Une passion genrée ? L'itinéraire de la compassion dans la littérature médico-philosophique moderne (1660-1780)

Elena Muceni

Abstract: Compassion is mentioned and studied within 17th- and 18th-century philosophical and medical literature as an emotional phenomenon. The advent of iatrophysics in explaining bodily functions, and the adoption of vitalist approaches, appear to have strongly influenced its conceptualisation. This study offers a historical overview, analysing a series of explanations and definitions of compassion formulated between 1660 and 1780 within various cultural contexts. The author detects a process of progressive genderisation of compassion, similar to that undergone by other passions, which were divided up during the Enlightenment into a kind of taxonomy of feelings. The article concludes by examining empirical psychological studies to show how this gendered categorisation of the emotional universe, fuelled by modern medical literature, still influences our perception of the self and otherness.

Keywords: pity; women; iatrophysics; vitalism; Pierre Petit; Nicolas Malebranche; Marin Cureau de La Chambre; Jean Besse; René Descartes; Johann Junker; David Hartley; Pierre Roussel; Paul-Victor de Sèze.

English title: *A Gendered Passion? The Path of Pity and Compassion in Modern Medical-Philosophical Literature (1660–1780)*

C'est en vertu de sa nature de phénomène passionnel – bien que *sui generis*, puisque « transitif » et non pas direct – que la compassion trouve sa place dans la réflexion philosophico-médicale des siècles XVIIe et XVIIIe. Sa conceptualisation paraît avoir été fortement orientée d'abord par l'avènement de l'iatromécanique dans l'explication des fonctions de l'organisme et, ensuite, par l'adoption d'approches vitalistes, heuristiquement animées par des critères finalistes. Engagés dans la tentative de définir un substrat organique ou de cerner une faculté de l'esprit dans lesquels ancrer le fonctionnement de la compassion, les médecins-philosophes de cette époque ont accueilli des suggestions de la biologie aristotélicienne et de la médecine hippocratique et galénique qui ont favorisé insensiblement une caractérisation genrée de ce phénomène. La présente étude propose un itinéraire historique qui se déploie à travers l'analyse d'une série d'explications et de définitions de la compassion formulées entre les

Noctua, anno XII, n. 3, 2025, ISSN 2284-1180
DOI: 10.14640/NoctuaXII14 – CC BY

années 1660 et 1780, dans des contextes culturels différents. Ce parcours dessine un processus de sexuation progressive de la compassion – reposant sur un fondement prétendument scientifique –, analogue à celui dont ont fait l'objet d'autres passions, départagées, au siècle des Lumières, à l'intérieur d'une sorte de taxonomie du sentiment. Transmise comme un héritage culturel, cette catégorisation genrée de l'univers émotionnel paraît influencer, aujourd'hui encore, notre perception de l'individu et de la société.

1. Les deux macro-paradigmes philosophiques de la compassion à l'époque moderne : « par fiction » et « par contrecoup »

Comme l'ont déjà mis en évidence plusieurs travaux[1], et comme le suggère la juxtaposition d'études ponctuelles consacrées à la conception de la compassion chez différents auteurs[2], de multiples modèles interprétatifs du fonctionnement de ce phénomène émotionnel coexistent à l'époque moderne. Nous croyons, comme nous l'avons argumenté en détail dans une précédente étude[3], que la panoplie des explications offertes par les philosophes et les médecins-philosophes du XVIIe et du XVIIIe siècle peut être ramenée à deux macro-paradigmes principaux, qui, bien qu'alternatifs sur le plan théorique, ont été parfois adoptés conjointement, surtout à partir des années 1750[4].

La compassion étant communément appréhendée comme une forme de douleur ou de tristesse « transitive », déclenchée par la perception ou la consi-

1 Une classification est proposée par exemple par Jonathan Lamb (Lamb 2009), qui, à partir d'une analyse de la littérature anglophone du XVIIIe siècle (à la fois « scientifique » et de fiction), a retracé cinq « modèles » de la compassion : *mechanical, sociable, theatrical, complete* et *horrid*. Une autre taxonomie est proposée par Mauro Simonazzi (Simonazzi 2023), qui, dans le même contexte culturel, cerne également cinq modèles, tous interprétés comme des réactions à Hobbes : « modèle autoréférentiel », « modèle organique », « modèle mécanique », « modèle ethnique-anthropologique », « modèle éthique-psychologique ».

2 Dans les dernières années, plusieurs travaux sur les conceptions de la compassion élaborées par des auteurs modernes ont été publiées ; nous signalons, en particulier Andrault, Bayle 2022 ; Ibbet, Steenberh 2021 ; Ibbet 2018 ; Hanley 2017 ; Punter 2014 (chap. 4, 5, 6, 7) ; García-Baró, Villar Ezcurra 2008 (chap. 1, 7, 8).

3 Muceni 2025b.

4 On peut le voir, par exemple dans la *Théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith, qui adopte principalement une explication basée sur le travail de l'imagination, mais prend également en compte les mécanismes de la contagion de la douleur à travers la vue et l'ouïe (chap. 3).

ricevuto: 31/03/2025 – accettato: 17/09/2025 – pubblicato: 05/12/2025

dération de la souffrance d'un autre individu, les explications concernant la manière dont cela se produit nous paraissent adhérer tantôt à un modèle « psychique », issu de la tradition aristotélicienne et dont Hobbes peut être désigné comme l'ambassadeur le plus influent[5] ; tantôt à un modèle « physique » qui, tirant son inspiration du mécanisme, ancre la compassion dans le corps, et dont Malebranche nous semble avoir été l'un des fauteurs principaux[6]. Le premier modèle place l'imagination et, parfois, une forme d'évaluation rationnelle, au centre du fonctionnement de la compassion, interprétée comme l'effet d'une identification avec l'autre qui ne se produit pas toujours (et qui ne peut pas être intraspécifique) ; le second interprète la compassion comme l'effet d'une sorte de loi mécanique en vertu de laquelle les corps transmettent et reçoivent – même entre différentes espèces – des sensations douloureuses, sans que la conscience ou la volonté individuelles soient impliquées (au moins au début du processus).

2. Pierre Petit et le substrat physiologique de la compassion « mécanique »

C'est sans doute ce dernier paradigme qui est le plus souvent adopté et adapté dans la littérature et la philosophie médicale de la seconde moitié du XVIIe siècle, profondément influencée, en France comme en Angleterre, par les paradigmes de l'iatromécanique. À l'intérieur de cette perspective – qui tend à traduire les analyses psychologiques de la compassion en explications physiologiques – la caractérisation du « substrat » organique qui subit la passion (de l'autre) et d'où surgit la passion secondaire, vécue par le sujet compatissant, s'avère crucial.

Ce dispositif explicatif est bien exemplifié dans l'ouvrage *De lacrymis* (1661)[7] de Pierre Petit, un médecin diplômé de l'école de Montpellier[8]. Dans le troi-

5 Celui-ci, dans les *Elements of Law* définit la compassion (*pity*) comme « imagination or fiction » ; pour une analyse ponctuelle nous renvoyons à Kemp 1982. Sur l'origine aristotélicienne de cette définition voir Lobis 2015 (106), qui compare la définition de la compassion insérée dans les *Elements* avec un passage de la *Rhétorique* d'Aristote que Hobbes avait traduite en anglais (Hobbes 1637).

6 Muceni 2025b.

7 Petit 1661.

8 Petit (1617-1687) est plus connu pour son activité de latiniste et de poète que pour sa contribution dans le domaine de la médecine. Bien qu'il adopte des explications mécaniques, sa position vis-à-vis du cartésianisme est ambiguë car, par exemple, dans *De motu animalium spontaneo* (Petit 1660) il défend Aristote contre Descartes. Son ouvrage médical le plus célèbre est *De nova curandorum morborum ratione per transfusionem sanguinis* (Petit

sième livre de cette étude se trouve une digression sur le phénomène de la compassion « indirecte » – suscitée par le biais de l'imagination[9] –, stimulée par la lecture ou l'écoute de récits tristes, qui provoquent la pitié et excitent les larmes. L'auteur formule à ce sujet deux questions principales : *Cur auditus an lectio rerum miserabilium lacrymas excutiat*[10] et *Cur viri boni ad flendum natura aptiores*[11] – pourquoi lire ou écouter des choses tristes fait pleurer et pourquoi les hommes (mâles) de bien sont naturellement plus enclins à pleurer.

À la première question, formulée à partir d'un constat étayé sur des témoignages littéraires[12], l'auteur répond que l'imagination a le pouvoir de rendre la scène que nous lisons ou entendons aussi vive que si elle se déroulait actuellement devant nos yeux, de sorte qu'elle exerce le même effet que si elle était réelle. Concernant la seconde question – pourquoi les hommes de bien pleurent-ils, comme l'attestent, encore une fois, les exemples tirés des lettres classiques – l'auteur avoue que cela semble compromettre un principe établi dans les sections antécédentes de son essai, à savoir que les larmes sont généralement la manifestation d'une *imbecillitas*, une faiblesse ou une fragilité, propre aux femmes, aux enfants et aux hommes âgés[13].

Pour quelle raison, donc, certains hommes qui sont, au contraire, forts et sages, pleurent-ils ? Certes, remarque Petit, ce penchant ne se manifeste pas chez tous les hommes vertueux : Socrate, par exemple, n'a pas été troublé par la mort de ses amis, et d'autres philosophes de renom, tels que Diogène, Pyrrhon et Héraclite, ont fait preuve de cette même imperturbabilité. Cependant, on peut déceler une forte sensibilité pour le malheur des autres chez Platon ou Cicéron, ainsi que chez des figures de grand courage viril comme les héros homériques[14]. L'explication avancée à ce propos par l'auteur fait appel à un postulat de physiologie issu de la tradition aristotélicienne : en empruntant au

1667), où il s'oppose au recours aux transfusions sanguines.

9 Ici, l'imagination ne remplit pas la fonction de rendre possible l'identification à l'autre comme chez Hobbes, mais permet de percevoir l'image lue, ou le récit entendu, comme s'ils étaient réels et présents.

10 Petit 1661, 159.

11 Petit 1661, 164.

12 En particulier celui de Cicéron qui, dans *De natura deorum*, déclarait s'émouvoir régulièrement en relisant chez Platon l'épisode de la mort de Socrate (*ibid.*).

13 Petit 1661, 147 et *sqq.*

14 *Ibid.*, 167.

