



HAL
open science

Guerir ceux qui ont la foi

Koen Vermeir

► **To cite this version:**

Koen Vermeir. Guerir ceux qui ont la foi : Le mesmerisme et l'imagination historique. 2011. halshs-00750561

HAL Id: halshs-00750561

<https://shs.hal.science/halshs-00750561>

Preprint submitted on 10 Nov 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

GUERIR CEUX QUI ONT LA FOI

LE MESMERISME ET L'IMAGINATION HISTORIQUE

Koen Vermeir (CNRS)¹

'Il ne faut être que médiocrement versé dans la lecture des Auteurs, pour ne pas ignorer que la doctrine annoncée par M. Mesmer, a formé pendant un siècle une opinion dominante qui, dans l'histoire de tant de sectes fâcheuses pour la Médecine, offre une époque très remarquable.'

(Thouret 1784, p. 1)

Introduction

Pendant le célèbre siège de la ville de Bréda en 1625, la garnison de la ville souffrit terriblement du scorbut. Lorsque le Prince d'Orange en fut informé, il craignit que la ville ne se rendît à l'ennemi. Il fit donc parvenir avec des lettres trois petites fioles d'un remède. C'était moins qu'il ne fallait normalement pour guérir deux malades. Pourtant, les lettres indiquaient que deux ou trois gouttes donneraient un pouvoir thérapeutique à un gallon de liqueur. Le chef de la garnison lui-même ignorait la supercherie. Or, la tromperie produisit un effet stupéfiant. De nombreux malades retrouvèrent rapidement une parfaite santé. Même ceux qui étaient paralysés depuis des mois furent entièrement guéris et se montrèrent pleins de reconnaissance pour le médicament merveilleux qui venait directement du Prince. Cet épisode fut mentionné par Frederic Vander Mye, l'un des médecins qui étaient sur les lieux, et John Haygarth rapporta à son tour cette histoire 175 ans après les faits (Haygarth 1800, p.26).

Haygarth, médecin et membre des Sociétés Royales de Londres et d'Edimbourg, fit paraître l'ouvrage *De l'imagination* à la suite de l'affaire Mesmer. Il s'agissait pour lui de faire connaître un nouveau remède bizarre, devenu très en vogue à Bath. Le médecin en dévoilait la

¹ Koen Vermeir, CNRS (UMR 7219, SPHERE); Université Paris Diderot, Sorbonne Paris Cité, F-75013 Paris, France.

nature par le biais d'épreuves pièges, révélant ainsi que ce n'était pas le prétendu remède, mais l'imagination des patients qui leur avait rendu la santé. Il comparait de manière explicite cet épisode au magnétisme animal (p. 4). Le siège de Bréda et la référence au mesmérisme remplissaient tous deux la même fonction : ils servaient de confirmation historique pour les pouvoirs étranges de l'imagination, capables de rendre malade le corps comme de le guérir. En rapprochant ces deux épisodes et en les mobilisant pour soutenir que c'était l'imagination et non le remède populaire qui était efficace, Haygarth procédait en fait à une véritable opération historiographique.

Dans cet article, je montrerai que de telles opérations historiographiques et leur mobilisation ont joué un rôle crucial dans la controverse sur Mesmer. En effet, c'est en écrivant l'histoire du magnétisme animal que les médecins ont développé les arguments essentiels contre le mesmérisme et posé les bases de cette controverse. Ils défendirent d'abord l'idée que le magnétisme animal possédait une longue généalogie remontant aux spéculations du XVI^e et XVII^e siècle. Or, selon la médecine officielle, cette tradition était suspecte, pleine d'erreurs et de spéculations, et elle avait déjà été rejetée au XVII^e siècle, lorsque la philosophie expérimentale avait dissipé ces vaines superstitions. Ils prétendirent en outre que le magnétisme animal n'était pas réel mais seulement un effet de l'imagination. Ils s'appuyèrent pour cela sur les explications médicales élaborées sur des cas anciens, qu'ils présentèrent comme paradigmatiques, et ils en tirèrent des parallèles avec le discours contemporain sur le mesmérisme.

Il est frappant de constater qu'en dépit de ces historicisations du magnétisme animal, le concept de l'imagination a été lui-même utilisé de manière fort peu critique et n'a pas été historicisé. Même dans la littérature secondaire sur l'affaire du mesmérisme, l'imagination va de soi ou est mise en contexte de manière limitée. L'objectif de mon article est justement d'historiciser le concept d'imagination tel qu'il a déterminé les débats sur le mesmérisme, en étudiant de près son utilisation et ses origines. Nous pourrions ainsi envisager de manière nouvelle cet aspect essentiel de la polémique autour de Mesmer, ce qui nous permettra de réinterpréter l'épisode à la lumière de l'historiographie de l'imagination.

Historiographies du magnétisme médical

Le temps historiographique n'est pas linéaire. La marche de l'histoire semble très variable, avec de longues périodes de continuité, des accélérations brutales et des sauts inattendus. Des auteurs classiques maintiennent leur présence pendant des siècles, tandis que des figures historiques oubliées surgissent soudain du passé, devenant pour nous comme des contemporains. De telles résurrections historiques ont joué un rôle crucial dans la controverse entourant Franz-Anton Mesmer et ses disciples². L'une des premières évaluations critiques du mesmérisme par l'institution médicale a consisté en un bilan historiographique sur le magnétisme animal³. Michel-Augustin Thouret, l'un des premiers et des plus jeunes membres de la toute récente Société Royale de Médecine, défendit l'idée que la théorie de Mesmer n'avait rien d'original. Dans un livre publié en 1784, il montra avec force détails que les idées du médecin viennois trouvaient leur origine dans la tradition obscure et suspecte des traitements curatifs par le magnétisme. Il accusa Mesmer de faire revivre ainsi des auteurs oubliés et de réactualiser des théories qui avaient été rejetées à juste raison par les générations précédentes (Thouret 1784, p. xiii-xv). Tout au long de son étude, Thouret exposa ses réflexions sur l'utilité de l'historiographie.

Thouret (1784, p. viii) pensait qu'un certain recul historique était nécessaire pour juger des controverses en cours. La connaissance de systèmes depuis longtemps réfutés pouvait aider à évaluer les nouveaux. En effet, selon Thouret, beaucoup de vieilles superstitions demeurent présentes, sous une forme différente. Dans son tableau historique, on voit se succéder les « intelligences », les enchantements et les possessions démoniaques, ainsi que l'astrologie ou le magnétisme animal, pour expliquer des phénomènes apparemment extraordinaires⁴. A chaque fois, à ce qu'on prétendait, ces phénomènes étaient bien établis par l'observation et l'expérience, « mais si l'on y regarde de près, si l'on se reporte avec quelque attention sur l'histoire de ces opinions, on verra en quoi consistait le prestige et l'erreur » (ibid., p. 127, 170). A l'aide de procédés bien connus, les charlatans étaient capables de présenter des faits de manière convaincante et de créer un spectacle suffisamment séduisant pour persuader les spectateurs de sa véracité. Malheureusement, ajoutait Thouret, l'instruction, les sciences et le progrès des connaissances ne suffisent pas à protéger contre les illusions de l'imagination et

² Bien sûr, il faut beaucoup d'efforts pour que les auteurs du passé restent accessibles aux lecteurs contemporains. Par exemple si Aristote nous est compréhensible aujourd'hui, c'est grâce à de puissantes traditions de recherche doublées de siècles de travail d'interprétation et d'enseignement. Il en a été de même pour les contemporains de Mesmer, qui ont exhumé ou rejeté des sources anciennes de manière sélective pour nourrir leurs argumentations.

³ Cf. Azouvi (1985), Schaffer (2010).

⁴ C'est toujours l'historiographie standard aujourd'hui, à savoir construire une généalogie depuis la possession démoniaque jusqu'à Mesmer, Charcot et Freud. Voir par exemple Harrington (2008).

les tours de ces charlatans. L'un des problèmes majeurs est que les réfutations passées tombent dans l'oubli, et « quand la scène du monde ne présente que des hommes neufs et dépourvus d'expérience en ce genre, la crédulité reprend tous ses droits » (ibid., p. 248). Ce qu'il faudrait, c'est nous instruire nous-mêmes afin de nous prévenir de telles erreurs et escroqueries en nous renseignant sur des cas similaires. C'est pour cela que Thouret entreprit d'écrire une histoire des erreurs et impostures. Ce serait, pensait-il, un remède épistémique contre la supercherie et l'illusion dans les sciences.

Avec son collègue Charles-Louis-François Andry, Thouret avait déjà rédigé une étude critique et historique sur l'usage des aimants en médecine, qu'ils avaient présentée à la Société Royale de Médecine en 1779 et ils étaient considérés tous deux comme des experts de l'histoire du magnétisme médical (Andry & Thouret 1782). A l'époque, le magnétisme médical était un sujet fortement controversé. Les deux auteurs acceptaient les propriétés médicales des aimants (qui sont différentes de celles du fer). Ils s'efforcèrent néanmoins de séparer le bon grain de l'ivraie, évoquant dans une note de bas de page, pour les rejeter, les erreurs les plus « extravagantes » du « magnétisme sympathique » ou de la « médecine magnétique » (ibid., p. 539 ; 582 n. 151). Selon eux, à ses débuts, la pratique de Mesmer relevait du magnétisme médical orthodoxe. C'est pourquoi ils en rendirent compte plutôt positivement, même s'ils pensaient que Mesmer avait exagéré l'efficacité de ses traitements (ibid., p. 566-568). Mais que Mesmer ait abandonné l'utilisation de l'aimant en proclamant qu'il pourrait obtenir sans son aide les mêmes guérisons, voilà qui stupéfiait Thouret. Si Mesmer n'utilisait pas l'aimant, quel pouvait être alors l'agent actif ? Peut-être Mesmer se servait-il d'un aimant caché pendant ses traitements, bien qu'il le niât hautement (Thouret 1784, p. 192-5). Mesmer lui-même prétendait qu'il était capable de canaliser un agent universel, ce qu'il avait fait auparavant au moyen d'un aimant, mais il y parvenait désormais en utilisant son propre corps. Pour Thouret, tout cela signifiait donc que Mesmer utilisait le terme de « magnétisme » d'une manière qui n'était que métaphorique. En effet, le supposé fluide universel de Mesmer possédait certaines propriétés remarquables qui contredisaient le magnétisme conventionnel, comme la réflexion dans un miroir ou le fait de ne pas être ferromagnétique (Thouret 1784, p. 232 ff).

