fifth*, New York, The Catholic Publication Society of America, 1912, vol. VII, p. 25 ; Beverley C. SOUTHGATE, « Thomas White's *Grounds of Obedience and Government*: a Note on the Dating of the First Edition », *Notes and Queries*, vol. XXVIII, n° 3, 1981, p. 208-209.

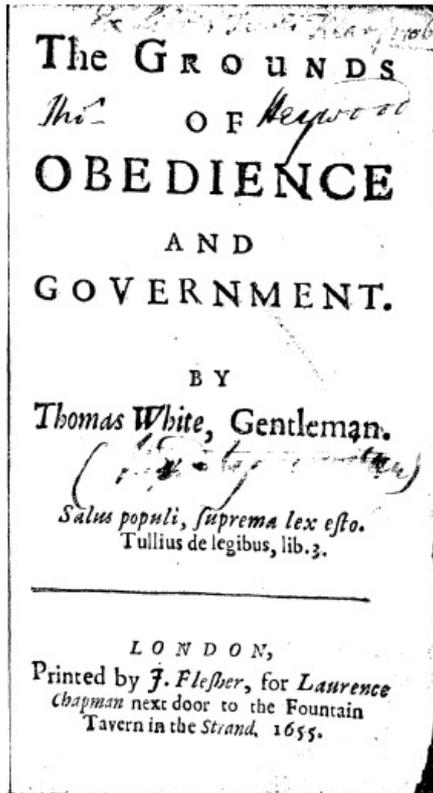


Figure 3 : frontispice de la 2<sup>e</sup> édition des *Grounds*, © EEBO, British Library

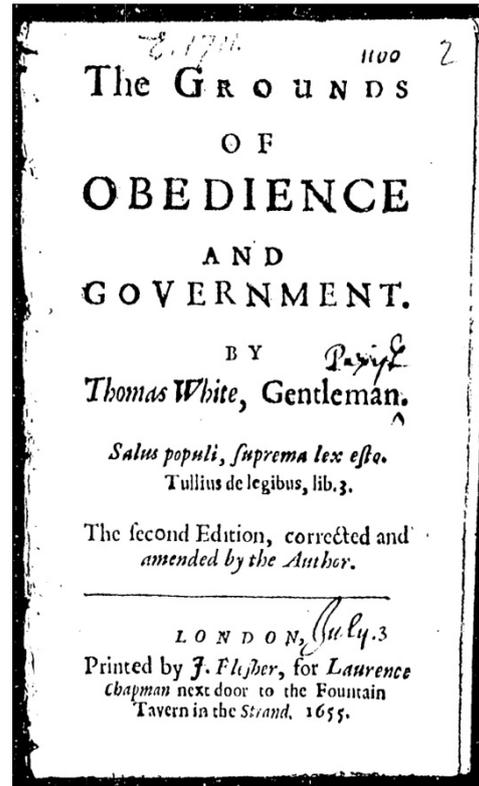


Figure 4 : frontispice de la 2<sup>e</sup> édition des *Grounds*, © EEBO, British Library

### 3.C.3. Corps et Identité

Digby inscrit, au moyen de la métaphore politique évoquée ci-dessus, la confusion au cœur d'un processus naturel physique. Il reformule ainsi le paradoxe de l'identité qui consiste à se demander ce qui demeure après tant de mutations et de changements. Comment peut-on dire que la chose est toujours la même après ses multiples cycles de transformation ? Pour détailler le mouvement des plantes, selon l'étymologie de la végétation, il lui faudrait

envisager la restauration d'une vie déliquescence, et la reproduction d'une autre flétrie et s'immerger entièrement dans la contemplation mystérieuse de la résurrection des morts et des corps épars, et comment ils poursuivent la même individuation et incarnent de nouveau le même corps identique, après tant de changements étranges, et après avoir revêtu tant d'habits et de formes différents, comme nous le voyons quotidiennement dans le cours de la nature<sup>1</sup>.