De anima la thèse d'une relation de proportionnalité inverse entre l'intelligence et la dureté de la chair, Petit déclare « plausible » que les hommes dont la chair et, en particulier, le cœur[15] sont mous soient plus susceptibles de participer aux souffrances de leurs semblables[16]. La *mollities* (mollesse) rendrait ainsi les hommes bénins, compatissants (*misericordes*) et enclins aux larmes, tandis que, à l'inverse, la dureté et la sécheresse du cœur rendrait les hommes féroces et cruels[17]. Ce qui est mou, explique Petit, est en effet plus sujet aux impressions et aux mouvements, alors que ce qui est dur est aussi inflexible. L'équation entre la « dureté du cœur » et la cruauté serait, de surcroît, attestée par l'observation : les autopsies pratiquées sur les cadavres d'individus méchants et intrépides, rappelle le médecin, ont plusieurs fois montré que le cœur de ces hommes était non seulement musclé et dur, mais aussi poilu (*cor pilosum, hirsutum*)[18].

3. Le « contrecoup » de Malebranche et de Jean Besse

Une explication alternative du fonctionnement de la compassion, qui adhère également à un paradigme de type mécanique, est celle formulée, treize ans plus tard par Malebranche[19] dans *De la recherche de la vérité* (1674), un ouvrage qui a connu un énorme retentissement aussi bien en France qu'à l'étranger[20].

---

15 Qui est pour lui le siège du bon sens et le principe de toutes les fonctions du corps.

16 « Verisimile autem est tales maxime esse, qui mollem carnem habent […] molles autem carne intelligit potissimum, qui cor molle habent, quod sensus communis seu tactus organum et omnium fonctionum principium ab eodem constituitur […] Mea igitur sententia est bonos promptiores ad flendum esse quia cor mollius habent: quod enim tale est, ubi quid triste accidit, citius magisque contrahitur: qua contractione lacrymas exprimi » (*ibid.*, 169 et 171).

17 « Ut igitur cordis duritia et siccitas truces et efferos facit ; sic mollities humanos, misericordes, lacrymas facile fundentes. Quod enim molle est, facilius pati et moveri potest: contra durum inflexibile est » (*ibid.*, 170).

18 « Perpetuoque observatum est improbos audacissimosques fuisse, quibus post mortem apertis, cor pilosum inventum esset » (*ibid.*). L'image du cœur poilu pourrait venir de l'interprétation fantaisiste d'une anomalie anatomique (péricardite fibrineuse) ; elle aura une certaine fortune dans la littérature italienne du XIXe siècle (elle est reprise notamment par Manzoni).

19 À propos de la réputation scientifique de Malebranche, rappelons qu'il fut reçu membre honoraire de l'Académie des Sciences de Paris en 1699.

20 Grâce notamment à de nombreuses éditions et réimpressions ainsi qu'à ses traductions en latin et en anglais.

La légende veut que l'Oratorien ait découvert sa vocation pour la philosophie en 1664, en feuilletant l'*Homme* de Descartes[21] annoté par Louis de La Forge, augmenté de la *Description du corps humain*. *De la recherche de la vérité* est un traité de philosophie de l'esprit qui s'alimente de la littérature médicale, où convergent les suggestions d'auteurs appartenant à différentes écoles, tels que La Forge (Saumur), Willis (Oxford) et, encore, Cureau de La Chambre (Montpellier) ; le texte a d'ailleurs été lu et discuté par les médecins, comme l'atteste le débat enflammé sur le pouvoir de l'imagination maternelle sur le fœtus, dans lequel il est régulièrement cité[22]. L'étude des mécanismes de la compassion est, précisément, un prolongement du discours sur l'imaginationisme exposé dans le deuxième livre, au sein de l'analyse du fonctionnement de l'imagination.

Dans ses interprétations anatomiques et physiologiques, Malebranche adhère, comme on le sait, au système cartésien des esprits animaux, dont les flux détermineraient mécaniquement non seulement les mouvements de l'organisme et les passions, mais aussi les pensées, les sensations et les souvenirs, reliés, dans ce système, aux « traces du cerveau »[23]. Bien qu'il attribue à la compassion une finalité théologique, l'auteur donne une lecture radicalement matérielle de ce phénomène, qu'il approche comme un mécanisme physiologique et immanent, dans lequel n'interviennent ni l'imagination, ni la réflexion rationnelle, ni la volonté. Dans le *Traité de morale*, Malebranche emprunte à La Forge une métaphore musicale[24] pour expliquer comment cette communication est possible :

> Nôtre machine est montée sur ce ton-là. Deux luts d'accord rendent un même son. Lors qu'ils sont en présence on ne peut toucher l'un sans ébranler l'autre […] qui touche l'un, ébranle l'autre […] par une espèce de contrecoup […]. C'est la machine qui jouë son jeu[25].

21 Nous parlons de légende, car ce texte circulait déjà largement, avant sa publication en 1664, en forme manuscrite. Voir Strazzoni 2025.

22 Voir Muceni 2018 ; Rioux-Beaulne 2012 ; Wilkin 2008. À titre d'exemple, voici quelques dissertations et traités médicaux où Malebranche est considéré comme une source sur ce sujet d'embryologie : Salzmann 1719 ; Blondel 1727 ; Krause 1756 ; Tacconi, Bazzani 1751.

23 Sur les théories qui expliquent les changements dans le corps ainsi que les phénomènes « psychiques » à travers les mouvements des esprits animaux voir, en particulier, Louis-Courvoisier, Kleiman-Lafon 2018 ; Smith, Frixione, Finger, Clower 2012 ; Sutton 1998.

24 La Forge utilise la même métaphore dans l'*Homme* pour expliquer les mécanismes imitatifs. Voir Descartes 1664, 359-360.

25 Malebranche 1966, 205.

Partant de cette intuition, Malebranche imagine que toutes les passions sont contagieuses, puisque chaque homme est capable :

> d'agiter les autres de la même passion dont il est émû. Car comme les hommes & les animaux tiennent ensemble par les yeux & par les oreilles, lors que quelqu'un est agité, il ébranle nécessairement tous ceux qui le regardent & qui l'entendent, & il fait naturellement sur leur imagination une impression qui les trouble & qui les intéresse à sa conservation[26].

À l'intérieur de cette conception, la compassion est donc décrite comme un « contrecoup », que le sujet « subit » lorsqu'il perçoit les symptômes de la souffrance d'un autre être (humain ou animal) se manifestant visuellement ou auditive, par exemple, lorsque l'on entend des cris. Ce cri, explique Malebranche,

> entre infailliblement dans les oreilles de ceux qui sont assez proches, pour donner le secours dont on a besoin. Il les pénetre ce cri, & se fait entendre à eux de quelque nation & de quelque qualité qu'ils soïent ; car ce cri est de toutes les langues & de toutes les conditions, comme en effet il en doit être. Il agite le cerveau & change en un moment toute la disposition du corps de ceux qui en sont frappez[27].

Ce « contrecoup » comporte donc un « ébranlement » ou une « agitation » dans le cerveau de « l'observateur », ainsi qu'une perturbation dans la distribution ordinaire de ses esprits animaux, comme le montrent aussi les effets produits par une stimulation visuelle, qui relèvent de la compassion: « l'expérience nous apprend que lorsque nous considérons avec beaucoup d'attention quelqu'un que l'on frappe rudement, ou qui a quelque grande playe, les esprits se transportent avec effort dans les parties de nôtre corps qui répondent à celles que l'on voit blesser dans un autre »[28]. De même, l'expression du désespoir aperçue sur un visage suscite infailliblement la pitié, au point que, si cette détresse se dégage visiblement de l'ennemi pendant la bataille, elle a le pouvoir de désamorcer chez son bourreau le mouvement de la cruauté, soutenu par une cer-

26 Malebranche 1963, 145.
27 *Ibid.*, 116.
28 Malebranche 1962, 236.

taine distribution des esprits animaux[29]. Or, cette correspondance entre stimuli sensibles, émotions et dispositions corporelles est assurée pour Malebranche par le rapport établi par la volonté éternelle du Créateur entre certaines idées et les traces cérébrales correspondantes, comme on l'a dit, dans lesquelles se répandent, régulièrement ou exceptionnellement, les esprits animaux : de même que les impressions sensibles (traces) que la vue d'une montagne imprime sur les fibres du cerveau sont associées à certaines idées, les cris d'un homme produisent mécaniquement des traces qui éveillent simultanément une idée de douleur et un sentiment (une passion, plus exactement) de compassion.

La même explication physiologique se retrouve, enrichie de nuances qui tendent vers une interprétation moins immanente et irrationnelle du phénomène, sous la plume de Jean Besse, un autre représentant de l'école montpelliéraine, reçu médecin à Paris en 1713 et choisi plus tard comme médecin personnel par Elisabetta Farnèse[30]. Dans son *Traité physique des passions de l'homme* (1699)[31] celui-ci écrit que les signes extérieurs de la souffrance d'un être humain impriment l'image de l'objet dans le cerveau de l'observateur et ils y forment des traces « liées à celles de la tristesse et de l'affliction »[32]. Ces traces, à leur tour, font affluer les esprits animaux dans les nerfs des poumons et du cœur pour engendrer une émotion de tristesse et de compassion. C'est de cette manière que les passions tristes ou douloureuses se communiquent, comme le médecin le souligne encore dans sa *Recherche analytique de la structure du corps humain* (1702), où l'on lit :

29 C'est un aspect qui rend « incommensurables » l'explication de Malebranche et celle de Hobbes, car pour ce dernier la pitié est moindre quand nous croyons que le sujet qui souffre a « mérité » cette souffrance – comme c'est le cas pour notre ennemi. Pour Malebranche, la vue de l'effroi sur le visage d'un homme « arrête dans l'ennemi même qui en est frappé, les mouvements des esprits & du sang qui le portoient à la vengeance […] les esprits animaux de cet ennemi reçoivent la détermination dont ils n'étoient pas capables un moment auparavant : de sorte qu'il entre machinalement dans les mouvemens de compassion, qui inclinent naturellement son ame à se rendre aux raisons de la charité & de la miséricorde » (Malebranche 1963, 149).

30 Une notice sur ce médecin (1670 ?-post 1725), aujourd'hui peu connu (sauf pour sa controverse avec Jean-Claude-Adrien Helvétius), se trouve dans Dulieu 1983, t. III, 839.

31 Besse 1699. Puisque nous n'avons pas trouvé cette édition, nous allons prendre pour référence Besse 1702a.

32 Besse 1702a, 123.

> À l'aspect d'une personne qui souffre, qu'il est dans la crainte ou dans la tristesse, nous prenons les mêmes airs que la personne que nous voyons, & tous nos sens entrent dans des mouvemens & situations entièrement conformes à ce qui nous paroit dépeint sur sa face[33].

À la base de la compassion, il faut cependant supposer, pour Besse, la présence de deux traces qui se superposent entre elles, car « l'idée et la trace du patient ne sont pas l'idée et la trace du mal qui l'accable »[34] : ce principe permet d'établir que la compassion est suscitée chez l'observateur uniquement par certains individus et non, selon un pur mécanisme, par tous les hommes, comme le suggérait Malebranche.