Les derniers procédés de Mesmer devaient donc être replacés dans une historiographie différente, à côté d'auteurs pour lesquels le magnétisme était l'ultime panacée et qui en parlaient de manière vague et métaphorique. Cela correspondait exactement au genre hétérodoxe du « magnétisme sympathique » qu'Andry et Thouret avait évoqué dans leur étude

en le laissant de côté (même si bien des auteurs qu'ils citaient relevaient en fait à la fois des genres « orthodoxes » et « hétérodoxes »). Dans une note de bas de page, ils avaient déjà indiqué que ces « prétentions antiques » avaient été récemment renouvelées (par Mesmer), mais sous une forme différente, adaptée aux sciences modernes. Au genre du « magnétisme sympathique » on pouvait rattacher Paracelse, Van Helmont, Goclenius, Burgravius, Santanelli, Tenzel, Wirdig, Maxwell, Kircher, etc. Tous ces auteurs étudiaient le magnétisme en relation avec l'économie animal, et ils l'utilisaient pour guérir des blessures ainsi que comme traitement général des maladies. Thouret affirmait donc que les théories de Mesmer étaient une reprise quasi à l'identique de ce « magnétisme sympathique » qui avait fleuri principalement aux XVI^e et XVII^e siècles. Ses adeptes proposaient un art de guérir par des moyens externes très particuliers, fonctionnant sous l'effet d'une action à distance, d'où l'analogie avec le magnétisme. Cette action à distance était portée par un prétendu fluide universel, mais ce n'était là qu'une « dénomination plus physique qu'ils substituèrent dans des temps plus éclairés à celles qu'on avait donné jusqu'alors à ce même principe, telles que celles d'*âme du monde*, d'*esprit de l'univers*, d'*influence céleste ou des astres*, de *force de sympathie* ou de *qualité occulte* (Thouret 1784, p. 6-7). Pour Thouret, ces concepts étaient interchangeables parce qu'ils se ramenaient tous au même type de théorie médicale.

Dans son ouvrage, Thouret entreprit surtout une comparaison systématique entre les thèses publiées par Mesmer et l'œuvre de William Maxwell, un auteur obscur, connu seulement pour avoir exposé méthodiquement les hypothèses médico-magnétiques des médecins les plus célèbres, comme Paracelse et Jean-Baptiste Van Helmont⁵. Thouret croyait que de ces hypothèses avaient été attaquées et rejetées depuis longtemps. Le médecin italien Francesco Redi avait joué, selon lui, un rôle majeur dans la réfutation de l'ancienne médecine magnétique : « En cherchant à s'assurer par l'expérience de tant de faits adoptés de son temps, il en découvrit la fausseté, et tout le système ancien du magnétisme, à l'appui duquel on les avait avancés, fut entièrement abandonné » (Thouret 1784, p. 243)⁶. Les partisans du médico-magnétisme moderne auraient-ils craint ou pressenti un pareil sort, se demandait Thouret ? Après avoir tout pris de l'ancien système, ils en ont seulement modifié certaines des erreurs

⁵ Les commentateurs de la fin du XVIII^e siècle attribuaient ce texte à Maxwell (1679), mais cette paternité est aujourd'hui contestée. Le même texte circulait déjà sous forme manuscrite dans la première moitié du XVII^e siècle et parut, avec certaines additions et omissions, d'abord en anglais sous les noms de Boulton (1656) et d'Irvine (1656), puis en allemand sous le nom de Maxwell (1687). Kassel (2007) soutient que le texte a probablement été écrit par Maxwell dans les années 1630, à cause d'une référence à une conversation avec Robert Fludd, mais, pour Poma (2009), Irvine est l'auteur le plus probable. Puisque nos acteurs du XVIII^e siècle l'attribuent à Maxwell, nous en ferons ici de même.

⁶ Sur le caractère fragile des résultats de Redi, voir cependant Baldwin (1995).

les plus évidentes. Toute la stratégie de Thouret consistait donc à semer le doute sur le système de Mesmer en explorant sa douteuse généalogie historique. D'autres adversaires de Mesmer firent de même. Le médecin Jean-Jacques Paulet donna ainsi une courte réfutation historique dans la première partie de son *Antimagnétisme* et les deux commissions royales chargées d'étudier le mesmérisme reprirent à leur compte les analyses historiques et les conclusions de Thouret. L'historiographie fut considérée comme si décisive dans les débats sur le magnétisme animal qu'une querelle de priorité éclata entre médecins pour savoir qui le premier avait découvert que le système de Mesmer ressemblait à celui de Paracelse (Joyand 1786a ; 1786b).

Une histoire des erreurs

L'histoire des erreurs a été un genre en vogue à l'époque moderne. Elle avait alors des fonctions culturelles bien spécifiques. En 1625, par exemple, le physicien Gabriel Naudé (Naudé 1657) écrivit une histoire de la magie dans le contexte d'un nouvel intérêt pour le paracelsisme. Il y dénonçait les fausses accusations de magie des gens ignorants qui traitaient tous les hommes instruits de magiciens, et il expliquait que ces « magiciens » étaient en fait des médecins ou des physiciens. D'autres cherchèrent plutôt à écrire une histoire naturelle de la magie, dans laquelle il s'agissait de prouver expérimentalement l'existence de phénomènes magiques et spirituels (Glanvill 1666)⁷. D'une part, certaines histoires de la magie pouvaient la faire apparaître comme étrange et dépassée ; c'était alors une forme de désenchantement. Ainsi Naudé fit entrer la « magie » dans la catégorie des erreurs commises par les gens crédules. D'autre part, les histoires naturelles de la magie cherchaient quant à elles à élever cet art au niveau des plus récentes procédures expérimentales. Les récits historiques des « erreurs » plus tardives, comme celles de Pierre Bayle et Thomas Browne, dans lesquelles il était aussi souvent fait mention des croyances magiques étaient destinés à « éclairer » le public. Leur objectif était de rendre les gens moins crédules et d'indiquer comment démasquer les impostures ou les illusions⁸. On peut considérer que l'analyse de Thouret appartenait à cette longue tradition⁹. Mais ce sont seulement les élites qu'il cherchait à

⁷ Voir Kahn 2001, Kassel 2006.

⁸ Bayle (1697) ; Browne (1646) ; voir aussi Vermeir 2012.

⁹ Paulet se situe explicitement dans la lignée de Naudé qui, prétend-il, avait aussi attaqué les doctrines sur le magnétisme de Gaffarel et des autres (Paulet 1784, p. 14).

éclairer, car le peuple, selon lui, était trop attaché à ses préjugés et trop désireux d'être trompé (Thouret 1784, p. 249).

Pour Thouret, le but de l'historiographie était de montrer à la fois l'actualité de l'ancienne tradition du magnétisme sympathique et son étrangeté. Car cette tradition était bel et bien présente dans les théories et les pratiques de son temps, mais il s'agissait en même temps d'une vieille secte qui avait été repoussée à juste titre depuis longtemps. En effet, la thèse de doctorat de Mesmer sur l'influence des étoiles sur le corps, présentée en 1766 à la Faculté de Médecine de Vienne, était dérivée de l'édition de 1746 du *De imperio solis ac lunae in corpora humana* de Richard Mead, un médecin londonien respecté. Les adversaires de Mesmer, qui n'avaient pas lu sa thèse, ne virent qu'un faible rapport entre le livre de Mead et l'œuvre ultérieure de Mesmer et ils portèrent plutôt leur attention sur les ressemblances avec le magnétisme sympathique de Maxwell et d'autres auteurs.¹⁰ En effet, même si le fluide universel conservait sa dimension cosmique, Mesmer avait peu à peu changé ses théories et ses procédés, et sa dette envers Mead était donc moins importante. Comme le raconte Mesmer lui-même dans son *Mémoire*, il avait commencé à utiliser les aimants et l'électricité dans ses thérapies, et avait par la suite combiné tous ces éléments dans sa théorie du magnétisme animal (Mesmer 1779, p. 5-9). Thouret, qui considérait que la trajectoire personnelle de Mesmer était importante pour le juger, nota le déplacement dans son œuvre, de la médecine magnétique au magnétisme sympathique hétérodoxe (Thouret 1784, p. 228). Soulignant le caractère local et national des différentes superstitions, il affirma que Mesmer avait adapté ses théories à ces habitudes et croyances locales, passant ainsi d'un intérêt pour les influences astrales à la guérison magnétique.

Mesmer et ses partisans optèrent pour une toute autre vision de leur histoire. Dans son *Mémoire*, Mesmer (Mesmer 1779, p. 4-5) prétendit qu'il n'avait fait que retrouver les vestiges d'une vérité connue dans les plus anciennes sociétés mais qui avait été mal interprétée. Ses contemporains médecins avaient tort de considérer ces « ruines » avec dédain. Mais lorsque Thouret le replaça explicitement dans la longue tradition du magnétisme sympathique, Mesmer refusa de reconnaître cette filiation. Il nia avoir lu Maxwell et préféra voir son travail placé dans la lignée plus respectable de Descartes et Newton (Recueil 1784, p. 465).¹¹ En revanche, Charles Deslon, médecin du Comte d'Artois et l'un des plus éminents disciples de

¹⁰ Mais voir Schaffer (2010), qui insiste sur la place de Mesmer dans l'historiographie de l'astrologie médicale.

¹¹ Voir aussi Hervier (1784, p. 11-3) pour un médecin qui place Mesmer dans la lignée de Descartes et de Newton. Voir Anon. (Observations, 1784) pour une critique de la comparaison de Thouret entre Mesmer et Maxwell.