La question ne concerne pas uniquement les plantes. Digby part du principe que la chose ou l'être possèdent toujours la même identité malgré des états changeants. Le contraire

<sup>1</sup> « Presently I should have in my view the reparation of a decaying life, and the reproduction of a faded one; and so engulfe my selfe in the mysterious contemplation of the resurrection of dead and dissipated bodies, and how they may continue the same individuation, and be againe the same identicall body, after so many strange changes, and after having put on so many different habits and shapes, as we daily see in the course of nature. » Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, op. cit., ms. f. 2v-3r.

paraîtrait sans doute trop effrayant au philosophe : si chaque chose changeait d'identité à chaque modification, la stabilité du monde serait compromise à jamais et le bon sens, qui occupe une place importante dans la pensée de Sir Kenelm, serait bafoué. Les deux extrémités de la vie terrestre sont particulièrement observées : l'embryon, la graine, le poussin dans l'œuf subissent une immense proportion de changement en un temps limité que l'on découvre régulier et propre à chaque espèce, tandis que l'être au seuil de la mort, souvent fort éloigné en apparence de ce qu'il était à sa naissance, subit une ultime altération qui va vouer son corps matériel à une destruction inéluctable. Entre les deux, le vivant a essuyé des modifications qui interdisent de circonscrire son identité à une apparence physique. Qu'est-ce qui permet de reconnaître que l'être est toujours le même ? Ce moyen qui reste à identifier offre-t-il des indications sur l'identité réelle des ressuscités ? Le dogme catholique de la résurrection des corps est aux prises avec le matérialisme de la nouvelle philosophie qui tente de définir la nature du corps et qui constate que son explication s'accorde difficilement avec les croyances religieuses traditionnelles. De fait, la Genèse indique qu'Ève fut façonnée à partir de la côte d'Adam – mais au dernier jour, auquel des deux appartiendra cette chair<sup>1</sup> ? Digby pose la question en des termes semblables : s'il se fait manger par un cannibale, peuvent-ils tous deux ressusciter avec leur propre corps<sup>2</sup> ? L'exemple du cannibalisme prête à sourire, il obéit pourtant à la logique du système de Digby où digestion et conception participent du même processus. La caractérisation de la matière comme ensemble complexe d'atomes pose un défi à Digby qui doit trouver un ferment d'identité qui ne dépende pas d'une matière indifférenciée.

La question de l'identité est politique, comme l'a montré Eve Keller, mais elle est aussi religieuse<sup>3</sup>. Digby ne cherche pas à donner le mode d'emploi d'une résurrection qui serait naturelle, il cherche simplement à en prouver la faisabilité qui dépend de la définition que l'on fait du corps. Composé de matière et forme, le corps n'est pas fait de deux entités distinctes comme on mélangerait de la farine à de l'eau pour faire un troisième qu'est le pain<sup>4</sup>. Digby, une fois de plus, retourne à la question de l'identité du corps et au ferment qui permet d'expliquer qu'il demeure malgré les transformations qu'il subit. Lorsque le bois est réduit en charbon, il n'est pas possible que ce dernier soit créé

---

<sup>1</sup> La question est soulevée par Robert Boyle. Robert BOYLE, *Selected Philosophical Papers of Robert Boyle*, Indianapolis, Hackett Publishing, 1991, p. 196-198 ; Genèse 20, 21-22.

<sup>2</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, *op. cit.*, p. 87-88.

<sup>3</sup> Eve KELLER, « Embryonic Individuals », *art. cit.*, p. 335.

<sup>4</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, *op. cit.*, p. 90.

entièrement à partir de rien et soit départi de tout lien avec le bois. Le ferment commun aux deux substances doit donc être quelque chose de malléable, une capacité à être telle ou telle chose, indifféremment : il s'agit de la Forme. La Forme permet le parachèvement et le perfectionnement d'un corps, elle le fait devenir et le fixe en son Être. À l'inverse, la matière dénuée de Forme n'a pas d'être déterminé ni d'individuation ; elle contient une potentialité infinie et indifférenciée. La résurrection se fera donc selon la Forme de chaque individu qui attirera à elle la matière nécessaire, quelle qu'elle soit<sup>1</sup>. Cette Forme garantit la pérennité de l'être au sein d'un monde en perpétuel flux qui est mieux illustré par l'image de la rivière, dont la continuité n'est pas remise en cause par les perpétuels remous. Inspirée de la constatation d'Héraclite selon laquelle on ne se baigne jamais deux fois dans la même rivière, l'image du cours d'eau souligne la fugacité de l'existence, mais aussi l'approche baroque de Digby<sup>2</sup>. Les jeux d'eau, dont les dimensions mécanique et réflexive incarnent toutes deux un aspect particulier de l'esthétique baroque à laquelle Digby était sensible, servent d'exemple : la fontaine de Saint-Germain-en-Laye qui donnait l'illusion d'un mouvement perpétuel était modulable par le jardinier qui pouvait faire apparaître une cloche, une couronne ou encore une fleur avec les jets divers<sup>3</sup>. Ce divertissement typiquement baroque, éphémère et mécanique, prouve pour Digby que la matière est strictement indifférenciée, que la cloche d'eau, visiblement en mouvement permanent, n'en garde pas moins sa Forme. L'homme, à l'instar de la cloche d'eau, est constitué d'une matière qui se renouvelle et évolue sans cesse, mais sa Forme demeure, depuis la matrice maternelle jusqu'à la décrépitude de la vieillesse. Dans une perspective aristotélicienne que Digby adopte et adapte, la forme de l'homme répond aussi au nom d'âme, ce qui permet de conclure la physique de Digby pour étudier sa logique, ensemble des procédés cognitifs effectués par l'âme.