La solution de la « double trace », dont l'une correspond à l'importance que la personne souffrante a pour nous, permet également à Besse de récupérer la définition traditionnelle et cartésienne de la compassion comme mélange d'amour et de tristesse[35]. C'est également à travers l'idée de la superposition des traces que le médecin explique pourquoi les animaux qui (quoiqu'insensibles) montrent les mêmes signes de compassion que les humains, par exemple en portant secours à leurs petits, sont cependant indifférents à la détresse des individus appartenant à d'autres espèces[36]. Notons que le fait que cette compassion « par contrecoup » agisse chez les animaux, considérés par Besse comme des machines, confirme sa nature de mécanisme pur[37], dans lequel la conscience n'est impliquée chez l'humain qu'*a posteriori*, comme Malebranche l'avait affirmé avec une formule à l'emporte-pièce : la « compassion dans les corps produit la compassion dans les esprits »[38].

Besse se montre conscient du fait que son explication, qui mobilise l'ingrédient de « l'amour », se heurte au cas de la miséricorde pour l'ennemi mentionné par Malebranche, car il s'empresse de mentionner ce « cas d'étude », en

33 Besse 1702b, 91.
34 *Ibid.*
35 Dans *Les Passions de l'âme*, à l'article CLXXXV, Descartes écrit : « La Pitié est une espèce de Tristesse, meslée d'Amour ou de bonne volonté envers ceux à qui nous voyons souffrir quelque mal, duquel nous les estimons indignes » (Descartes 2003, 396).
36 Besse 1702a, 125.
37 L'affection des animaux pour leurs petits, ainsi que celle que nous avons pour les personnes auxquelles nous sommes liés, serait aussi « mécanique ».
38 Malebranche 1962, 237.

avançant une solution *ad hoc.* Si le visage de l'ennemi déformé par la terreur peut freiner la rage de la personne qui menace sa vie c'est parce que :

> les traits du miserable, communiquent avec [les traces] qui reveillent l'idée d'un grand mal; & parce que ces sortes de traces des idées qui ont le mal pour objet sont très profondes […] il n'est pas étonnant que […] elles ouvrent [chez l'observateur qui menace la vie du « misérable »] des traces assés profondes pour changer le cours & la détermination des esprits qui portent la vengeance[39].

La trace produite sur les fibres du cerveau par les expressions qui manifestent une détresse extrême serait plus profonde que la trace qui correspond à l'identité du « patient » souffrant (ici l'ennemi, que nous n'aimons pas) : voilà pourquoi la compassion l'emporte, dans ce cas-ci, sur l'indifférence, voire sur la haine à l'égard de l'autre.

Pour Malebranche, comme pour Besse, qui le suit de près[40], le siège de compassion n'est plus le cœur, comme le croyait Pierre Petit, mais le cerveau ; la compassion dépend pour eux de certaines traces imprimées dans les fibres cérébrales, dans lesquelles affluent les esprits animaux. Mais, comme on peut le deviner à partir des choix lexicaux de ces deux auteurs – traces, graver, profondeur – et comme il est explicité dans *De la recherche de la vérité*, les caractéristiques du substrat jouent à nouveau un rôle fondamental.

Le point de départ du discours de Petit sur la compassion était le constat de la variété des réactions émotionnelles des individus face à une même situation ; aux yeux de Malebranche, la cause de cette variété n'a rien de mystérieux :

> Il est assez facile de rendre raison de tous les différens caractères qui se rencontrent dans les esprits des hommes : d'un côté par l'abondance, & la disette ; par l'agitation, & la lenteur ; par la grosseur, & la petitesse des esprits animaux : & de l'autre par la délicatesse, & la grossièreté ; par l'humidité & la sécheresse ; par la facilité, & la difficulté de se ployer des fibres du cerveau ; & enfin par les rapports que les esprits animaux peuvent avoir avec ces fibres[41].

39 Besse 1702a, 132.

40 Il est intéressant de signaler que Besse adhère aussi à la théorie occasionaliste, comme on le voit dans son ouvrage *Recherche analytique de la structure des parties du corps humain* (Besse 1702b).

41 Malebranche 1962, 194-195.

De cette prémisse découle la conséquence que toutes les sensations s'impriment avec plus de force chez les individus dont les fibres du cerveau sont plus délicates et plus douces, comme l'auteur le remarque dans une digression où il est question de la compassion produite par un stimulus visuel :

> Ce transport des esprits dans les parties de notre corps, qui répondent à celles que l'on voit blesser dans les autres, se fait bien sentir dans les personnes délicates, qui ont l'imagination vive & les chairs fort tendres & fort molles. Car ils ressentent fort souvent comme une espéce de frémissement dans leurs jambes, par exemple, s'ils regardent attentivement quelqu'un qui y ait un ulcére, ou qui y reçoive actuellement quelque coup. Voici ce qu'un de mes amis m'écrit, qui pourra confirmer ma pensée. *Un homme d'âge, qui demeure chez une de mes sœurs, étant malade, une jeune servante de la maison tenoit la chandéle comme on le saignoit au pied. Quand elle lui vit donner le coup de lancette, elle fut saisie d'une telle appréhension, qu'elle sentit trois ou quatre jours ensuite, une douleur si vive au même endroit du pied qu'elle fut obligée de garder le lit pendant ce temps*[42].

Voilà un exemple empirique de cette compassion « dans les corps », qui produit, accessoirement et ultérieurement, la compassion consciente « dans les esprits » ; or, la force de ce « contrecoup » s'avère proportionnelle à la consistance des chairs et des fibres de l'observateur exposé aux manifestations de la douleur d'un autre individu – de sorte que les personnes qui ont des fibres délicates sont les plus susceptibles de subir les effets de la compassion.

Ainsi se précise une sorte hiérarchie de « sensibilité à la compassion » (physique), au sommet de laquelle se situent les fœtus dans l'utérus, qui, en raison de la délicatesse extrême de leurs fibres, se ressentent même des effets de l'imagination et des passions maternelles – qui peuvent aussi entraîner leur mort[43]. Viennent ensuite les enfants, les femmes et, en dernier, les hommes. « Ce qu'on peut donc dire des fibres du cerveau – écrit l'Oratorien – c'est que d'ordinaire elles sont très-molles et très-délicates dans les enfants ; qu'avec l'âge elles se

42 *Ibid.*, 236-237.

43 C'est la fameuse supposition imaginationiste, qui comprend trois aspects : d'un côté que l'image de quelque chose fortement désiré par la mère (donc visualisé dans l'imagination) s'imprime sur les fibres de l'enfant en produisant des taches de naissance ou des malformations (mais qui ressemblent à l'objet imaginé) ; en deuxième lieu, qu'une image ou une situation qui a produit un effroi ou une émotion intenses (ici la compassion peut jouer) provoque des déformations qui évoquent dans la forme l'expérience vécue ; en troisième lieu, qu'une passion violente tue l'enfant en provoquant un avortement.

durcissent et se fortifient ; que cependant la plupart des femmes et quelques hommes les ont toute leur vie extrêmement délicates »[44]. Il faut bien souligner que cette règle n'est pas inflexible au point de ne pas admettre d'exceptions pour Malebranche, qui reconnaît explicitement qu'il y a des femmes pourvues d'un esprit très solide – ce qui dépend toujours de la consistance des fibres cérébrales –, avec lesquelles beaucoup d'hommes ne peuvent pas rivaliser[45]. En général, cependant, les hommes auraient des fibres cérébrales moins délicates que les femmes et cela vaut surtout pour les plus vigoureux et les plus forts ; ceux-ci « ne sont point blessez par la veuë de quelque massacre : & ils ne sont pas tant portez à la compassion, à cause que cette veuë [de la souffrance actuelle d'un autre] choque leur corps, que parce qu'elle choque leur raison »[46], en fonction, donc, d'un raisonnement plutôt que d'une impression sensible. C'est pourquoi – et c'est un point crucial sur lequel nous reviendrons – « ces personnes n'ont point de compassion pour les criminels ; ils sont inflexibles et inexorables »[47].

Il en va autrement pour les femmes et les enfants, qui « souffrent beaucoup de peine par les blessures qu'ils voient recevoir à d'autres. Ils ont machinalement beaucoup de compassion des misérables : & ils ne peuvent même voir battre ni entendre crier une bête sans quelque inquiétude d'esprit »[48].

4. La compassion dans la médecine et dans la philosophie médicale des Lumières

Les analyses des mécanismes de la compassion se font rares dans la littérature et la philosophie médicale après le début du XVIIIe siècle. Cela est certainement imputable au fait que la redéfinition des critères épistémologiques dans le domaine de la médecine a rendu obsolète l'étude des phénomènes passionnels, remplacée par celle des anomalies fonctionnelles et des pathologies (y compris les passions « pathologiques », telles que la mélancolie)[49]. Néanmoins, on peut

44 Malebranche 1962, 238.

45 Qui Malebranche avait-il à l'esprit en écrivant cela ? Certainement Élisabeth de Bohême, dont il connaissait la correspondance avec Descartes et avec laquelle il avait lui-même correspondu (voir Robinet 1978, 199-201).

46 Malebranche 1962, 238.

47 *Ibid.*

48 *Ibid.*

49 Sur le débat médico-philosophique autour de cette passion pathologique nous signalons

signaler que lorsque des références à la compassion sont présentes, le rapport de cette passion à un substrat physiologique mou, délicat, ou alors particulièrement réactif, est renouvelé et confirmé.

Nous en avons trouvé un exemple dans une thèse en médecine défendue à l'Université de Halle en 1745 par un certain Johann Gottfried Jonou et dont la paternité revient vraisemblablement au professeur[50] à qui ce travail est présenté, à savoir Johann Juncker, alors célèbre médecin et plus tard recteur dans cette même université[51]. La thèse a pour titre *Dissertatio […] de noxa atque utilitate animi pathematum seu adfectuum in medicina* et propose un examen des passions de l'« appétit sensitif », c'est-à-dire de dispositions de l'esprit (*dispositio mentis*) issues du désir et de l'aversion. Il s'agit formellement d'un travail de médecine, qui s'abreuve cependant à la source de la philosophie wolfienne, métabolisée à travers la synthèse de Thümmig[52]. Se présentant comme une énumération des *pathemata* heureux et malheureux, le texte mentionne la *misericordia* – terme latin correspondant au français compassion/pitié et à l'anglais *pity/compassion* – dont il offre la description suivante :

> Misericordia est taedium sive dolor ob infelicitatem alterius cuius adeo mater amor est; plus autem emolumenti, quam damni ex hoc adfectu oriri videtur, praecipue quia non adeo vehemens, ac alii, esse solet. Observamus tamen, ad misericordiam magis proclives esse homines, qui fibras laxiores, quam strictiores, possident[53].