Mesmer, admit qu'une tradition primitive et qui avait été condamnée pouvait effectivement être à l'origine du mesmérisme. Loin d'y voir un handicap, il y voyait un avantage. Son point de vue était celui d'un praticien se rattachant à une tradition certes marginale mais très ancienne. Car il devait certainement y avoir une part de vérité pour que ces techniques et ces phénomènes aient trouvé tant de défenseurs à travers les âges : « L'Histoire de tous les Peuples nous en offre la trace » (Deslon 1784, p. 28). D'ailleurs, si rien dans le mesmérisme n'était vrai, les réactions n'auraient pas été aussi véhémentes.¹² Deslon expliqua l'opposition des autorités officielles par leur intérêt à maintenir le statu quo. Elles refusaient de voir leurs remèdes supplantés par de nouvelles découvertes et s'opposaient en conséquence à toute doctrine révolutionnaire. En dépit de ses relations tumultueuses avec Mesmer, Deslon croyait que son mentor méritait la reconnaissance, car « il nous a rappelé de grandes vérités tombées, non dans le mépris, mais dans l'oubli. » Mesmer avait eu le grand talent de trouver des vérités précieuses dans des pratiques oubliées, de ressusciter une antique sagesse qui avait été perdue et de tout ramener à un même système (Ibid., p. 30).

Antoine Court de Gébelin, l'imaginatif historien de l'âge d'or de l'humanité et le frère de loge de Voltaire et de Franklin, établit un nouveau lien entre le mesmérisme et l'histoire. Il prit vigoureusement la défense des théories de Mesmer dont il était un patient enthousiaste. Il voyait en elles un moyen de mieux comprendre les premières civilisations. L'entreprise de toute sa vie, exposée dans les volumes successifs de son ouvrage *Le Monde primitif, analysé et comparé avec le monde moderne*, était un réexamen des civilisations primitives les plus avancées. Il supposait que la force du magnétisme animal avait été plus grande, plus facilement observable et plus constante dans des temps qui n'étaient pas encore dégénérés. C'est pourquoi les Anciens avaient eu un accès plus facile à ces phénomènes merveilleux. Cela avait donné lieu néanmoins à toutes sortes d'opinions et de théories erronées, qui ne s'étaient transmises jusqu'à nous que d'une manière affaiblie et dégradée. L'agent récemment découvert du magnétisme animal nous fournissait une clef précieuse pour exhumer et réinterpréter ces théories et pratiques mal comprises. Par exemple, le mauvais œil dont on parlait autrefois était en réalité un effet du magnétisme animal, tout comme le toucher des écrouelles et d'autres pratiques plus ou moins anciennes. Jusqu'à présent on « n'a pas osé nier » ces phénomènes, « quoiqu'on n'y ait pas cru », mais le magnétisme animal les a remis

¹² « Si le Magnétisme n'était rien on ne le combattrait pas avec autant d'acharnement. L'histoire de tous les peuples nous en offre la trace. On la trouve chez les Egyptiens, chez les Chinois, jusques chez les sauvages. La Nature elle-même l'indiquait, lorsque l'art de la médecine était encore ignoré. Quelques grands hommes l'ont deviné ; les physiciens de tous les siècles l'ont supposé. C'est assurément quelque chose qu'une idée qui germe depuis tant de siècles et dans autant de têtes savantes. » (Deslon, 1784, p. 28)

« sous leur vrai point de vue. »¹³ Sans doute Gëbelin aurait-il inséré le magnétisme animal dans les volumes suivants de son *Monde primitif* pour servir à son interprétation de la civilisation primitive. Hélas, il fit une rechute peu de temps après la publication de son apologie de Mesmer et mourut dans les bras de son médecin en suivant une cure au baquet.¹⁴

Le livre de Thouret n'est pas seulement l'histoire d'une tradition décriée. L'auteur y exposait aussi une sorte d'épistémologie historique, analysant pourquoi les observations peuvent être problématiques et conduire à des illusions. Dans l'introduction à sa traduction en anglais du rapport de la Commission sur le magnétisme animal, William Godwin, un homme de lettres et un penseur politique radical établi à Londres, se basait sur le livre de Thouret. Soutenant une position identique, il y déclarait : « Peut-être l'histoire des erreurs de l'humanité, tout bien considéré, a plus de valeur et d'intérêt que celle de ses découvertes. » Selon Godwin, nous devrions également rechercher « quels instruments ont été nécessaires pour tromper l'humanité, dans un âge ignorant aussi bien que dans un âge éclairé ». ¹⁵ Car l'histoire des erreurs a été aussi une histoire des tromperies et de leurs dévoilements. Elle appartient elle aussi à une longue tradition, avec ses idées toute faites et ses cas emblématiques. Thouret s'inscrivait lui-même dans cette tradition par ses références constantes aux mêmes exemples : les convulsionnaires de Saint-Médard, les possédés de Loudun, l'empirique irlandais Greatrakes, dit le Toucheur, et les exorcismes de Gassner (particulièrement pertinent à cause de sa controverse avec Mesmer). Thouret donnait la même réponse classique que les médecins avaient donnée pour comprendre chacun de ces cas : tous ces phénomènes curieux étaient attribués à l'imagination.¹⁶ Alors qu'il prenait grand soin d'historiciser le magnétisme médical, Thouret adoptait sans discussion le discours sur l'imagination qu'il trouvait dans ses sources. Nous verrons que ce déséquilibre flagrant a eu des conséquences cruciales sur le développement de la controverse sur le mesmérisme. C'est pourquoi le but de cet article est

¹³ Gëbelin (1784, p. 164)

¹⁴ Voir Anon. (Recueil 1784, p. 169-174).

¹⁵ Franklin (1785, p. xvii-iii). Selon Godwin, cependant, la vérité est ennuyeuse, alors que l'erreur est la pure et simple création de l'esprit, dans lequel elle peut exercer ses facultés sans limites dans des extravagances belles et intéressantes. Nous trouvons donc ici une esthétique de l'erreur, révélant une fascination plus profonde pour le « mystère » et la « superstition » et leur potentiel imaginaire.

¹⁶ Le changement de vocabulaire entre la première et la seconde parties du livre de Thouret est frappante (le changement se situe aux alentours de la page 24). Thouret décrit d'abord la tradition du magnétisme sympathique, considérée par les médecins du XVI^e et du XVII^e siècle comme un système hypothétique et spéculatif. Bien que ces systèmes soient désormais rejetés par le fait de la philosophie expérimentale, ces théories ont eu à leurs époques de « brillantes destinées » (p. 126-7). En revanche, lorsqu'il décrit dans la seconde partie les convulsionnaires de Saint-Médard, les religieuses de Loudun, etc. (qui auraient été selon lui démasqués par les médecins du temps), il fait référence à l'imposture, à l'illusion et à l'erreur. Suggérer, comme il le fait, que tout cela ressemble aux procédés de Mesmer est par conséquent beaucoup plus préjudiciable au magnétisme animal que de comparer ses théories au magnétisme sympathique.

précisément d'historiciser le concept d'imagination auquel faisaient sans cesse appel tous les acteurs du débat.

Juger le mesmérisme

Le 12 mars 1784, Louis XVI nomma neuf commissaires de la Faculté de Médecine et de l'Académie des Sciences pour enquêter sur le magnétisme animal.¹⁷ Le résultat de leurs travaux est bien connu. Dans leur éloquent rapport écrit, le « rapport Bailly », ils affirmèrent que le fluide magnétique universel de Mesmer n'existait pas et que tous les effets perçus étaient des produits de l'imagination. Ils en étaient arrivés à cette conclusion après avoir préparé avec soin une série d'expériences explorant les conditions nécessaires et suffisantes pour percevoir de tels effets (Bailly 1784, p. 32ff). Ils effectuèrent des « épreuves-pièges » par lesquelles ils faisaient croire aux patients qu'on les magnétisait alors qu'il n'en était rien. Ceux-ci ressentait pourtant des sensations ou avaient même des convulsions. Ou alors les commissaires commençaient à magnétiser les patients à leur insu et aucun effet perceptible ne se produisait. Ils en conclurent que l'imagination était capable de produire les diverses sensations et les autres effets que Mesmer attribuait au magnétisme animal. En revanche, les procédés de magnétisation n'avaient aucun effet lorsqu'on écartait l'action de l'imagination.

Les partisans du mesmérisme eurent beau mettre en évidence quelques failles logiques, épistémologiques et pratiques dans le rapport, la réduction du mesmérisme à un effet de l'imagination par les commissaires eut un impact très marqué sur la discussion. Les commentateurs ont insisté depuis sur le caractère original et radical des conclusions de la commission et souligné le fait que ses membres avaient délibérément créé les premiers tests psychologiques.¹⁸ On n'a pas reconnu cependant, que les adversaires de Mesmer avaient déjà attribué à la force de l'imagination les effets de ses passes sur les patients. En 1780, Jacques De Horne, médecin du Comte d'Artois, était déjà convaincu « que l'imagination de ceux qui se soumettent à ces singulières épreuves en détermine souvent ou en augmente au moins l'impression. Tout son art [de Mesmer] ne consiste peut-être qu'à profiter habilement des

¹⁷ Borie, Sallin, d'Arcet, Guillotin de la Faculté de Médecine, et Franklin, Le Roy, Bailly, Lavoisier et de Bory de l'Académie des Sciences. Le dernier est mort pendant l'enquête et a été remplacé par le médecin Majault.

¹⁸ Riskin (2002, p. 217) a défendu l'idée que les études sur l'imagination accordaient jusqu'alors à cette faculté un pouvoir sur le corps, alors que dans les conclusions de la commission, elle exerce son pouvoir sur les sens, ce qui serait une grande nouveauté. En fait le pouvoir de l'imagination sur les sens était on ne peut plus classique (comme explication typique de la folie) alors que l'extension de son pouvoir sur le corps avait été fortement contestée au cours des siècles précédents.

moyens que lui présentent une imagination exaltée, affaiblie ou trompée » (De Horne 1780, 15-16). Les médecins comprenaient quelle était la force de l'imagination, ils l'évaluaient, en connaissaient les multiples ressources, et ne se laissaient donc pas si facilement dupés. Les partisans de Mesmer, comme Gévelin, répliquèrent vivement aux accusations de De Horne et à celles comparables d'autres médecins, comme Bacher et de Vauzemes (Gévelin in Anon. 1784 *Recueil*, 124-33).