### Conclusion

L'étude de la biologie digbéenne a permis de situer avec davantage de précision la place de l'homme au cœur du monde physique et de constater que celle-ci se fait sous le

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 91-92. Je choisis ici de reproduire l'usage de Digby et de conserver la majuscule de la Forme afin de distinguer de sa variante aristotélicienne : les Formes de Digby sont immuables et indestructibles, elles participent, de ce point de vue, dans une certaine mesure, à l'éternité. Les formes d'Aristote, à l'inverse, correspondent aux idées des choses, mais ne portent pas le germe de l'éternité. Digby semble opter ici pour une version néoplatonicienne de la Forme qui répond mieux aux exigences de la résurrection telle qu'il l'entend. Les Formes intellectuelles de Platon sont des « réalités immuables et universelles, indépendantes des intellects qui les perçoivent ». Luc BRISSON et Jean-François PRADEAU, *Le vocabulaire de Platon*, Paris, Ellipses, 1998, p. 26.

<sup>2</sup> Geoffrey S. KIRK, John E. RAVEN et Malcolm SCHOFIELD, *Les philosophes présocratiques : une histoire critique avec un choix de textes*, Paris, Éditions du Cerf, 1995, p. 208-209.

<sup>3</sup> Kenelm DIGBY, *The Vegetation of Plants*, *op. cit.*, p. 95.

signe de l'imagination, de la métamorphose et de l'illusion, et même d'une certaine théâtralité. De fait, le sujet interagit avec son environnement grâce aux sens qui, en vertu de leur fonctionnement atomiste, l'informent de ce qui l'entoure tout en laissant la place à l'illusion raisonnable et compréhensible par qui appréhende le déroulement général des interactions physiques. L'imagination pallie les manquements perceptifs, mais revêt aussi un rôle causal, dans le processus de gestation par exemple. La querelle qui entoure le mouvement du cœur met en valeur le rôle d'intermédiaire que joue Digby, à la fois opposant et véhicule des idées cartésiennes qu'il contribue à mettre à la mode en Angleterre. Par le mouvement du cœur, c'est l'instabilité qui est inscrite au centre de l'homme, marquant ainsi son appartenance au monde physique défini par son mouvement permanent et anarchique. Enfin, l'étude de la conception et de la germination souligne combien la métamorphose et l'illusion sont des principes explicatifs nécessaires pour justifier la reproduction de la vie. L'homme occupe ainsi une place spécifique dans la sphère physique, dans la mesure où lui seul peut prétendre à l'éternité, mais son corps est soumis aux mêmes impératifs qui régissent un monde fait d'atomes.

Dès lors, l'étude de la philosophie de la nature digbéenne, par l'analyse de ses composantes fondamentales, des mouvements physiques d'attraction et des problèmes biologiques, permet de conclure sur le caractère éminemment baroque et politique du travail de Digby. En effet, le chaos continu du monde déchiré et départi de ses correspondances médiévales dresse une toile de fond où sourd l'inquiétude. Les désordres civils de cette époque profondément divisée sur les plans religieux et politiques émergent çà et là dans une écriture inscrite que la déformation et la déchirure travaillent. Le mouvement, défini comme processus de division, est si prégnant que l'instabilité devient l'état normal d'un monde qui ne connaît jamais le repos. Aux signatures déchues se substitue une imagination dont le potentiel de subversion et de renversement accorde à l'ensemble une teneur baroque. Enfin, identité et subjectivité sont remises en question par la possibilité de la métamorphose qui, capable de transformer toute chose, théâtralise la vie dans tous ses aspects et y introduit la surprise, tout en inscrivant la transformation comme principe permanent et perpétuel de la vie terrestre. Ainsi, la philosophie naturelle de Digby revêt une signification qui n'est pas simplement physique, mais aussi politique et religieuse, elle fait écho à une sensibilité particulière du XVII<sup>e</sup> siècle et s'inscrit dans son contexte belliqueux.