Simonazzi 2004.

50 Cette pratique était dominante à l'époque dans les universités de l'Europe septentrionale : l'examen de doctorat consistait pour l'étudiant à défendre des thèses écrites ou sélectionnées par son « directeur de thèse ».

51 Johann Juncker (1679-1759) reçut son doctorat à Erfurt en 1717 et devint professeur de médecine à Halle en 1729. Aujourd'hui il est surtout connu pour ses recherches en chimie ; voir Huffbauer 1982, 172-173.

52 Thümmig 1725 (plusieurs rééditions). La dette de la *Dissertatio* de Juncker vis-à-vis de ce texte peut être saisie dans la correspondance parfaite entre les définitions brèves des passions (voir livre I, III, *De facultate appetitiva*).

53 Junker 1745, 17. Nous traduisons : « La compassion est une aversion ou une douleur provoquée par le malheur d'un autre, dont la source principale est l'amour ; plus d'avantages que d'inconvénient paraissent découler de cette disposition, en particulier parce qu'elle n'est pas aussi violente que d'autres. Nous observons cependant que les hommes [êtres humains] aux fibres plus souples semblent avoir une plus grande disposition à la compassion que ceux qui ont des fibres plus rigides ».

Il n'est peut-être pas inintéressant de rappeler que Johann Juncker, une fois devenu recteur, accueillera la demande de Dorothea Christiana Leporin Erxleben de défendre des thèses en médecine et lui octroiera le titre de docteur (le premier en Allemagne décerné à une femme) en 1754[54] ; partageait-il l'opinion de Malebranche concernant l'existence de femmes aux fibres cérébrales *strictae* ? L'initiative de ce doctorat laisse subsister une telle hypothèse.

Il est notoire que les années 1740-1750 ont représenté un tournant dans la médecine, avec l'introduction des théories halleriennes sur l'irritabilité, qui attiraient l'attention sur le rôle des nerfs[55]. Les effets de l'adoption de cette nouvelle perspective sur la question du fonctionnement de la compassion peuvent être appréciés dans les *Observations on Man* (1749) [56] du médecin anglais David Hartley, pour qui la disposition à la compassion est physiologiquement influencée par le degré d'irritabilité des nerfs. L'auteur, qui ébauche dans l'ouvrage une explication des mécanismes d'association des idées et établit un lien entre les phénomènes psychiques et les vibrations de la substance médullaire des nerfs, propose une longue réflexion sur le plaisir et la douleur « of sympathy » dans laquelle il passe en revue « the affections by which we grieve for the Misery of Others ». Selon la définition d'Hartley la compassion est un malaise, ou une in-

54 Fille d'un médecin (Christian Polycarpe Leporin), Dorothea Leporin (Quedlinburg, 1715-1762) caressa le projet d'obtenir un doctorat dès juin 1732, après avoir été informée par son précepteur de l'exploit Laura Bassi à Bologne (mai 1732 : voir Muceni 2023b et Muceni 2025a). Elle soumit d'abord une pétition au roi pour obtenir la permission de suivre les cours de médecine à l'Université de Halle avec son frère, autorisation qui lui fut accordée en avril 1741. À cette époque remonte la publication de la *Gründliche Untersuchung der Ursachen, die das weibliche Geschlecht vom Studieren abhalten* rédigée vers 1737 (Leporin Erxleben 1742) et construite sur le modèle de la *Dissertatio de ingenii muliebris ad doctrinam, et ad meliores litteras aptitudine* d'Anna Maria van Schurman (Van Schurman 1641). En raison d'une série de vicissitudes familiales malheureuses elle dut renoncer provisoirement au projet. En 1753, alors qu'elle exerçait déjà la profession sans titre (et qu'elle avait pour cela été accusée de charlatanisme par ses « confrères »), elle soumit une requête pour être évaluée à l'Université de Halle : Junker accueillit la demande et, après la soutenance d'une thèse, lui octroya le titre en 1754. La dissertation fut imprimée l'année suivante : Leporin Erxleben 1755. Sur cette auteure voir Steger 2015.

55 Pour un aperçu de l'impact des découvertes et de théories de Haller, nous renvoyons à Steinke 2005 et Dyck 2021b.

56 Hartley 1749. Il s'agit d'une version augmentée et en langue anglaise des *Coniecturae quaedam de sensu, motu, et idearum generatione,* publiées en 1746 (Hartley 1746). Nous allons prendre comme référence la sixième édition : Hartley 1834. Sur l'œuvre de David Hartley (1705-1757), l'un des pères de l'associationnisme psychologique voir Walsh 2017 ; Thébert 2014 ; Walls 1982.

quiétude, *uneasiness*, « which a man feels at the misery of another »[57]. Quelques ressemblances avec l'analyse malebranchiste peuvent être saisies dans l'explication échafaudée par ce médecin, qui reconnaît à son tour le caractère contagieux des passions « manifestées », qu'elles soient authentiquement ressenties ou simplement simulées ; c'est en vertu de ce mécanisme que les acteurs peuvent faire pleurer l'assistance[58]. Différemment de l'Oratorien, cependant, Hartley fait aussi intervenir l'imagination dans la genèse de la compassion. S'il désigne les enfants comme la catégorie d'individus la plus sensible à la compassion, c'est parce que le développement imparfait de leur système nerveux ne leur permet pas de discriminer entre les manifestations perçues de la douleur (d'un autre) et un sentiment actuel de douleur, qui est une sorte de souvenir réveillé : « The very appearence and idea of any kind of misery which they have experienced – écrit-il – or any signs of distress which they understand, raise up in their nervous system a state of misery from mere memory, on account of the strength of their imaginations »[59].

Si, avec l'âge, le lien entre les signes extérieurs (perçus) de la douleur et le sentiment ressenti de cette douleur se rompt, de sorte que les adultes sont moins sujets à cette compassion irrationnelle, Hartley conclut néanmoins, sur la base de ce qu'il a établi concernant le rôle des vibrations nerveuses dans la production des états psychiques : « it might be observed that persons whose nerves are easily irritable, and those who have experienced great trials and afflictions, are in general more disposed to compassion than others »[60].

5. La « fiction » en plus du « contrecoup » ou de la « vibration »

Comme nous l'avons dit, Hartley inclut également, dans son explication, l'imagination, « organe » de la compassion selon le paradigme que nous avons défini au début de cette étude comme le modèle « par fiction ». Dans cette perspective,

57 Hartley 1834, 297.

58 « Thus, some persons can, by introducing imaginary scenes of compassion and sorrow, so far agitate the brain, as to bring on the actions of sobbing and weeping, though not in the same degree, as when they arise from a strong real mental cause. They might [les pleurs] likewise be caught by *infection* [nous soulignons] from others, as laughter » (*ibid.*, 160).

59 *Ibid.*, 297.

60 *Ibid.*, 298.

comme Hobbes l'avait souligné, les limites de la compassion semblent découler de la difficulté à s'identifier à l'autre, en raison d'un défaut individuel de la faculté imaginative[61], ou alors en vertu d'une impossibilité morale – lorsque l'on croit, par exemple, que le sujet qui souffre a mérité la douleur qui l'accable –, ou logique – si nous nous croyons absolument exempts du mal qui afflige cette personne[62]. Ces opérations, dont dépend la compassion, mobilisent donc en même temps l'imagination et la raison.

Des échos de ce modèle semblent être présents dans certaines formulations du *Traité* de Besse, que nous avons déjà cité, où paraît prendre corps une hypothèse, qui demeure finalement inaboutie. Le médecin parisien laisse entendre que dans la genèse de la compassion pourraient aussi entrer des éléments rationnels. Il écrit, en effet : « mais comme je ne me sens point émeu à la veue d'un miserable quelque grand mal qu'il souffre, si je juge qu'il l'ait merité, je conclus que ce ne sont pas tant les traces de l'objet affligé, qui donnent cette détermination aux esprits, que celles qui me representent son innocence »[63]. L'assertivité de cette considération et la validité de l'hypothèse que l'on pourrait appeler « de la troisième trace »[64] sont cependant immédiatement nuancées par une observation qui laisse transparaître une modestie intellectuelle remarquable – « je pourrois cependant me tromper » –, et sont ensuite neutralisées par d'autres explications possibles, qui portent Besse à conclure que « la simple image d'un homme qui souffre & la trace qui la represente, peut exciter la compassion sans la liaison des traces qui font voir à l'ame son innocence »[65].

61 Comme Hobbes l'illustre de manière claire, en écrivant: « The contrary of pity is hardness of heart, proceeding either from slowness of imagination » (Hobbes 1650, 99).

62 « But when it lights on such as we think have not deserved the same, the compassion is greater, because then there appears more probability that the same may happen to us: for, the evil that happens to an innocent man may happen to every man. But when we see a man suffer for great crimes, which we cannot easily think will fall upon ourselves, the pity is the less » (*ibid.*, 99-100).

63 Besse 1702a, 122.

64 Car, comme on l'a vu, pour Besse la compassion surgit quand deux traces sont simultanément « stimulées » (par le passage des esprits animaux), à savoir celle de la douleur et celle de l'identité du sujet qui souffre. Ici le médecin paraît envisager une troisième trace, celle qui correspond à la notion de son innocence, qui mettrait à mal le caractère instinctuel et inconscient de ce mécanisme en mobilisant une considération rationnelle (sur la culpabilité ou l'innocence du sujet).

65 Besse 1702a, 123.

La combinaison des paradigmes « par contrecoup » et « par fiction » est bien plus aboutie chez Hartley qui, comme on l'a vu, fait intervenir l'imagination dans le fonctionnement de la compassion chez l'enfant – ou, plutôt, son incapacité à distinguer entre la douleur perçue extérieurement et la douleur ressentie –, mais évoque aussi, chez l'adulte, le rôle joué par le jugement sur l'innocence ou la culpabilité de l'individu que l'on voit souffrir: « The peculiar love and esteem which we bear to morally good acharacters, make us more sensibly touched with their miseries: which is farther augmented by our indignation and want of compasson, for morally ill characters, suffering the just punishment of their crimes »[66]. Similairement, c'est une réflexion de caractère rationnel qui solliciterait chez l'observateur adulte un sentiment de pitié à l'égard des enfants, des fous et des idiots[67].