Cependant, c'est l'étude officielle de Thouret qui eut l'influence la plus grande. Les commissaires eux-mêmes la prirent en compte. Le jour même de la création de la commission, Thouret avait été chargé par la Société royale de médecine d'étudier les précurseurs du magnétisme animal. La Société approuva son travail le 9 juillet 1784 et le rapport très complet rédigé à cette occasion fut largement diffusé.¹⁹ Les commissaires suivirent explicitement l'analyse historique de Thouret et ils approuvèrent la partie critique du livre dans laquelle il attribuait les effets du mesmérisme à l'imagination (Bailly 1784, p. 70-2). Les procédés d'expérience utilisés par la commission, notamment les épreuves-pièges conçues pour mettre en évidence les pouvoirs de l'imagination, étaient particulièrement frappants. Toutefois, l'histoire, une fois encore, est plus complexe qu'on ne l'a dit généralement.²⁰ Le problème, ici, n'est pas de réduire le mérite de la commission en signalant des précurseurs, mais d'avoir une meilleure compréhension historique de la façon dont la commission en arriva à considérer l'imagination comme l'agent principal du mesmérisme. Les historiens ont étudié les discussions de l'époque sur l'imagination afin de mieux comprendre la conclusion spectaculaire de la commission²¹. Cependant, les définitions de l'imagination données par Descartes, Diderot et Condillac ne sont pas les plus pertinentes pour comprendre les débats sur les liens entre l'imagination et le mesmérisme. Depuis la Renaissance, bien des conceptions différentes et plus complexes de l'imagination coexistaient. C'est à l'une d'elles en particulier que nous nous intéresserons dans cet article.

Qu'est-ce que l'imagination ?

¹⁹ Publié aussi dans Thouret (1784), Franklin (1785), et le *Journal de médecine, chirurgie, pharmacie* 1784, N°62, Octobre, 341-51.

²⁰ Riskin (2002) et Kaptchuk (1998) ont caractérisé ces expériences comme les premiers tests en aveugle. Notons que Kaptchuk (2009) a signalé depuis des épreuves-pièges plus anciennes. En fait, on trouve mentionnés dans les sources relatives à la controverse sur le mesmérisme et dans des sources plus anciennes de nombreux exemples d'épreuves-pièges et de tests en aveugle (voir par exemple, Paulet 1784, p. 187 ; Hecquet 1733, p. 197)

²¹ Riskin (2002), Azouvi (1976)

Lorsque les partisans de Mesmer prirent connaissance du jugement du corps médical, ils réagirent avec indignation et perplexité. Ce que les membres de la commission entendaient par « imagination » ne leur paraissait pas du tout clair. C'est Deslon qui souleva la question essentielle : « Qu'est-ce que l'imagination ? » (Deslon 1784, p. 19). Il reprocha aux commissaires de n'avoir pas même essayé de la définir, prenant ainsi une voie sans risque mais qui avait l'avantage de mettre leurs propres explications à l'abri des critiques. Il continuait en martelant : 'Est-ce l'imagination [...] ? » (ibid., p.23), contestant les propriétés que la commission semblait attribuer à cette faculté extraordinaire. Antoine Servan était tout aussi consterné : « Qu'est-ce qu'ébranler l'imagination, frapper l'imagination ? » (Servan 1784, p. 70) demandait-il. Ces auteurs essayèrent pour leur part de donner un certain sens au concept. Deslon fit référence à une distinction couramment admise entre une imagination métaphysique et une imagination physique, entre une activité de conception et un fluide subtil dans notre corps. À quelle de ces deux conceptions la commission avait-elle attribué ces pouvoirs spéciaux, voilà qui pour lui n'était pas très clair. Selon Servan, l'imagination consistait en un fluide imperceptible, peu différent du fluide universel de Mesmer. Quant à Nicolas Bergasse, il proposa sa propre version de l'imagination. Il expliqua « ce que c'est que l'imagination » (Bergasse 1784, 122) : c'est la faculté qui rend présents des objets absents par le moyen d'impressions similaires ; elle agit sur l'organisation de notre corps en le développant ou en le contraignant. Lorsqu'ils réfléchissaient aux pouvoirs de l'imagination, tous faisaient d'ailleurs référence à des auteurs des XVI^e et XVII^e siècles appartenant à une tradition attentive depuis longtemps aux forces merveilleuses de l'imagination, comme Michel de Montaigne ou Nicolas Malebranche.²²

Dans un *Exposé* présentant leurs expériences à leurs confrères, ceux des commissaires qui appartenaient à l'Académie des sciences donnèrent plus de détails sur cette force de l'imagination dont ils avaient souligné les effets dans leur rapport. Dans cet exposé, ils faisaient à l'évidence une nette distinction entre les causes « physiques » et les causes « morales » (par « morales », ils n'entendaient rien d'autre que « non physiques »). Un tel présupposé dérivait en fait de leur interrogation initiale : le fluide universel de Mesmer existe-t-il vraiment ? Existe-t-il, oui ou non, une cause physique réelle aux phénomènes du mesmérisme ? Compte tenu de la manière dont la question était formulée, la seule alternative à un fluide physique était une cause non physique. Par ailleurs, « réel » et « physique » en venaient à se confondre de manière curieuse. Les effets des causes « morales » se trouvaient

²² Montaigne (1992, Ch. XXI, p. 97-106) ; Malebranche (1674)

transformés en conséquence en quelque chose de « trompeur ». Nier la réalité du mesmérisme semblait supposer ainsi une cause non physique, et donc d'une certaine manière illusoire. L'imagination était une bonne candidate du fait de connotations enracinées dans différentes traditions, qui associaient l'imagination au « non physique » et aux « illusions ». « La recherche d'un agent qui n'existe pas, sert donc à faire connaître une puissance réelle de l'homme ; [...] Mais cette action ne peut être regardée comme physique ; nous ne voyons pas qu'elle dépende d'un fluide communiqué ; elle est entièrement morale. »²³ (Bailly 1784, p. 15) Restait cependant à expliquer comment ces effets « physiques » pouvaient résulter de causes « non physiques », ces deux domaines étant si nettement distincts. Comme l'affirmait Bailly, « ce sont des faits pour une science encore neuve, celle de l'influence du moral sur le physique » (Ibid., p. 11).

Bien sûr, cette science n'était pas nouvelle. Les médecins n'avaient cessé depuis des siècles d'écrire sur ces effets physiques de l'imagination. En fait, l'imagination était traditionnellement la faculté qui liait l'esprit au corps. La position de l'imagination, entre les pôles opposés du corps et de l'esprit, était donc assez ambiguë. En général, toutefois, la plupart des philosophes et des médecins de l'époque moderne considéraient que l'imagination était la plus haute faculté matérielle de l'âme, d'où son rôle prééminent pour expliquer toutes sortes de maladies « psychosomatiques ». Distinguer fortement entre le « physique » et le « moral » en plaçant l'imagination du côté du « moral » rendait l'explication de ses effets « réels » et « physiques » plus difficiles. Ces effets « réels » devenaient en outre assez « irréels » comme on le remarque dans le rapport des commissaires. Ceux-ci n'hésitaient pas à y détailler très longuement les sensations éprouvées par les patients sous l'effet du mesmérisme et à les attribuer à l'imagination. Il ne s'agissait donc pas de symptômes « réels » mais de sensations illusoires induites par une sensibilité exacerbée.²⁴ Même les convulsions les plus spectaculaires n'étaient pas considérées comme des effets « réels », mais comme des phénomènes fugitifs et illusoires qui ne nous renseignaient en rien sur l'état réel du corps. Ces effets « physiques » en venaient à être réduits des illusions, c'est-à-dire à des phénomènes n'ayant pas de substance réelle (comparables aux tours de passe-passe ou aux spectacles de magie).

²³ Nous reviendrons plus tard sur la signification de cette citation, qui porte en fait sur la communication entre les personnes.

²⁴ Voir aussi Azouvi (1976)

Dans les écrits antimesmériens qui précèdent immédiatement le rapport de la commission, le parti-pris est encore plus évident. De Horne, qui attribue les effets du mesmérisme au pouvoir de l'imagination, explique ainsi que les bons médecins connaissent les tours que nous joue l'imagination, et que guérir des « maladies réelles » ne fait pas partie du pouvoir de l'imagination (De Horne 1780, 9). L'imagination peut seulement créer des symptômes illusoires. Thouret, qui se sert d'une distinction entre « physique » et « moral » semblable à celle des commissaires (e.g. Thouret 1784, pp. 68, 106), affirme à de nombreuses reprises que l'imagination crée des « illusions ».²⁵ Ce ne sont pas des « illusions » dans la tête du patient, comme on l'aurait pu le penser, mais bien des effets perceptibles qui peuvent être mis en évidence, des effets souvent extraordinaires, comme des convulsions, une force physique hors du commun ou une aptitude à parler des langues inconnues proprement surhumaines. De tels effets sont pourtant illusoires car ils ne sont pas le reflet de l'état réel du corps (par exemple *ibid.*, pp. 146-9, 175-9). Ce sont des effets fugitifs, comme les tours des imposteurs ou les illusions thaumaturgiques, selon la terminologie de De Horne. Pour tous ces auteurs, l'imagination n'est pas capable de créer des guérisons véritables, ce qui signifie que les patients concernés ne souffrent pas de maladies « réelles ». L'imagination est seulement capable d'apporter un soulagement temporaire ou une légère amélioration dans le cas où la maladie du patient est « réelle ». Après avoir consacré cinquante pages à décrire les effets illusoires produits par l'imagination, les commissaires n'accordaient que deux phrases tout au plus au fait que l'imagination peut avoir certains pouvoirs de guérison. Ce fait était d'ailleurs immédiatement écarté parce que les pouvoirs de destruction dont l'imagination est dotée sont bien plus forts, en particulier lorsqu'on utilise des procédés avec des effets violents, comme c'est le cas avec les « crises » mesmériques (Bailly 1784, 74). Les « véritables » pouvoirs de guérison de l'imagination étaient par conséquent rejetés au bénéfice d'une analyse minutieuse de ses effets illusoires.