Ces deux paradigmes de la compassion paraissent opérer ensemble, une fois de plus, dans les courtes réflexions sur le sujet formulées par le naturaliste suisse Charles Bonnet. Dans son *Essai analytique sur les facultés de l'homme*, celui-ci établit d'abord une distinction entre « compassion » et « bienveillance », en précisant que « La compassion n'est pas la Bienveillance ; elle peut y conduire. La Bienveillance est réfléchie ; la Compassion est physique : elle a son Principe dans le jeu de la Machine »[68].

Bien qu'éminemment automatique, ce mécanisme n'est pas entièrement physiologique pour Bonnet, car la compassion requiert effectivement une opération de la faculté imaginative (selon la définition de l'époque), qui ne nous projette pas cependant en avant et dans le possible, à travers l'identification à l'autre, comme chez Hobbes, mais nous ramène en arrière, en activant la mémoire de notre propre souffrance. La compassion « consiste – précise-t-il – dans cette impression douloureuse que nous éprouvons à la vue des Maux d'autrui. Nous nous rappelons que nous avons nous-mêmes souffert. Ce souvenir est un sentiment pénible. La vivacité de ce Sentiment, fait la vivacité de la Compassion. Elle nous excite à soulager les autres pour nous soulager nous-mêmes »[69].

66 Hartley 1834, 298.
67 *Ibid.*, 246.
68 Bonnet 1760, 252.
69 *Ibid.*, 253.

6. Mollesse de la chair, exubérance de l'imagination

Si, dans le modèle mécanique et involontaire/inconscient de la compassion, l'intensité de la réaction émotionnelle dépend de la consistance du substrat organique qui reçoit les impressions sensibles de la douleur, dans le modèle qui ancre cette passion dans les opérations de l'imagination – accompagnées ou non par des considérations rationnelles – sa force est logiquement liée aux « performances » de cette faculté : plus l'imagination est vive, plus la compassion est intense. Assez souvent, chez les auteurs qui adoptent ce modèle, la faculté qui peut modérer, ou « orienter », l'effet de l'imagination, en influant sur la genèse de la compassion, c'est justement la raison, qui évalue si la douleur que nous voyons actuellement infligée à un autre est méritée ou non.

Or, le fait de lier la compassion soit à un substrat mou, soit à une imagination vive, soit à un concours de ces deux éléments, représente, à nos yeux, l'*idolum theatri* baconien qui a encouragé et entretenu, au tournant du XVIIIe siècle, un processus de « sexuation » de la compassion, qui s'achève dans la littérature philosophico-médicale dans la dernière phase des Lumières. Si, en ramenant les différents discours à leur structure essentielle, on résume les conditions (*sine qua non*) de la compassion dans les deux caractéristiques, alternatives ou concomitantes, de la douceur de la chair et de la vivacité de l'imagination, on obtient précisément le profil psycho-physique de la femme généralement admis à l'époque moderne et ranimé puissamment par les Lumières. Ces conceptions de la « nature féminine » s'inspirent d'une tradition dont les racines plongent dans les œuvres biologiques d'Aristote – en particulier l'*Historia animalium* et le *De generatione animalium*[70] –, d'Hippocrate et de Galien[71]. Selon ces théories, les différences entre les hommes et les femmes résident principalement dans les qualités physiques de leur chair, qui dépendent, à leur tour, des humeurs dominantes chez l'un et chez l'autre : sur la base de ces principes, le corps de l'homme (*vir*) est qualifié de « naturellement » chaud et sec – et d'autant plus chaud et sec que l'environnement dans lequel il vit est froid et hostile – tandis

70 Voir Aristote 1883, 128-132 et Aristote 1887, 44-58. Soulignons qu'Aristote aussi définissait la pitié comme une disposition féminine (Aristote 1883, 131)

71 Pour une synthèse des conceptions hippocratiques (issues du *corpus hippocraticum*) et galéniques sur le corps de la femme voir Bonnard 2013. Sur la construction de l'image de la femme dans la première modernité à partir de ces traditions, nous renvoyons, en particulier, à l'étude Plastina 2017 et Gargam, Lançon 2020, 79-134.

que le corps de la femme serait froid et humide. On pourrait penser que l'événement et l'adoption des explications iatromécaniques dans la médecine de la seconde moitié du XVIIe siècle ait comporté un changement radical par rapport aux théories dites « des humeurs » ; l'analyse des sources montre cependant que, concrètement, ces deux approches tendent à converger dans l' « anatomie » des passions : parmi les auteurs que nous interpellons dans la présente étude, Malebranche[72], aussi bien Descartes, Cureau de La Chambre, Jean Besse[73] et Petit[74] ne renoncent pas au lexique ni aux catégories qui relèvent de ces interprétations : les humeurs déterminent notamment le tempérament, dont dépend la force et les autres modalités de la réaction mécanique à un certain stimulus.

Relu à travers les lunettes du paradigme mécanique, le substrat froid et humide tend à être interprété comme « mou » et « doux » : la femme devient ainsi le genre « doux » par antonomase. Sur le plan physiologique, cette douceur se décline alternativement, à l'époque considérée, en délicatesse des fibres, élasticité des tissus, irritabilité des nerfs. Il faut souligner que l'enfant mâle présente, pour la médecine ancienne aussi bien que pour celle moderne, des traits similaires : son état n'est cependant que temporaire, puisque son corps est destiné à sortir spontanément de cette condition de mollesse physique qui justifie temporairement sa minorité intellectuelle et morale dans laquelle la femme demeure, en revanche, tout au long de son existence.

C'est en raison de leurs fibres délicates que les femmes (majoritairement), ainsi que les enfants et, plus encore, les fœtus, sont particulièrement, et même « pathologiquement », sujets à la compassion par contrecoup de Malebranche. D'ailleurs, on peut remarquer que Cureau de La Chambre aussi, dans son traité *Les Characteres des Passions* attribuait la compassion – dont il contourne habilement l'examen du fonctionnement – à un sexe plutôt qu'à l'autre, et ce pour des raisons psycho-physiologiques. Il écrit, en effet, qu'« on ne peut douter que la Compassion ne soit un effect de la foiblesse de l'ame, non seulement parce que la Tristesse en fait partie, mais encore parce que les constitutions les plus

72 Muceni 2020, 60-64.

73 On le voit bien dans Besse 1702a, 106-115.

74 Rappelons, en particulier, que Petit élabora une défense de l'existence des Amazones anciennes basée sur l'assomption que les femmes scythes avaient un corps naturellement plus sec et plus chaud par rapport aux autres femmes (Petit 1685).

foibles comme celle des femmes & de tous ceux qui ont le temperament froid & humide y sont plus sujets »[75].

Or, la femme, comme nous l'avons dit, est également pourvue, ou plutôt affligée, d'une imagination exubérante et débordante. C'est en raison de cette imagination « vive » que le genre féminin est en proie à des passions incontrôlables et à des peurs irrationnelles – come le répètent inlassablement les pièces misogynes de la querelle des femmes, qui insistent sur le fait que cette imagination empêche également le bon fonctionnement du raisonnement[76]. On peut en déduire que la compassion « par fiction » chez la femme n'est pas efficacement modérée, filtrée ou dirigée par la raison. Et c'est exactement ce que Hobbes suggérait dans le passage conclusif de sa définition de *pity* dans les *Elements of Law* – que l'on trouve dans l'édition de Tönnies[77] – où l'on lit que : « Every proper man finds pity amongst women, when he goeth to the gallows »[78] ; les femmes éprouveraient de la pitié pour ces criminels, même si la conscience de leur culpabilité, en transformant la souffrance en châtiment mérité, devrait normalement amoindrir, voire supprimer, selon l'explication de l'auteur, le sentiment de compassion chez l'observateur[79].

7. La dernière phase des Lumières : la « nature féminine » compatissante

Nous l'avons dit, ce processus de sexuation de la compassion et, plus précisément, d'une compassion irrationnelle, aveugle aux critères du juste de l'injuste, paraît gagner du terrain et s'enraciner davantage dans la littérature philosophico-médicale au cours de la seconde moitié du XVIIIe siècle, puissamment fécondée par les narrations rousseauistes sur la femme, comme l'ont remarqué Catherine Fouquet et Yvonne Knibiehler[80]. Le temps des Lumières, notent les

75 Cureau de La Chambre 1659, IV, 4.

76 Sur la querelle des femmes, aujourd'hui largement explorée, nous signalons, en particulier, Viennot 2012 ; Viennot 2019 ; Haase-Dubosc, Henneau 2013 ; dans l'espace germanophone : Dyck 2021a.

77 Ce passage est absent de la première version imprimée de l'ouvrage. Rappelons que l'édition de Tönnies est basée sur les manuscrits, ce qui explique l'incohérence entre ces différentes versions.

78 Hobbes 1888, 40.

79 Voir *supra*, note 55.

80 Fouquet, Knibiehler 1983, 83-84.

chercheuses « marque l'apogée du stéréotype que le XVIe siècle avait ébauché. 'La nature féminine' est alors précisée dans tous ses détails : la femme physique, la femme morale, les maladies des femmes s'harmonisent en un tout cohérent »[81]. C'est précisément à cette époque que, selon le schéma historiographique désormais classique proposé par Thomas Laqueur, les sexes deviennent « incommensurables »[82], tandis que, du côté de la production du savoir, le discours et la pratique médicaux deviennent exclusivement masculins, comme l'a montré Londa Schiebinger dans une étude tout aussi fondatrice[83].

Le Système physique et moral de la femme de Pierre Roussel (1775)[84], élève de Théophile de Bordeu[85], est exemplaire en ce sens. Son éloquent sous-titre, *Tableau philosophique de la constitution, de l'état organique, du tempérament, des mœurs et des fonctions propres au sexe*, annonce une synthèse entre les domaines du physique et du moral typique du vitalisme. Il est important de noter que ce texte fera école en dehors du milieu « scientifique » et que sa réverbération dans les discours (de nature politique aussi) sur la femme sera très durable[86]. Le médecin de Montpellier attribue à la femme, conjointement, une « imagination vive & une extrême sensibilité »[87] et réduit, en même temps, la « diversité » dans les constitutions organiques féminines. « La différence des tempéraments – précise-t-il, en effet – n'est pas si marquée dans les femmes que dans les hommes »[88], une observation dont la portée peut être mieux évaluée si l'on la compare aux observations de Malebranche concernant la difficulté de fixer une caractérisation universelle des deux genres[89]. Selon Roussel, toutes les femmes ont des corps similaires et radicalement différents de ceux des hommes. Elles ont des tissus spongieux, les chairs molles, les organes faibles ; et c'est cette base organique,

81 *Ibid.*, 81.
82 Larqueur 1990.
83 Voir Schiebinger 1989.
84 Sur Roussel (1742-1802) nous n'avons pu repérer qu'une seule étude, malgré l'impact significatif de son œuvre : Vila 1995.
85 Le représentant le plus emblématique du vitalisme de Montpellier. Voir Williams 2003.
86 Voir, en particulier, Knibiehler 1976.
87 Roussel 1775, 44.
88 *Ibid.*, 62.
89 Ce qui pose l'Oratorien en-deçà du changement du paradigme du sexe unique vers celui des deux sexes, pour reprendre les catégories de Larqueur, puisque, dans sa vision, l'exception féminine, et donc l'inversion hiérarchique entre certains hommes et certaines femmes, est encore envisageable.

unie à une imagination portée à l'identification avec le faible, qui rendrait « naturellement » la femme susceptible d'éprouver de la compassion. Roussel écrit :

> Il n'est pas douteux que cette foiblesse, que nous avons dit caractériser les organes de la femme, ne lui interdise les efforts de cette contention d'esprit qui est nécessaire à l'étude des sciences abstraites […] mais aussi c'est de cette foiblesse que naissent ces sentiments doux & affectueux qui constituent le principal caractere de la femme ; c'est du sentiment de son impuissance qu'elle tire cette disposition à s'identifier avec les malheureux, cette pitié naturelle qui est la base des vertus sociales. […] Tout le monde convient que les femmes ont une morale plus active & que celle des hommes est plus en spéculation. Les premières font souvent le bien que les derniers ne font que projetter. Ceux-ci s'occupent des maux possibles, ou qui sont répandus sur la surface du globe ; tandis que les autres soulagent les malheurs réels qui les environnent[90].