Les pouvoirs de l'imagination

On peut s'étonner que les institutions médicales et scientifiques aient opposé l'imagination au magnétisme animal. Nous avons vu deux stratégies employées par les critiques du magnétisme animal et appliquées en particulier par Thouret : en premier lieu, le magnétisme animal aurait un lien douteux avec des doctrines rejetées, et, en second lieu, le magnétisme

²⁵ Voir la note 16 pour les changements importants de vocabulaire entre les deux parties du livre de Thouret.

animal ne serait pas réel mais plutôt un effet de l'imagination. Mais ces deux thèses se rejoignent et deviennent problématiques lorsque l'on considère l'histoire de la médecine magnétique de manière plus approfondie que ne le fait Thouret. En effet, toutes les figures majeures de la tradition du magnétisme sympathique que Thouret examinait, comme Paracelse, Van Helmont et Maxwell, soutenaient que le magnétisme et l'imagination étaient des phénomènes très intimement liés.²⁶ Tous ces auteurs appartenaient à une tradition qui prétendait que l'imagination avait des pouvoirs merveilleux et qu'elle pouvait en particulier agir à l'extérieur du corps sur d'autres êtres humains et même sur des objets inanimés. Ils voyaient l'imagination comme un pouvoir cosmique. Comme l'écrit Oswald Croll, un disciple de Paracelse, « l'imagination d'un homme est un aimant qui attirent à plus d'un miles de distance. »²⁷ On pensait que ce pouvoir d'imagination agissait au moyen d'un esprit subtil et impondérable mais corporel.

Pour Jean-Baptiste Van Helmont, un médecin flamand du XVII^e siècle célèbre pour ses idées hétérodoxes, le magnétisme et l'imagination sont intimement mêlés. L'aimant lui-même est doté de sensation et d'imagination. Elles lui sont nécessaires pour connaître sa position et pour se déplacer vers le fer ou vers les pôles (Van Helmont 1648, § 142). L'imagination, que ce soit celle des hommes ou celle des choses, agit grâce à des effluves plus ou moins incorporels (Ibid., § 159). Pour Van Helmont, c'est la cause fondamentale du procédé magnétique par lequel les aimants peuvent attirer le fer ou effectuer des guérisons à distance. A propos de l'onguent sympathique, un traitement qui agit par onction sur l'arme tâchée de sang plutôt que sur la blessure elle-même, il écrit : « L'imagination naturelle de l'onguent [lui-même] est par conséquent la cause générale du magnétisme et la cause particulière du traitement. »²⁸ Non seulement l'imagination de l'onguent sympathique guérit à distance, mais l'imagination magnétique de l'homme a des pouvoirs merveilleux dans le système de Van Helmont. Le système magnétique de William Maxwell est fondé également sur l'imagination. L'auteur commence son livre par des aphorismes dans lesquels le pouvoir de l'imagination est

²⁶ Pour cette tradition du magnétisme médical, voir Poma (2009) ; pour la tradition des pouvoirs transitifs de l'imagination, voir Godet (1982), Giglioni (2000), Vermeir (2004).

²⁷ Croll (1608 p. 38) : « Imaginatio Hominis est magnes attrahens ultra mille milliaria : imo quicquid vult in Exaltatione sua, ex quatuor Elementis ad se attrahit. Efficax autem non est Imaginatio, nisi prius rem conceptam attrahat per vim Imaginationis attractivā, ut ex fe quasi spiritum nativum Imaginationis Architectum procreet : postea Imaginatio quasi ingravitata imprimat, quae licet non fit tangibilis, instar venti tamen est corporea. Voir aussi la discussion du XVIII^e siècle dans Barchussen (1723, p. 406), qui fait référence à ce passage : « Imaginationem enim hominis esse magnetem attrahentem ultra mille milliaria : imo quicquid vult in exaltatione sua, id ex quatuor elementis ad se attrahere. »

²⁸ « Est igitur naturalis phantasia unguenti, causa magnetismi, & causa curationis propria, non imaginatio componentis. » (Van Helmont 1648, § 173 ; voir aussi § 74-6)

central : l'imagination a un pouvoir dominant sur le corps (Maxwell 1679, aphorisme 2) et agit au moyen d'un esprit vital. Celui qui veut accomplir de grandes choses devra savoir comment faire agir cet esprit ou joindre son imagination à l'imagination de l'âme du monde (Ibid., aphorisme 7) ; grâce à cette connexion, il peut affecter les objets et les hommes à distance. Par exemple, les esprits d'un corps peuvent être transmis à un autre corps, et Maxwell suggère que l'imagination est impliquée dans ce processus. La première conclusion du livre explique aussi que l'imagination peut fonctionner au-delà de son propre corps, en affectant celui des autres. Toutefois, le livre se focalise plutôt sur des phénomènes apparentés, comme la conduite et l'amélioration de la circulation de ces esprits à l'aide de recettes spécifiques. L'objectif de Maxwell, en effet, est de proposer des recettes pour créer des « aimants », c'est-à-dire des substances confectionnées dans le but d'exercer un fort pouvoir d'attraction et de canaliser ces esprits subtils.

Il y a là une distinction importante à faire. Les premiers critiques des traitements par onguent sympathique ou par magnétisme, tels que Michael Döring, Tobias Tandler ou Andreas Libavius, avaient déjà attribué leur efficacité au pouvoir psychosomatique de l'imagination du patient, exaltée par la confiance dans les pratiques du médecin.²⁹ En revanche, Paracelse, Van Helmont et Maxwell rendaient compte de l'action de l'imagination de façon radicalement différente. Van Helmont expliquait que de tels traitements ne relevaient pas de la « superstition »³⁰ : l'imagination de la personne malade n'anticipe rien et le patient n'a pas besoin d'avoir confiance ou foi dans le traitement du médecin (Van Helmont 1648, §13). Il s'agit d'un « vrai » traitement et l'imagination du patient n'entre pas en jeu. Les traitements magnétiques sont efficaces grâce à l'action d'une « imagination cosmologique » à laquelle participent les choses comme les hommes. Dans certains de ces traitements, c'est l'imagination du médecin qui est la plus importante, dans d'autres c'est l'imagination de l'objet.

La tradition quant aux pouvoirs de l'imagination à laquelle se rattachent ses idées est plus ancienne et plus étendue. On a souvent distingué quatre niveaux de pouvoir : le pouvoir de son imagination sur son propre corps (l'un des exemples les plus marquants est celui de la création des stigmates), le pouvoir de l'imagination de la mère sur le fœtus (en impressionnant des images sur l'enfant pas encore né, ou en le déformant), le pouvoir de l'imagination sur les

²⁹ Voir Poma (2009, pp. 137-9).

³⁰ Ici, la notion de "superstition" devrait être comprise dans le sens classique, c'est-à-dire, comme croyance ou pratique religieuse illégitime.

autres corps (comme dans les traitements magnétiques) et le pouvoir de l'imagination sur des objets inanimés (par exemple, la création d'apparitions dans le ciel).³¹ Les médecins ont discuté pendant des siècles de l'étendue de ces pouvoirs et ils se sont beaucoup opposés à leur propos.³² S'il paraissait évident que le pouvoir sur son propre corps (comme dans le cas du rougissement) était faible, et si, en général, on acceptait au XVII^e siècle l'existence d'un pouvoir sur le fœtus, celui de pouvoirs plus forts était en revanche très controversée. L'un des points les plus discutés était la possibilité de justifier les miracles ou l'efficacité des reliques au moyen d'une forte imagination. Des médecins comme Pomponazzi ou Van Helmont suggèrent de telles explications. Parmi les questions centrales que cette conception de l'imagination cherchait à expliquer, il y avait les phénomènes de communication, de contagion ou d'action à distance, qui pouvaient être conçus aussi bien en termes de magnétisme qu'en termes d'imagination. Afin d'illustrer la proximité entre les deux notions, on peut citer aussi les explications données par Maxwell pour l'effet des désirs de la mère sur son enfant avant sa naissance : d'abord un effet du pouvoir de son imagination (conclusion 1), ensuite un phénomène du magnétisme (§ « l'onguent magnétique »).³³

Historiciser l'imagination

En étudiant ces auteurs du XVII^e siècle, Thouret se concentrait uniquement sur le magnétisme et il négligeait leurs théories de l'imagination, alors même que ces théories coïncident. Seule exception, lorsqu'il mentionnait en passant le traditionnel pouvoir de l'imagination, expliquant en termes généraux que les phénomènes les plus divers sont attribués par ces auteurs au magnétisme, y compris les pouvoirs merveilleux de l'imagination, comme ses effets sur le fœtus (Thouret 1784, p. 107). S'il ne rejetait pas ces pouvoirs, Thouret ne s'interrogeait pas sur les rapports entre l'imagination et le magnétisme. En particulier, il ne discutait pas la relation entre les concepts d'imagination formulés par ces auteurs et sa propre utilisation du terme. Cependant, contrairement à ce que l'on l'a souvent suggéré, cette conception plus « magique » de l'imagination n'était pas encore entièrement abandonnée à la fin du XVIII^e siècle. Dans un article sur l'imagination publié en 1798 dans le septième

³¹ Voir Vermeir 2004 ; pour une classification explicite en des termes similaires, voir aussi Bacon (1989, vol 2, p. 654).

³² Voir aussi Fienus (1608), Pico Della Mirandola (1501) pour des contributions critiques importantes à cette discussion

³³ Maxwell reprend aussi un récit de Van Helmonti sur le pouvoir de l'imagination, mais avec des termes magnétiques.

volume de l'*Encyclopédie Méthodique de Médecine*, le médecin, naturaliste et minéralogiste Louis-Claude-Henri Macquart, consacrait seulement quelques lignes au rôle tenu par l'imagination dans le génie et la sensibilité et à certains de ses effets psychosomatiques les plus manifestes. En revanche, il consacrait plusieurs pages à la réfutation de l'idée que l'imagination peut impressionner des images sur le fœtus. Après quoi, l'auteur poursuivait en relatant plusieurs récits du XVII^e siècle sur les merveilleux pouvoirs psychosomatiques. Ces pouvoirs de l'imagination étaient alors largement discutés, par exemple dans les travaux des médecins Benjamin Bablot et Jean-Baptiste Demangeon.³⁴

La critique de Thouret s'intègre dans une historiographie différente de l'imagination. Elle se fonde sur des cas paradigmatiques dans lesquels les médecins ont démonté les phénomènes merveilleux attribués à Dieu ou au Diable et montré qu'il s'agissait de phénomènes naturels ou de phénomènes artificiels, c'est-à-dire d'impostures. Thouret s'est basé lui-même sur les interprétations médicales traditionnelles des actions des guérisseurs ou des prophètes, comme celles des guérisseurs Greatrakes et Gassner, des possessions de Loudun et des prophètes des Cévennes et de Saint-Médard. *Le naturalisme des convulsions*, du médecin janséniste Philippe Hecquet, a été une source-clef de Thouret.³⁵ Hecquet rédigea ce travail polémique pendant la controverse sur les convulsionnaires de Saint-Médard qui éclata dans les années 1730, lorsque les Jansénistes firent l'expérience de convulsions et d'autres effets « miraculeux » sur la tombe de François de Pâris (1690 – 1727), un célèbre ascète janséniste. Hecquet chercha à se démarquer de ses amis jansénistes, en particulier des théologiens qui soutenaient les convulsionnaires, et il attribua ces soi-disant « miracles » à une imagination surchauffée (un avis repris par un comité de trente médecins deux ans plus tard). Hecquet mentionna les fantaisies fantastiques et les imaginations grotesques de ces « demoiselles vaporeuses » (Hecquet 1733, p. 130-1) et décrivit en détail comment l'imagination pouvait avoir des effets sur le corps en suscitant des convulsions et d'autres effets. Tel était le document que Thouret utilisa avec enthousiasme. Hecquet soulignait à plusieurs reprises, que les pouvoirs érotiques étaient une cause plus profonde derrière ces convulsions, un avis que nous retrouvons cinquante ans plus tard, d'abord dans le travail de Thouret puis dans le rapport secret de Bailly (1957) sur le mesmérisme, adressé au Roi.

Pourtant, si nous regardons de plus près le travail de Hecquet, nous voyons qu'il utilisait le concept d'imagination dans toute son étendue à l'appui de ses affirmations. En effet, il lui

³⁴ Bablot (1788), Demangeon (1807 ; 1829 ; 1834)

³⁵ Pour le cas de Saint-Médard, voir aussi Cottret (1998), Kreiser (1978), Maire (1985).

fallait rendre l'imagination aussi forte que possible, pour expliquer tous ces « miracles » merveilleux qui assaillaient les convulsionnaires. Il allait jusqu'à attribuer l'apparition des stigmates sur les corps des convulsionnaires à un effet de leurs très fortes imaginations (Hecquet 1733, p. 121) – une position traditionnellement très controversée pour son potentiel à naturaliser les vrais miracles. Mais le plus frappant, c'est qu'il expliquait la contagion des convulsions via les moyens d'une imagination qui agissait de manière extérieure sur le corps en impressionnant des esprits matériels. Selon Hecquet (Ibid., p. 36-41), de nombreuses sources attestent le pouvoir qu'a l'imagination d'agir à distance. Par analogie avec la transmission par l'air des espèces sensibles, le sang et les esprits agités des convulsionnaires impressionnent leur nature sur les esprits élastiques de l'air. Par le biais d'oscillations, ces esprits transmettent leurs impressions à d'autres personnes, qui en sont alors affectés. Ces esprits transportent également les idées qu'ils ont contractées dans le corps du convulsionnaire ; Après avoir été transmises par l'air, ces idées pénètrent par le nez, les oreilles et les pores de la peau des spectateurs. De cette façon, elles finissent par impressionner leurs esprits animaux et donc par affecter leur imagination. Par conséquent, les spectateurs sont comme des cordes vibrantes, activées par une action à distance et réagissant à l'unisson. (Chose intéressante, cette analogie était traditionnellement utilisée dans la littérature magique, et a été reprise par Bailly et les commissaires).³⁶ Et c'est donc ainsi que les convulsionnaires se multiplient, tout naturellement. Plus loin, dans un autre passage, Hecquet explique qu'il existe dans tous les corps féminins un air « homogène » (Ibid., p. 178ff) qui établit entre eux une harmonie naturelle et les rend particulièrement vulnérables à ce genre de contagions. Les idées et les sensations sont transmises par des ondes, et ceci par l'intermédiaire de différents esprits, aussi bien internes qu'externes au corps, parce que ces esprits sont par essence tous semblables. Ces esprits, soulignait Hecquet, sont matériels (Ibid., p. 181).³⁷

Il s'avère que les sources de Thouret – utilisées dans son argumentation pour privilégier l'imagination plutôt que le magnétisme animal comme principe explicatif – adhèrent à un système qui, par essence, combine l'un et l'autre. Pour Hecquet, l'imagination est semblable à un effluve matériel entre les corps, même s'il reformule cette idée traditionnelle de manière plus moderne en utilisant la terminologie newtonienne des ondes et des oscillations. Pour les

³⁶ Bailly (1784, p. 14) ; Rapport (1784, p. 68). Voir aussi Van Helmont (1648 § 151), qui utilise les vibrations « sympathiques » à l'unisson des cordes d'un luth comme métaphore pour l'esprit universel qui cause les sympathies et comme métaphore pour les pouvoirs de l'imagination.

³⁷ Pour une analyse du rôle de l'imagination dans le cas de Cevennes et pour ses répercussions ultérieures au XVIII^e siècle, voir Vermeir 2004.

adeptes de Paracelse et de Van Helmont également, l'imagination agit sur les corps à distance grâce à des vapeurs subtiles.³⁸ Cette imagination de l'époque moderne ressemble donc très fortement au magnétisme animal, bien qu'elle s'oppose fortement au concept d'imagination de Thouret. Tout en historicisant le magnétisme animal et en recherchant ses racines dans le passé, Thouret adoptait une conception ahistorique de l'imagination. Par suite, Thouret et après lui les commissaires omirent les vues historiques sur l'imagination qui les gênaient, ou bien projetèrent leur propre conception ambivalente de l'imagination dans leurs interprétations des auteurs passés qu'ils mentionnaient dans leur argumentation.

Une telle attitude, on peut penser, a été la conséquence de la manière dont Thouret et les commissaires ont exprimé leur opposition à Mesmer, et dont ils ont formulé leur question fondamentale: le magnétisme animal est-il le résultat d'un agent réel ou est-il un effet de l'imagination ? Une telle question excluait la possibilité d'une imagination agissant de manière externe au moyen d'un agent matériel réel. Bien sûr, les partisans du magnétisme animal n'étaient pas d'accord avec cette formulation de la question. Ils répondirent aux critiques de leurs adversaires en changeant de point de vue. Deslon reprocha aux commissaires de s'être concentrée sur les sensations « illusoires » qui auraient été engendrés ou non pendant les expériences de la commission, au lieu d'examiner les effets curatifs réels et les résultats médicaux que lui avait obtenus (Deslon 1784, p. 9-10).³⁹ Des commentateurs affirmèrent plus tard que ce n'était pas l'hypothèse d'un agent magnétique universel qu'il aurait fallu tester, puisque ce n'était là rien de plus qu'une hypothèse, mais plutôt l'efficacité des procédés magnétiques (Colquhoun 1833, p. 67).

Le moral versus le physique

Plus important, cependant, est l'argument avancé par les disciples de Mesmer, selon lequel l'imagination et le magnétisme animal peuvent certes être différents, mais, de toute nécessité ne sont pas des causes indépendantes (par exemple Bergasse 1784, p. 129). Si tel devait être le cas, la manière dont la commission avait formulé la question pourrait être sérieusement viciée. Certains comme Servan allèrent même plus loin, suggérant que l'imagination pourrait être une

³⁸ Bien sûr, toutes ces doctrines ne sont pas identiques. Mais par rapport à ce qui nous intéresse ici, la question soulevée par Thouret et les commissaires en termes d'opposition entre imagination et magnétisme animal, toutes ces doctrines se rejoignent.

³⁹ A cet égard, je pense que Riskin (2002) fait une erreur en décrivant le mesmérisme comme une version extrême du paradigme de la sensibilité en science. Ses adversaires l'ont interprété et présenté comme tel, mais Deslon, par exemple, a explicitement rejeté une focalisation trop grande sur les sensations et les sensibilités.

modification de ce fluide magnétique élémentaire (Servan 1784, p. 59, 64).⁴⁰ Tout le monde s'accorde sur le fait que les médecins ne peuvent rien comprendre de l'économie animale sans avoir recours aux « esprits animaux », « ce fluide aussi nécessaire qu'inconnu », écrivait Servan (ibid., p. 66), et ce fluide pourrait donc très bien être une forme du fluide magnétique universel. Bien sûr, la commission avait essayé de montrer qu'il n'y avait aucun fluide réel, magnétique ou émis par l'imagination, interagissant entre le magnétiseur et le patient. Ce que les commissaires avaient voulu montrer, c'est qu'il ne pouvait y avoir de symptômes ou d'effets que si l'imagination du patient était impliquée. Donc, les concepts de fluides magnétiques animaux et d'effluves matériels de l'imagination devaient tous deux être rejetés. Néanmoins, comme l'expliquait Servan, au cas où l'hypothétique fluide magnétique serait lié à l'imagination du patient et où il interagirait et interférerait avec elle, les résultats des expériences ne seraient pas aussi clairs. Par exemple, avançait Servan, quand les commissaires distraient volontairement l'imagination du patient pendant le traitement, dans le but de tester si sans elle le magnétisme animal avait encore des effets, ce sont les esprits de cette dite imagination qu'ils manipulaient. En effet, ils attiraient ces esprits à certains emplacements du corps, en fonction de l'endroit où ils dirigeaient l'attention du patient. Dans ce cas, les esprits des patients étant occupés ne pouvaient recevoir les empreintes des esprits transmis par le magnétisme animal (ibid., p. 71-2) et le procédé magnétique était alors sans effet. Selon Thouret, le fait que Mesmer ait développé une version matérialiste des anciennes théories « spirituelles » signalait au moins un esprit éclairé (Thouret 1784, p. 103-4). En revanche, les partisans de Mesmer se référaient à une tradition plus ancienne, en combinant les pouvoirs du magnétisme et ceux de l'imagination, le physique et le moral.