Ainsi prend forme une rhétorique « scientifique » de la sexuation des passions, dans laquelle l'univers affectif est partagé entre les deux sexes. Roussel exhorte le lecteur à examiner les animaux et à admettre que, parmi ceux-ci « le moral se rapporte constamment au physique » : la force s'accompagne toujours de la rage et de la cruauté, tandis que la timidité résulte de la faiblesse, chez les animaux, comme chez les humains :

> La témérité sied mal, lorsqu'on a à peine la force nécessaire pour se défendre. Les passions douces sont les plus familieres à la femme, parce qu'elles sont les plus analogues à sa constitution physique. L'attendrissement, la compassion, la bienveillance, l'amour sont les sentiments qu'elle éprouve et qu'elle excite le plus souvent ; & chacun sent qu'une bouche faite pour sourire […] que des bras plus jolis que redoutables […] ne sont pas faits pour s'allier avec les passions haineuses et violentes[91].

Paul-Victor de Sèze[92], lui aussi diplômé de Montpellier, emboîtera le pas à Roussel dans ses *Recherches physiologiques et philosophiques sur la sensibilité* développées sur la base de l'assomption d'un parallélisme entre le monde animal et le monde humain et d'un « accord » qui lie « la cause physique avec la cause

90 Roussel 1775, 32.
91 *Ibid.*, 34.
92 Une thèse a été récemment consacré à Paul-Victore de Sèze (1754-1830): Labrit 2017.

finale »[93]. En ce sens, la femme serait un cas d'école, car dans le genre féminin « on voit encore mieux l'accord des moyens avec la fin » :

> La sensibilité, la foiblesse, l'inconstance étoient nécessaires à la classe d'êtres qui étoit constituée la dépositaire de l'espêce humaine. Il falloit que la femme fût sensible pour que les cris de l'enfant qui lui doit le jour pussent vivement émouvoir son cœur, la forcer à s'oublier elle-même pour ne s'occuper que de ses besoins ; il falloit qu'elle fût foible pour que la crainte des dangers l'attachât à ses foyers & lui rendit moins pénible la vie sédentaire que nécessitent les soins de la maternité ; il falloit qu'elle fût inconstante pour qu'un premier enfant n'absorbât pas toute sa tendresse[94].

Une seule « cause finale », donc, – la maternité –, à laquelle correspond pour de Sèze une même cause physique : « la mollesse du tissu muqueux qui revêt les fibres ». Moins résistant aux oscillations, le tissu muqueux de la femme « resserre moins les larmes, est plus expansible, plus poreux il gêne moins par conséquent la vibration des fibres qui, plus exposées aux irritations, sentent plus fréquemment, plus vivement & se meuvent d'une manière plus active »[95]. Le tissu interne serait également plus « mou » et « spongieux », tandis que chez l'homme « ce tissu s'épaissit, ses larmes se collent ». Ces caractéristiques organiques ont, bien entendu, des conséquences sur les inclinations de « cet être à part, qui a ses passions, ses mœurs, son tempérament »[96] ; à propos de la compassion, notamment, à l'instar de son célèbre confrère, de Sèze conclut que :

> La disposition aux sentimens tendres, compatissans, est […] le fruit de la sensibilité extérieure, de la susceptibilité prompte des impressions physiques de plaisir & de la douleur, elle naît et s'évanuit avec elle ; elle est aussi proportionnée à la foiblesse. Voilà pourquoi les êtres les plus foibles, les femmes, par exemple, & tous les hommes qu'une constitution délicate rapproche des femmes, qui ont, comme elles, une organisation fragile & des sens aisés à émouvoir, sont si sensibles, si prompts à s'identifier par la pitié avec les êtres suffrans[97].

93 DE SÈZE 1786, 200.
94 *Ibid.*, 219.
95 *Ibid.*, 220.
96 *Ibid.*, 218.
97 *Ibid.*, 215.

À côté de l'imagination vive et des chairs molles ou délicates, un autre attribut se présente désormais avec une certaine régularité comme qualificatif de la femme, celui de la faiblesse – un adjectif qui exprime une évaluation non seulement « physique » mais aussi morale. La fréquence avec laquelle cet adjectif est juxtaposé aux sentiments de compassion et pitié dans ces narrations nous paraît renforcer davantage, en vertu aussi du pouvoir performatif du langage, l'équation entre le genre féminin – désigné à partir du XVIIIe siècle comme le « sexe faible »[98] – et la compassion, d'un côté, et, de l'autre, l'idée que cette attitude empathique est une forme de faiblesse, non naturelle et non souhaitable pour le « sexe fort ». L'allusion de de Sèze au fait que cette « faiblesse » est aussi partagée par quelques hommes « trop féminins » ne compromet pas l'identification de la compassion avec la femme, car elle maintient le lien de cette passion avec la prétendue « féminité » du corps, alors que la virilité de la femme (jadis envisagée par Malebranche) est implicitement exclue.

Dans ces discours, qui deviennent canoniques et innervent tous les genres littéraires à la fin du XVIIIe siècle, la femme acquiert des prérogatives émotionnelles « naturelles », parmi lesquelles la compassion pour les souffrants, les malheureux et les nécessiteux (en premier lieu, les enfants) est l'une des caractéristiques cardinales ; en complément de cela, la femme perd le droit moral, pour ainsi dire, d'éprouver certains états psychiques non conformes à sa « douceur naturelle », comme la colère, sous peine d'abandonner sa nature et accéder à une dimension de monstruosité, de maladie physique ou de folie[99].

Or, on peut remarquer que la littérature (anglophone aussi bien que francophone) du Grand Siècle, en revanche, offrait des représentations de la colère féminine, qu'elle justifiait parfois[100], voire de la violence de la femme – qui de-

98 Les statistiques que l'on peut obtenir à travers une recherche Ngram Google montrent que les premières occurrences de cette locution remontent aux dernières années du XVIIe siècle (1693) ; elle paraît devenir courante seulement dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle, à partir de 1760. Antérieurement, pour désigner le genre féminin on utilisait les expressions de « sexe » (par exemple dans l'expression « les personnes du sexe ») ou de « beau sexe » (à partir des années 1650).

99 Les réverbérations de cette même narration sur le psychisme féminin sont bien visibles dans l'*Émile* de Rousseau ; nous nous permettons de renvoyer à ce propos à la dernière partie de notre étude Muceni 2024.

100 En particulier: Roy 2008; Enenkel, Traninger 2015; Kennedy 2000; Steenbergh 2014.

viendra ensuite un sujet tabou[101]. De même, la philosophie « scientifique » qui précède les Lumières reconnaît et célèbre la compassion masculine : à l'instar de Petit, qui évoquait les exemples d'Énée ou d'Achille en pleurs, Descartes aussi représentait des hommes bons et généreux, d'une virilité sans faille, troublés par la compassion[102]. Sa conception des passions de l'âme, d'ailleurs, n'est pas genrée, comme l'a mis en évidence Marie-Frédérique Pellegrin[103], car Descartes n'établit pas entre les sexes une distinction basée sur un critère de plus ou moins grande faiblesse corporelle : il ne pense pas à travers les catégories de « sexe faible » et « sexe fort ».

Au XVIIIe siècle, quand l'idée de la différence sexuelle est proclamée avec beaucoup plus d'insistance qu'au siècle précédent, on distingue les passions en masculines et féminines, sur la base d'un principe d'altérité physique irréductible et radicale entre les genres. Cette séparation conceptuelle nous semble aussi circonscrire radicalement, voire neutraliser complètement, la possibilité d'une compassion entre les genres; si l'on pense que le corps (et l'esprit) de l'autre est radicalement différent du sien et si l'on croit qu'il ressent les choses différemment, on peut supposer qu'il ne souffre pas quand nous souffrons, qu'il ne ressent pas les exigences que nous ressentons, que ce qui nous fait mal, physiquement ou émotionnellement, ne lui fait pas mal, mais, au contraire, le comble et convient à sa « nature »[104] ; et nous ne parviendrons pas non plus à nous projeter, à travers l'imagination, dans la position de l'autre, que nous n'occuperons jamais.

Les textes philosophico-médicaux que nous avons parcourus semblent participer à une révolution morale et cognitive insensible, mais progressive, et finalement radicale, de la perception non seulement de la compassion, mais de l'univers émotionnel dans son ensemble, constatée dans plusieurs études[105]. Ce processus, qui atteint son comble au moment de l'essor de la littérature péda-

101 Sur ce sujet, nous signalons Cardi, Pruvost 2012 et Dauphin, Farge 1997.

102 L'article CLXXXVII de *Les Passions de l'âme* s'interroge sur la question : « Comment les plus généreux sont touchez de cette Passion » (Descartes 2003, 396).

103 Péllegrin 2020, 95-97.

104 Nous pensons, en particulier, aux narrations contemporaines autour de ce que nous appelons aujourd'hui violence sexuelle et viol. Nous renvoyons à ce propos aux travaux McAlpin 2012 et McAlpin 2023.

105 Nous signalons en particulier le dossier Boquet, Lett 2018.

gogique, a entraîné des répercussions durables dont on peut difficilement exagérer l'impact.