Lorsqu'une deuxième commission désignée par le Roi, composée de membres de la Société royale de médecine, présenta son rapport sur le magnétisme animal, les résultats concordèrent largement avec ceux du « rapport de Bailly ». Mais ce rapport était plus prudent quant à l'attribution des effets du mesmérisme à l'imagination. Les commissaires suggérèrent plutôt que la plupart de ces effets étaient probablement dus à des causes physiques comme le toucher. Notons que l'un des commissionnaires, le médecin et botaniste Antoine Laurent de Jussieu, écrivit un rapport dans lequel il exprimait des opinions divergentes (Jussieu 1784). Il est problématique, pour des raisons logiques - et c'est là des problèmes auxquels les deux commissions avaient dû faire face - de démontrer expérimentalement que quelque chose *n'existe pas*. En revanche, comme l'indiquait Jussieu, un seul fait réel suffit à prouver

⁴⁰ Pour une réaction sceptique à cette proposition, voir Paulet (1785).

l'existence d'un phénomène (bien sûr, ce « fait » doit être très bien attesté, ce qui présente une autre série de difficultés). L'homme est affecté par de nombreuses causes, aussi bien morales que physiques, et Jussieu admettait que beaucoup de phénomènes constatés n'étaient pas attribuables au magnétisme animal et qu'ils étaient probablement dus à d'autres causes physiques ou bien à l'imagination. Néanmoins, Jussieu croyait qu'un certain nombre de faits bien établis indiquaient qu'il y avait effectivement un phénomène réel derrière la pratique des magnétiseurs. Il proposa une explication distincte de la théorie de Mesmer. Jussieu postulait l'existence d'un principe vital, la chaleur animale, qui s'échappe du corps et se mêle au fluide électrique dans l'atmosphère. Cette chaleur animale peut entrer dans d'autres corps et y produire des changements, conformément à l'état du corps qu'elle a quitté et à celui dans lequel elle pénètre. Par conséquent, loin d'être un agent général agissant partout de la même façon, elle dépend des circonstances physiques et morales et peut créer des effets spécifiques dans des corps particuliers. Bien que différente par certains aspects, cette théorie se rapproche des théories alternatives du magnétisme animal et du pouvoir de l'imagination. Sans doute involontairement, Jussieu ressuscitait une vieille tradition, même si c'était encore d'une autre façon.

L'un des principaux points en débat est de savoir comment les traitements, les crises, les maladies ou même les idées et les autres effets peuvent être communiqués d'un corps à l'autre. Les partisans de Mesmer, Jussieu, ainsi que de nombreux auteurs se rattachant à la tradition qui attribuait des pouvoirs à l'imagination ont tous postulé l'existence d'un effluve matériel transportant ces effets d'un corps à l'autre. Chacun le fit à sa manière, et certains suggèrent même que ce fluide pouvait être dirigé par la volonté ou l'imagination du médecin. En revanche, la commission rejeta l'idée que des fluides émanent de nous et que ces transpirations insensibles forment autour de nous une atmosphère impondérable qui a pourtant des propriétés semblables aux propriétés habituelles des autres atmosphères : « [ce fluide] ne peut se communiquer qu'infiniment peu par l'attouchement, ne se dirige ni par des conducteurs, ni par le regard, ni par l'intention » (Bailly, 1784, p. 73). Bailly maintenait que si l'imagination pouvait agir sur l'imagination d'un autre homme, c'était seulement par des « moyens moraux », c'est-à-dire seulement par des gestes et signes perceptibles, et non par un échange de vapeurs impondérables (Bailly 1784, p. 14-5).⁴¹ Pour Thouret également, c'est l'imagination qui devait expliquer *l'action à distance* des traitements mesmériens, et cette

⁴¹ C'est en fait une position traditionnelle dans le débat sur les pouvoirs de l'imagination. Voir aussi Malebranche (1674).

action était « morale » et non physique (Thouret 1784, p. 212). Au bout du compte, des partis différents dans la controverse pouvaient s'accorder sur l'idée que l'imagination était impliquée dans les traitements mesmériens, mais il demeurait un large désaccord sur ce que l'imagination était supposée être. Au cours de ces discussions, c'est l'idée simple d'imagination qui explosa ; de nouvelles interprétations furent proposées et d'anciens modèles remis à l'ordre du jour.

A la suite de la controverse suscitée par le travail de Thouret et des commissaires, la pratique et la théorie du magnétisme animal évoluèrent. Le magnétisme animal se divisa en différentes écoles. Après avoir été délaissé pendant la Révolution, il ressuscita sous diverses formes tant à Paris qu'au niveau international. L'une des conséquences de ce débat fut l'émergence d'une nouvelle historiographie du magnétisme animal. Tandis que les histoires académiques continuaient de suivre la voie tracée par Thouret, les partisans du magnétisme animal s'intéressèrent à la tradition des pouvoirs de l'imagination qui remontait aux XVI^e et XVII^e siècles, et cela pour des raisons de fond. Comme nous l'avons vu, les premiers mesmériens avaient négligé cette tradition. S'ils avaient préféré supposer l'existence d'un fluide magnétique matériel, dénué de toute connotation spirituelle, c'est probablement parce qu'ils voulaient être reconnus comme des médecins éclairés par leurs confrères. Les premiers critiques du magnétisme animal avaient tout autant éviter de se référer à cette tradition, qui leur était pourtant familière. Cela aurait remis en question leur concept d'imagination et leur distinction bien nette entre les causes morales et physiques. C'est seulement quand les partisans de Mesmer, en réponse à la critique des commissaires, en arrivèrent à associer l'imagination au fluide magnétique universel que certaines des idées attachées de cette tradition commencèrent à être adoptées et réactualisées. Le magnétisme animal créa alors une nouvelle image de soi en intégrant consciemment l'héritage de Paracelse, de Van Helmont et même des Pomponazzi à sa généalogie, en particulier pour ce qui concerne ses théories de l'imagination.⁴² Comme l'écrivit Colquhoun : « leurs travaux furent livrés à la négligence et à l'oubli [...] jusqu'à des temps récents où les sujets qu'ils traitaient de nouveau ont commencé à attirer considérablement l'attention du public ; ils furent alors sollicités avec avidité, tirés de leur obscurité, étudiés avec attention, et pris en référence par les professeurs du *magnétisme animal* dans l'étude de leurs principes et pratiques » (Colquhoun 1833, pp. 23-33, citation p.33). La tradition que Thouret pensait obsolète et rejetée reprit donc vie, et, cela, au moins

⁴² Par exemple, la théorie sur les pouvoirs de l'imagination de John Webster a également été associée au mesmérisme par les critiques de l'époque. Voir aussi Brydges (1809, pp. 306-309).

pour partie de son fait à lui. Par suite, les maîtres du magnétisme animal se réconcilièrent avec l'imagination, ouvrant la voie à un avenir qui, dans une grande partie de l'historiographie actuelle, est reconnu comme la « psychologie ».

Conclusion

Cet article porte moins sur Mesmer que sur la controverse qui s'est développée autour de lui dans les années 1780, et dans laquelle il n'a été qu'un simple spectateur. J'ai insisté sur le rôle de l'historiographie dans cette controverse, et j'ai défendu l'idée que les premiers comptes rendus de l'histoire du magnétisme animal ont été très importants pour la dynamique et la structuration des débats. Les médecins eux-mêmes sont devenus des historiographes. Ainsi Thouret et Paulet ont avancé, premièrement, que le magnétisme animal était l'héritier d'une tradition de magnétisme médical rejeté depuis longtemps, et, deuxièmement, que le magnétisme animal n'avait pas de réalité, tous les effets provoqués par les traitements des magnétiseurs se réduisant à des illusions de l'imagination. En invoquant l'imagination, ils ont été à l'origine d'une longue tradition médicale de naturalisation des phénomènes merveilleux. On notera cependant que tout en historicisant le magnétisme animal et en faisant ressortir les similarités et les différences entre les conceptions du magnétisme à travers les âges, ils ignorèrent les changements du concept même d'imagination. Leur propre concept d'imagination – faisant référence au pouvoir paradoxal qu'a l'imagination du patient de produire des effets « illusoires » sur le corps – était absolument ahistorique.

Le but de cet article a été d'historiciser l'imagination mesmérisme dans un sens spécifique, à savoir en étudiant en détails les sources historiques utilisées par ceux mêmes qui participèrent aux débats. Réfléchir à leur lecture sélective et à leur historicisation des sources, nous fait découvrir la structure profonde et la portée de la controverse sur le mesmérisme. Dans les théories de la tradition médico-magnétique hétérodoxe qui étaient supposées ressembler à la doctrine de Mesmer, le magnétisme était intimement lié à l'imagination. Dans cette tradition, l'imagination était semblable au magnétisme parce qu'elle pouvait agir à distance, y compris à l'extérieur du corps. Les critiques de Mesmer ne semblent pas avoir réalisé que leur concept d'imagination était à l'extrême opposé – surtout par rapport au magnétisme – de celui qu'ils pouvaient trouver dans les sources qu'ils étudiaient. Et plus curieusement encore, les sources médicales citées par les critiques de Mesmer et sur lesquelles ils basaient leur analyse critique du mesmérisme utilisaient en fait un concept d'imagination identique à celui utilisé dans la

tradition hétérodoxe. Dans les deux cas, l'imagination était dotée d'un pouvoir de transmettre aux autres des idées et des impressions par un moyen matériel, ressemblant à l'action du magnétisme animal lui-même. Alors que leurs sources suggéraient que l'imagination et le magnétisme étaient des phénomènes étroitement associés, les critiques de Mesmer élaborèrent à la place un concept d'imagination qui devait être son exact opposé.

J'ai soutenu que la dichotomie stricte entre les causes morales et physiques, supposées par les critiques de Mesmer, était une conséquence de leur volonté de dénoncer le magnétisme animal en montrant son irréalité. De là vient que l'imagination considérée comme une force morale responsable des effets physiques perçus soit devenue une créatrice d'« illusions ». Dans leurs réponses, les partisans du magnétisme animal ont conçu l'imagination de manière très différente. Leur solution s'est beaucoup rapprochée de la position de la tradition médico-magnétique hétérodoxe. Finalement, ils en sont arrivés à intégrer explicitement cette tradition du XVII^e siècle dans leur généalogie. La controverse sur le mesmérisme a été un tournant crucial dans l'histoire de l'imagination. Les institutions médicale et scientifique « spiritualisèrent » l'imagination, ce qui rendit les effets de l'imagination assez « irréels » ou « illusoire ». Mais, finalement, ce n'est pas la commission qui eu le dernier mot. Répliquant à sa condamnation, les partisans du magnétisme adoptèrent l'imagination comme catégorie explicative mais en transformant radicalement sa signification. À la suite de la controverse, des conceptions nouvelles de l'imagination apparurent en grand nombre. Ces conceptions qui restent encore peu étudiées par les historiens, enrichissent aussi bien les théories médicales que le mouvement naissant du Romantisme.