8. Un biais cognitif en héritage ?

Opérée sous la bannière d'une définition proprement scientifique, au sens moderne, de la nature humaine, cette sexuation stéréotypée des émotions a été cernée et capturée en images dans les travaux pionniers d'Elena Gianini Belotti sur les pratiques de la puériculture à fin du XXe siècle[106], ainsi que dans les recherches empiriques sur l'interprétation des émotions de John et Sandra Condry[107]. Dans l'une de leurs célèbres expériences, les deux chercheurs ont montré comment la réaction émotionnelle d'un nourrisson de neuf mois non immédiatement décryptable et produite par un même stimulus, était interprétée comme de la colère si le nourrisson était présenté à l'observateur comme un garçon, et comme de la peur, en revanche, s'il était présenté comme une fille. Il faut supposer que de tels schémas « sexués » de décodage des émotions sont efficacement transmis et absorbés par les enfants eux-mêmes, s'il est vrai que, comme l'ont montré les expériences de Birnbaum, Nosanchuck et Croll[108], des enfants âgés de 3 à 5 ans à qui l'on demande d'associer un genre aux images schématisées d'un chiot, appliquent les mêmes stéréotypes que les adultes : le chiot triste, effrayé ou qui sourit joyeusement leur apparaît comme une femelle, tandis que le chiot en colère est assurément un mâle. Plus récemment, les expériences conduites par Vendeville, Blanc et Brechet ont détecté ce même biais dans la perception de soi chez les enfants de 7 ans : en dessin, les garçons emphatisent la représentation de la rage, tandis que les filles exagèrent la tristesse en dessinant des torrents de larmes[109].

Assimilée par les individus dès les premières expériences d'interaction avec l'autre, la division sexuelle de la sphère émotionnelle est toujours agissante. Rendue canonique à la fin du XVIIIe siècle, ce paradigme interprétatif des phé-

106 Giannini Belotti 1973.
107 Condry, Condry 1976. Voir aussi, pour un bilan des recherches plus récentes, Tostain 2016.
108 Birnbaum, Nosanchuk, Croll 1980. Voir aussi Birnbaum, Croll 1984.
109 Vendeville, Blanc, Brechet 2018.

nomènes passionnels nous paraît avoir d'abord poussé, puis définitivement confiné, la compassion dans la juridiction du féminin, par le biais d'un processus auquel la littérature médicale moderne a contribué de manière décisive.

Elena Muceni
Université de Lausanne*

* elena.muceni@unil.ch; Université de Lausanne, Faculté des sciences sociales et politiques, Centre Walras Pareto d'études interdisciplinaires de la pensée économique et politique (CWP), Quartier UNIL-Mouline, Bâtiment Géopolis, CH-1015 Lausanne, Suisse. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-3777-8946.

BIBLIOGRAPHIE

Andrault, Bayle 2022 = Raphaële Andrault, Ariane Bayle (éds.), *La Douleur de l'autre : XVIe-XVIIe siècles*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2022.

Aristote 1883 = Aristote, *Histoire des animaux*, éd. Jules Barthélemy-Saint-Hilaire, Paris, Hachette, 1883.

Aristote 1887 = Aristote, *Traité de la génération des animaux*, éd. Jules Barthélemy-Saint-Hilaire, Paris, Hachette, 1887.

Besse 1699 = Jean Besse, *Traité des passions de l'homme, où suivant les règles de l'analyse l'on recherche leur nature, leur cause et leurs effets*, [s.l.], [s.n.], 1699.

Besse 1702a = Jean Besse, *Traité physique des passions de l'homme, ou en observant les règles de l'analyse on recherche leur nature, leur cause et leurs effets*, Toulose et Paris, D'Houry, 1702.

Besse 1702b = Jean Besse, *Recherche analytique de la structure des parties du corps humain, où l'on explique leur ressort, leur jeu & leur usage*, Toulouse et Paris, D'Houry, 1702.

Birnbaum, Nosanchuk, Croll 1980 = Dana W. Birnbaum, T. A. Nosanchuk, William L. Croll, « Children's Stereotypes about Sex Differences in Emotionality », *Sex Roles* 6 (1980), 435-443.

Birnbaum, Croll 1984 = Dana W. Birnbaym, William L. Croll, « The Etiology of Children's Stereotypes About Sex Differences in Emotionality », *Sex Roles* 10 (1984), 677–691.

Blondel 1727 = James Augustus Blondel, *The Strength of Imagination in Pregnant Women Consider'd*, London, Peele, 1727.

Bonnard 2013 = Jean-Baptiste Bonnard, « Corps masculin et corps féminin chez les médecins grecs », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 37 (2013), 21-39.

Bonnet 1760 = Charles Bonnet, *Essai analytique sur les facultés de l'homme*, Copenhague, Filibert, 1760.

Boquet, Lett 2018 = Damien Boquet, Didier Lett (éds.), *Le Genre des émotions*, Paris, Belin, 2018 (*Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 47).

Cardi, Pruvost 2012 = Coline Cardi, Geneviève Pruvost (éds.), *Penser la violence des femmes,* Paris, La Découverte, 2012.

Condry, Condry 1976 = John Condry, Sandra Condry, « Sex Differences: A Study of the Eye of the Beholder », *Child Development* 47 (1976), 812-819.

Cureau de La Chambre 1659 = Marin Cureau de La Chambre, *Les Characteres des Passions*, Paris, Rocolet, 1659.

Dauphin, Farge 1997 = Cécile Dauphin, Arlette Farge (éds.), *De la violence et des femmes,* Paris, Albin Michel, 1997.

Descartes 2003 = René Descartes, *Le passioni dell'anima*, éd. Salvatore Obinu, Milano, Bompiani, 2003.

de Sèze 1786 = Paul-Victor de Sèze, *Recherches physiologiques et philosophiques sur la sensibilité ou la vie animale*, Paris, Prault, 1786.

Descartes 1664 = René Descartes, *L'Homme […] et un Traité de la formation du foetus […]. Avec les Remarques de Louis de La Forge*, Paris, Angot, 1664.

Dulieu 1983 = Louis Dulieu, *La Médecine à Montpellier*, Avignon, Les Presses Universelles, 1983.

Dyck 2021a = Corey W. Dyck (éd.), *Women and Philosophy in Eighteenth-Century Germany*, Oxford, Oxford University Press, 2021.

Dyck 2021b = Corey W. Dyck, « On Prejudice and the Limits to Learnedness : Dorothea Christiane Erxleben and the *Querelle des Femme* », dans Corey W. Dyck (éd.), *Women and Philosophy in Eighteenth-Century Germany*, 51-71, Oxford, Oxford University Press, 2021.

Enenkel, Traninger 2015 = Karl A. E. Enenkel, Anita Traninger (éds.), *Discourses of Anger in the Early Modern Period*, Leiden, Brill, 2015.

Fouquet, Knibiehler 1983 = Catherine Fouquet, Yvonne Knibiehler, *La Femme et les médecins*, Paris, Hachette, 1983.

García-Baró, Villar Ezcurra 2008 = Miguel García-Baró, Alicia Villar Ezcurra (éds.), *Pensar la compassion,* Madrid, Universidad Pontificia Comilla de Madrid, 2008.

Gargam, Lançon 2020 = Adeline Gargam, Bertrand Lançon, *Histoire de la misogynie*, Paris, Arkhé, 2020.

Gianini Belotti 1973 = Elena Gianini Belotti, *Dalla parte delle bambine. L'influenza dei condizionamenti sociali nella formazione del ruolo femminile nei primi anni di vita*, Milano, Feltrinelli, 1973.

Haase-Dubosc, Henneau 2013 = Danielle Haase-Dubosc, Marie-É. Henneau (éds.), *Revisiter la «Querelle des femmes»,* II, Saint-Étienne, PUSE, 2013.

Hanley 2017 = Ryan Patrick Hanley, *Love's Enlightenment: Rethinking Charity in Modernity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.

Hartley 1746 = David Hartley, *Coniecturae quaedam de sensu, motu, et idearum generatione*, Bathoniae, Typis T. Boddely, 1746.

Hartley 1749 = David Hartley, *Observations on Man, His Frame, His Duty, and His Expectations*, London, Richardson, 1749.

Hartley 1834 = David Hartley, *Observations on Man, His Frame, His Duty, and His Expectations,* London, Thomas Tegg, 1834.

Hobbes 1637 = Thomas Hobbes, *A Briefe of the Art of Rhetorique Containing in Substance All That Aristotle Hath Written in His Three Bookes of That Subject, Except Onely What Is Not Applicable to the English Tongue*, London, Crook, 1637.

Hobbes 1650 = Thomas Hobbes, *Human Nature […]*, London, T. Newcomb, for Bowman of Oxon, 1650.

Hobbes 1888 = Thomas Hobbes, *The Elements of Law*, éd. Ferdinand Tönnies, Oxford, Tornton, 1888.

Huffbauer 1982 = Karl Huffbauer, *The Formation of the German Chemical Community, 1720–1795*, Berkeley, University of California Press, 1982.

Ibbet 2018 = Katherine Ibbet, *Compassion's Edge: Fellow-Feeling and Its Limits in Early Modern France*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2018.

Ibbet, Steenbergh 2021 = Katherine Ibbet, Kristine Steenbergh (éds.), *Compassion in Early Modern Literature and Culture: Feeling and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

Juncker 1745 = Johann Juncker, *Dissertatio […] de noxa atque utilitate animi pathematum seu adfectuum in medicina*, Halae Magdeburgicae, Typis Joannis Christiani Hilligeri, [1745].

Kemp = John Kemp, « Hobbes on Pity and Charity », dans Johannes G. van der Bend (éd.), *Thomas Hobbes: His View of Man*, 57-62, Leiden, Brill, 1982.

Kennedy 2000 = Gwynne Kennedy, *Just Anger: Representing Women's Anger in Early Modern England*, Carbondale, Southern Illinois University Press, 2000.

Knibiehler 1976 = Yvonne Knibiehler, « Les médecins et la « nature féminine » au temps du Code civil », *Annales. Économie, société, civilisation* 31 (1976), 824-845.

Krause 1756 = Carl Christian Krause, *Dissertatio de quaestione ab academia imperiali scientiarum petropolitana pro praemio in annum MDCCLVI. proposita quaenam sit causa proxima mutans corpus foetus*, Petropoli, Typis Academiae Scientiarum, 1756.

Labrit 2017 = Aude Labrit, *Bordeaux - Trieste : médecine et cosmopolitisme au XVIIIe siècle : portraits croisés de Paul-Victor Desèze* [*sic*] *et Benedetto Frizzi*, Bordeaux-Trieste, Université Michel de Montaigne - Bordeaux III-Università degli Studi di Trieste, 2017. URL : https://theses.hal.science/tel-01645419 (consulté le 12 août 2025).

Lamb 2009 = Jonathan Lamb, *The Evolution of Sympathy in the Long Eighteenth Century*, London, Pickering & Chatto.