Références

Andry, Charles-Louis-François, and Michel-Augustin Thouret. 1782. Observations et recherches. Sur l'usage de l'Aimant en Médecine ou Mémoire sur le Magnétisme médicinal. In *Mémoires de la Société royale de médecine, année 1779*. Paris: Impr. de Monsieur.

Anon. 1784. *Recueil des Pièces les Plus Intéressantes sur le Magnétisme Animal*. s.l.

- Anon. 1784. *Observation sur le livre de M. Thouret*. Bruxelles.
- Azouvi, Francois. 1976. "Sens et fonction épistémologiques de la critique du magnétisme animal par les Académies." *Revue d'histoire des sciences* 29 (2): 123-142.
- Azouvi, François. 1985. L'historicité du mesmérisme. In *Franz Anton Mesmer und die Geschichte des Mesmerismus*, ed. Heinz Schott, 144-151. Wiesbaden: Franz Steiner.
- Bablot, Benjamin. 1788. *Dissertation sur le pouvoir de l'imagination des femmes enceintes*. Paris: Croullebois.
- Bacon, Francis. 1989. *The Works of Francis Bacon*. Ed. J. von Spedding, R.J. Ellis, and D.D. Heath. Vol. 14. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag - Günther Holzboog.
- Bailly, Jean Sylvain. 1784. *Exposé des expériences qui ont été faites pour l'examen du magnétisme animal*. Paris: Moutard.
- . 1957. "Rapport secret sur le Mesmérisme." Ed. D.I. Duveen and H.S. Klickstein. *Annals of Science* 13 (1): 42-46.
- Bailly, Jean Sylvain, and Et.al. 1784. *Rapport des commissaires chargés par le Roi de l'examen du magnétisme animal*. Paris: Moutard.
- Baldwin, M. 1995. "The snakestone experiments. An early modern medical debate." *Isis* 86 (3) (September): 394-418.
- Barchusen, Johann Conrad. 1723. *De medicinae origine et progressu dissertationes*. Utrecht: G. Paddenburg and G. Croon.
- Bayle, Pierre. 1697. *Dictionnaire historique et critique*. Rotterdam.
- Bergasse, N. 1784. *Considérations sur le magnétisme animal: ou sur la théorie du monde et des êtres organisés les principes de M. Mesmer*. La Haye: A La Haye.
- Boulton, Samuel. 1656. *Medicina magica tamen physica*. London: N. Brook.
- Browne, Thomas. 1646. *Pseudodoxia Epidemica*. London: Edward Dod.

- Brydges, Egerton. 1809. *Censuria Literaria*. Vol. 10. London: Longman.
- Burdin, Claude, and F. Dubois. 1841. "Histoire académique du magnétisme animal."
- Colquhoun, John Campbell. 1833. *Animal Magnetism*. Edinburgh: Robert Cadell, August 18.
- Cottret, Monique. 1998. *Jansénismes et Lumières. Pour un autre XVIIIe*. Paris: Albin Michel.
- Croll, Oswald. 1608. *Basilica Chymica*. Frankfurt.
- Daston, Lorraine, and Katharine Park. 2001. *Wonders and the Order of Nature*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Demangeon, Jean-Baptiste. 1807. *Considérations Physiologiques sur le pouvoir de l'imagination maternelle durant la grossesse*. Paris.
- . 1829. *De l'imagination*. Paris: Rouen Frères.
- . 1834. *Du pouvoir de l'imagination*. Paris.
- Deslon, Charles. 1784. *Observations sur les deux rapports de MM. les commissaires nommés par sa majesté, pour l'examen du magnétisme animal*. Paris: Clousier, December.
- Deslon, Charlesarles. 1780. *Observations sur le magnétisme animal*. Paris: Didot.
- Fienus, Thomas. 1608. *De viribus imaginationis tractatus*. Leuven: Rivius.
- Franklin, Benjamin. 1785. *Report of Dr. Benjamin Franklin and other commissioners*. London: J. Johnson.
- Harrington, Anne. 2008. *The Cure Within: A History of Mind-Body Medicine*. New York: W. W. Norton & Company.
- Haygarth, John. 1800. *Of the imagination, as a cause and as a cure of disorders of the body*. Bath: Cruttwell.
- Hecquet, Philippe. 1733. *Le Naturalisme des Convulsions*. Soleure: Andreas Gymnicus.

- Van Helmont, Jan Baptista. 1648. De Magnetica Vulnerum Curatione. In *Ortus Medicinae. Id Est, Initia Physicae Inaudita*, 746-780. Amsterdam: Ludovicum Elzevirium.
- Hervier, Charles. 1784. *Lettre sur la découverte du magnétisme animal, à M. Court de Gébelin*. Paris: Couturier, May.
- De Horne, Jacques. 1780. *Réponse d'un médecin de Paris à un médecin de province sur le prétendu magnétisme animal de M. Mesmer*. Vienne et Paris: Delalain le jeune, May.
- Irvine, Christopher. 1656. *Medicina magnetica*.
- Joyand, M. 1786. *Lettre sur le siècle de Paracelse*.
- . 1786. *Précis du siècle de Paracelse*. De l'imprimerie de Monsieur.
- Jussieu, Antoine Laurent de. 1784. *Rapport de l'un des commissaires chargés par le Roi de l'examen du magnétisme animal*. Paris: Veuve Hérisant, December.
- Kahn, Didier. 2001. The Rosicrucian Hoax in France (1623–24). In *Secrets of nature: astrology and alchemy in early modern Europe*, ed. William R. Newman and Anthony Grafton, 235-344. Cambridge, MA: MIT Press.
- Kaptchuk, TJ. 1998. "Intentional ignorance: a history of blind assessment and placebo controls in medicine." *Bulletin of the History of Medicine* 72 (3): 389-433.
- Kaptchuk, Ted J, Catherine E Kerr, and Abby Zanger. 2009. "Placebo controls, exorcisms, and the devil." *The Lancet* 374 (9697) (October 16): 1234-1235.
- Kassell, Lauren. 2006. "“All was this land full fill”d of faerie,” or Magic and the Past in Early Modern England." *Journal of the History of Ideas* 67 (1): 107-122.
- . 2007. Magic, Alchemy and the Medical Economy in Early Modern England: The Case of Robert Fludd's Magnetical Medicine. In *Medicine and the market in England and its colonies, c.1450-c.1850*, ed. Mark S. R. Jenner and Patrick Wallis, 88-107. London: Palgrave Macmillan.
- Kreiser, B. Robert. 1978. *Miracles, convulsions, and ecclesiastical politics in early eighteenth-century Paris*. Princeton: Princeton University Press.

- Macquart, Louis-Claude-Henri. 1798. Imagination. In *Encyclopédie Methodique. Médecine. Volume 7*, 466-474. Paris: H. Agasse.
- Maire, Catherine-Laurence. 1985. *Les Convulsionnaires de Saint-Médard; Miracles, convulsions et prophéties à Paris au XVIIIe siècle*. Paris: Gallimard.
- Malebranche, Nicolas. 1674. *De la recherche de la vérité*. Paris: André Pralard.
- Maxwell, William. 1679. *De Medicina Magnetica libri III*. Trans. G. Franco. Francofurti.
- . 1687. *Drey Bücher der magnetischen Arzney-Kunst*. Frankfurt: Ziegern.
- Mead, Richard. 1746. *De imperio solis ac lunae in corpora humana, et morbis inde oriundis*. Paris: J. Brindley.
- Mesmer, Franz Anton. 1781. *Précis historique des faits relatifs au magnétisme-animal*. Londres.
- Mesmer, Franz Anton (1734-1815). 1779. *Mémoire sur la découverte du magnétisme animal*. Genève et Paris: Didot le jeune, October 1.
- Montaigne, Michel de. 1992. *Essais*. Ed. P. Villey and V.L. Saulnier. Paris: PUF.
- Naudé, Gabriel. 1625. *Apologie pour tous les grandes personages faussement soupconnez de magie*. 1653rd ed. Le Haye: Adrian Vlac.
- Paulet, Jean-Jacques. 1784. *L'antimagnetisme*. May.
- . 1785. *Réponse à l'auteur des Doutes d'un provincial*. Londres, May.
- Pico della Mirandola, Gianfrancesco. 1501. *Liber de imaginatione*. Venice: Aldum Romanum.
- Poma, Roberto. 2009. *Magie et guérison: la rationalité de la médecine magique, XVIe-XVIIe*. Paris: Orizons.
- Riskin, J. 2002. *Science in the age of sensibility: the sentimental empiricists of the French enlightenment*. University of Chicago Press.

- Rousseau, George. 1969. "Science and the Discovery of the Imagination in Enlightened England." *Eighteenth-Century Studies* 3 (1): 108-135.
- Schaffer, Simon. 1992. "Self Evidence." *Critical Inquiry* 18 (2) (January): 327-362.
- . 2010. "The astrological roots of mesmerism." *Studies in history and philosophy of biological and biomedical sciences* 41 (2) (June): 158-68.
- Servan, Antoine Joseph Michel. 1784. *Doutes d'un provincial proposés à MM. les médecins-commissaires chargés par le Roi de l'examen du magnétisme animal*. Lyon: Prault.
- Thouret, Michel-Augustin. 1784. *Recherches et doutes sur le magnétisme animal*. Paris: de Prault.
- Vermeir, Koen. 2004. "The 'physical prophet' and the powers of the imagination. Part I: a case-study on prophecy, vapours and the imagination (1685 -1710)." *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 35 (4) (December): 561-591.
- Vermeir, Koen. 2012. "The Dustbin of the Republic of Letters." *The Journal of Early Modern Studies* 1(1):109–149.