Larqueur 1990 = Thomas W. Larqueur, *Making Sex: Body and Gender, from the Greeks to Freud*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1990.

Leporin Erxleben 1742 = Dorothea Leporin Erxleben, *Gründliche Untersuchung der Ursachen, die das weibliche Geschlecht vom Studieren abhalten*, Berlin, Bey Johann Andreas Rüdiger, 1742.

Leporin Erxleben 1755 = Dorothea Leporin Erxleben, *Academische Abhandlung von der gar zu geschwinden und angenehmen, aber deswegen öfters unsichern Heilung der Krankheiten*, Halle, Bey Johann Justinus Gebauer, 1755.

Lobis 2015 = Seth Lobis, *The Virtue of Sympathy*, Yale, Yale University Press, 2015.

Louis-Courvoisier, Kleiman-Lafon 2018 = Micheline Louis-Courvoisier, Sylvie Kleiman-Lafon (éds.), *Les Esprits animaux, XVIe-XXIe siècles : littérature, histoire,*

philosophie), Genève, Association Épistémocritique pour l'Étude des Savoirs et de la Culture (AESC), 2018 (*Épistémocritique. Revue de littérature et savoirs. Les actes*). URL: https://univ-paris8.hal.science/hal-01933632v1 (consulté le 12 août 2025).

Malebranche 1962 = Nicolas Malebranche, *Œuvres complètes de Malebranche. Tome I. De la recherche de la vérité, livres I-III*, éd. Geneviève Rodis-Lewis, Paris, Vrin, 1962 (Bibliothèque des textes philosophiques).

Malebranche 1963 = Nicolas Malebranche, *Œuvres complètes de Malebranche. Tome II. De la recherche de la vérité, livres IV-VI*, éd. Geneviève Rodis-Lewis, Paris, Vrin, 1963 (Bibliothèque des textes philosophiques).

Malebranche 1966 = Nicolas Malebranche, *Œuvres complètes de Malebranche. Tome XI. Traité de morale*, éd. Michel Adam, Paris, Vrin, 1966 (Bibliothèque des textes philosophiques).

McAlpin 2012 = Mary McAlpin, *Female Sexuality and Cultural Degradation in Enlightenment France Medicine and Literature*, Farnham, Ashgate, 2012.

McAlpin 2024 = Mary McAlpin, *The New Logic of Sexual Violence in Enlightenment France*, London, Routledge, 2023.

Muceni 2018 = Elena Muceni, « Quand le Malebranchisme s'invite dans l'histoire de la médecine : la théorie de l'influence de l'imagination maternelle sur le fœtus », dans Elena Muceni, Maria Cristina Pitassi (éds.), *Le Malebranchisme à l'épreuve de ses amis et de ses ennemis. Actes du colloque de Genève, 27 novembre 2015*, 209-225, Paris, Champion, 2018.

Muceni 2020 = Elena Muceni, *Malebranche et les équilibres de la morale*, Paris, Garnier classiques, 2020.

Muceni 2023 = Elena Muceni, « *Et Rousseau… créa la femme*. Il «femminismo» rousseauiano alla prova delle *Observations* di Mme Dupin », *Montesquieu.it* (2023). URL: http://www.montesquieu.it/biblioteca/Testi/Muceni_rousseau.pdf (consulté le 12 août 2025).

Muceni 2023b = Elena Muceni, « Una ragazza in cattedra: la prolusione di Laura Bassi », *Rivista di storia della filosofia* 2 (2023), 299–342.

Muceni 2025a = Elena Muceni, « La passione della libertà: la *lectio ordinaria* di Laura Bassi », *Rivista di storia della filosofia* 1 (2025), 89-127.

Muceni 2025b = Elena Muceni, « Le contrecoup de la compassion : déclinaisons d'un paradigme mécaniste de Malebranche à Mme Dupin », *Journal of Interdisciplinary History of Ideas* 14 (2025), à paraître.

Péllegrin 2020 = Marie-Frédérique Péllegrin, *Pensées du corps et différences des sexes à l'époque moderne*, Lyon, ENS éditions, 2020.

Petit 1660 = Pierre Petit, *De motu animalium spontaneo liber unus*, Parisiis, E typographia Claudii Cramoisy, 1660.

Petit 1661 = Pierre Petit, *De lacrymis libri tres*, Parisiis, Apud Claudium Cramoisy, 1661.

Petit 1667 = Pierre Petit, *De nova curandorum morborum ratione per transfusionem sanguinis*, Parisiis, Ex officina Andreae Cramoisy, 1667.

Petit 1685 = Pierre Petit, *De amazonibus dissertatio*, Luteciae Parisiorum, E typographia Andreae Cramoisy, 1685.

Plastina 2017 = Sandra Plastina, *Mollezza della carne e sottigliezza dell'ingegno*, Roma, Carocci, 2017.

Punter 2014 = David Punter, *The Literature of Pity,* Edinburgh, Edinburgh University Press, 2014.

Rioux-Beaulne 2012 = Mitia Rioux-Beaulne, « Les enfants voient ce que leurs mères voient : l'imaginationisme de Malebranche et sa réception au XVIIIe siècle », *Rivista di storia della filosofia* 67 (2012), 705-726.

Robinet 1978 = André Robinet, *Œuvres complètes de Malebranche. Tome XX. Malebranche vivant : biographie, bibliographie*, Paris, Vrin, 1978 (Bibliothèque des textes philosophiques).

Roussel 1775 = Pierre Roussel, *Le Système physique et moral de la femme*, Paris, Vincent, 1775.

Roy 2008 = Roxanne Roy, « Éloquence du corps et jeu des passions. Le cas de la colère féminine dans les nouvelles galantes et historiques », *Dalhousie French Studies* 85 (2008), 51-61.

Salzmann 1719 = Johann Salzmann, *Dissertatio medico-chirurgica de tumoribus quibusdam serosis externis*, Argentorati, Typis Johannis Henrici Heitz, 1719.

Schiebinger 1989 = Londa Schiebinger, *The Mind Has No Sex? Women in the Origin of Modern Science*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1989.

Simonazzi 2004 = Mauro Simonazzi, *La malattia inglese. La melanconia nella tradizione filosofica e medica dell'Inghilterra moderna*, Bologna, Il Mulino, 2004.

Simonazzi 2023 = Mauro Simonazzi, « L'età della benevolenza. Compassione e simpatia nel lungo Settecento britannico », *La società degli individui* 78 (2023), 58-66.

Smith, Frixione, Finger, Clower 2012 = Christopher Upham Murray Smith, Eugenio Frixione, Stanley Finger, William Clower (éds.), *The Animal Spirit Doctrine and the Origins of Neurophysiology*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

Steenbergh 2014 = Kristine Steenbergh, « Emotions and Gender: The Case of Anger in Early Modern English Revenge Tragedies », dans Jonas Liliequist (éd.), *A History of Emotions, 1200–1800*, 119-134, London, Pickering & Chatto, 2014.

Steger 2015 = Florian Steger, « Dorothea Christiana Erxleben. Die erste promovierte Ärztin in Deutschland », dans Achim Lipp, Jürgen Lasch (éds.), *Hallesche Helden der Heilkunst. Bedeutende Ärzte und Wissenschaftler der Medizinischen Fakultät*, 64-79, Halle, Freunde Templerhof Gut Mücheln, 2015.

Steinke 2005 = Hubert Steinke, *Irritating Experiments, Haller's Concept and the European Controversy on Irritability and Sensibility, 1750-90*, Amsterdam-New York, Rodopi, 2005.

Strazzoni 2025 = Andrea Strazzoni, *The Manuscript Dissemination of Descartes's* Traité de l'homme. *With an Edition of the* Tractatus de homine a Cartesio, Cham, Springer, 2025.

Sutton 1998 = John Sutton, *Philosophy and Memory Traces*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

Tacconi, Bazzani 1751 = Gaetano Tacconi, Matteo Bazzani, *De nonnullis cranii ossiumque fracturis eorumque coniunctione itemque de osteocolla de raris herniis quibusdam de partu monstroso naevis et maculis quae in foetibus imprimuntur dissertationes, quibus accedit alterius monstri historia*, Bononiae, Typis Ferdinandi Pisarri, 1751.

Thébert 2014 = Angélique Thébert, « David Hartley : vibrations, associations, actions », *Dix-huitième siècle* 46 (2014), 417-438.

Thümmig 1725 = Ludwig Philipp Thümmig, *Institutiones philosophiae Wolfianae: in usus academicos adornatae*, Francofurti et Lipsiae, Prostant in Officina libraria Rengeriana, 1725.

Tostain 2016 = Manuel Tostain, « Should We Have Done With Gender Stereotypes? A Critical Review of Psychosocial Studies on the Relations Between the Sexes », *Bulletin de psychologie* 543 (2016), 163-178.

Van Schurman 1641 = Anna Maria van Schurman, *Dissertatio de ingenii muliebris ad doctrinam, et ad meliores litteras aptitudine. Accedunt quaedam epistolae eiusdem argumenti*, Lugduni Batavorum, Ex officina Elseviriana, 1641.

Vendeville, Blanc, Brechet 2018 = Nathalie Vendeville, Nathalie Blanc, Claire Brechet, « Tears for Girls and Teeth for Boys: The Influence of Gender on Children's Depiction of Sadness and Anger in Their Drawings », *Educational Psychology* 38 (2018), 927-944.

Viennot 2012 = Éliane Viennot (éd.), *Revisiter la « Querelle des femmes ». Discours sur l'égalité-inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la Révolution,* Saint-Étienne, PUSE, 2012.

Viennot 2019 = Éliane Viennot, *La Querelle des femmes ou « n'en parlons plus »,* Paris, Éditions IXe, 2019.

Vila 1995 = Anne C. Vila, « Sex and Sensibility: Pierre Roussel's *Système physique et moral de la femme* », *Representations* 52 (1995), 76-93.

Walls 1982 = Joan Walls, « The Philosophy of David Hartley and the Root Metaphor of Mechanism: A Study in the History of Psychology », *Journal of Mind and Behavior* 3 (1982), 259-274.

Walsh 2017 = Richard T. Walsh, « David Hartley's Enlightenment Psychology: From Association to Sympathy, Theopathy, and Moral Sensibility », *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology* 37 (2017), 48-63.

Wilkin 2008 = Rebecca M. Wilkin, « Essaying the Mechanical Hypothesis: Descartes, La Forge, and Malebranche on the Formation of Birthmarks », *Early Science and Medecine* 13 (2008), 533-567.

Williams 2003 = Elizabeth A. Williams, *A Cultural History of Medical Vitalism in Enlightenment Montpellier,* Burlington, Ashgate, 2003.